



BISERICA ORTODOXĂ



REVISTA SFINTEI EPISCOPII A ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI
ANUL X, NR. 1 IANUARIE - IUNIE 2008

BISERICA ORTODOXĂ

Revista Sfintei Episcopii
a Alexandriei și Teleormanului



ANUL X, NR. 1
ianuarie - iunie 2008
Editura Cartea Ortodoxă
Alexandria 2008





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 2008 © Editura Cartea Ortodoxă
– Toate drepturile rezervate –
ISSN 1582-1544

Cuprins

PASTORALĂ LA ÎNVIEREA DOMNULUI 2008

† Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului5

ARTICOLE ȘI STUDII

Preoția și arhieria lui Hristos, izvor al preoției sacramentale

Drd. **Stoian Mihai Sebastian**12

Învățătura creștină despre muncă

Drd. **Aioanei Constantin**36

Terapeutică mândriei după învățătura Sfinților Părinți

Lect. Univ. **Dr. Gavril Trifa**64

Preuirea, înțeles asumat altruității nerostite

Preot **Adrian Drăghici**70

CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

Negații areopagitice

Drd. **Olimpiu Dogaru**73

Îndumnezeirea omului în gândirea teologică a Părintelui Dumitru Stăniloae

Ponea Gheorghiță81

Cuvinte ale Sfântului Isaac Sirul

Traducător **Iorga Alexandru** 171

Scriptură și liturghie– cuvânt și sfințenie

Pr. **Păunescu Eugen-Cătălin**184

PAGINI DE SPIRITUALITATE ORTODOXĂ

Bogomilismul în literatura românească

Drd. M-hia **Justina Gina-Doina Spătaru**193

Mereu rugăciunea

Preot **Pop Silviu**212

Din istoria bisericii Schei Câmpulung-Muscel

Aurică SMARANDA223

Mitropolitul Varlaam al Moldovei

Alin Stângă228

VIAȚA BISERICESCĂ

Din agenda de lucru a Prea Sfințitului Părinte Episcop Galaction Secretar eparhial, Arhid. Vasile Neacșu	285
--	-----

BISERICA ȘI SOCIETATEA

Familia de astăzi, între sacru și desacralizare Pr. Gramă A. Daniel	295
Despre înțelesul și folosul rugăciunilor pentru cei morți Pr. Marius Constantin Dincă	306
Instituirea clerului ortodox în comparație cu legislația romano-catolică Pr. Drd. Mortici Alexandru	319

DIN VIAȚA EPARHIEI

Adunarea Eparhială, 29 ianuarie 2008 Preot Adrian Drăghici	328
Cuvânt la sărbătorirea a 40 de ani de la înființarea Centrului Militar Județean Teleorman Prea Sfințitul Părinte Episcop Galaction	329
Opinia Prea Sfințitului Părinte Episcop Galaction în legătură cu menținerea predării religiei	331
Cu inimă înfrântă pomenim trecerea la cele veșnice a părintelui Ilie Coman, părinte, frate și colegul nostru Preot Adrian Drăghici	332
Ziua de suflet a tuturor colaboratorilor Preot Adrian Drăghici	333
Te Deum Laudamus Preot Neacșu Vasile	334
Conferințe preoțești Preot Lazăr Emil	335



PASTORALĂ

† GALACTIION

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

*IUBITULUI NOSTRU CLER, CINULUI MONAHAL
ȘI DREPTCREDINCIOȘILOR CREȘTINI
DIN ACEASTĂ SFÂNTĂ ȘI DE DUMNEZEU PĂZITĂ EPISCOPIE,
HAR ȘI PACE DE LA DUMNEZEU TATĂL,
IAR DE LA NOI PĂRINTEASCĂ BINECUVÂNTARE*

*„Așadar, dacă ați înviat împreună cu Hristos,
căutați cele de sus... Iar când Hristos, care este
viața noastră, se va arăta, atunci și voi împreună
cu El vă veți arăta întru slavă”. (Coloseni, III, 1, 4)*

*Iubiții Noștri fi duhovnicești,
Hristos a înviat !*

Cu ajutorul lui Dumnezeu, săvârșind și în acest an călătoria Postului Mare, ne-am luminat „cu razele sfintelor porunci ale lui Hristos, Dumnezeul nostru, care sunt: strălucirea dragostei, fulgerul rugăciunii, sfințenia curăției, tăria bărbăției, învrednicindu-ne să ajungem la Sfânta Înviere, care luminează lumea cu nesticăciunea”. (Triod, EIBMBOR, 2000, p.113) Și, ajungând la această strălucită zi, luminându-ne cu prăznuirea, ne deschidem inimile bucuriei nețărmurite aduse de Învierea Domnului împărtășindu-ne din Cuvântul Înviat

prin „Cuvintele vieții celei veșnice” (Ioan VI, 68). De aceea Vă și împărtășim Cuvânt binevestitor, „pentru ca bucuria lui Hristos să fie întru voi și ca bucuria voastră să fie deplină” (Ioan XV, 11), de sfințitoarele Paști.

Prin Învierea Domnului „triumful vieții este atât de categoric în mesajul lui Hristos, încât și moartea este mântuită și ea este transfigurată prin speranța celei de-a doua veniri. Moartea nu mai e de acum definitivă. Ea nu mai e nimicire, evanescență, neant – ci un popas de odihnă înaintea Nemuririi” (Eugen Ionescu).

Prin Învierea lui Hristos moartea devine „paște” (trecere), de aceea și cele muritoare se mai numesc și trecătoare, pe care noi trebuie să le supunem celor nemuritoare. În Pateric se spune că, doi creștini lucrau la pădure și tocmai doborau un copac. Unul dintre ei zice:

– Uite, așa e și viața omului ... Trăim, ne zbatem, la urmă vine moartea și ne doboară ca pe copacul acesta și nu se alege nimic.

Celălalt i-a replicat:

– Ba nu e așa, frate. Abia după ce am doborât copacul, vom vedea dacă e bun pentru o construcție, dacă e potrivit pentru o mobilă într-o casă de oameni, dacă e bun pentru instrumente muzicale sau dacă e bun doar pentru a arde în foc. Așa și cu omul, Dumnezeu îl cântărește la timpul potrivit și îl hărăzește pentru lucruri nobile sau îl aruncă în focul veșnic. Pentru viața veșnică omul se pregătește în timpul vieții pământești. Cine nu trece prin moarte, nu va câștiga „Viața cea fără de moarte”. De aceea cântă și Biserica la Paști:

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

Înțelegem astfel sensul duhovnicesc al morții, adică, să murim păcatului, pentru că Hristos prin moartea Sa ne-a dăruit nouă viața și învierea ca să viem Lui, „ca, precum Hristos a Înviat din morți, prin Slava Tatălui, așa să umblăm și noi **întru înnoirea vieții.**” (Romani, VI, 4).

Sfântul Paulin de Nola ne învață: „Dacă Domnul nostru a fost crucificat și apoi a înviat, aceasta a săvârșit-o El nu numai pentru nimicirea morții noastre și refacerea veșniciei, dar și pentru ca și viața noastră prezentă să capete o formă nouă, să putem dobândi o vrednicie prin care să se pregătească pentru totdeauna dobândirea vieții fericite” (Antologie din scrierile Părinților Latini, Ed. Anastasia, 2000, p.133).

Așadar, Domnul a fost răstignit pe cruce „omorând în ea ura” ca să ne împace

cu Dumnezeu, a binevestit pace și „celor de departe și celor de aproape” și a surpat peretele cel din mijloc al vrajbei ca și noi care, altădată eram departe, să putem fi aproape întru Hristos Iisus, prin sângele Lui „căci El este pacea noastră” iar noi suntem „concetățeni ai sfinților și casnici ai lui Dumnezeu” (Efeseni II, 14-17) și „purtători de cuvânt ... ca și cum Dumnezeu ar îndemna prin noi: În numele lui Hristos vă rugăm: Împăcați-vă cu Dumnezeu!” căci „de dragul nostru” pe El, Cel în afara oricărui păcat L-a trimis Dumnezeu Tatăl să-Și asume chipul omului păcătos și să Se facă pe Sine jertfă pentru păcatele tuturor, „pentru ca întru El să devenim noi dreptate a lui Dumnezeu” (II Corinteni V, 20, 21), pentru noi S-a supus blestemului ca să ne răscumpere din blestemul legii (Galateni, III, 13) iar noi, din credință, să fim vii lui Dumnezeu și morți păcatului.

Iubiți frați în Hristos cel Înviat,

Mântuitorul Hristos „Cel ce ne-a chemat din întuneric la lumina Sa cea minunată” (I Petru, II, 9) ne încredințează de adevărul Sfintei Sale Învieri prin tâlcuirile Părinților Bisericii. Astfel, explicând cuvintele: „Vedeți mâinile și picioarele Mele că Însumi Eu sunt” (Luca, XXIV, 39), Sfântul Teofilact al Bulgariei spune: „Domnul, Cel ce pe toate le rânduieste bine spre mântuirea noastră, stă în mijlocul ucenicilor vrând să încredințeze Învierea. Și potolește tulburarea lor mai întâi prin obișnuitul cuvânt de salutare al păcii. Și încă mai arată că El este Însuși Înviătorul lor, al celor ce se îndulceau întru acest cuvânt de salutare, prin care i-a întărit și i-a trimis la propovăduire (Matei X, Luca X). Dar, fiindcă tulburarea sufletului lor nu s-a potolit prin graiul acesta, le arată, pe de altă parte, că este Fiul lui Dumnezeu, Care știe inimile, căci zice: „pentru ce se suie gânduri în inimile voastre?” Căci cu adevărat aceasta, adică a ști inimile, este a lui Dumnezeu, fără îndoială.

Pe urmă, aduce și alta: atingerea mâinilor și a picioarelor Sale. Căci vouă – zice – vi se pare că sunt duh, adică nălucă, precum multe ale celor morți obișnuiesc a se năluci, mai ales pe la morminte. Dar știți că duhul nu are carne și oase, iar Eu am și carne și oase, deși dumnezeiești și duhovnicești. Căci trupul Domnului nu era duh, ci era duhovnicesc, adică afară de toată grosimea, ocârmuindu-se de Duh. Căci trupul pe care îl avem acum este sufletesc, adică se ocârmuiește de suflet, și i se dă viață de feluritele puteri cele firești ale sufletului. Iar trupul de după înviere a fost numit de Sfântul Apostol Pavel „duhovnicesc” (I Corinteni), căruia i se dă viață și care se ocârmuiește de Duhul dumnezeiesc, iar nu de suflet, prefăcându-se în chip negrăit și duhovnicesc spre nestrăciune și întru aceasta

păzindu-se. Deci astfel se cuvine a socoti că a fost trupul Domnului după Înviere: duhovnicesc, subțire, afară de toată grosimea și neavând trebuință nici de hrană, nici de altceva, deși a mâncat pentru încredințare. Căci, ceea ce a mâncat, nu a mâncat firește, ci din economie, ca să arate că a înviat însuși trupul ce pătimise. Iar din fire aceasta era a trupului Său înviat, adică a intra înlăuntru fiind ușile încuiate și a se muta din loc în loc fără osteneală. Deci – necrezând încă ucenicii, și nici din atingere încredințându-se – adaugă și alta, adică mâncarea, cele ce se mâncau mistuindu-se de oarecare putere dumnezeiască.” („Sfinții Părinți despre moartea și învierea Domnului”, Ed. Sofia, 2008, pp.167-169).

De asemenea Sfântul Isaac Sirul în „Cuvintele către singuratici” explicând zicerea Sfântului Apostol Pavel „ați înviat împreună cu Hristos” (Coloseni III, 1) ne tâlcuiește spunând: „Cum anume se vede în noi învierea noastră și înnoirea noastră pe care Apostolul le vestește adesea în multe locuri? Cei luminați cunosc felul în care se arată învierea noastră! Fiindcă noi am înviat, firește, dar în credință, și suntem înnoiți, dar în taină. Învierea și înnoirea de care vorbește aici Apostolul nu se referă la trupul nostru. Până ce neamul nostru omenesc e chinuit de mortalitate și stricăciune iar ființele vii sunt tulburate în această lume de un trup pătimăș, cum se poate spune că e ca și cum ar fi înviate și înnoite, de vreme ce mizeriile mortalității se ridică asupra lor în toată vremea?

Trebuie să privim însă dincolo de trup, sprijinindu-ne pe înțelegerea dumnezeieștii Scripturi. Fiindcă noi înviem prin purtările mai bune; înviem prin credința în cele viitoare; înviem prin cunoașterea Firii dumnezeiești, atunci când simțim ființa ei, slava măreției ei, înălțimile firii ei, nădejdea celor bune păstrate pentru noi, cunoașterea tainelor lumii celei noi, credința în minunata transfigurare care așteaptă creația” (Ed. Deisis, Sibiu, 2007, p.133).

Învierea, minunea care a încununat lucrarea de răscumpărare a omului, înfăptuită de Hristos, care constituie și temeiul credinței noastre, nu este relatată nicăieri în Evanghelie. Evangheliștii consemnează numai ceea ce s-a petrecut DUPĂ ce Domnul a ieșit din mormânt, cu trupul Său preamărit, dar nici unul nu descrie Învierea, deoarece niciun muritor nu a fost martor la această minune. Învierea a implicat trecerea din lumea supusă stricăciunii într-un univers înzestrat cu alt chip și înscris pe alte coordonate. Ea a însemnat de fapt începutul prefacerii întregii zidiri și ca atare, nu putea fi percepută de cei care viețuiau încă în lumea cu trei dimensiuni.

De aceea, cea mai mare dintre minunile lui Hristos va rămâne învăluită în taină, ea fiind atestată numai de câteva semne precum și de arătările prin care Domnul Își va manifesta prezența doar față de cei apropiați de El.

Și totuși, Sfintele Evanghelii relatează o serie de fapte ulterioare Învierii, ce nu pot fi contestate, deoarece respiră o autenticitate unică; ele sunt însă concludente numai pentru cei ce vor să creadă.

Urmând firul revelației dumnezeiești vom cunoaște din învățăturile Sfinților Părinți că Învierea este temelia credinței noastre și totodată argumentul esențial al strădaniilor noastre duhovnicești. Frumos glăsuiește Mitropolitul Filaret al Moscovei: „Dragostea noastră se întărește în suferințele lui Hristos, credința noastră în Învierea Lui, nădejdea noastră în Înălțarea Sa.”

Fără Învierea lui Hristos eforturile duhovnicești ale fiecăruia dintre noi ar fi rămas într-un univers închis, într-un univers al autosuficienței umane. Ori, Învierea face loc veșniciei sau mai degrabă ne face prezentă veșnicia și astfel strădaniile noastre sunt luminate și întărite de această nouă Realitate.

Un teolog contemporan (Olivier Clément), observă că, la Înviere, zăpada (lumina) nu mai strălucește în vârful muntelui, ca la Schimbarea la Față, ci în centrul simbolic al pământului. „Pământul morților devine pământul celor vii, iar mormântul, matca universului transfigurat.” (Puterea Credinței, Ed. Pandora, trad. Alexandrina Andronescu și Daniela Ciascai, Târgoviște, 1999, p.68)

Învierea ne descoperă deopotrivă timpul și veșnicia, cerul și pământul, istoria și eshatonul, pentru că toate sunt în Hristos. Orice argument al vieții noastre trebuie să înceapă și să se sfârșească în Hristos. Învierea Mântuitorului este un fapt și un adevăr pe care dacă l-am tăgădui ne-am subția pe dinlăuntru nostru, ontologia umană fiind secătuită de ceea ce o definește.

Iubiți credincioși,

Trăim astăzi momente dintre cele mai înălțătoare, clipe ale unei bucurii parcă nepieritoare, o împreună simțire a sărbătorii de netăgăduit, o iertare a tuturor – toate datorate Învierii și pentru Înviere.

Deși suntem hărăziți de Dumnezeu într-un timp istoric, altul decât Apostolii și ucenicii, trebuie să-L descoperim pe Hristos și să-L primim în sufletele noastre întocmai ca mironosițele și toți ceilalți care au crezut în Înviere. Marele teolog sârb, Iustin Popovici, spunea într-una din cărțile sale că prin Învierea Sa „Hristos ne-a «condamnat» la nemurire.” Acest adevăr trebuie să-l descoperim și noi. Hristos a înviat, dar cu toate acestea El nu mă obligă să-L iubesc. Hristos a înviat „astăzi”, nu „atunci”, și astfel să ne întrebăm cum ar fi fost lumea fără Învierea lui Hristos?

Sfântul Apostol Pavel spune clar: „Dacă Hristos n-a Înviat, zadarnică este

crediința voastră, zadarnică și propovăduirea noastră.” (I Corinteni, XV, 14)

Cu alte cuvinte am fi rămas înscriși unor noțiuni limitate și n-am fi avut pe ce să zidim argumente pentru viața veșnică. Respectabilul profesor Teodor M. Popescu spune: „Fără Învierea lui Hristos omenirea era și azi, sufletește, cu două mii de ani în urmă, în barbarie și mizerie morală, trăia în întuneric și se târa în viciu” iar „creștinismul este tot ce a cunoscut mai sfânt, mai binefăcător și mai salvator neamul omenesc; creștinismul este opera Jertfei și a Învierii lui Hristos.” (Învierea Domnului – Triumful vieții, în G.B. (LVII) 2002, nr. 4-8, p. 57)

Învierea este dovada faptului că nimic în această lume, în această viață pământească, cu necazurile și bucuriile ei, nu este cuprins de implacabil, nimic nu se petrece spre neant. De la bucuria copilului și până la seninătatea bătrânului în fața suferinței, totul este luminat de Înviere.

În Hristos, biruința Învierii se naște ca viața însăși, din Iubire și se împărtășește iubirii. Biruința lui Hristos este un triumf total al iubirii și numai al iubirii. „Orice altă victorie de pe pământ îi dezbină pe oameni. Un rege biruie pe alt rege: unul se bucură iar altul jeluiește; sub un acoperiș e cântec, sub altul plângere. Nu-i biruință pe lume neînveninată de răutate: biruitorul se bucură de înfrângerea și lacrimile celui învins. Nici nu-și dă seama cum răul își taie drum prin bucuria sa! Singură biruința lui Hristos e ca un soare care strălucește peste toți. Doar biruința lui Hristos umple toate sufletele de bucurie, doar ea este fără de răutate.” (Nicolae Velimirovici, Ziua Învierii, trad. Anca Sârbulescu, Ed. Ileana, București, 2002, pp. 5-6)

Acum, Viața, Învierea, Bucuria sunt elementele firești ale sufletului nostru. Dar tot acum Viața, Învierea și Bucuria sunt pentru toți.

Astfel, Învierea Mântuitorului îl arată pe om așezat pe deplin în comuniune. Hristos n-a înviat pentru „mine” ci „pentru noi” și, lămurii fiind de această realitate a sărbătorii, este bine să știm că în fața Învierii suntem egali. Orice treaptă profesională sau situație materială sunt argumentele unei lumi fără Hristos Cel Înviat.

În Înviere omul se descoperă pe sine ca fiind destinat veșniciei, dar unei veșnicii de care se face responsabil încă de pe pământ. În măsura în care ni-l asumăm pe aproapele nostru, putem mărturisi că suntem martori ai învierii lui Hristos. Nu-i Înviere în singurătate și nici bucurie a celui ce nu cunoaște cuvântul „NOI”. Învierea descoperă cuvântul „NOI” la cea mai fină și reală percepere umană.

În aceeași măsură, este admirabil rezumată sărbătoarea pe care o trăim cu toții astăzi, în cuvintele: „Învierea nimicește lumea ca mormânt și o descoperă ca

Euharistie!” (O. Clément, idem)

În perspectiva nouă a vieții creștine, credem și biruim prin Învierea lui Hristos; prin Înviere ne bucurăm și trăim biruința lui Hristos ca biruință a noastră. În moartea Lui stă mântuirea noastră, în Învierea Lui stă biruința noastră.

Bucuria acestui minunat praznic, pe care Biserica noastră strămoșească o evocă intens și solemn, este bucuria și nădejdea de fiecare zi și de fiecare ceas al vieții noastre de creștin. Cu fiecare cântare rostită și cu fiecare salutare : Hristos a Înviat! adevărat, mărturisim și trăim marele Lui Cuvânt dumnezeiesc: „În lume necazuri veți avea, dar îndrăzniți, Eu am biruit lumea.” (Ioan XVI, 33)

Vă dorim din toată inima să vă împărtășiți cu vrednicie din bucuria sfântă a Învierii, cu credință, cu dragoste și înțelepciune și, prin credință neșrămutată în Hristos Cel Înviat, să fiți biruitori împreună cu El. Vă vestim cu sfințenie și cu dragoste, tuturor, cea mai mare bucurie adusă lumii vreodată: **Hristos a înviat!**

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

† GALACTION

Episcopul Alexandriei și Teleormanului





ARTICOLE ȘI STUDII

PREOȚIA ȘI ARHIERIA LUI HRISTOS, IZVOR AL PREOȚIEI SACRAMENTALE*

Drd. Stoian Mihai Sebastian

Introducere

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

Slujirea preoțească își are temeiul, ființa, în iconomia mântuirii. Adânc și revelator ne redă Sfântul Evanghelist Luca momentul chemării și alegerii Apostolilor: „În zilele acelea, Iisus a ieșit la munte ca să se roage și a petrecut noaptea în rugăciune către Dumnezeu. Și când s-a făcut ziuă, a chemat la Sine pe ucenicii Săi și a ales din ei doisprezece, pe care i-a numit Apostoli” (Luca 6, 12-13).

În Vechiul Testament jertfele și preoția constituiau o preînchipuire a jertfei și preoției Mântuitorului Hristos, erau o umbră proiectată în istorie de însăși realitatea preoției și jertfei lui Hristos. În comparație cu aceste jertfe, jertfa

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

Mântuitorului este ca o stea unică și strălucitoare care a insuflat credincioșilor încredere și nădejde, concentrând în sine cele mai înalte dorințe ale lor. Razelor lor se proiectau în istorie spre colina Golgotei, unde avea să se înfăptuiască pentru totdeauna împăcarea omului cu Dumnezeu.

1. Preoția în Vechiul Testament

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

S-a spus despre Noul Testament că este ascuns în Vechiul Testament și că cele din Vechiul Testament sunt umbră și preînchipuire a celor din Noul Testament¹.

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

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

Încă de atunci se urmărea un scop, și anume ca prin substituirea unei seminții alese, apoi a unei Persoane alese și a unei Preoții speciale, să se poată aduce mântuire lumii².

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

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

2. Pr. Lect. Ioan Mihălțan, *Preoția Mântuitorului Hristos și preoția bisericească (teză de doctorat)*, „Mitropolia Ardealului”, XXIX (1984), nr. 11-12, pag. 103

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

Preoția și jertfele Vechiului Testament au fost preînchipuiri ale realității ce avea să vină, dar preînchipuiri instituite de Dumnezeu⁴ ca o arvună a bunăvoinței Sale, ca un mijloc de a pregăti pe oameni pentru primirea adevăratului Mijlocitor. Oamenii, având acele simboluri prin instituirea de sus, știau că Dumnezeu nu i-a părăsit, ci are un plan cu ei și îi pregătește pentru mântuire. Ele erau semnele obiective ale bunăvoinței lui Dumnezeu și ale făgăduințelor Lui față de oameni. Bunăvoința aceasta nu mergea până acolo încât să coboare iertarea asupra celor care aduceau prin preot jertfele lor. Ei însă primeau personal făgăduința mântuirii viitoare și acesta era lucrul capital, știut fiind că Dumnezeu nu-și calcă promisiunea⁵. Sfântul Chiril al Alexandriei, vorbind despre superioritatea preoției a lui Hristos față de preoția Legii Vechi spune: „*De aceea a încetat puterea preoției după Legea Veche, pentru că nu avea puterea sfințeniei desăvârșite. Ea urma să se desăvârșească în Preoția lui Hristos, la plinirea vremii, atunci când simbolurile aveau să fie trăite în adevăr*”⁶.

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

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

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

Prescriind diferite jertfe: pentru păcat, de ispășire și de împăcare, Dumnezeu a impus totdeauna, prin Lege, sfințirea preoților care aveau să aducă aceste jertfe.

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

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

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

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

După porunca lui Dumnezeu, deci, Moise a sfințit pe fratele său Aaron, arhiereu, iar pe fiii lui preoți; i-a uns cu „*untdelemnul ungerii*” și i-a îmbrăcat cu veșminte sfinte, pentru slujirea preoțească, „*spre a nu-și atrage păcat asupra lor și să moară*” (Ieșire 28, 1-43; 29, 9, 21; 30, 30), statornicind ca – pe viitor – preoții să fie sfințiți din seminția lui Levi.

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

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

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

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

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

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

11. *Ibidem*, pag. 237

primeau întreținere de la popor, zeciuiala, după Lege (Num. 18, 21).

Cum această preoție levitică avea un caracter temporal și prefigurant, neputând desăvârși pe om (Evr. 7, 11-19), la care s-a adăugat neascultarea lui Israel, Domnul a vestit prin proorocul Ieremia (31, 33; 33, 18-21) că va schimba și Legea și preoția, alcătuind din toate neamurile un Israel, căruia îi va da o preoție nouă și cu care va încheia un nou Legământ, care vor fi veșnice, dăruind cât va fi ziua și noaptea pe pământ (Isaia 66, 18, 21-22; Ier. 33, 18-21). Acest Legământ avea să se încheie cu casa lui Iuda și cu casa lui David (Ier. 33, 16-18), iar preoția avea să se mute și ea în aceea a lui Iuda (Evr. 7, 14). Începătorul acestei preoții avea să fie Hristos Arhiereul, după rânduiala lui Melchisedec” (Ps. 9, 4).

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

Precum Legea a fost „călăuză spre Hristos” (Gal. 3, 24), „sfârșitul” și desăvârșitorul ei (Rom. 10, 4; Matei 5, 17), tot așa și preoția „după rânduiala lui Aaron” a fost pregătitoare, și ea avea să fie înlocuită de noua preoție a harului, „după rânduiala lui Hristos”, iar El după cea „a lui Melchisedec”. În vechime, preoții, împărații și proorocii se ungeau¹³.

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

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

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

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

de învățătura de „legii Talionului” „ochi pentru ochi și dinte pentru dinte”.

Dar slujirea, care se evidențiază mai pregnant, este slujirea preoțească, cea de arhieru ce jertfește. Suferințele jertfei vor fi în Hristos una cu suferințele Arhierului, fapt neîntâlnit la jertfitorii altor religii sau la cei ai Vechiului Testament. Proorocul prezintă sugestiv această stare de slujire zicând: „Chinuit a fost, dar s-a supus și nu și-a deschis gura Sa, ca un miel spre junghiere s-a adus și ca o oaie fără de glas înaintea celor ce o tund, așa nu și-a deschis gura Sa” (Isaia 53, 7).

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

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

2. Preoția lui Hristos după rânduiala lui Melchisedec

Mântuitorul Hristos este Arhierul adevărat, realizând împăcarea între om și Dumnezeu, împăcare ale cărei făgăduințe și așteptări se exprimau prin preoția Vechiului Testament. Prin arhierul Vechiului Testament se exprima și se mijlocea legământul lui Dumnezeu, cu privire la viitoarele împliniri, la viitoarea comuniune. Iisus Hristos este mijlocitorul unirii actuale între Dumnezeu și om¹⁴. Prin venirea Mântuitorului avea să fie depășită potențialitatea Legii Vechi, fiind instaurată de acum legea plină de har și de adevăr (Ioan 1, 17)¹⁵.

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

Mântuitorul este adevăratul nostru Arhieru, mai presus de orice arhieru al Vechiului Testament, care mijlocea la Dumnezeu pentru iertarea păcatelor sale

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

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

și ale poporului, prin rugăciuni, daruri și jertfe de animale. Apoi, o dată pe an, la sărbătoarea împăcării, arhiereul Legii Vechi intra în Sfânta Sfințelor și stropea altarul și cele din el cu sângele animalelor, preînchipuind cu aceasta jertfa Noului Testament, care a împăcat pentru totdeauna pe oameni cu Dumnezeu (Evrei 10, 1-12). Mântuitorul este Arhiereu desăvârșit: „*Cuvios, fără răutate, fără pată, osebit de cei păcătoși...*” (Evrei 7, 26-27). El este Arhiereu după rânduiala lui Melchisedec (Evrei 6, 20), este preot al Dumnezeului Prea Înalt, veșnic și universal pentru toate locurile și timpurile. Mântuitorul este Preot după rânduiala lui Melchisedec, deoarece preoția acestora este superioară preoției lui Aaron. În acest sens Teofilact al Bulgariei, comentând un text din Epistola către Evrei (7, 8-10), arată că Sfântul Apostol Pavel afirmă despre Melchisedec, care era întruchiparea lui Hristos, „*că îl covârșea pe Avraam, că de nu l-ar fi covârșit, nu l-ar fi binecuvântat și nu ar fi luat zeciuală de la el, fiindcă din Avraam se trăgeau toți preoții Legii Vechi, se arată că și pe aceia îi covârșea Melchisedec, fiindcă binecuvântând el pe strămoșul lui, Avraam, și luându-i zeciuală, totodată binecuvântații lua zeciuală și de la preoții care se trăgeau din Avraam. Și dacă închipuirea lui Hristos, Melchisedec, era superior preoților Legii, cu mult mai mult îi covârșea pe ei Hristos, întâiul chip al lui Melchisedec și Melchisedecul cel adevărat*”¹⁶.

Așa cum Aaron și Melchisedec, chipuri anticipate ale lui Hristos ca Arhiereu, nu și-au luat preoția de la ei, tot așa nici Hristos nu și-a luat-o de la El. Numai omul sfințit de Dumnezeu poate intra la Dumnezeu. Hristos, ca om, a fost sfințit de Dumnezeu, întrucât S-a făcut om curat din inițiativa Cuvântului lui Dumnezeu și prin lucrarea Duhului Sfânt, cu vrerea Tatălui¹⁷.

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

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

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

a spus Domnul, prin profet, să i se aducă de la răsăritul soarelui până la apus (Malahia 1, 11)¹⁸.

Jertfa lui Hristos e unică, e adusă o dată pentru totdeauna (Evrei 10, 10). Unică pentru că El însuși e unic. E ca și persoana Lui unică, nerepetabilă, exemplară, având o eficiență absolută. Preoția Lui veșnică, neschimbabilă aduce o jertfă veșnică: „Oferă o adevărată jertfă care rămâne și nu trece”¹⁹, scrie Sfântul Atanasie cel Mare. În persoana Mântuitorului, arhiereul e una cu jertfa sau jertfa e una cu arhiereul. De aceea sunt jertfa culminantă și Arhiereul culminant²⁰. Nici un preot nu I se substituie, El e preotul unic. „E Preot unic, pentru că e Fiul unic al lui Dumnezeu”²¹. Misiunea aceasta de preot unic și deplin I-a dat-o lui Hristos Dumnezeu cel în Treime, și Și-a dat-o și El ca Dumnezeu, nu ca om. Căci ca om a primit-o. „S-a făcut deci Emanuel Arhiereu pentru noi și prin El avem aducerea la Tatăl și Dumnezeu și ne-am reînnoit potrivit cu ceea ce eram la început”²².

De aceea Mântuitorul „este Arhiereu în veac ca cel ce a adus o jertfă pururea eficientă, ca cel ce s-a jertfit în calitate de Fiul lui Dumnezeu cel întrupat și înviat pentru veci”²³. Permanența arhieriei lui Hristos este prezentă ca fiind asigurată Lui de Tatăl (Ps. 109, 4), pe temeiul întrupării care se va înfăptui prin trimiterea Lui către Tatăl²⁴.

Așadar, Mântuitorul Iisus Hristos, ca Marele Arhiereu, Învățător și împărat, concentrează în Sine, în mod culminant, toate jertfele, învățăturile și orânduiriile conducătoare ale Vechiului Testament, pe care le desăvârșește prin întruparea, moartea, învierea și înălțarea Sa, plinind astfel opera de împăcare, sfințire și

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

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

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

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

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

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

24. *Ibidem*, pag. 217-218

restabilire a comuniunii între Dumnezeu și oameni, precum și a oamenilor între ei, comuniune ce a suferit atât de mult în urma săvârșirii păcatului²⁵.

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

Deci, jertfa și preoția Vechiului Testament își găsește împlinirea lor în marea jertfă a Arhiereului celui veșnic, într-o legătură nedespărțită. Atât jertfa cât și preoția se vor actualiza permanent în Biserică, prin lucrarea Duhului Sfânt în jertfa Sfintei Euharistii și în preoția specială bisericească, pentru viabilitatea mădularelor lui Hristos și, prin acestea, pentru creșterea trupului Bisericii²⁸. Slujba de Arhiereu Mântuitor a lui Hristos „*va fi dusă până la capăt, de-abia când va face să se adauge la jertfa Lui pentru noi, jertfele noastre personale, ce se făceau simbolic în Vechiul Testament*”²⁹, după cum arată Sfântul Chiril al Alexandriei: „*Iar aducerea darurilor în fiecare zi, în Vechiul Testament, închipuiește săvârșirea neîntreruptă și fără de sfârșit a jertfei lui Hristos în toată ziua și aducerea de daruri în fiecare zi de către cel îndreptățit în credință. Căci nu vor lipsi închinătorii și nu va înceta aducerea de daruri. Ci Hristos se va aduce de noi și pentru noi, fiind jertfit tainic în corturile sfinte. Și El este darul nostru prim și mai presus de toate. Căci s-a adus pe Sine jertfă lui Dumnezeu și Tatălui, nu pentru Sine, după învățătura cea neștirbită, ci pentru noi cei de sub jugul păcatului. Dar, după asemănarea cu El și noi suntem jertfe sfinte, ca unii ce am murit păcatului întrucât a fost omorât păcatul de noi și viețuim lui Dumnezeu viața cea întru sfințenie și cuvioșie*”³⁰. Deci, pentru ca jertfa Mântuitorului să se poată actualiza, este necesară preoția sacramentală

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

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

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

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

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

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

a Bisericii, deoarece Hristos are nevoie pentru comunicarea Sa ca jertfă către noi de niște organe umane văzute, sau de niște slujitori ai Lui, în chip văzut rânduiți, din împuternicirea Lui. El trebuie să ne arate prin aceste organe văzute, deosebite de noi, că e deosebit de noi ca Arhiereu, aducător de jertfă.

3. Mântuitorul Hristos – adevăratul și unicul Arhiereu în veac

Slujba arhierescă a Fiului lui Dumnezeu întrupat constă în jertfa de Sine, în suferințele îndurate de El de la întrupare până la moartea pe Cruce pentru toți oamenii din toate timpurile și locurile, înlăturând astfel vina și condamnarea lor și restabilind comuniunea între Dumnezeu și ei, pentru că Dumnezeu în înțelepciunea Sa, conciliind dreptatea și iubirea, a hotărât mântuirea lor prin întrupare și jertfa Fiului Său³¹.

Jertfa Lui are putere în veac, deoarece este jertfa Fiului lui Dumnezeu cel întrupat, care a înviat și care rămâne deci veșnic în trupul Său prin care ne comunică și nouă viața nepieritoare a învierii. El S-a întrupat ca să Se jertfească și ca să învie. Precum rămâne întrupat permanent, așa rămâne și în calitatea Celui ce S-a jertfit și a înviat. El este astfel Arhiereu în veac în calitatea Celui ce a adus o jertfă pururi eficientă, în calitatea Celui ce S-a jertfit, în calitate de Fiu al lui Dumnezeu, întrupat și înviat pentru toți vecii. Dar precum valabilitatea în veac a jertfei Lui e dependentă de întruparea și de învierea Lui pentru veci, așa în întruparea Lui sunt implicate Jertfa sau Arhieria și Învierea Lui, precum ni se arată în icoanele vechi ale Nașterii, unde Pruncul născut este așezat pe disc, și deasupra Lui, steaua, ca deasupra unui Agneț-Miel. De asemenea, în Înviere sunt implicate Întruparea și Jertfa, căci Învierea ne arată pe Cel care rămâne cu trupul în veci, pentru că a primit neavând păcat³².

Dacă Mântuitorul Hristos n-ar fi Arhiereu în veac, El nu ar rămâne om în eternitate și anume om înviat. Dar nici nu ar rămâne întrupat în veac și înviat cu trupul, dacă nu ar fi Arhiereu în veac³³.

Dar, de aici urmează că precum faptul Întrupării și al Învierii Sale are o efici-

31. Pr. Prof. dr. Dumitru Radu, *Iisus Hristos ca Arhiereu*, în *Îndrumări misionare*, Editura I.B.M. al Bisericii Ortodoxe Române, 1986, pag. 348.

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

33. *Ibidem*

ență veșnică asupra noastră, tot așa are o astfel de eficiență veșnică Arhieria Sa. Întruparea, Arhieria sau Jertfa Sa și Învierea Sa nu sunt niște fapte ce aparțin numai trecutului, ci sunt stări cu permanentă putere mântuitoare asupra noastră³⁴.

Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu Se întrupează, deci cu scopul de a Se aduce pe Sine Însuși ca jertfă Tatălui. Și faptul că Se face întru toate asemenea nouă, și la înfățișare om adevărat (Filip. 2, 7), este o jertfă pentru măreția Lui, ce se continuă cu pătimirea, moartea pe cruce, fiind fără de prihană, și mijlocirea neconținută între noi și Tatăl; toate sunt acțiuni ale Arhieriei Hristos³⁵.

Moarte pe Cruce a Mântuitorului, jertfa adevărată pentru păcatele omului, constituie miezul slujirii arhieriei a Mântuitorului și este adevărată prin profețiile mesianice, prin cuvintele Sale și ale Apostolilor, prin simbolurile și mărturisirile de credință și prin glasul Sfinților Părinți. Astfel, profetul Isaia, vorbind despre Mesia care avea să vină, spune: „*Acesta a luat asupra Sa durerile noastre și suferințele noastre s-a împovărat. Și noi Îl socoteam pedepsit, bătut și chinuit de Dumnezeu... El a fost pedepsit pentru mântuirea noastră și prin rănilor Lui noi toți am fost vindecați... Chinuit a fost, dar S-a supus și nu Și-a deschis gura Sa; ca un miel spre junghiere S-a adus și ca oaie fără de glas înaintea celui ce o tunde, așa nu Și-a deschis gura Sa... Luatu-s-a de pe pământ viața Lui. Pentru fărădelegile poporului meu S-a adus spre moarte*” (Isaia 53, 4-8)³⁶.

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

Sfânta Scriptură arată permanența Arhieriei Mântuitorului mai ales în Psalmul 109, 5, ca asigurată Lui de Tatăl, desigur pe temeiul Întrupării care se va înfăptui prin trimiterea Lui de către Tatăl: „*Juratu-S-a Domnul și nu-I va părea rău. Tu ești preot în veac după rânduiala lui Melchisedec*”³⁸. Spre deosebire de preoția lui Aaron, Preoția sau Arhieria Lui Hristos este fără sfârșit, adică o preoție veșnică (Evrei 7, 24), universală, pentru tot neamul omenesc: „*Un astfel*

34. *Ibidem*

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

36. *Ibidem*

37. *Ibidem*, pag. 348-349.

38. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Isus Hristos, Arhieriu în veac*, pag. 217-218.

de Arhiereu se cuvenea să avem: sfânt, fără răutate, fără de pată, osebit de cei păcătoși și fiind mai presus decât cerurile” (Evrei 7, 26). Jertfa Lui a străbătut cerurile, fiind adusă Tatălui pentru noi și împreună cu noi, cei cuprinși de umanitatea Sa: „Drept aceea, având Arhiereu mare, Care a străbătut cerurile, pe Iisus Fiul Lui Dumnezeu, să ținem cu tărie mărturisirea. Că nu avem Arhiereu care să nu poată suferi cu noi în slăbiciunile noastre, ci ispitit întru toate după asemănarea noastră, afară de păcat” (Evrei 4, 14 și 15)³⁹.

În Epistola către Evrei, cuvântul Arhiereu e referit direct la Mântuitorul Iisus Hristos, spunându-se: „În cuvântul jurământului (din Ps. 109, 5), celui ce a fost în urma legii, pe Fiul în veac (Arhiereu) l-a făcut” (Evrei 7, 28). Sau, după cum am văzut, „după rânduiala lui Melchisedec, Arhiereu fiind făcut în veac” (Evrei 6, 20). Dar Apostolul Neamurilor precizează totodată că și Arhieria Mântuitorului e intim legată de jertfa și de rugăciunile pe care le aduce pentru popor, cum a fost legată și cea a Legii vechi. Deosebirea constă doar în eficiența ei, dat fiind că jertfa adusă de El este nesfârșit mai valoroasă și rugăciunile Lui de asemenea, fiindcă le aduce pentru noi Cel ce nu este numai unul dintre noi, ci și Fiul Tatălui însuși. Da aceea, nici nu trebuie să aducă alte și alte jertfe, sau să intre din nou în Sfânta Sfintelor cu alte și alte rugăciuni și, prin aceasta, după încetarea din viață a unui arhiereu să urmeze altul și altul, ci unul și Același Arhiereu este prezent în fața tatălui cu aceeași unică jertfă într-o stare de neîncetată rugăciune pentru iertarea păcatelor noastre. Epistola către Evrei afirmă această permanență și unicitate a jertfei și a rugăciunii lui Hristos pentru noi și, prin aceasta, slujirea lui arhierască acum și pururi. „Pentru aceea și poate mântui desăvârșit pe cei ce vin prin El la Dumnezeu, pururi trăind ca să Se roage pentru dânșii” (Evrei 7, 25), sau „Iar acesta, o singură jertfă aducând pentru păcate pururea, a șezut de-a dreapta lui Dumnezeu. Căci cu o jertfă a desăvârșit pururi pe cei ce se sfințesc...” (Evrei 10, 12, 14). Expresia... Nu înseamnă numai că jertfa lui Hristos pe Golgota este atât de valoroasă că pentru ea pot fi iertați toți cei care au păcătuit, sau că pot fi sfințiți toți cei care cred în valoarea ei. Ea arată o continuitate de eficiență, de putere, nu de simplă echivalență juridică cu toate păcatele viitoare. Altfel n-ar avea rost ca Hristos să mai rămână „Arhiereu în veac”, sau să ni se mai dea curaj de a ne apropia de Dumnezeu, cu încredințarea că „avem Preot mare” (Evrei 10, 21), adică pe Cineva care mijlocește pentru noi în continuare⁴⁰.

De remarcat este faptul că în Epistola către Evrei (10, 12), Arhiereul nostru

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

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

permanent stă pe scaun de-a dreapta Tatălui ca Împărat, exercitând simultan slujirea arhierescă și demnitatea împărătească. „Drept aceea având Arhiereu mare care a străbătut cerurile..., să ne apropiem cu îndrăzneală de scaunul harului Lui, ca să luăm milă și să aflăm har spre ajutor la potrivită vreme” (Evrei IV, 14, 16). Deci nu putem gândi că Mântuitorul Hristos a încetat să fie Arhiereu activ, care intervine cu jertfa și cu rugăciunile Lui pentru noi. El intervine pentru noi ca Arhiereu, dar ne împărtășește și mila și harul Lui ca Împărat. El prezintă jertfa și rugăciunile Lui pentru noi, dar nu ca unul ce e om simplu ca noi (ca un sfânt oarecare), ci ca Unul ce e totdeauna și Împărat⁴¹.

Implicarea stării de jertfă în Arhieria permanentă a lui Hristos, are ca scop eficiența ei în Biserică. Prin Arhieria Sa în veac, Mântuitorul Hristos voiește să fim asociați și noi la jertfa Lui, să ne aducem și noi jertfă Tatălui, să ne facem bineplăcuți Lui. Deci, ca să facem aceasta, starea de jertfă trebuie să se sădească și în noi. Astfel, starea Lui, de jertfă și de rugăciune în fața Tatălui are o îndoită direcție: una către Tatăl și una către noi, pentru a ne lua și pe noi în această pomenire de jertfă către Tatăl⁴².

Dacă Arhieria Mântuitorului Hristos constă în a Se aduce Tatălui în stare de jertfă, cu atragerea noastră simultană în această stare, ea trebuie să se prelungească prin chipuri și organe văzute în toți cei ce cred în El. În scopul acesta El a instituit o *preoție* care este legată de aducerea și împărtășirea jertfei Lui, prin care El însuși exercită prin organe văzute Arhieria Lui, oferirea Sa ca jertfă Tatălui și sălășluirea Lui ca jertfă în noi, ca și noi să ne aducem, prinși în jertfa Lui, ca jertfe lui Dumnezeu-Tatăl⁴³.

Biserica Ortodoxă adaugă preoților, întru precizarea chemării lor, și numirea de „slujitori”. De cele mai multe ori se precizează că este vorba de slujitori ai altarului sau ai celor sfinte. Preoții trebuie să slujească și cuvântului, însă această slujire este strâns legată și unită de slujirea jertfei euharistice și a celorlalte Taine, incluzând și învățătura despre Hristos și învățătura despre arhieria și jertfa lui permanentă. „Slujirea”, „slujba” preotului în Biserica Ortodoxă, este o lucrare sfântă și sfințitoare pentru că prin ea se transmite credincioșilor harul dumnezeiesc. Ea se numește de aceea și „sfânta slujbă”. Preotul ca slujitor este un „ierurgisor”, un „liturghisor”, cu chip potrivit și nu un „ministrant” sau „administrator”, cu chip lumesc, al cuvântului sau al sacramentelor. Iar pentru aceasta, Arhiereul

41. *Ibidem*, pag. 218-219.

42. *Ibidem*, pag. 219.

43. *Ibidem*

Hristos, îi dă un dar special, care-l face asemenea Lui⁴⁴.

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

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

Puterea Arhieriei sau Preoției Sale, Mântuitorul Hristos o dă prin Duhul Sfânt Apostolilor (Ioan 20, 21-23) și, prin ei, urmașilor acestora, în Taina Hirotoniei. Având pe Hristos, unicul Preot, lucrând în ei, toți episcopii și preoții sunt organe văzute ale Preoției Lui unice. Căci Hristos n-a luat mâna omenească zadarnic; dar, nemailucrând prin mâna Sa în mod vizibil, mâna Sa este activă prin mâna celor prin care prelungește în planul văzut Preoția Sa nevăzută. La fel, nemailostind prin gura Sa în mod văzut cuvintele Sale, le rostește nevăzut prin gura organelor văzute ale Preoției Sale⁴⁶.

Ca preotul să poată fi un chip personal al Cuvântului cel întrupat, trebuie ca Acesta însuși să fie Preotul originar și izvorul Preoției. Cuvântul lui Dumnezeu făcut prin Întrupare Preotul prin excelență al întregii creații, e unicul Preot deplin, deoarece El e unicul om care Se poate dărui cu un devotament absolut Tatălui. El se face omul deplin curat din puterea Ipostasului Său dumnezeiesc, deci, *Omul central*, singurul om care are intrare la Tatăl și ne poate duce cu Sine și pe noi, singurul unificator cu adevărat, căci nu S-a făcut om pentru Sine, închis într-un ipostas omenesc limitat, ci a luat firea omenească în Ipostasul larg deschis întregii umanități. El S-a făcut prin aceasta singurul preot eficient, rămânând și Dumnezeu, în care ca preot, deci ca om, adună pe oameni în mod efectiv. El rămâne prin aceasta Preot în veac, unicul Preot deplin, unicul om în care avem intrarea și puțința șederii lângă Tatăl. Și pentru că este nevăzut în urma Înălțării Sale, El, ca unicul Preot deplin, este izvorul întregii preoții văzute⁴⁷.

Misiunea de unic Preot deplin I-a dat-o Mântuitorului Hristos, Dumnezeu

44. *Ibidem*, pag. 220-221.

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

46. *Ibidem*

47. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, Ed. I.B.M. al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1978, pag. 146

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

Numai omul sfințit de Dumnezeu poate intra la Dumnezeu. Mântuitorul Hristos ca om, a fost sfințit de Dumnezeu, întrucât S-a făcut om curat prin inițiativa Cuvântului lui Dumnezeu și prin lucrarea Duhului Sfânt, cu vrerea Tatălui⁴⁸. Sfântul Chiril de Alexandria spune: „Căci cel ce este în chipul Tatălui și deopotrivă cu El și Căruia Îi stau înaintea de Serafimii și-I slujesc mii de mii de îngeri, fiindcă S-a umilit pe Sine, se spune când face aceasta că e Slujitor (Liturghisitor) al Sfințelor și al Cortului celui adevărat. Atunci S-a sfințit cu noi Cel ce este mai presus de toată zidirea... Deci Cel ce se sfințește ca Dumnezeu, când S-a făcut om și S-a sălășluit între noi și S-a făcut frate al nostru după umanitate, se spune că Se sfințește împreună cu noi. Deci trebuința de a sluji ca preot și de a se Sfinți împreună cu noi ține de economia Întrupării”⁴⁹.

Episcopul, care are puterea arhieriei sau a preoției, este reprezentantul deplin al Mântuitorului Hristos, Arhiereul unic și unificator. Fiecare episcop este capul unei Biserici locale, „capul plinătății lui Hristos”, cum spune Sfântul Grigore de Nazianz⁵⁰. Căci Hristos îl investește pe acesta nu numai cu harisma și cu răspunderea săvârșirii de el însuși și de preot a Tainelor, ci și cu săvârșirea și răspunderea Tainei Hirotoniei, pentru ca toți preoții să-și aibă preoția prin acesta și să stea sub ascultarea lui. Astfel, dacă Mântuitorul Hristos face prin sfințire, adică prin Taina Hirotoniei, pe om preot, organ și chip văzut al Său, în săvârșirea celorlalte Taine, pe episcop îl face organ și chip văzut al Său și în sfințirea celorlalte organe văzute – preotul și diaconul – prin care săvârșește celelalte Taine⁵¹.

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

48. *Ibidem*, pag. 146-147

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

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

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

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

În lucrarea lor de slujire nici preotul și nici episcopul nu sunt singuri, ci împreună cu ei este Hristos, care lucrează prin ei, în Duhul Sfânt, și comunitatea credincioșilor, care ascultă și se roagă cu ei. Astfel, în săvârșirea Tainelor prezbiterul-preot – zice Sfântul Ioan Gură de Aur – se roagă de fapt în numele credincioșilor și în numele lor aduce jertfa cea fără de sânge. Dar el sfințește cinstitele daruri și săvârșește toate Tainele și lucrează toate în numele lui Hristos (în persona Christi) și cu împuternicirea Lui, al cărui slujitor și reprezentant este, deși nevrednic. Întrucât Hristos, ca adevăratul și unicul Păstor, alege pe preoți ca organe ale lui spre săvârșirea tainelor, transmițându-le harul și puterea de la Tatăl, ca să devină preoți și învățători și păstori și să exercite aceste trei slujiri ale Lui, preoții primesc harul și puterea preoțească de la Hristos, nu din partea credincioșilor, căci aceștia nu pot procura puterea pe care o au. „*Noi am primit cuvântul vestirii și am venit de la Dumnezeu; aceasta este demnitatea episcopală și cea a preoției în general*”⁵³.

Cuvintele Sfântului Apostol Pavel în Milet către preoții Bisericii din Efes care veniseră la el: „*Drept aceea luați aminte la toată turma în care Duhul Sfânt v-a pus episcopi ca să păstoriți Biserica lui Dumnezeu, pe care a câștigat-o cu însuși sângele Său*” (Fapte 20, 28), arată clar că episcopul și preotul nu dețin puterea harică și nu păstoresc în baza delegației de la credincioși, ci în baza puterii Duhului primită prin succesiune neîntreruptă, de la Apostoli, prin Taina Hirotoniei (2 Timotei 1, 6, 14; 2, 1-2; 1 Timotei 5 și 6). Ei o au de la Hristos însuși, cum zice Apostolul Neamurilor: „*Și nimeni nu-și ia singur cinstea aceasta, ci dacă este chemat de Dumnezeu după cum și Aaron*” (Evrei 5, 4; Ioan 15, 16). Dar au această putere și poruncă pentru exercitarea acesteia, pentru Biserică, pentru credincioși și în Biserică și în comuniune strânsă cu Biserica, crezând, păstrând și lucrând cu Biserica⁵⁴.

5. Apostolatul și succesiunea apostolică

a. Apostolatul – Instituție specifică perioadei apostolice

Una din problemele de teologie biblică nou-testamentară foarte interesantă în lămurirea instituirii ierarhiei bisericești este problema apostolatului, ca instituție

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

54. *Ibidem*, pag. 578-579.

specifică perioadei apostolice. Problema prezintă o deosebită importanță atât în legătură cu răspândirea rapidă a Bisericii, cât și cu începuturile ierarhiei bisericești în Noul Testament.

Din datele Evangheliei, se cunoaște că îndată după ieșirea la propovăduire și în vederea întemeierii Bisericii, Mântuitorul s-a îngrijit să caute, să cheme și să aleagă pe „stâlpii” Bisericii. Chemarea era adesea de ordin general: „*Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați... și veți afla odihnă sufletelor voastre*” (Matei 11, 28-29). Cei ce răspundeau acestei chemări și-l urmau erau numiți în sens larg: „ucenici”, care înmulțindu-se treptat, au devenit: „mulțimea ucenicilor” (Luca 6, 17). Alteori chemările erau individuale sau în perechi: „*Veniți după Mine și vă voi face pescari de oameni*” (Matei 4, 19- 21), cum a spus celor două perechi de frați pescari; sau lui Matei: „*Vino după Mine*” (Matei 9, 9); sau lui Filip: „*Urmează-Mi*” (Ioan 1, 43); sau ca altuia necunoscut: „*Urmează-Mi*” (Luca 9, 59).

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

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

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

b. Succesiunea apostolică

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

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

Părerii similare se aud și la unii teologi ortodocși. Astfel, Andrușos susține că în scopul întregirii dregătorii „Domnul a ales pe Apostoli, pe cei doisprezece și pe cei șaptezeci, cărora le-a acordat puterea și autoritatea Sa și i-a întărit prin Duhul Sfânt; iar Apostolii, fiind conștienți că sunt trimișii Domnului (...) acordau puterea preoțească altora, instituind în Duhul Sfânt diaconi și preoți și lăsându-i ca urmași în serviciul lor apostolesc”⁵⁸. În *Catehismul creștinului ortodox* se spune: „Episcopii (...) țin locul Sfinților Apostoli; după ei vin preoții ca urmași ai celor 70 de ucenici ai Domnului și apoi diaconii, urmașii celor șapte diaconi, rânduiți în Ierusalim de Sfinții Apostoli”⁵⁹. Iar în *Teologia Dogmatică Simbolică* se precizează: „Apostolii au transmis urmașilor harul episcopatului... Iar ca urmași ai celor 70, Apostolii au instituit prin punerea mâinilor pe membrii preoției, ca treapta a doua a hirotoniei”⁶⁰. Într-unul din articolele sale Pr. Prof. Liviu Stan, făcând referire la acest lucru, scria: „Teologia tradițională răspunde că, în afară de episcopi, nimeni nu are calitatea de succesori ai Sfinților Apostoli și că preoții sunt sau trebuie să fie priviți ca urmași ai celor șaptezeci de învățăcei (Luca 10, ș.u.) sau ai altor slujitori sacramentali de grad inferior episcopilor, instituți în epoca apostolică. Aceași teologie tradițională spune că diaconii sunt urmașii celor șapte diaconi, așezați de Sfinții Apostoli, când de fapt – așa cum precizează

56. *Ibidem*, pag. 57

57. *Ibidem*, pag. 53

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

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

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

și canonul 16 al Sinodului Trulan – aceștia nu sunt nicidecum urmașii celor șapte diaconi instituți de Apostoli, prin alegerea obștii, „pentru a sluji maselor” (Fapte 6, 1-7)⁶¹.

Astăzi, această interpretare tradițională este lărgită. Se știe că atât cei 12 Apostoli, cât și cei 70 de ucenici erau harismatici, fiind înzestrați încă de la alegerea lor cu unele harisme, ca: puterea de vesti Evanghelia, de a tămădui pe bolnavi și de a scoate demonii, etc. (Matei 10, 7-8; Luca 10, 3-9). Acestea îi ajutau la formarea pentru apostolat și pentru slujirea preoțească⁶². Plenitudinea harului o aveau numai cei doisprezece Apostoli – și mai târziu Sfântul Apostol Pavel – primită direct de la Mântuitorul Hristos și de la Duhul Sfânt. De aceea, numai ei aveau jurisdicția universală și calitatea de întemeietori de Biserici; și tot numai ei aveau puterea și dreptul de a acorda, prin punerea mâinilor, harul Sfântului Duh celor botezați de colaboratorii lor (Fapte 8, 14-17; 19, 6) și de a hirotoni diaconi (Fapte 6, 6), preoți (Fapte 14, 23) și episcopi (1 Tim. 4, 14; Tit 1, 5). De aceea cei doisprezece Apostoli și cu Sfântul Pavel (Fapte 9, 15; 26, 16-18) pot fi numiți pe drept cuvânt: „Marii Apostoli fondatori”. Posedând și toate harismele, ei aveau și plenitudinea harismelor; dar nu acestea le dădeau dreptul de a întemeia Biserici și a le organiza, ci aceste harisme le veneau doar în ajutor. Deși sfințiți prin rugăciune arhierescă (Ioan 17, 17-19), ei nu primesc, totuși, acest har preoțesc din preoția lui Hristos decât după ce El își exercită slujirea Sa arhierescă, în jertfa de pe cruce, când apare ca „Preot și ca Miel de Jertfă”⁶³. Momentul acordării preoției de către Mântuitorul Hristos – Marele Arhieru – Apostolilor Săi este momentul suflării Duhului Sfânt peste ei, îndată după înviere (Ioan 20, 22), când le acordă definitiv și harul apostolesc. Acesta este însuși momentul „hirotonirii” sau al consacării lor, după cum spune Sfântul Chiril Alexandrinul: „Dându-le îndată Duhul Său prin suflarea vizibilă, Domnul i-a sfințit și i-a consacrat pe Apostoli: și păstori, și învățători ai lumii, și iconomi (săvârșitori) ai dumnezeieștilor Taine, ca să credem desăvârșit că Duhul Sfânt (suflat de El) nu este străin de Fiul, ci este deoființă cu El, iar El purcede din

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

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

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

Tatăl⁶⁴.

Sfântul Ioan Hrisostom, tâlcuind același moment, afirmă: „Ucenicii au primit atunci o putere spirituală și harul (apostolesc și preoțesc)”. Și pentru a nu se confunda acest har mântuitor și lucrător, prin preoția lor, cu harismele extraordinare, trecătoare și netrasmisibile, adaugă în continuare: „Dar nu ca să învie morți și să facă minuni, ci ca să ierte păcatele; căci multe sunt harismele Duhului. De aceea, a adăugat: „Cărora veți ierta păcatele, să fie iertate...”, arătând lămurit ce fel de putere lucrătoare li s-a dat⁶⁵. Așadar „Puterea sacerdotală este insuflată de Hristos celor doisprezece Apostoli și originea ei este curat divină⁶⁶. Ca și în cazul preoției Mântuitorului, „nu trebuie a confunda demnitatea preoțească cu exercitarea ei. Preotul nu devine preot în momentul când el oferă jertfă, căci el n-are dreptul a o oferi decât pentru că este preot⁶⁷. Așa fiind, nu știm dacă se mai poate spune că: „Coborârea aceea a Sfântului Duh la Cincizecime a fost hirotonia Apostolilor⁶⁸. Această interpretare ni se pare împotriva adevărului evanghelic și al Tradiției Bisericii, adevăr intrat în rugăciunile cultului. Căci așa citim la rânduiala înmormântării și a parastaselor, în cele două rugăciuni de dezlegare, citite de arhieru sau preot, și îndeosebi în cea de a doua: „Stăpâne, mult îndurate, Doamne Iisus Hristoase, Dumnezeu nostru, Care ai dat Sfinților Tăi Ucenici și Apostoli cheile Împărăției cerurilor, iar după Sfântă Învierea Ta, cea de a treia zi, cu harul Tău le-ai dăruit puterea de a lega și dezlega păcatele oamenilor...”⁶⁹. Și nu se poate tăgădui că acest har și această putere date după Înviere nu țin de preoție.

Pogorârea Sfântului Duh peste Apostoli, sub forma limbilor de foc, nu le-a acordat harul (harisma) preoției, ci numai le-a întărit și le-a aprins și le-a pus în lucrare acest har. „Umplerea de Duhul Sfânt – la Cincizecime – înseamnă că ei au fost luminați de Duhul care aprindea în ei harisma⁷⁰, primită dinainte,

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

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

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

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

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

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

70. Sfântul Ioan Hrisostom, *Omilia XIII, Comentar la Fapte*, P.G., LX, 116, apud

pe care o sporeau și la care adăugau altele, ca: proorocia, glosolalia, tâlcuirea limbilor, etc. Cei 12 Apostoli – și mai târziu Sfântul Apostol Pavel – „posedau toate harismele”⁷¹ și toate harurile, ceea ce îi situa în fruntea tuturor harismelor și a slujitorilor Bisericii (cf. 1 Cor. 12, 28-30; Efes. 4, 11); și – ca singură autoritate „supra-ierarhică” – aveau dreptul și puterea de a le disciplina (cf. 1 Cor. 14, 26-33).

Concluzii

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

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

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

Izvorul de inspirație și putere pentru cunoașterea și slujirea preoțească

Pr. Prof. D. Belu, *Ecleziologia ortodoxă și Ecumenismul creștin*, în „Ortodoxia”, XVII (1965), nr. 4, pag. 507

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

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

Bibliografie

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

13. Pr. Prof. Ion Bria, *Preoție și Biserică*, în „Ortodoxia”, nr.4/1972
14. Idem, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994.
15. Pr. Vasile Bria, *Sucesiunea apostolică în perioada preniceeană și importanța ei pentru unitatea Bisericii*, Editura Bren, București, 2000.
16. Serghei Bulgakov, *Ortodoxia*, traducere de Nicolae Grosu, Editura Paideia, București, 1997, Sibiu, 1933
17. Pr. C. Buzdugan, *Puterea sfințitoare a preoției*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, nr. 5-6, 1974
18. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, traducere de T. Bodogae, Sibiu, 1946; vezi și ediția reeditată de Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001.
19. Sfântul Efreem Sirul, *Despre preoție*, traducere în românește Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987
20. Sfântul Ioan Hrisostom, *Despre preoție*, traducere în românește Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987
21. Sfântul Ioan Hrisostom, *Despre preoție*, traducere în românește Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987
22. Pr. Conf. Const. N. Galeriu, *Slujirea preoțească după Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție*, an XXIX (1977), nr. 1-2
23. Idem, *Preoția ca slujire a Cuvântului*, în „Ortodoxia”, nr. 2/1979
24. Sfântul Grigorie de Nazianz, *Despre preoție*, traducere în românește Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987
25. Pr. Lect. Ioan Mihălțan, *Preoția Mântuitorului Hristos și preoția bisericească (teză de doctorat)*, în „Mitropolia Ardealului”, XXIX (1984), nr. 11-12, pag. 812; vezi și Ediția reeditată de Editura Episcopiei Oradea, 1993.
26. Pr. Ioan Mircea, *Preoția harică și preoția obștească*, în „Ortodoxia”, XXXI (1979), nr. 2
27. Idem, *Preoția Împărătească sau Duhovnicească*, în „Studii Teologice”, nr. 7-8/ 1971
28. Pr. Prof. Dr. Nicolae Neaga, *Hristos în Vechiul Testament*, Editura Arhidiecezană, Sibiu, 1944
29. Antonie Plămădeală, episcop, vicar patriarhal, *Biserica slujitoare*, în

„Studii Teologice”, XXIV (1972), nr. 5-8

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

31. Pr. Lector Dumitru Radu, *Caracterul ecleziologic al Sfintelor Taine și problema intercomuniunii*, teză de doctorat, în Ortodoxia, nr. 1-2/1978

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

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

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

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

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

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

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

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





ÎNVĂȚĂTURA CREȘTINĂ DESPRE MUNCĂ*

Drd. Aioanei Constantin

Introducere

Munca este una din datoriile existențiale cerută atât de condițiile de viață cât mai ales de Dumnezeu, Creatorul și Mântuitorul omului. Din primul moment al apariției sale omul este o ființă creată pentru a lucra, pentru că numai prin lucrare își pune în valoare frumusețea chipului divin pe care îl poartă. Munca este o poruncă divină și o virtute dată de Dumnezeu pentru ca omul să realizeze haric misiunea sa, ajungând la asemănarea cu Dumnezeu, preamărind astfel iubirea incomensurabilă a Creatorului său.

Munca omului este depusă în lumea materială prin care el răspunde și o oferă lui Dumnezeu ca dar al darului divin. Această premisă este punctul de bază al muncii. Legea aceasta nescrisă a muncii stă la importanța muncii în istoria omenirii. Sociologii, psihologii, istoria religiilor, politica socială a statelor consideră munca drept mijloc de realizare a omului, de îmbogățire pe or ce plan, dar din păcate năzuințele lor nu trec peste pragul material, ei pun în evidența munca materială, pe care umanitatea a dat-o ca lege după căderea în păcat, după ce omul l-a părăsit pe Dumnezeu prin neascultarea și răzvrătirea asupra lui. Munca creștină este cea care îndeplinește legea „raiului”, este cea dată de

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

Dumnezeu omului în starea paradisiacă, este o lucrare neîncetată a porunci de a deveni „dumnezeu” prin harul lui Dumnezeu, pentru că numai astfel se arată și se trăiește existența divină.

Creștinul conștient de ceea ce se întâmplă în jurul său îl cunoaște pe Dumnezeu ca Viață și activitate, de aceea el este dator să lucreze neîncetat. Lenea, trândăvia, sau pierderea vremii fără rost (cum spune un proverb românesc: „**a tăia frunză la câini**”), sunt mai întâi consecințe ale păcatului care duc la distrugere atât materială cât și spirituală: „*din pricina lenei, grinzile casei se lasă, iar când stai cu mâinile în sân apa picură în casă*” (Ecleziast 10,18); „*Am trecut pe ogorul unui leneș și pe la via unui om lipsit de minte. Și iată: spinii creșteau în toate locurile, mărcinii o acoperea cu totul, iar zidul de pietre se prăbușise. Atunci m-am uitat și m-am frământat în inima mea, am privit cu luare aminte și am tras o învățătură: încă puțin somn, încă puțin ațipeală, încă puțin să stai cu mâinile în sân ca să dormi... atunci sărăcia va veni peste tine ca un călător și lipsa ca un om înarmat*” (Proverbe 24,30-33). Înțelegând acest text scripturistic în spiritul creștin, deducem faptul că via pe care trebuie s-o lucreze omul este trupul său, care trebuie să devină templu al Duhului Sfânt, să rodească pâinea „cea din toate zilele”, atât cerești cât și pământești. De aceea Sfântul Apostol Pavel concluzionează: „*cine nu muncește, nici să nu mănânce*” (II Tesaloniceni 3, 10).

I. Argumentele muncii în viața socio-religioasă a lumii

1. Importanța muncii din punct de vedere social și psihologic

Oamenii sunt, egali în fața lui Dumnezeu spune vocea sociologilor, dar în ceea ce privește viața pământească, nu poate fi vorba de egalitate: inegalitatea, superioritatea sau privilegiile unora, sărăcia sau subordonarea altora sunt consecințe normale, de nemodificat, ale unei înțelepte hotărâri a societății care are în vedere și o restabilire a cuvenitului echilibru în viața de apoi.

Din momentul în care omul a început să muncească – să desfășoare conștient o activitate de transformare a elementelor de mediu pentru a-și asigura existența – datează și primele preocupări pentru îmbunătățirea condițiilor de viață și de definire a muncii ca fenomen social.

Omul este o ființă a muncii în ochii sociologului, el este o ființă socială iar munca îl emancipează, îl înalță, îl premiază și îl conduce la stare ideală, spre o societate ideală.

Munca în istoria omenirii a fost privită de sociologi și psihologi ca un factor de prelucrare a naturii ce a contribuit la dezvoltare rațională a omului. Transformarea omului prin muncă este de fapt o minune realizată cu forțe eminentamente umane, naturale fără nici o implicare a spiritualului. Ea realizează trecerea de la omul brut la omul civilizat, la omul modern, omul noilor aspirații spre lumea absolută în care binele este trăit liber și total prin muncă și societate.

Creativitatea ca premisă a muncii duce la progres din toate punctele de vedere, fie că vorbim de progres științific, intelectual, social, material, tehnologic. Toate acestea nu au apărut deodată ci în timp, lumea prin muncă a evoluat dezvoltându-se, armonizându-se așa cum o vedea astăzi.

Către secolul al XV-lea a avut loc prima Renaștere, palid presentiment de resurrecție a civilizației preromane și a spiritului veacului al XII-lea. A urmat curând a doua Renaștere, de orientare opusă: ea a produs ceea ce numim civilizația noastră modernă. Trecerea de la utopie la ideologie, care în plan istoric reprezintă trecerea de la societatea feudală la cea burgheză, este marcată de procesele de raționalizare economică și administrativă, inițiate în epoca absolutismului luminat. Dar statul rațional imaginat de filosofi francezi din secolul al XVIII-lea lăsa nesoluționate contradicțiile economice care apăruseră deja o dată cu mercantilismul și teoriile fiziocratice. Acestea înseși fuseseră depășite de avântul primei revoluții industriale și păreau lipsite de maturitate, reflex al „relațiilor de clasă nematurizate”.

În secolele XVI-XVII percepția asupra interesului personal se modifică profund: urmărirea interesului personal începe să apară drept firească, naturală, dragostea de sine devine o caracteristică normală a naturii umane. Înclinațiile acaparatoare ale individului, preocuparea lui pentru binele propriu (urmărit chiar în dauna celorlalți, căci, cum declară Hobbes, omul se compară ca un lup față de alți oameni: *homo homini lupus*) par generale și inevitabile; orgoliul este unul și același la toți oamenii, ne plângem de orgoliul unora numai că el îl afectează pe al nostru. Spre finele secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea iau naștere și încep să se dezvolte, ca ramuri distincte, fiziologia muncii, psihologia muncii, sociologia muncii.

Emile Durkheim este considerat „autorul cu cea mai importantă contribuție în fixarea academică a sociologiei ca știință și în impunerea ei deplină în cercul științelor umaniste”, după ce Auguste Comte¹ îi dăduse numele și rațiunea de a exista. În sloganele comuniste și-n sociologia vremii statul era „o ființă generoasă și

1. Auguste Comte, *Cours de philosophie positive*, 1830-1842, apud. Bryan Wilson, *Religia din perspectivă sociologică*, trad. Maria Străinu, edit. Trei, București 2000, p.15

generoasă care trebuie să aibă pâine pentru toate gurile, muncă pentru toate brațele, capital pentru toate întreprinderile, credite pentru toate proiectele, balsam pentru toate rănilor, consolare pentru toate suferințele, sfaturi pentru toate nedumeririle, soluții pentru toate problemele, adevăruri pentru toate mințile, distracții pentru toate speciile de plictis, lapte pentru copii și vin pentru bătrâni, care ne satisface toate necesitățile, ne prevede toate dorințele, ne satisface întreaga curiozitate, ne corectează toate erorile, ne amendează toate greșelile și ne absolvă pe toți de aici înainte de nevoia de prevedere, prudență, judecată, inteligență, experiență, ordine, economie, cumpătare și sârguință”².

Munca este un proces specific uman ce implică rațiunea și progresul așa cum predica Karl Marx³. Modernizarea economică, prin cei doi piloni ai săi, industrializarea și urbanizarea, va antrena un ansamblu de transformări atât în planul forțelor de producție și relațiilor sociale, cât și în sfera cunoașterii și organizării muncii.

Munca din perspectivă sociologică are o parte pozitivă dată de faptul că înlesnește modul de viață al omului, conștientizându-i rolul său social, dar are și o parte negativă dată de modul cum se realizează ea în societatea modernă secularizată, modul cum rezultatul ei este echitabil pentru întreaga societate.

2. Legea morală naturală premisă a muncii în lume

Omul ca ființă liberă, creat după chipul lui Dumnezeu, este factorul de moralitate înzestrat cu putere harică pentru a sfinții prin viața sa curată întreaga creație, și astfel preamărește pe Dumnezeu Arhetipul și izvorul său existențial. Rațiunea și judecata omenească cât și experiența din viața de zi cu zi ne descoperă existența legii morale naturale. „*Legea morală naturală este lumina inerentă firii omenești, prin care omul credincios cunoaște ce trebuie să facă și ce nu trebuie să facă, sau este cunoașterea pe care Dumnezeu ne-o împărtășește prin însăși natura noastră, pentru a face binele și a evita răul*”⁴. Legea morală naturală are o realitate obiectivă, impersonală și permanentă, ceea ce face ca ea să se deosebească de or

2. Frédéric Bastiat, „Statul”, în „Viața românească”, anul LXXXIX, nr. 11-12/1994, p. 127

3. Karl Marx, *Capitalul Critica economiei politice*, București 1947, p. 185

4. Mitropolit Dr. Nicolae Mladin, Prof. Diac. Dr. Orest Bucevski, Prof. Dr. Constantin Pavel, Prof. Diac. Dr. Ioan Zagrean, *Teologia morală ortodoxă*, edit. Reîntregirea, Alba Iulia, 2003, p.104

ce facultate a ființei umane (conștiință, rațiune) care se raportează la ea, toate aceste o legalizează în popoarele păgâne. „*Așadar, legea morală naturală este neschimbată, iar neschimbabilitatea ei se bazează atât pe adevărul cuprinsului ei cât și pe neschimbabilitatea firii omenești și a voinței divine*”⁵.

Omul ca ființă rațională liberă și conștientă primește la Creator porunca de a lucra sau muncii pământul: „*Și Dumnezeu i-a binecuvântat, zicând: „Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți; și stăpâniri peste peștii mării, peste păsările cerului, peste toate animalele, peste toate vietățile ce se mișcă pe pământ și peste tot pământul”* (Facere 1,28). Puterea de muncă este dată haric prin crearea sa după chipul lui Dumnezeu acesta fiind baza legii morale naturale sădită în om de Dumnezeu din primul moment al apariției omului în creație. Pe lângă caracterul ei spiritual munca are un caracter material socio-moralizator pentru că omul prin trup trăiește în lume, fiind legat de cosmos.

Legea morală naturală ca premisă a muncii creștine este baza activă a omului în lume pentru că ea aduce voia lui Dumnezeu în firea omului, prin ea omenirea este dinamică, dar această dinamică nu este supremă fiind ancorată de multe ori în lumea păcatului ce a devenit ca mod de viață sau ca o a doua natură a omului. „*În urma neascultării primului om, a intrat în noi ceva străin de firea noastră, (a intrat) răutatea patimilor, care, prin mult exercițiu ne-a devenit a doua fire*”⁶.

Munca este un mijloc spre un scop, nu un scop în sine. Munca aparține condiției originale a omului, fiind deci parte a planului divin; chiar și Fiul lui Dumnezeu S-a dedicat muncii timp de mai mulți ani. Munca este de importanță primară pentru împlinirea omului și pentru dezvoltarea societății.

II. Învățătura despre muncă supă Sfânta Scriptură și sfânta tradiție

1. „Păzirea și lucrarea Raiului” sau munca în starea originală

Crearea specială a omului îi conferă un statut deosebit. Omul chip al lui Dumnezeu se împlinește pe sine prin relație și conlucrare cu divinitatea trăind în har deplinătatea existenței. Dumnezeu a poruncit omului: „*Creșteți, umpleți pământul și-l stăpâniți!*” (Facere 1, 28). Porunca organizării și stăpânirii lumii nu

5. *Ibidem*, p. 113

6. Sf. Macarie Egipteanul *Omilia IV, Scrieri*, trad. de Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, în P.S.B., vol. 4, E.I.B.M. al B.O.R., București, 1982, p. 101

se potrivește cu o morală care absolutizează capriciile propriei biologii. Omul fiind creat de Dumnezeu printr-un act special, ceea ce-i conferă un statut special: „Si a zis Dumnezeu : Să Facem om după chipul și asemănarea Noastră” (Facere 1,26-27;5,1,3;9,6).

Omul a primit poruncă de la Dumnezeu să lucreze în Rai: „Și a luat Domnul Dumnezeu pe Adam și l-a pus în grădina Edenului ca s-o lucreze și s-o păzească. Și a poruncit Domnul Dumnezeu lui Adam, zicând: Din toți pomii grădinii vei mânca. Dar din pomul cunoștinței binelui și al răului să nu mănânci, fiindcă în ziua în care vei mânca din el, vei muri” (Facere 2, 15-17). Păzirea și lucrarea Raiului înseamnă ridicarea omului la Dumnezeu, contemplând pururi strălucirea Lui, prin care se stabilea în mișcarea vieții eterne, atât omul, cât și creația, căci : „Dumnezeu creează omul îndoit, văzut și nevăzut, îl pune în Raiul văzut, pentru că el, Raiul, era înconjurat de un aer subțire, temperat și preacurat, bogat... plin de lumină... pe celălalt Rai, l-a sădit în lumea gândită cu mintea și nevăzută, aflându-se și fiind așezat în mijlocul omului ca o lume mare în cea mică... ”⁷. De aceea în baza unității pe care o avea primul om cu creația, toate se prezentau în armonie sub aspirația ascendentă în Dumnezeu.

Omul în rai era liber de or ce patimă, mintea lui fiind liberă dar în același timp înrobătă de Dumnezeu, „Aria libertății omului însă e atât de mare, încât există în ea posibilitatea și riscul de a spune nu chiar binelui”⁸, așa se explică posibilitatea căderii în păcat. Omul este liber pentru că e chip al libertății absolute și este responsabil pentru creație, ca unul ce este recapitulare și conștiință a întregii creați, pentru că Arhetipul lui, Hristos, este Recapitularea și Mântuitorul a toate. Prin înlăturarea oricărei concepții substanțialiste, teologia chipului îngăduie extragerea câtorva concluzii fundamentale. Acesta nu este așezat în noi ca o parte a ființei noastre, ci totalitatea ființei noastre e creată, sculptată „după chipul” lui Dumnezeu. „Chipul este elanul dinamic al întregii noastre ființe spre arhetipul ei divin (Origen), este aspirația irezistibilă a spiritului nostru spre Dumnezeu (Sfântul Vasile) ca persoană infinită, este erosul uman întins spre erosul divin (Sfântul Grigore Palama), care îi vine în întâmpinare cu infinitatea Sa, susținând în spiritul uman tensiunea spre infinit. Pe scurt, este setea inepuizabilă, intimitatea dorului de Dumnezeu (Sfântul Grigore de Nazianz)”⁹.

7. Nichita Stihahul *Cele 300 de capete...*, 8,7, trad. Pr. D. Stăniloae, Filocalia, VI, I.B.M. al B.O.R., București 1977, p356

8. Părintele Galeriu, *Jertfă și răscumpărare*, Ed. Harisma, București, 1991, p. 86

9. Pr. Tache Sterea, *Dumnezeu, Omul și Creația în teologia ortodoxă și în preocupările ecumenismului contemporan*, în „Ortodoxia”, anul XLIX (1998), nr. 1-2, p. 66

Datorită acestui dar suprafiresc al harului lui Dumnezeu, trimis lui prin suflarea cea de viață, a putut Adam să vadă și să înțeleagă pe Domnul, umblând prin rai, să priceapă cuvintele Lui și convorbirea sfinților îngeri, și graiul tuturor animalelor, al păsărilor și al târâtoarelor trăitoare pe pământ, și tot ceea ce e acum pentru noi, din cauza căderii din har și a păcătoșeniei, este ascuns, iar lui Adam, până la cădere îi era atât de clar. Din starea privilegiată a lui Adam din Rai înțelegem că „omul este conștiință a creației, capabil să o contemple și chiar să o determine”¹⁰ prin crearea sa deosebită și lucrarea lui harică.

2. Coordonatele muncii după Sfânta Scriptură a Vechiului Testament

Caracterul revelat al religiei Vechiului Testament, imprimă și moralei sale o superioritate față de toate sistemele etice. Autoritatea preceptelor morale ale Vechiului Testament este fundamentată pe credința în Dumnezeu cel viu, unic și adevărat. Astfel, Vechiul Testament cuprinde o întreagă legislație umanitară, pusă în slujba ajutorării văduvelor, orfanilor, sclavilor săracilor și străinilor. „*Când vei secera holda în țarina ta și vei uita vreun snop în țarina să nu te întorci să-l iei, lăsa-l să rămână al străinului, săracului, orfanului, văduvei, ca Domnul Dumnezeu să te binecuvânteze întru toate lucrurile mâinilor tale*” (Deut. 24, 19).

După Vechiul Testamentul, munca este poruncă de la Dumnezeu și lege fundamentală a vieții omenești, existând ca atare de când există și omul. *Munca este o activitate conștientă și voluntară, prin care omul, stăpânind și transformând natura, produce bunuri materiale și spirituale pentru satisfacerea nevoilor și năzuințelor sale.*

Munca, e condiția existenței omului. Munca apare ca voie a lui Dumnezeu, ca primă poruncă a lui Dumnezeu. Munca nu apare numai după căderea omului în păcat, ca o pedeapsă pentru păcat și ca o condiție a stării de păcat. Deci nu munca reprezintă blestemul rostit de Dumnezeu asupra omului (Facere 3, 17-19), ci osteneala ce se adaugă la ea, pe de o parte din pricină că natura își dă după cădere mai anevoie rodul ei.

Dar și sudoarea și osteneala care s-au adăugat la muncă prin căderea în păcat, primesc pentru creștin un rost pozitiv, întrucât țin în frâu și slăbesc patimile și poftetele egoiste. Cu aceste două caracteristici: ca poruncă divină și ca

10. Pr. Dr. Ciulei D. Marian, *Antropologie patristică*, ed. Sirona, Alexandria 1999, p.336

lege fundamentală a vieții, apare munca și în Decalog. Căci precum poruncește Dumnezeu prin Decalog cinstirea Sâmbetei, așa poruncește ca celelalte șase zile să fie umplute de muncă.

Prin muncă își îndeplinește omul toate îndatoririle de viață, tot rostul în lume. *„Șase zile să lucrezi și să faci toate lucrurile tale”* (Ieșire 20, 9). Ba mai mult, munca omului este pusă în legătură cu activitatea creatoare a lui Dumnezeu. *„Că în șase zile a făcut Dumnezeu cerul și pământul”* (Ieșire 6, 11). Dumnezeu se dă pe Sine ca pildă de muncă și odihnă pentru om. Munca este îmbrăcată astfel într-o supremă onoare, dar e și una din cele mai mari datorii. Ea are un dublu aspect, fiind în același timp regulă religioasă-morală și condiție de viață: întrucât e poruncă a lui Dumnezeu și prin împlinirea ei se cinstește pe Dumnezeu, e regulă religioasă-morală; iar întrucât prin ea se susține viața, e lege și condiție fundamentală a vieții. Sub acest dublu aspect e văzut și rodul muncii: el e și binecuvântare de la Dumnezeu, dar și rezultat ce decurge prin fire din munca însăși, căci *„lucrul mâinilor omului se răsfrânge asupra lui”* (Prov. 12, 14). *„Cea mai scumpă comoară pentru om este munca”*, spun Proverbele lui Solomon (12, 27). Omul harnic are tot ce-i trebuie, leneșul e chinuit mereu de doruri neîmplinite. *„Sufletul celui leneș pofteste zadarnic, ci numai pofta celor silitori se împlinește”* (13, 4). *„Toamna leneșul nu ară ogorul, iar când vine secerișul zadarnic caută rod”* (20, 4). *„Lenea cufundă pe om în toropeală și sufletul trândav pătimizește de foame”* (Prov. 19, 15). *Leneșul nu numai că nu construiește dar și pustiește „Omul lăsător pentru lucrul său e frate cu cel care dărâamă”* (18, 9).

Dar Proverbele arată într-un mod direct cum lenea este indisolubil legată cu o mulțime de păcate, iar munca cu o mulțime de virtuți. Omul harnic este un om prevăzător și chibzuit. El se știe conduce singur. Lucrând, el învață atâtea lucruri, își câștigă experiența de viață *„Du-te la furnică leneșule, și uită-te la hărnicia ei, ca să ajungi înțelept. Cu toate că n-are împărat, nici conducător și nici stăpânitor, își strânge de cu vară hrana ei și își adună la seceriș de-mâncarea ei”* (6, 6-8).

Astfel munca nu e numai poruncă dumnezeiască, prin a cărei împlinire se cinstește Dumnezeu și numai o condiție necesară de viață și de bunăstare, ci mai e și factorul principal prin care se formează, se educă omul pe linia virtuților. E al treilea sens pe care îl acordă muncii Vechiul Testament. Proorocii s-au recrutat, în general, dintre oamenii muncitori (I Regi 19, 19). Nici chiar regele nu se silea de muncă (I Sam. X, II, 5). *„În istoria de mai târziu a poporului Israel, fiecare rabin trebuia să învețe o meserie. Aceasta păzea poporul de împărțirea în două straturi: cărturarii și oamenii simpli. Înțelepciunea rabinică spunea că cine nu învață pe fiul său o meserie, îl învață meseria de hoț. În aceasta se exprimă adevărul că cine trăiește*

*din munca altuia, e un hoț*¹¹.

Munca în Vechiul Testament reprezintă nu numai împlinirea poruncilor divine dar și modalitatea prin care omul se apropie de Dumnezeu, prin lucrarea sa depusă pentru aproapele său. Dragostea față de aproapele nu se rezumă la o simplă atitudine sentimentală sau la o participare emotivă, pasivă și verbală față de suferințele și greutățile lui, ci aceasta implică o iubire activă concretizată prin fapte.

3. Coordonatele muncii după Sfânta Scriptură a Noului Testament

Din totdeauna omul s-a întrebat despre sensul lumii și al vieții, însă niciodată răspunsurile nu au fost depline, pentru că au fost limitate de conținutul material al gândirii. Prin întruparea Mântuitorului Hristos „*omul de acum care vă va spune adevărul*” (Ioan 8,40), este Dumnezeu, ce ne-a eliberat de sub legea păcatului și a morții. Mântuitorul este cel ce prin opera Sa ne conduce la înviere, dându-ne o viață nouă (Romani 6,4-5).

Mântuitorul Iisus Hristos și Sfinții Apostoli pornesc în general în privința muncii de la doctrina Vechiului Testament, împlinind-o doar cu câteva, elemente specifice creștinismului, ca religie a harului și a iubirii de oameni. „Munca κόπος este o activitate spirituală sau fizică, cu un scop constructiv sau utilitar. În Noul Testament, termenul este folosit atât pentru munca sau osteneala manuală, cât mai ales pentru cea apostolică sau misionară”¹².

În Noul Testament împlinirea poruncilor divine aduce după sine dobândirea vieții veșnice „*Nu oricine Îmi zice : «Doamne, Doamne» va intra în împărăția cerurilor, ci cel care face voia Tatălui Meu Celui din ceruri*” (Matei 7, 21). Mântuitorul Iisus Hristos n-a rostit vreo sentință specială despre muncă, dar a arătat prin pilda Sa și prin parabolele Sale înalta apreciere, ce o acordă muncii. Atitudinea Creștinismului față, de munca fizică este mărturisită de faptul, că Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat în familia unui teslar și El însuși a practicat această meserie până la vârsta de 30 de ani. Iar cei trei ani de propovăduire au fost ani de efort încordat și de mare osteneală (Luca 8, 23).

11. Pr. Prof D. Stăniloae, *Învățătura creștină despre muncă*, în S.T. V (1953), Nr. 1-2, p.27

12. Pr. Dr. Ioan Mircea, *Dicționar al Noului Testament*. Edit IBM al BOR, București 1984, p. 318

Dintre Sfinții Apostoli, cel care s-a ocupat în mod direct cu problema muncii, este Sfântul Apostol Pavel, care a dat sentințe cu caracter de legi în privința ei. Preocuparea de mântuire începând să fie trăită în împrejurările concrete ale vieții, de membrii primelor comunități creștine, se pune problema atitudinii lor față de muncă, ca și față de celelalte aspecte ale vieții obișnuite.

Poate și trebuie să muncească un om preocupat intens de grija mântuirii? Aceasta era una din primele întrebări ce au trebuit să și-o pună de la început în special creștinii dintre păgânii care nu aduceau tradiția poporului evreu despre legătura dintre religie și muncă. Și Sfântul Apostol Pavel, întemeietorul și îndrumătorul celor mai multe dintre comunitățile creștine în lumea păgână, trebuia să dea răspuns la această întrebare. El nu voia să învețe comunitățile creștine să muncească numai cu cuvântul, ci și cu pilda sa. El accentuează mereu că el nu-și practică meseria numai pentru a-și câștiga cele necesare întreținerii, ci și pentru a îi credincioșilor spre pildă. El urmărește prin aceasta, în chip conștient, un scop educativ. Pentru el munca manuală și activitatea spirituală nu se exclud, cum se considera de obicei la păgâni, ci stau într-o legătură binecuvântată (I Tes. 2, 10). Ceea ce-i rușinos după el, este umblarea fără rost și fără rânduială, fuga de muncă (II Tes. 3, 7).

Sfântul Apostol Pavel le poruncește tesalonicenilor să muncească și să mănânce din rodul muncii lor: „*Unora ca acestora le poruncim și-i îndemnăm în Domnul nostru Iisus Hristos ca să muncească în liniște și să-și mănânce pâinea de ei agonisită*” (II Tes. 3, 12). Condiționarea existenței prin muncă este dată în mod just, le amintește că încă de când era la ei le dăduse porunca: „*Cine nu vrea să muncească, acela să nu mănânce*” (II Tes. 3, 10). El știa că munca lui de apostol îl dispensează de munca fizică, dar din grija de a nu fi nimănuși spre povară și a da tuturor pildă de muncă îl face să pună alături de studiul Scripturii, o meserie cu care-și câștiga pâinea: era împletitor de corturi (Fapte 18, 3). Își practică în orele libere meseria, câștigându-și singur pâinea (II Tes. 3, 9): „*Nu doar că n-avem puterea aceasta (de a vă împovăra), ci ca să vă dăm o pildă cu noi înșine ca să faceți ca noi*” (II Tes. 3, 9).

Conform relatărilor respective ale Sfintelor Evanghelii, în afara de îndatoriri spirituale, predicarea Evangheliei, vindecarea de boli și alungarea demonilor, a lega și dezlega păcatele (Mt. 10, 5, Mc. 6, 7, Lc. 9, 1, In. 20, 23) – Hristos a încredințat Apostolilor aleși de El și sarcini pur administrative chiar din primele zile, având ca scop îngrijirea de nevoile materiale ale credincioșilor (Mt. 14, 13-21, Mc. 6, 30-44, Lc. 9, 10-17, In. 6, 1-14). Toate acestea îi prezintă pe Apostoli ca pe: „*adevărații pastori spirituali ai Bisericii și ca pe cei care constituiau cea mai înaltă autoritate în*

problemele de credință și de disciplină în Biserică."¹³

Prin grija sociala se exprima, nu numai comuniunea și unitatea membrilor fiecărei comunitate locale, ci și intercomunitara, încât se poate spune că termenul societate constituie pentru Biserică expresia organizării spirituale și esențiale a vieții membrilor ei și a structurii divine a misiunii ei în lume.

4. Învățătura despre muncă după teologia Sfinților Părinți

Dumnezeu a creat lumea imprimându-I puțința de a ajunge la desăvârșire; de aceea, ea va trebui să primească un alt chip decât cel al lumii căzute pentru că, la obștească înviere și după judecata universală, când fiecare om va fi răsplătit sau pedepsit în conformitate cu faptele sale, întreaga creație, în solidaritate, să fie ridicată la plenitudinea vieții, potrivit planului divin, pentru că „*Dumnezeu să fie totul în toate*” (I Cor. 15, 28).

Constituțiile apostolice îndeamnă și ele pe creștini la muncă fără preget, atât pentru îndestularea lor, cât și pentru ajutorarea celor lipsiți, dând ca pildă pe apostolii cari deși s-au îndeletnicit cu predica Evangheliei, n-au neglijat nici lucrul. „*Pe leneși îi urăște și Domnul Dumnezeuul nostru. Leneș deci nu trebuie, să fie nici unul din cei ce se alipesc de Dumnezeu*” (Cartea II, cap. 63). Nimeni nu trebuie să fie în comunitatea bisericească fără muncă. Datoria aceasta rezultă pentru toți membrii în mod inevitabil din iubirea aproapelui. Ajutorarea celor lipsiți era pentru comunitate un principiu de căpetenie. Dar comunitatea nu putea ajuta pe cei lipsiți decât cu mijloacele puse la dispoziția ei de membrii care la rândul lor le câștigau prin muncă. „*Dacă luați pârgă din produsele linului și ale ariei, din boi și din oi, dați-o profeților, căci ei sunt arhierii voștri, iar dacă n-aveți profeți, dați săracilor. Dacă faci pâine, ia pârga și dă-o după poruncă*” (Didahia, cap. 12).

Urmând Scripturii, Sfinților Părinți și scriitorii bisericești munca este apreciată și lenea condamnată. Sfântul Ioan Gură de Aur înfruntând concepția păgână, declară că nu munca este rușinoasă, ci inactivitatea: „*Să nu se rușineze nici unul din cei care au o meserie, ci cei ce mănâncă degeaba și petrec în nelucrare, cei ce se folosesc de slujitori și se bucură de o slujire negrăită. Căci a te hrăni muncind pururea, este o formă a filosofiei. Sufletele acestea sunt mai curate, mințile acestora*

13. Robert Turcan, *Arta și convertirea*, în *Originile Creștinismului*, Ed. Polirom, Iași, 2002, p.392

mai ferme. Căci cel ce nu lucrează, grăiește mai degrabă în deșert și umblă mult fără rost și toată ziua nu lucrează nimic, fiind împovărat de lăncezeală. Dar cel ce lucrează nu primește repede nimic de prisos nici în fapte, nici în cuvinte, nici în gânduri. Căci tot sufletul lui e încordat spre o viață de osteneală¹⁴.

Monahismul nu este nici el în afara poruncii muncii. Monahismul realizează deplin slujirea lui Hristos respectând și practicând sfaturile evanghelice, transformate în voturile monahale: în sărăcia de bună-voie, castitatea sau fecioria și ascultarea sau supunerea față de un conducător duhovnicesc.

Sfântul Vasile cel Mare vorbește despre necesitatea muncii pentru monahi în cap. 37 al Regulelor monahale¹⁵, aducând în sprijinul temeiurile: a) *Munca porunca divină*, b) *Munca factor de educație*, c) *Munca mijloc de întreținere a vieții și d) Munca factor de activare a iubirii aproapelui*. Ascultarea sau supunerea față de un duhovnic și munca reprezintă mijlocul prin care omul în general și monahul în special pentru a scăpa de robia patimilor își supune voința sa legii morale pe care duhovnicul și Hristos – Dumnezeu o cere. Monahismul ne arată că „Împărăția cerurilor se ia prin stăruință și cei ce se silesc pun mâna pe ea” (Mat. 11.12), aducându-se jertfă bineplăcută Lui Dumnezeu. Dar monahismul, cu râvna lui după realizarea unei vieți creștine cât mai desăvârșite, aduce în domeniul muncii un principiu cu totul nou: *munca de obște pentru întreținerea în comun*.

Mântuitorul cheamă permanent zicând: „*Veniți la Mine toți cei osteniți și împovărați... și veți afla odihnă sufletelor voastre*” (Matei 11, 28-29), această chemare o realizează astăzi monahismul, care așteaptă cu dragoste ca orice om să ajungă la Hristos și să trăiască în curăție deplină. Monahismul în lume promovează viața lui Hristos care sfințește Creația, prin slujire așa cum ne arată Hristos, căci „Fiul Omului n-a venit să I se slujească, ci ca să slujească El și să-Și dea viața răscumpărarea pentru mulți” (Matei 20, 28). Primul rost al muncii este și pentru monah acela de câștiga prin ea cele necesare trupului. Ea este impusă de condiția noastră de ființe trupești.

Prin muncă, omul își câștigă în chip cinstit cele ale traiului și își dezvoltă puterile trupești și sufletești. Munca este, apoi, izvor de virtuți. Ea luminează mintea, întărește voința, înalță simțămintele, aduce răbdare, bărbăție, stăpânire de sine, potolește patimile și înlătura ispitele. Munca este o îndatorire de viață,

14. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia V la Ep. II către Cor.*, cap. 6, Migne, P.G. LXI, col. 47

15. Sfântul Vasile cel Mare *Constituțiile ascetice, Scrieri Partea a II-a*, trad. Pr. Iorgu D. Ivan, în P.S.B. Nr.37, edit. I.B.M. al B.O.R. București 1989 p. 524

dar grija pentru mântuirea sufletului este datorită cea mai mare a creștinului.

III. Iubirea și lucrarea ascetică, sau munca în viața creștină

1. Opera lui Hristos paradigma muncii supreme

Mântuitorul prin învățătura Sa apropie lumea de Dumnezeu. Eficiența învățaturii creștine este maximă doar atunci când este trăită în viața de zi cu zi așa cum ne arată Mântuitorul Hristos: „*Pildă v-am dat vouă ca precum am făcut eu și voi să faceți*” (Matei 11, 29; Ioan 13-5;). Această pildă vie a lui Hristos o recomandă Sfântul Apostol Pavel care armând la rândul său pe Hristos zice: „*Vă rog deci, să-mi fiți următori mie, precum și eu sunt lui Hristos*” (I Cor. 4,16), sau în altă parte îi spune ucenicului Timotei: „*Arată-te pe tine pildă de fapte bune, sau va-ți făcut pildă tuturor*” (I Tesaloniceni 1,7).

Spiritualitatea creștină se arată în chip desăvârșit în modul de viață, trăire și lucrare pe care îl întâlnim în opera și lucrarea Mântuitorului Iisus Hristos. Morala socială a vieții creștine este legată de misiunea realizată de Hristos prin care bunurile spirituale se revarsă prin harul lui Dumnezeu asupra întregii lumi prin biserică.

O caracteristică esențială a moralei creștine este hristocentrismul. Mântuitorul nostru Iisus Hristos întrupează în mod desăvârșit idealul moral creștin. Creștinul nu mai trăiește pentru el, ci pentru Domnul, iar dacă trăiește, nu mai trăiește el, „*ci Hristos trăiește în el*” (Gal. II, 20). Ordinea moral comunitară pe care o găsim în viața creștină este susținută de împlinirea fără echivoc a credinței, că toate sunt create spre a fi susținute în unitate de Hristos. Îndemnul „*Fiți împreună următori mie fraților, dat de Sfântul Apostol Pavel*” (Filipeni 3,17) este împlinit în mod cert din iubire, pentru a ajunge spre „*a locui Hristos în inimile voastre fiind înrădăcinați și întemeiați în dragoste ca să cunoașteți dragostea lui Hristos cea mai presus de orice cunoștință, ca să fiți plini de toată plinătatea lui Dumnezeu*” (Efeseni 3, 17-19).

Mântuitorul Iisus Hristos este **paradigma supremă**, „*Mântuitorul a fost cel dintâi dintre toți și singurul care ne-a arătat în ființa Sa un chip de om adevărat și fără scăderi*”¹⁶. El lucrând și învățând ca Dumnezeu și om. În acest sens Hristos

16. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, trad. Pr. T. Bodogae, edit. Arhiepiscopiei București 1989, p. 261

este „plinirea Legii” (τέλος νόμου). Legea Vechiului Testament rămâne în general ceva exterior omului, cerându-i să lucreze adesea împotriva pornirilor și poftelor inimii. Prin aceasta se creează un dualism permanent între om și Lege, aceasta rămânând departe de sufletul sau, ceva străin lui. Din aceasta cauză, Legea nu-l schimbă launtric pe om. Mântuitorul ca desăvârșitor al Legii, arată că împlinirea ei, trebuie să pornească din inimă și este necesar ca Legea să formeze o unitate ființială cu noi. Discrepanța dintre Lege și creatura există în Vechiul Testament dar în Noul Testament dispăre, datorită harului coborât în inimile celor ce-L iubesc pe Iisus Hristos (Ioan 14, 15- 61).

2. Mântuirea darul muncii și conlucrării omului cu Dumnezeu

Întreaga activitate răscumpărătoare a Mântuitorului este definită prin termenul de mântuire – eliberare, salvare. Lucrarea răscumpărătoare realizată pentru toată firea prin jertfa de pe cruce, se numește mântuire obiectivă, care devine bun al nostru subiectiv, prin însușirea în har a roadelor jertfei hristice, ea se numește mântuire subiectivă, sau simplu mântuire, sfințire. Mântuirea constă pe de o parte, în eliberarea omului din păcat, iar pe de altă parte în refacerea comuniunii cu Dumnezeu și în restaurarea firii umane.

Mântuirea oamenilor se realizează prin încordarea și credința lor în Hristos până la măsura bărbatului desăvârșit care este Hristos (Ef. 4, 13). Hristos ne-a mântuit recapitulativ. Pilda slugilor nefolositoare (Luca 17, 7-10) arată că mântuirea este o lucrare continuă și sinergică. În această parabolă Mântuitorul ne arată că mântuirea se realizează prin lucrare permanentă: „*lucrați cu frică și cu cutremur la mântuirea voastră*” (Filipeni 2,12).

Sfântul Ioan Gură de Aur arată că munca este o cale ce duce la desăvârșire, prin ea omul se purifică de patimi fiind antrenat și legat de Dumnezeu. Dintre toate îndeletnicirile Sfântul Ioan Gură de Aur pune în frunte trei mari activități care au satisfăcut și satisfac necesitatea omului pentru trebuințele sale primordiale. Aceste trei mari activități ale omului sunt:

- Agricultură prin care ne câștigăm hrana
- Țesătoria prin care ne confecționăm haine
- Arhitectura prin care ne construim case.

Într-una din omiliile sale Despre Statui, Sfântul Ioan Gură de Aur face elogiul agriculturii prezentând-o ca pe una din cele mai nobile ocupații și ca pe cea mai bună filosofie. Țăranilor, spune el, „*nu le e rușine de lucru, ci le e rușine*

*de trândăvie, fiindcă ei știu că aceasta e mama tuturor relelor și că ea de la început a învățat păcatul pe cei ce au îndrăgit-o*¹⁷.

În calitatea sa de celebru prieten și ambasador al săracilor, Sfântul Ioan Gură de Aur, descrie, cu multă compătimire munca neconținută și obositoare, cât și suferințele contemporanilor săi, care de cele mai multe ori erau exploatați cu o rară cruzime. El zice: „*ei muncesc toată viața fără încetare, copleșiți de datorii intolerabile, condamnați la o muncă strivitoare, ca asinii sau catării. Ce spun? Nu li se menajează trupurile, așa cum nu se menajează pietrele. Nu sunt lăsați să răsuflă și fie că ogoarele au rodit sau nu, ei sunt strămtorați. Nu se poate concepe o mizerie egală cu a lor, când, la sfârșitul iernii pe care au trecut-o în cele mai grele munci, epuizați de frig, de ploaie și de vechi, sunt văzuți reîntorcându-se acasă cu mâinile goale, ba încă și datori; ei tremură de teama pedepselor tâlharilor*”¹⁸.

Pe vremea Sfântului Ioan, muncitorii de toate categoriile erau socotiți din clasa săracilor, a oamenilor de rând. Într-o frumoasă parabolă între cetatea săracilor și a bogaților, Sfântul Ioan subliniază valoarea și importanța muncitorilor pentru existența societății omenești, făcând din muncă pivotul existenței umane. El arată că muncitorii, deși săraci și disprețuiți pot trăi fără bogați, pe când clasa bogaților n-ar putea trăi fără ei.

Să presupunem, zice Sfântul Ioan, că există două orașe: „*unul locuit de bogați, celălalt de săraci; să admitem că în primul nu există nici un sărac, iar în cel de-al doilea nici un bogat, că populația fiecăreia dintre aceste două orașe este triată foarte precis. Să vedem care dintre aceste două orașe va putea să trăiască mai bine prin sine însuși... În orașul bogat nu va exista muncitori...nici un meseriaș de nici un fel. Care bogat va consimți să exercite vreo meserie, când este știut că chiar aceia care le practică, nu vor să mai ducă munca grea de îndată ce s-au îmbogățit.*”

Cum se va menține acest oraș?

Veți spune că bogații vor da bani la săraci, pentru a cumpăra de la ei produsele lor industriale. În acest caz, bogații nu vor fi suficienți pentru că au nevoie de alții.

Cum își vor construi case? Le vor cumpăra? Natura lucrurilor se opune acestora. Vor trebui să cheme la ei lucrători. Dar procedând astfel, ei vor leza legea pe care au stabilit-o la originea orașului... când spuneau că nici un sărac nu trebuie să stea în acest oraș. Nevoia ne obligă ca vrând nevrând, să chemăm pe săraci pentru a-i

17. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia Despre statui*, IX,1, trad. D. Șt. Bezdechi, part. a II-a, Râmnicu Vâlcea 1938, p. 58

18. Idem, *Omilia 56 la Matei*,61, apud. Pr. Prof. Dr. I. Coman, *Învățătura creștină despre bunurile economice*, în S.T.,1951, nr. 3-4, p. 227

introduce în oraș... ca pe salvatori. Să vedem acum, dacă orașul locuit de săraci se va găsi într-o situație asemănătoare în absența bogaților... în nici un fel. Pentru a construi o casă, nu e nevoie de aur, argint sau perle, ci de cunoștințe tehnice și de mâini, nu de orice mâini, ci de mâini bătătorite și degete tari, de putere multă, de lemne și de pietre... tot oamenii de jos sunt cei mai necesari¹⁹.

Sfântul Ioan Gură de Aur arată că foloasele muncii sunt multiple, ea având în primul rând un rol practic, fiind un izvor de mulțumire trupească și sufletească. „Nu așternutul moale, nici patul argintat nu face somnul dulce și liniștit ca munca și oboseala... tocmai de aceea Dumnezeu a poruncit munca omului, nu ca să-l pedepsească și să-l înfrunte, ci ca să-l îndrepte și să-l învețe. Când Adam ducea o viață fără muncă a fost dat afară din paradis; când Pavel ducea o viață plină de muncă și de trudă, săvârșind în muncă și trudă toată ziua și noaptea (II Corinteni 9,27) atunci a fost răpit în paradis și s-a suit până la al doilea cer. Deci să nu disprețuim munca, să nu ne lepădăm de osteneală.”²⁰

Munca, așa cum arată Sfântul Ioan Gură de Aur este un scut împotriva păcatului și o cale către mântuire. Prin muncă omul este conducător peste activitatea sa: „căci ceea ce este frâul pentru cal, aceea este activitatea pentru firea omenească”²¹. Munca și roadele ei trebuie exploatată în beneficiul tuturor.

La aceste aspecte ale muncii trebuie să adăugăm desigur munca spirituală cea dătătoare de viață, cea mântuitoare.

Îndreptarea e lucrarea liberă a harului acordat de bunătatea dumnezeiască, la care cel ce se pregătește pentru îndreptare nu se opune, consimte și dorește să se mântuiască. Îndreptarea e ștergerea păcatului și a vinei, adică iertare, aspectul ei negativ; iar sub aspect pozitiv, sădire de viață nouă, de sfințenie, adică sfințire. Îndreptarea începe prin Taina Sfântului Botez și se continuă prin lucrarea în Hristos pe parcursul întregii vieți a creștinului, pentru a ajunge la starea de mărire sau îndumnezeire.

Mijloacele de ajungere la îndreptare sunt: **credința și faptele bune**. Acestea constituie condițiile subiective ale mântuirii, condiția obiectivă fiind harul divin.

Credința e primirea adevărului mântuitor descoperit prin Hristos; devotamentul față de Hristos însemnând iubirea față de El, iubire ce se manifesta în fapte bune. Sfânta Scriptură pune în strânsă legătură credința și faptele bune ca

19. *Ibidem*, pp. 228-229

20. Idem, *Omilia Despre statui*, II,8, trad. D. Șt. Bezdechi, part. a II-a, Râmnicu Vâlcea 1938, p. 60

21. *Ibidem*, pag. 64

factori ai mântuirii, înfățișând îndreptarea și viața veșnică ca urmări ale credinței (I Ioan V, 10 ; Rom. V, 2) sau ale iubirii (I Ioan III, 14), sau ale păzirii poruncilor divine (I Ioan III, 23-24) sau ale credinței și faptelor (Iac. II, 24), căci credința vie se arată în fapte (Iac, II, 26). Noțiunea de credința poate fi luată și într-un sens mai îngust, anume ca primire strict intelectuală, simplist și rece adevărului divin, adică, credința moartă (Iac. II, 26), dar omul se îndreaptă numai prin credința și fapte bune²².

Faptele bune sune acte omenești care izvorăsc din iubirea față de Dumnezeu și față de aproapele în libera colaborare cu harul divin, anume : rugăciune, postul, milostenia și toate faptele de caritate către aproapele.

Munca este o datorie a creștinului nu numai pentru viața de aici ci și pentru câștigarea celei de dincolo. De aceea una din condițiile indispensabile pentru dobândirea mântuirii o constituie faptele bune ca roade ale credinței. Faptele bune nu sunt altceva decât rezultatul unui efort fizic și spiritual, deci forma ale muncii. „*Din acest punct de vedere, fapta, activitatea, munca desăvârșită în spiritul credinței în Dumnezeu, constituie o condiție indispensabilă pentru mântuire; iar fuga de muncă, inactivitatea, lenea, constituie un păcat de moarte*”²³.

Munca este deci pentru creștini o cale legată de condițiile mântuirii: harul, credința și faptele bune. De aceea creștinismul a fost numit **religia muncii**.

Scopul vieții creștine este dobândirea sfințeniei sau desăvârșirii, așa cum spune Mântuitorul: „*Fiți desăvârșiți precum Tatăl vostru cel din ceruri desăvârșit este*” (Matei 5,48). Desăvârșirea se realizează prin omorârea stării de pasivitate pe care o dă păcatul în firea umană, prin distrugerea faptelor rele printr-o luptă continuă cu egoismul și mândria. Desăvârșirea este rezultatul eforturilor ascetice în urma cărora Hristos se unește intim cu firea umană arătând harul său în ea pentru ca și ea să se arate deplin în Dumnezeu.

Ora et labora – roagă-te și muncește, a fost și este sintagma patristică a adevăraților asceți. Nu trebuie să ne mire că Patericul și Viețile Sfinților sunt pline de exemple în care munca fizică este împletită cu cea spirituală. Eforturile ascetice depuse de orice om, urmăresc însuflețirea cu harul lui Dumnezeu a omului și a lumii. Lucrarea de mântuire trebuie însoțită cu rugăciunea. Fericitul Ieronim zice: „*Lucrează în fiecare clipă ceva, pentru ca diavolul să te găsească întotdeauna ocupat... nu atât pentru promovarea hranei, cât pentru mântuirea sufletului. Mintea*

22. Pr. Prof. Dumitru Radu, *Păstrarea dreptei credințe condiție a dobândirii mântuirii*, în rev. BOR. Nr. 1-2, (1983), p. 51

23. Pr. D. I. Belu, *Ortodoxia și activismul omului*, în S.T., Nr.1, an. 1959, p. 75

să nu se piardă în gânduri rele²⁴.

Munca creștinului trebuie să fie realizată cu foarte multă conștiință, ea fiind nu un mijloc de întreținere personală a vieții, ci un mijloc de ajutorare și întreținere a altor vieți, a fraților și a surorilor din toată lumea. Prin muncă se împlinește „sensul existenței umane – comuniunea cu Dumnezeu. Această comuniune implică spiritualizarea (înduhovnicirea) omului... Concret, în acest proces sunt trei etape într-o strânsă legătură între ele: 1. Curățirea de patimi prin dobândirea virtuților; 2. Contemplare (concentrarea vederii spiritului spre Dumnezeu); 3. Unirea (experiența imediată, stadiul ultim al îndumnezeirii).”²⁵

Munca și sârguința în creștinism este o metodă ascetică prin care se urmărește atingerea sfințeniei, ea alungă gândurile urâte, ispitele și păcatele, prin ea omul fiind înălțat la Dumnezeu.

IV. Principiul muncii ca misiune și slujire a bisericii în societatea timpului

1. Dreptul la muncă și echitate sau slujirea lui Dumnezeu astăzi

Astăzi când asistăm la o afirmare a muncii ca principiu existențial, desigur munca fizică nu cea spirituală. Dar cu toate aceste observăm că foarte mulți oameni trăiesc într-o amortire totală, într-o stare de lene, datorită lipsei de conștientizare a scopului pentru care trăiesc. Alții însă pretind că doresc să muncească dar societatea nu le oferă această oportunitate, alții se fac că muncesc, iar alții vor să muncească dar din cauza unor handicapuri nu pot. Majoritatea oamenilor muncii în societatea contemporană lucrează în ogrorul lumii acesteia, doar material, uitând de munca spirituală care rodește în împărăția cerească.

În **CODUL MUNCII** „libertatea muncii este garantată prin Constituție. Dreptul la muncă nu poate fi îngăduit. Orice persoană este liberă în alegerea locului de muncă și a profesiei, meseriei sau activității pe care urmează să o presteze... Munca forțată este interzisă.”²⁶ Dar cu tot acest cadru legal munca este de cele mai multe ori ignorată fiind privită ca un lucru ieftin pentru că nu este împletită cu munca

24. Fericitul Ieronim, *Epistola CXXV, 11, ad Rusticum monachum*, trad. G. Popescu Zimnicea, București 1933, p. 52

25. Pr. Dr. Ciulei D. Marian, *op. cit.*, p. 345

26. **CODUL MUNCII** (art. 3-4) LEGE Nr. 53 Emitor: PARLAMENT Data act: 24/01/2003 Publicație: Monitorul Oficial Nr. 72 Data apariției: 05/02/2003

spirituală, cu rugăciunea și mulțumirea adusă lui Dumnezeu în Biserică.

Patriarhul Justinian este unul din ierarhii Bisericii noastre ce pus în evidență principul muncii, prin implicarea socială a bisericii, prin Apostolatul Social, de aceea el zice: „**Moneda de mare preț azi, care întreține viața popoarelor și a neamurilor este munca**”²⁷. „*Fiecare care om trebuie să muncească. Munca asigură viața, iar când munca este apărută, când ea nu este furată prin silnicie sau vicleșug, poporul întreg prosperă și fiecare om este mulțumit și fericit*”²⁸.

Munca are un sens social și contribuie la întărirea păcii. Citând textul din a doua epistolă a Sfântului Apostol Pavel către Corinteni „*Pentru că ne îngrijim de cele bune nu numai înaintea lui Dumnezeu, ci înaintea oamenilor*” (8,21), I.P.S. Justinian adaugă: „*Munca bine îndrumată și bine săvârșită de către toți, va asigura belșugul întregului popor și va întării pacea a toată lumea.*”²⁹

Sustragerea de la legea muncii este o faptă păcătoasă, pentru că cel leneș „*păcătuiește împotriva mulțimii cetății*” (Isus Sirah 7,8). Sfântul Apostol Pavel arătând că omul este o ființă socială ne îndeamnă să ne purtăm sarcinile noastre înaintea lui Dumnezeu și a oamenilor (Galateni 6, 3-5), pentru că numai așa vom putea urma lui Hristos.

Dreptul al muncă și echitate în societatea contemporană iată că este o îndatorire reglementată atât prin legea civilă cât și prin legea bisericească. Fiecare creștin este dator să lucreze pentru mântuirea sa atât fizic cât și spiritual, pentru că numai prin muncă va devenii împreună locuitor cu Sfinții și cetățean al împărăției cerești.

2. Permisivitatea, toleranța și lejeritatea contemporană, piedici secularizate împotriva muncii creștine

În secolul nostru, în ultimii 50 de ani, sub dictatul unei ideologii de clasă, oameni de știința – mai mult sau mai puțin competenți – au încercat să compromită Biserica și adevărurile Revelației dumnezeiești, propunând diferite teorii potrivnice credinței în Dumnezeu și formulând critici la adresa unora dintre adevărurile biblice. Marxismul și materialismul științific și istoric au contribuit în cea mai mare măsură la descreștinarea și ateizarea societății și culturii moderne,

27. *Apostolat Social*, ed. II, p. 169

28. *Ibidem*, p. 95

29. *Pastorală pentru muncile de primăvară*, 1952, în Rev. BOR, 1952, nr.1-3, p.10

atrăgând adepți din rândul scriitorilor și filosofilor, incitându-i și încurajându-I să creeze falsa dogmă a unei științe atotputernice, capabile să explice totul și să înlocuiască religia. Dar încercarea aceasta diabolică a dat greș, imboldul eliberării popoarelor de sub tirania comunistă fiind tocmai credința în Dumnezeu.

Se observă o emancipare, o autonomizare a diferitelor domenii ale existenței: politic, social, cultural, în raport cu religia creștină. Domeniul științei, al tehnologiilor, al instrucției, al artelor, al autorității de Stat, al vieții economice, toate se situează în afara sferei cu adevărat creștine.

Pentru a vedea cum sunt înțelese și respectate percepțiile Moralei creștine în spațiul noului curent cultural-social numit de cei mai mulți postmodernism sau modernitate trebuie să explicăm ce este modernismul, ce înseamnă a fi modern. În Dicționarul explicativ al limbii române prin „modern” se înțelege ceva „care aparține epocii actuale sau trecutului apropiat; care corespunde nivelului actual al progresului”, iar prin „modernism”, „preferința pentru ceea ce este nou, modern”.³⁰

Permisivitatea și lejeritatea contemporană constituie piedici împotriva muncii creștine, fiind consecințe ale secularizării, ale tehnologizării exagerate ce au automatizat, standardizat și formalizat viața umană sub sloganurile libertăților depline ce au făcut pe omul contemporan să uite de ascultare, de smerenie, de milostenie, de scopul pentru care le trăiește.

Păcatul în general este o stare pasivă ce se opune muncii creștine. Păcatul sub toate formele lui duce distrugerea firii umane pentru că omul a fost creat pentru a trăi veșnic, omul fiind astfel o ființă a muncii și iubirii în și cu Dumnezeu.

Lenea sau trândăvia, un păcat capital împotriva muncii, este un defect al voinței, o lipsă de energie fizică și morală, care se arată prin dezgustul și nepăsarea pe care o simte cineva față de orice acțiune, fizică sau intelectuală.

Duhul trândăviei, spune Sfântul Casian³¹, pricinuieste „moleșală, întristare și scârbă” față de orice „lucrare și de însăși cetirea dumnezeieștilor Scripturi”. El pune în mintea leneșului gânduri de mutate, „șoptindu-i că de nu se muta într-alte locuri deșartă îi va fi toată vremea și osteneala”; stârnește foamea în el, „câtă nu i s-ar fi întâmplat după un post de trei zile”; „iar dacă nu-l poate înșela numai cu acestea, îl scufundă în somn greu și se năpustește și mai furios asupra lui,

30. Ana Canarache, Vasile Breban, *Mic dicționar al limbii române*, Editura Științifică, București, 1974, p. 450

31. A se vedea, Sfântul Ioan Casian, *Scrieri alese*, în Colecția „P.S.B.”, traducere de Prof. Vasile Cojocaru și Prof. David Popescu, prefață, studiu introductiv și note de profesor Nicolae Chițescu, IBM al BOR, București, 1990, pp. 59-60

neputând fi alungat într-alt fel, fără numai prin rugăciune, prin reținerea de la vorbele deșarte, prin cugetate la cuvintele dumnezeiești și prin răbdarea în ispite”. Leneșii arată sfântul Vasile cel Mare își îndreaptă mintea spre păcate, pentru că ea este inactivă în Dumnezeu, ei „*visează când deși le este treaz timpul*”³².

Unul dintre cele mai mari păcate contra muncii din care se nasc celelalte păcate este **mândria**. Acest păcat a dus la căderea îngerilor și a oamenilor din starea de fericire. Mândria a fost condamnată de Mântuitorul Iisus Hristos prin cuvintele: „Învățați de la Mine ca sunt blând și smerit cu inima și veți afla odihna sufletelor voastre” (Matei 11, 29) „Mândria” – spune Sfântul Maxim Mărturisitorul – produce o cugetare confuza constând din doua neștiințe: a ajutorului dumnezeiesc și a neputinței proprii³³.

Sfântul Apostol Pavel scriindu-le creștinilor din Filipi le spune : „*Nu faceți nimic din duh de cearta, nici din mărire deșartă, ci cu smerenie unul pe altul socotească-l mai în cinste decât pe el însuși*” (Filipeni 2, 3), iar Apostolul Iacob spune ca „*Dumnezeu celor mândri le sta împotriva, iar celor smeriți le da har*” (Iacov 4, 6). Mândria e închidere față de Dumnezeu, e suficientă față de sine și ca atare, pricina de sărăcie a existenței. Pentru a scăpa de acest păcat, creștinul trebuie să fie smerit cu inima precum a fost și Domnul, căci „*Cel ce se înalță pe sine se va smeri, iar cel ce se smerește pe sine se va înălța*” (Luca 18, 14).

Cel lipsit de smerenie nu se poate supune poruncilor, nici nu realizează vreun bine, cum a spus Ava Marcu : „*Fără zdrobirea inimii e cu neputința sa se izbăvească cineva de păcat și să dobândească virtutea*”³⁴.

Un alt păcat împotriva muncii căruia trebuie să lupte creștinul pentru realizarea scopului său, este **lăcomia pântecelui**.

Hrana este o condiție esențială a vieții, ceea ce ne face ca o parte importantă din timpul nostru să-l consacram pentru procurarea ei. Însuși Mântuitorul Iisus Hristos ne îndeamnă să ne rugăm pentru primirea ei : „*Pâinea noastră cea de toate zilele dă-ne-o noua astăzi*”. Deci hrana este un lucru firesc, necesar vieții; totuși când se abuzează de ea, când devenim robii pântecelui, neavând alta preocupare decât mâncarea, atunci acest lucru firesc se transformă în păcat³⁵, așa cum observăm

32. Sfântul Vasile cel Mare *Omilii și cuvântări*, 8,V, traducere Pr. Prof. D. Fecioru, în col. P.S.B., nr. 17, I.B.M., București 1986, p.370

33. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsul către Talasie*, Filocalia vol. III, trad. de Pr. Prof. D. Stăniloae, București, 1948, p.295.

34. *Filocalia* vol. IX, trad. de Pr. Prof. D. Stăniloae, București, 1980, p.486.

35. Pr. Vasile Petrică, *Cumpătarea – Izvor de viață și virtute*, în „Mitropolia Banatului”, XXI, 1971, nr. 10-12, p. 574.

că se întâmplă în societatea contemporană unde oamenii trăiesc doar pentru a mânca și a-și stânga comori materiale. Domnul Iisus Hristos ne îndeamnă să nu ne îmbuibăm cu mâncare și băutură, ci mai bine să ne îngrijim de mântuirea sufletelor noastre, pentru a nu fii găsiți nepregătiți în ziua cea mare a judecății. „*Luati seama la voi înșivă, să nu se îngreueze inimile voastre cu mâncare și băutura peste măsură și de grijile vieții acesteia și ziua aceea să vina peste voi fără de veste*” (Luca 21, 34). Sfântul Ioan Scăraru zice: „*în inima lacomilor se mișcă visuri de mâncăruri... stăpânește-ți pântecul până nu te stăpânește el pe tine... Cunoaște că de multe ori dracul se așează în stomac și nu lasă pe om să se sature chiar dacă ar mânca tot Egiptul și ar bea tot Nilul*”³⁶, adică postește cu inima curată locaș al Duhului Sfânt, pentru că numai așa vei primi hrana ce adevărată ce alungă setea și foamea nebună după cele ce nu au în ele hrană, adică nimicul. Lăcomia atrage după sine osânda veșnică. „*Vai vouă celor ce sunteți sătui acum, ca veți flamanzii*” (Luca 6,25). Sfântul Apostol Pavel spune că: „*Nici furii, nici lacomii, nici bețivii... nu vor moștenii împărăția lui Dumnezeu*” (1 Corinteni 4, 10).

În strânsa legătura cu lăcomia este **avaritia** sau iubirea de arginți un păcat forte des întâlnit în societatea contemporană, pentru care de cele mai multe ori omul uită de muncă, de demnitate făcând foarte multe concesii meschine. Păcatul acesta se manifestă prin dorința și preocuparea continuă a arghirofilului de a-și spori mereu averea și de a păstra cu tenacitate cele adunate numai pentru el, refuzând să împartă și celor lipsiți de ele. Mântuitorul consideră avaritia un mare păcat, și cei care au căzut în mrejele ei cu greu vor intra în împărăția cerurilor. „*Cât de greu vor intra cei ce au avari în împărăția lui Dumnezeu. Că mai lesne e trece cămila prin urechile acului, decât să intre bogatul în împărăția lui Dumnezeu*” (Luca 18, 24-25). De aceea ne îndeamnă să ne păzim de toată lăcomia, căci viața cuiva nu stă în prisosul avuțiilor sale (Luca 12, 15).

Poporul român care a transformat în zicale învățăturile fundamentale ale creștinismului are o vorbă: „*Cine dă, lui își dă*”, sau sintagma patristică „*dăruind vei dobândii*”. Faptele bune izvorăsc din dragoste și îl fac pe Dumnezeu dator față de noi: „*în această viziune a faptei bune, formată în folosul aproapelui, aici pe pământ stă marea noutate socială a creștinismului. De aici pornește Biserica slujitoare.*”³⁷

36. Sfântul Ioan Scăraru, *Scara raiului*, Cuv.14, 13,14,23, în Filocalia IX, trad. Pr. D. Stăniloae, IBM. Al BOR. București 1980, pp. 216-217

37. Antonie Plămădeală, *Biserica slujitoare*, în „Studii Teologice”, XXIV (1972), nr. 5-8, p. 392

Bogăția în Dumnezeu este cea pe care o aduce Fiul Omului pentru ca cei săraci cu puterea lui să se îmbogățească, împlinindu-se astfel cuvintele Scripturii care afirmă: „*Nu te teme, turmă mică, pentru că Tatăl vostru a binevoit să vă dea împărăția*” (Luca 12,32). Sfântul Apostol Pavel îl îndeamnă pe ucenicul sau, Timotei, ca să învețe pe credincioșii săi, despre pericolele la care se expun cei doritori de avuție: „*Cei care vor să se îmbogățească, dimpotrivă, cad în ispită și în cursă și în multe poște nebunești și vătămătoare, ca unele care cufundă pe oameni în ruina și în pierzare. Că iubirea de argint este rădăcina tuturor relelor și cei ce au poftit-o cu înfocare au rătăcit de la credință și s-au străpuns cu multe dureri*” (1 Timotei 6,9-10). Avarul este un idolatru (Efeseni 5,5). Bunurile pământești devin zeul lui, căruia îi aduce un adevărat cult religios: îi consacră toate preocupările și gândurile, sudoarea frunții lui și chiar sufletul și veșnicia, remarcă Tertulian³⁸.

Desfrânarea este unul dintre păcatele cele mai de întâlnite astăzi, fiind născut din permisivitate și toleranță. Lumea modernă face demersuri consistente pentru a legaliza acest păcat sub toate formele lui fără a ține cont că degradează firea umană.

După cuvintele Sfântului Apostol Pavel, trupul este mădular al lui Hristos și templu al Duhului Sfânt (1 Corinteni 6, 15 și 19). Având o importanță așa de mare, trupul nu trebuie întinat prin desfrânare. În urcușul sau spre Dumnezeu, orice creștin trebuie să se ferească de căderea în păcat. El este mai grav decât celelalte păcate, datorită faptului că se păcătuiește în trup nu în afară de trup. „*Orice păcat pe care-l va săvârși omul este în afară de trup. Cine se dedă însă desfrânării păcătuiește în însuși trupul său*” (1 Corinteni 6, 18).

Alte păcate de care trebuie să se lepede creștinul doritor de muncă creștină, sunt : **mânia și invidia**. „*Mânia este pornirea dezordonată după răzbunare, o dorință aprinsă prin care cel mâniat caută să se răzbune asupra celui ce l-a întristat în adevăr, sau numai i se pare așa*”³⁹. Mântuitorul Iisus Hristos ne învață că cel care se mânie pe fratele său este vrednic de osândă (Matei 5, 22). Mânia întunecă mintea celui stăpânit de ea, să nu-și mai dea seama ce face. De aceea Sfântul Apostol Pavel ne îndeamnă să nu ținem mânie când zice : „*Să nu apună soarele peste mânia voastră*” (Efeseni 4, 26).

Invidia sau pizma este părerea de rău față de binele și fericirea aproapelui

38. Asistent Constantin C. Pavel, *Lăcomia, patima dăunătoare vieții individuale și obștești*, în „Studii teologice”, VII, 1955, nr. 7-8, p. 480

39. Mărturisirea Ortodoxă, partea a III-a, întrebările 3-4, p.156, la Mitropolit Dr. Nicolae Mladin, Prof. Diac. Dr. Orest Bucevschi, *Op.cit.*, vol. I, p.434.

și părerea de bine față de nenorocirile și suferințele lui. Cea mai gravă formă a invidiei este atunci când cineva nu se bucură de înaintarea aproapelui în virtute, „*tulburatu-s-a de mânie ochiul meu, sufletul meu și inima mea*” (Psalmul 30, 9), „*mânia pierde pe cei înțelepți*” (Prov. 15, 1).

Societatea modernă influențată de curentele existențiale umaniste promovează în rândul tinerilor, din păcate „un fel de muncă a lenei”. Tinerii sunt învățați de cele mai multe ori să primească totul de-a gata, fără efort și fără nici un merit. Satisfacția vieții erijată de tabuurile vremii cum ar fi: distracții la maxim, plăceri fără frontieră, consum de narcotice, desfrânare, este o formă îmbrăcată cu frumuseți efemere a păcatului. Iluzia existenței dată de pasivitate, de trândăvie este ca un vierme distrugător, ce devorează încet dar sigur omul din interior, făcându-l fără sens înaintea propriei sale ființe, înaintea societății și înaintea Divinității.

Biserica creștină a combătut tot timpul lenea, cerșetoria și parazitismul social și toate îndeletnicirile și practicile imorale necinstite și inutile prin care omul fără simț moral speculează slăbiciunile, pasiunile, simplitatea sau ignoranța și vanitatea omenească și care nu contribuie cu nimic la progresul material, moral sau social al omenirii.

Concluzii

Munca din toate punctele de vedere prezintă o importanță deosebită pentru viața umană. În viața și opera Sfinților Părinți munca ocupă un loc de frunte fiind tratată ca o virtute necesară mântuirii și sfințirii. Sintetizând logic și sistematic, învățătura creștină despre muncă, formulăm următoarele principii generale, care includ și îmbunătățesc principiile muncii întâlnite în istoria religioasă a lumii, întâlnite în sociologie, psihologie și în filosofia existențială a societății moderne:

1. În viața și opera scrisă a sfinților părinți munca a fost prețuită și recomandată mai întâi pentru **utilitatea și necesitatea ei practică, materială**. Prin muncă omul își agonisește cele necesare existenței lui materiale: hrană, adăpost, îmbrăcăminte etc. Munca este un izvor nesecat de belșug de mulțumire și de putere, lucru afirmat la unison de teologia Sfinților părinți. Dar tot prin muncă se asigură și se satisfac necesitățile superioare de ordin sufletesc ale omenirii: nevoia și setea de a cunoaște, care este izvorul științei, dragostea pentru frumos, care stă la temelia creației artistice etc. Munca ordonată și disciplinată este legea fundamentală a existenței umane.

2. Munca este privită și promovată în literatura patristică din orice timp **ca mijloc de educare, dezvoltare și perfecționare a personalității omenești**. Forțele psiho-fizice cu care e înzestrat omul de la natură, nu se pot păstra și dezvolta decât prin activitate, prin muncă. Altfel, ele se atrofiază, se pierd pentru că inactivitatea duce la lene, lenea la boală și moarte, după cum munca este izvor de sănătate trupească și sufletească pentru că primește energia de viață a harului, lenea refuză harul și deci se apropie de moarte.

3. În al treilea rând, dincolo de valoarea și importanța ei personală, așa cum afirmă sociologia și psihologia, **munca are și un sens psiho-social**. Beneficiile muncii trebuie să se răsfrângă nu numai asupra noastră, ci și asupra societății în care trăim. Societatea și statul urmăresc să garanteze și realizeze binele comun sau obștesc. Condamnând egoismul și avariția, setea nebună de acumulare de bogății Sfinții Părinți ne îndeamnă ca prisosul nostru să-l punem la dispoziția societății în care trăim.

4. Munca **are o valoare religios morală pentru viața umană**. Virtutea muncii este un mijloc spre desăvârșirea omului. Munca este un scut de apărare împotriva patimilor trupești. Hrana consistentă oferită trupului, dacă nu este epuizată prin munca creștină (post, rugăciune, priveghere, milostenie), este cheltuită cu plăceri distrugătoare ale lumii materiale. Dacă nu este canalizată spre scopuri spirituale devine un factor al păcatului.

Munca este deci o condiție a desăvârșirii morale: „nulla sine labore virtos quia labor processus virtutis est – nici o virtute fără muncă pentru că munca este înaintea mergătorului virtuții” zice Sfântul Ambrozie⁴⁰.

5. **Principiu soteriologic al muncii creștine** este cel mai important pentru că realizează desăvârșit scopul omului în lume. Mântuirea este rezultatul efortului uman în colaborare cu harul divin. Munca este concretizarea mântuirii, de aceea creștinul trebuie să lucreze neîncetat la mântuirea sa (Filipeni 2,12). Persoana și opera Mântuitorului Hristos sunt exemplul cel mai elocvent pentru muncă. Numai în Hristos și Biserica Sa omul lucrează deplin, trăind în Hristos adevărata sa existență, pătimind și înviind o dată cu el pentru a primi la judecata obștească bucuria cerească fiind prin muncă de toate acestea deoarece: „vrednic este lucrătorul de plata sa...” (Timotei 5,18).

Sfinții părinți și scriitorii bisericești susțin valoarea, noblețea și demnitatea muncii, dar toate acestea trebuie realizate prin biserică pentru a dobândi un

40. Sfântul Ambrozie, De Cain et Abel, II, 2, P.L., t. XXXII, col. 362, apud. I. G. Coman, *Învățătura creștină despre bunurile economice*, în S.T., 1951, nr. 3-4, p. 231

caracter religios – moral, bun și pentru a ajunge la sfințenie sau desăvârșire. Munca este deci condiția mântuirii și dovada libertății și responsabilității umane care tânjește și primește de la Dumnezeu posibilitatea de a deveni asemenea Lui, trăind veșnic alături de el în împărăția cerească.

Bibliografie

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, I.B.M, București 1993

Autori patristici

1. SFÂNTUL IOAN CASIAN, *Scrieri alese*, în Colecția „P.S.B.”, traducere de Prof. Vasile Cojocaru și Prof. David Popescu, prefață, studiu introductiv și note de profesor Nicolae Chițescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990

2. FERICITUL IERONIM, *Epistola ad Rusticum monachum*, trad. G. Popescu Zimnicea, București 1933

3. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia V la Ep. II către Cor.*, cap. 6, Migne, P.G. LXI, col. 47

4. IDEM, *Omilia Despre statui*, IX,1, trad. D. Șt. Bezdechi, part. a II-a, Râmnicu Vâlcea 1938

5. SFÂNTUL IOAN SCĂRARU, *Scara Raiului, în Filocalia, vol. IX*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, I.B.M. al BOR, București 1980

6. NICHITA STITAHUL, *Cele 300 de capete despre făptuire, despre fire și cunoștință, Vederea duhovnicească a Raiului*, în *Filocalia* nr. VI, traducere, de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, I.B.M. al BOR, București 1977

7. SFÂNTUL MACARIE EGIPTEANUL *Scrieri. Omilii duhovnicești*, traducere Pr. Prof. Dr. Constantin Cornițescu, introducere, note și indici, Pr. Prof. Dr. N. Chițescu, în col. P.S.B. nr. 34, I.B.M., București 1992

8. SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsul către Talasie*, în *Filocalia*, nr. III, traducere, de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, ed. a II-a, Edit. Harisma, București 1994

9. SFÂNTUL NICOLAE CABASILA *Tâlcuirea dumnezeieștii liturghii*; și

Despre viața în Hristos, traducere Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, și Pr. Prof. Dr. T. Bodegă, Edit. Arhiepiscopiei București, 1989

10. SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Scrieri Partea a II-a, Asceticele* traducere Pr. Prof. Iorgu D. Ivan, în col. P.S.B., nr. 18, I.B.M., București 1989

11. IDEM, *Scrieri Partea I, Omilii la Hexaimeron, Omilii la Psalmi, Omilii și cuvântări*, traducere Pr. Prof. D. Fecioru, în col. P.S.B., nr. 17, I.B.M. al BOR, București 1986

Articole și lucrări

1. BASTIAT, Frédéric, „Statul”, în „Viața românească”, anul LXXXIX, nr. 11-12/1994

2. BELU, Pr. prof. DUMITRU, *Ortodoxia și activismul omului*, în S.T., Nr.1, an. 1959

3. BRYAN WILSON, *Religia din perspectivă sociologică*, trad. Maria Străinu, edit. Trei, București 2000

4. CANARACHE, Ana,*, *Mic dicționar al limbii române*, Editura Științifică, București, 1974

5. CIULEI Pr. Dr. D. MARIAN, *Antropologie patristică*, edit. Sirona, Alexandria 1999

6. CODUL MUNCII (art. 3-4) LEGE Nr. 53 Emitor: PARLAMENT
Dată act: 24/01/2003 Publicație: Monitorul Oficial Nr. 72 Data apariției: 05/02/2003

7. COMAN, PR. PROF. G. IOAN, *Învățătura creștină despre bunurile economice*, în S.T., 1951, nr.3-4

8. GALERIU, PĂRINTELE *Jertfă și Răscumpărare*, Editura Harisma București 1991

9. JUSTINIAN, Patriarhul, MARINA, *Apostolat social*, vol. VIII, București 1966

10. IDEM, *Pastorala pentru muncile de primăvară*, 1952, în Rev. B.O.R., 1952, nr. 1-3,

11. MARX, Karl, *Capitalul Critica economiei politice*, București 1947

12. MIRCEA, Pr. Dr. IOAN, *Dicționar al Noului Testament*, edit. IBM al BOR., București 1984.

13. MLADIN, Mitropolit Dr. Nicolae, Prof. Diac. Dr. O. BUCEVSCHI, Prof. Dr. Constantin Pavel, Prof. Diac. Dr. Ioan Zăgrean, *Teologia morala ortodoxa*,

vol. I, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979 și ed. a II-a, edit. Reîntregirea, Alba Iulia, 2003,

14. PAVEL, Asistent Constantin, *Lăcomia, patima dăunătoare vieții individuale și obștești*, în „Studii teologice”, VII, 1955, nr. 7-8

15. PETRICĂ, Pr. Vasile, *Cumpătarea – Izvor de viață și virtute*, în „Mitropolia Banatului”, XXI, 1971, nr. 10-12

16. PLĂMĂDEALĂ, IPS. Antonie, *Biserica slujitoare*, în „Studii Teologice”, XXIV (1972), nr. 5-8

17. RADU, Pr. Prof. Dr. DUMITRU, „*Caracterul eclezial al Sfintelor Taine și problema ciomuniunii*” (Teză de doctorat), în „O.” (1978), nr. 1-2

18. IDEM, *Păstrarea dreptei credințe condiție a dobândirii mântuirii*, în rev. BOR Nr. 1-2, (1983)

19. STĂNILOAE, Pr. Prof. DR. DUMITRU, *Teologia dogmatică*, vol. I-III, E.I.B., București 1996, 1997

20. IDEM, *Învățătura creștină despre muncă*, în S.T. V(1953) Nr. 1-2

21. STEREA, PR. TAGHE, *Dumnezeu, Omul și Creația în teologia ortodoxă și în preocupările ecumenismului contemporan*, în „Ortodoxia”, anul XLIX (1998), nr. 1-2.

22. TURCAN, Robert, *Arta și convertirea*, în *Originile Creștinismului*, Ed. Polirom, Iași, 2002





TERAPEUTICA MÂNDRIEI DUPĂ ÎNVĂȚĂTURA SFINȚILOR PĂRINȚI

Lect. Univ. Dr. Gavril Trifa

Atunci când vorbim despre slava deșartă și mândrie, vedem că aceste patimi sunt atât de apropiate una de cealaltă, încât unii Părinți nu fac deosebire între ele.

Tămăduirea mândriei, ca și cea a slavei deșarte, începe printr-o cunoaștere amănunțită mai dinainte a acestei patimi, cu toate că mândria nu este nici atât de subțire, nici atât de felurită și nici așa de înșelătoare ca slava deșartă. De aceea, Sfântul Ioan Casian care socotește recunoașterea și prezentarea bolii ca un element fundamental în tămăduirea ei, în ceea ce privește mândria subliniază că este deosebit de important să-i fie cunoscute cauzele: „Vom putea fi preveniți însă cum să ne punem la adăpost de veninul foarte primejdios al acestei boli dacă vom cerceta cauzele și originea căderii înseși. Negreșit, niciodată nu vor putea fi tratate bolile, găsindu-se leacuri pentru suferințe, mai înainte de a afla printr-o atentă cercetare originile și cauzele acestora”.

Cunoașterea în general a bolii îi dă omului posibilitatea de a recunoaște că suferă de ea, această patimă putând ușor să rămână neștiută și uitată. Și pentru că cel care nu știe că este bolnav nu va căuta să se vindece, negreșit recunoașterea bolii este începutul tămăduirii de ea. Sfântul Ioan Scărarul spune că este „mică nădejde de mântuire pentru cei ce bolesc de patima aceasta” fără să știe că o au.¹

Trezvia și discernământul duhovnicesc sunt cele care-l fac pe om să-și vadă

1. Sfântul Ioan Scăraru, *Scara*.

boala de la primele ei manifestări, ferindu-se astfel de înțețirea și întărirea ei, care o face aproape de nevindecat. Astfel, Sfântul Ioan Casian scrie: „Boala aceasta ucigătoare va putea fi ocolită sigur dacă împotriva asalturilor ei violente și primejdioase se vor lua măsuri nu târziu, când deja a ajuns stăpână pe noi, ci când, recunoscându-i liniile înaintate de luptă, ca să zic așa, îi vom ieși înaintea cu fin și prevăzător discernământ”. Tămăduirea ei se poate face prin străduința omului, care trebuie să se îndrepte în mai multe direcții.

Mai întâi, dacă va cunoaște omul că mândria, ca și slava deșartă, face deșarte toate strădaniile duhovnicești și lipsite de orice preț virtuțile noastre; dacă înțelege cât de aspră va fi judecata dumnezeiască pentru cei mândri, câte chinuri și suferințe îi așteaptă și că mândria îl lipsește pe om de harul lui Dumnezeu, atunci va lupta mai cu râvnă la biruirea ei. Astfel, la întrebarea: „Cum se vindecă (cel mândru)?”, Sfântul Vasile cel Mare răspunde: „Se vindecă dacă crede în judecata celui care a spus: «Domnul celor mândri le stă împotriva, iar celor smeriți le dă har» (Iac. 4, 6), altfel spus dacă se teme de judecata la care va fi supusă mândria.” Mântuitorul însuși vorbește despre urmările nenorocite ale mândriei, spunând în repetate rânduri: „Oricine se înalță pe sine se va smeri” (Mt. 23, 12; Le. 14, 11); iar prin pilda vameșului și a fariseului arată că la nimic nu-i folosesc omului virtuțile, dacă se mândrește cu ele (cf. Le. 18, 9-14).

Dar, așa cum spune Sfântul Vasile cel Mare, numai frica de judecată nu este de ajuns pentru a-l tămădui pe om de mândrie. Și pentru că mândria stă în înălțarea de sine înaintea celorlalți și față de Dumnezeu, omul nu se poate tămădui de ea decât ferindu-se în orice împrejurare de a se înalța pe sine, nimicind obișnuința prin renunțarea încetul cu încetul la manifestările ei pătimase, ceea ce implică trezvie lăuntrică neîncetată și, de asemenea, ferirea de oamenii care se află în chip vădit sub stăpânirea acestei patimi. De aceea, Sfântul Vasile cel Mare adaugă: „Nu poate cineva să se vindece de boală dacă nu s-a lepădat mai înainte de toate strădaniile lui pentru înălțare; așa cum nu poate cineva să uite o limbă străină sau o oarecare meserie dacă nu încetează cu totul nu numai să facă sau să spună ceva în legătură cu acea meserie, ci chiar dacă nu încetează să audă pe cei care vorbesc și să vadă pe cei care lucrează”.

Mândria se vedește prin anumite atitudini: încrederea în sine, mulțumirea de sine, semeția, îndrăzneala, credința că le știi pe toate, încrederea în propria judecată, convingerea că ai avut dreptate, îndreptățirea de sine, împotrivirea în cuvânt, voința de a-i învăța pe alții, de a porunci, nesupunerea. La acest nivel, omul poate lupta contra mândriei adoptând atitudini cu totul opuse acestora, adică: urarea voii proprii, neîncrederea în propria înțelepciune, lepădarea

îndreptării de sine și, dimpotrivă, învinovățirea de sine, lepădarea împotrivirii în cuvânt, ferire; de a învăța și de a porunci altora, care, toate, se împlinesc prin ascultarea de părintele duhovnicesc, prin care, cum arată Avva Dorotei, poate omul „a se regăsi pe sine și a reveni la ceea ce e după fire”.

Pentru a se feri de prima formă de mândrie, care stă în a te socoti mai presus de ceilalți oameni, sau cel puțin față de unii, și a-i disprețui, omul trebuie să se străduiască să vadă numai ceea ce este bun și frumos în semenul său și să-și întoarcă privirea de la defectele și greșelile lui. Acesta este înțelesul cuvintelor Sfântului Maxim Mărturisitorul: „dragostea împrăștie... închipuirea de sine”.² Se cuvine ca omul să meargă până la a se socoti pe sine însuși mai prejos decât toți, cum învață Avva Dorotei: „A se socoti mai prejos de toți se opune mândriei celei dintâi. Căci cum se poate socoti pe sine mai mare decât fratele său, sau înălța în ceva, sau defăima, sau disprețui pe cineva, cel ce se socotește pe sine mai prejos de toți”.

Aducerea-aminte de păcatele proprii, îndepărtează înălțarea de sine, prin ea ajungând omul să-și vadă propria ticăloșie și sărăcia duhovnicească. Înălțarea de sine se regăsește într-o măsură și mai mică dacă amintirea greșelilor este însoțită de zdrobirea inimii și defăimarea de sine.

Tot așa, a trăi neștiut de oameni și în întristare ajută la tămăduirea de mândria „cea văzută”, după cum arată Sfântul Ioan Scărarul.

Patima aceasta mai este biruită și printr-o „viețuire îngreuiată și supusă necinstirilor”. De aceea, necazurile și suferințele trupești, ca și încercările pe care omul le suferă cu trupul îl curățesc de această patimă, pentru că prin ele omul ajunge să-și cunoască neputința și slăbiciunea, și-i pierie amăgitoarea mulțumire de sine adusă de mândrie.

Atunci când mândria îl face pe om să se trufească cu însușirile sale naturale, lecuirea stă în recunoașterea că tot binele vine de la Dumnezeu și orice e bun în om își are izvorul în Ziditorul firii noastre. Se cuvine atunci să cugetăm la cuvintele Apostolului: „Căci cine te deosebește pe tine ? Și ce ai, pe care să nu-l fi primit ? Iar dacă l-ai primit, de ce te fâlești, ca și cum nu l-ai fi primit ?” (I Cor. 4, 7). La fel, Evagrie îi spune celui mândru: „Tu ești făptura lui Dumnezeu, nu te lepăda de Cel ce te-a creat”. Iar Sfântul Ioan Scărarul zice: „E nebunia cea mai de pe urmă să se fălească cineva, prin închipuirea de sine, cu darurile lui Dumnezeu... Cele de după naștere, ca și nașterea însăși, Dumnezeu ți le-a dat”. Și tot el spune, în altă parte: „când gândul nu se mai fălește cu darurile firești, e

2. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*.

semn că a început să se însănătoșeze”.

Mândria însă stă îndeosebi, pentru omul duhovnicesc, în lăudarea cu virtuțile sale. Pentru aceasta, leacul este aducerea-aminte de greșelile și căderile din trecut. Și dacă într-adevăr este virtuos, va vedea ușor cât de mică și neînsemnată este nevoița sa față de desăvârșirea sfinților, mai stingând astfel din patima sa. De mare folos este și citirea deasă, cu luare-aminte a Vieților Părinților celor îmbunătățiți.

Leacul esențial stă însă în a înțelege omul că „toată darea cea bună și tot darul desăvârșit de sus este, pogorându-se de la Părintele luminilor” (Iac. 1, 17) și a pune pe seama lui Dumnezeu tot binele pe care s-a învrednicit să-l facă, virtuțile sale și toată fapta bună și orice gând curat aduse de ele. Și din nou este de folos să cugetăm la cuvintele Apostolului pe care le-am amintit mai sus, după cum învață Sfântul Ioan Scărarul, care într-un fel le parafrazează: „Ce ai ce nu ai luat în dar, sau de la Dumnezeu, sau din împreună-lucrarea și rugăciunea altora?”. Tot așa spune și Evagrie: „Nu ai nimic care să nu fi primit de la Dumnezeu (...). Cunoaște că de la El ai primit, și nu te înălța cu inima (...). Dumnezeu este ajutorul tău, nu te lepăda de binefăcătorul tău”. Iar Sfântul Ioan Casian învață: „Vom putea scăpa de lațul celui mai ticălos duh dacă la fiecare virtute în care simțim că am sporit vom spune acest cuvânt al Apostolului: «Nu eu, ci harul lui Dumnezeu, care este în mine» (I Cor. 15, 10) și: «prin harul lui Dumnezeu sunt ceea ce sunt» (I Cor. 15, 10)”. Înseși puterile sufletești și trupești prin care împlinim nevoița noastră și lucrarea virtuților, tot ale lui Dumnezeu sunt. De aceea, Sfântul Ioan Scărarul spune cu ironie: „Numai virtuțile ce le-ai înfăptuit fără minte sunt ale tale. Căci mîntea ți-a dăruit-o Dumnezeu. Arată nevoițele purtate fără trup, numai din sânguința ta, căci trupul nu e al tău, ci al lui Dumnezeu”. Forța care mișcă aceste puteri, principiul însuși al tuturor faptelor noastre bune este de la Dumnezeu, după cum învață Apostolul: „Căci Dumnezeu este Cel ce lucrează în voi ca să voiți și ca să săvârșiți după a Lui bunăvoiață” (Filip. 2, 13).

Tot așa, leac bun este să cunoască omul că numai prin harul lui Dumnezeu poate spori duhovnicește; să priceapă că fără ajutorul Lui nu poate face nimic care să se cheme bun și nu poate stăruî în virtute; să înțeleagă că desăvârșirea nu poate fi atinsă cu nici un preț fără nevoițele și străduințele sale, dar că numai ele nu sunt de ajuns, că toate ne sunt dăruite de Dumnezeu, iar fără harul lui suntem cu totul neputincioși în a face binele; să fie pururea conștient că „nu este nici de la cel care voiește, nici de la cel ce aleargă, ci de la Dumnezeu Care miluiește” (Rom. 9, 16), și că „De n-ar zidi Domnul casa, în zadar s-ar osteni cei ce o zidesc; de n-ar păzi Domnul cetatea, în zadar ar priveghea cei ce o păzește” (Ps. 126,

1). Sfântul Ioan Casian învață ca „în tot ce săvârșim, așa cum spune Autorul mântuirii noastre, se cuvine nu numai să simțim, dar chiar să mărturisim: «Eu nu pot să fac, zice, de la Mine nimic» (In 5, 30), ci «Tatăl, Care rămâne în Mine, face lucrurile Lui» (In 14, IO)”. Și tot așa, leac bun este să înțelegem că fără ajutorul lui Dumnezeu, care să ne scape de lucrarea celui rău, ne-am îneca în marea patimilor și am cădea sub loviturile cu care în tot ceasul ne lovesc dușmanii mântuirii noastre. Sfântul Ioan Casian învață astfel: „Dându-ne seama în orice lucrare și de slăbiciunea noastră, și de ajutorul Lui, să învățăm să strigăm zilnic împreună cu sfinții: «împingându-mă m-au împins să cad, dar Domnul m-a sprijinit. Tăria mea și lauda mea este Domnul și mi-a fost mie spre izbăvire» (Ps. 117, 13-14)”. Îndeosebi rugăciunea neîncetată este de cel mai mare folos pentru tămăduirea mândriei. Căci, atunci când se roagă, omul cere ajutorul lui Dumnezeu, ca să-l scape și să-l păzească de tot răul și să-l ajute să împlinească binele; și așa cunoaște că nu prin puterile sale, nici după vrednicia sa primește cele cerute în rugăciune, ci din mila lui Dumnezeu, ca dar al Lui. De asemenea, rugăciunea prin care se cere harul lui Dumnezeu este și ea de folos pentru biruirea patimii; dacă se face cu o inimă zdrobită și întristată, iar nu în chip fariseic, îndată cunoaște omul că nu el, ci Dumnezeu este începutul și sfârșitul a tot binele din el, și se socotește doar un nevrednic iconom al lor. Acest lucru îl arată Avva Dorotei, spunând: „Rugăciunea neîncetată e vădit că se împotrivesc celei de a doua mândrii. (...) Cel ce se roagă totdeauna lui Dumnezeu, de se învrednicește să izbutească în ceva, știe de unde i-a venit ajutorul ca să izbutească și nu se poate mândri, nici nu-și pune cele izbândite pe seama puterii sale, ci le pune pe seama lui Dumnezeu și Lui îi mulțumește pururea și pe El îl roagă pururea, tremurând să nu cadă de la ajutorul Lui și să se arate slăbiciunea și neputința lui”. Firește că omul poate cere prin rugăciune ajutorul lui Dumnezeu special pentru a scăpa de mândrie, care mai mult decât oricare altă patimă nu se lasă biruită de strădania omenească, după cum arată în repetate rânduri Sfântul Ioan Scărarul: „Mândria nevăzută o tămăduiește Cel dinainte de veacuri nevăzut”; „pe cei neînfrânați poate că-i vor tămădui oamenii; pe cei vicleni, îngerii; iar pe cei mândri, singur Dumnezeu”.

Cele mai multe dintre mijloacele de lecuire a mândriei arătate mai sus sunt în același timp, chipuri în care se poate câștiga smerenia. Căci smerenia este mare leac al mândriei, căci ea este virtutea care i se împotrivesc și care vine să-i ia locul în sufletul omului. Sfântul Grigorie de Nyssa arată că „smerita cugetare va mistui îngâmfarea; simplitatea va tămădui boala mândriei”. Sfântul Varsanufie scrie: „Marele și cerescul nostru Doctor ne-a dat lecurile și cataplasmele (...). Înainte de toate, ne-a dat smerenia, care alungă din noi toată mândria”. În același sens,

Sfântul Ioan Casian spune: „Dumnezeu, Ziditorul a toată făptura și medicul ei, știind că semeția este cauza și rădăcina bolilor, s-a îngrijit să vindece cele contrare prin contrariile lor, astfel încât pe cei căzuți pentru trufie să-i ridice prin umilință”; iar în altă parte zice: „Dacă este infectată de viciu partea rațională, va da naștere la slava deșartă, trufie, mândrie, înfumurare (...). De aceea... trebuie să îngrijești prin dreapta judecată a discernământului și prin virtutea umilinței acel mădular infectat, ca să zic așa, al sufletului (...) Avva Dorotei folosește aceiași termeni, spunând: Stăpânul nostru, Hristos, „ne arată pricina de unde vine cineva la disprețuirea și neascultarea poruncilor lui Dumnezeu. Și astfel ne dăruiește și leacul acesteia, ca să putem să ascultăm și să ne mântuim. Care este deci leacul acesta și care e pricina disprețuirii ?, zice Domnul nostru: «învățați de la Mine că sunt blând și smerit cu inima și veți afla odihnă sufletelor voastre» (Mt. 11, 28), căci este cu neputință să fim miluiți altfel decât prin ceea ce este contrar ei: prin smerita cugetare”.





PREȚUIREA, ÎNȚELES ASUMAT ALTRUITĂȚII NEROSTITE

Preot Adrian Drăghici

Renaștem din fericirea de-a dăruii bucuriei ceasurilor nesfârșite de pace ca din măsura necesarului nașterii din apă și din Duh Sfânt pentru înrudirea cu gândul în care putem nădăjdui cele cerești. Se întâmplă să fim surprinși de omisiuni nedorite ale aplecării spre nerodire. Ca o anatemă, s-au chiar așa, ne împresoară aceeași năpastă a neștiinței sau a uitării, ... a indiferenței, pentru neprețuirea celor încă în viață. Mulțumirea, minim necesar al certificării conștiinței fără reproș. Și nu întâmplător realitățile ne recomandă mai mult cerești, aplecați bucuriei, nădejde vitală. Unde ne aflăm sau ce fel de încălțăminte ne trebuie pentru a pași mai sus? Există un mâine, ce ar fi necesar astăzi și aici și dincolo, căci dragostea are picioare și mâini, poate aceleași și în cer care lucrează harnice aici; fapte ale înălțării, iar ceea ce poți face astăzi, nu merită un mâine, involuntar pentru care părerile de rău ulterioare nu și-au găsit locul potrivit în nici o scuză îmbrăcată explicației. Explicația vinovăției nu repară. Părerea de rău ar fi primul pas al pașirilor desculțe sau nu pe drumul arid, de multe ori îngust sau îngustat dar sigur – unic și necesar. O altă cale, deși aceeași, atâta vreme cât toate sunt de la Dumnezeu. Valorizarea post-mortem este în viață! Timpul începe să încapă în măsura dragostei, când, răstignirile măsurate se apropie de ceasul unsprezece al părerilor de rău, când dragostea începe să lăcrimeze de bucuria cerului. Înnoiri dorite dobândirii. Și nu este singură și nici singura care n-a apucat să ațipească calculând obiceiul unora de a putea să rămână fii ai lui Dumnezeu, dar oameni.

Modelul, măsurase și naștere și înviere și în înălțimile temniței și în deșertăciunea libertății neînțelese, ca cea dintâi și cea mai mare cuprindere a pământului dorit înnoit de omul înnoit pe măsura cerului permanent nou de Duhul Sfânt. Călea modelului ca drum al înălțimilor. Ce zbor a cuprins necuprinderea și noi am înțeles!? Dragostea Lui ne-a adus măsura iubirii aproapei căzut sau nu între tâlhari – dar vie – și pusă în mâna dragostei ce vindecă negreșit și tâlhăria. Oricare ar fi întoarcerea, trebuie să mai subțiem din anatema neprețurii tributare. Când nu putem zbura, să întindem aripa. Uitarea nu adoarme, veghează întotdeauna trează visului, peste zboruri cu aripi de suflet; din alcătuirile sclipirilor care știu să ridice pasul pe treptele scării, când nu uităm să ridicăm scara căderilor din pivnițele cotidianului fără rimă, ritm și măsură ostenit într-o stare călduță de suficiență ce ascunde virtutea vredniciei lui Iacob. Măsura dragostei nu s-a descoperit nici întâmplător nici de la sine. Uitând cuvântul spus, am ajuns măsură pentru sudoarea frunții, din răsăriturile uitării ... rămasă tot sudoare peste atâtea frunți care își ascultă conștiința neobosită. Umbra recunoștinței a înmugurit și toiagul lui Aaron și mântuirea casei lui Zaheu. Înțelesuri ale înțelegerii târzii descoperite permanenței dar mai ales exercițiului necesar. Însă porunca nouă nu poate învechi, ea schimbă, viază și învie limanurile capacităților native dar cultivate conștiinței înnăscute mai înainte de ea ... În limitele accepției, dar și ale necesarului, poate încăpea prețuirea celui căzut sau nu, sau încă nu, ... în tâlhăria neprețurii. Ea ar trebui să ne facă să înțelegem de ce suntem mai săraci, de ce ne trezim cuprinși însingurării sărăcite de sărbătoare și sens. Doar amintirea conștiinței că trăim ne poate dezmoști uitarea de a prețui. Prețuirea, rămâne parte a dragostei care ne trebuie întâi acum și aici în virtutea oricărui oriunde ca să putem spera că vom fi cerești fără ca să fim în afara cerului sau cu capul în nori. Împăcarea cu noi, este prețul nădejzii să credem că este necesar să rămânem vii, trăind. Prețuirea celorlalți nu rămâne numai apanajul obișnuinței sau parte a manierelor comune ci cu siguranță, liant esențial a nevoii conștientizării că faptele se pot întoarce în cuvinte ca să putem trăi înviați de bucurie fără ca să zăbovim asupra cuvintelor sau explicațiilor întâmplătoare. Ajunși sărbătoare. Prețuirea celor vii este și lauda adusă celor adormiți; rămânem ai lui Hristos pentru că suntem. Doar optimismul ar trebui să trezească conștientizarea până când nu vom fi prea oboșiți de cotidianul însingurării capacității de a uita să oferim, pe măsura bucuriei de a primi orice dar, dar mai ales dimensiuni sufletești. Bucuria de a face rai are izvoare nebănuite, ele rămân totuși deschise dorinței de a bate, însă necercetate, sau puțin uzitate, din rătăcire, din alergarea pe lângă înțelesul cuvintelor, ele rămân deschise descoperirii, dorind! Apreciind cât mai devreme că

suntem, că suntem oameni, nu putem uita că ceea ce așteptăm să ni se întâmple, trebuie să oferim! Minunea nu este accident. O altă minune care ne înrobește veșniciei ca jug ușor. Nuanța cuvintelor smulse din realitatea învierii care nu poate înstrăina, care adună să fim! Pace și bucurie. Cum vom fi neamintindu-ne să prețuim măcar din poruncă dacă nu din iubire. Ne trebuie exercițiul iubirii cât vom trăi – avem nădejdea exercițiului neobosit de rutină și îngenuncheat de patimă, ... avem nădejde că nu vom uita să prețuim viața și valențele ei pentru cei ce încă sunt în ea neuitând că trecerea ar fi și zâmbetul sec al individualității rămasă să exprime uimirea. Nu putem uita de noi. Și credem ceea ce nu este nici ușor nici puțin lucru oricât de târziu am înțelege fericirea altruității care zidește lumină în candela așteptărilor existențiale și pace din izvorul bucuriilor oricât de scurte ar fi rugăciunile pentru ca întoarcerea noastră să fie întotdeauna în accepția sensului capacităților care depășesc cotidianul... Vorbim prea ușor despre moartea cuiva și adesea foarte puțin despre viața noastră. Durerea și bucuria în efervescentă poartă cuvintele îndrăznelii premature în întârzierile rostirilor sărbătorite cu totul întâmplător – o viață și o moarte, viață și moarte numeralul devenit adverb în existența cuvântului rostit adesea prea ușor, ... Jocul serios al nașterii rămâne darul oferit pentru care întrebările își caută limanurile rostului în toate înfloririle accentuate vital. Folosul lor, răsăritul temporal al puținței de a muri trăind are același reper, înțeles sau nu dar înțeles. Neputința de a tăcea, insuccesul înțelegerii adânci al explicațiilor netrebuincioase decât explicației, ca o realitate trează sau adormită rămasă însă istorie pentru ochii mari și sufletele mari ale copiilor. Învățarea acestora, era atingerea lui Dumnezeu chiar și din smerenie. Moștenisem iubire. Straja buzelor răsărea înțelepciunea lăuntrurilor unor limanuri înecate în pace și doar neputința de a așeza strajă rostirii descoperia nădejdea prețuirii în înțelesuri purtate către El, măcar ed dorul tainei.

Omenește era să recunoaștem recunoștința. Rămăseserăm fii ai lui Dumnezeu! Și fără egoism prețuiam acest lucru. Mai aveam de învățat ordinea lor.

Toate sunt cu puțință credinciosului!





CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

NEGAȚII AREOPAGITICE

Drd. Olimpiu Dogaru

Negarea oricărei definiții și a oricărui conținut, aflat la baza conceptului negativ, negația ca atare poate avea pe de o parte o energie distinctă iar pe de altă parte, origine și sens diferite. Negația poate indica lipsa de expresie și nedefinirea a ceea ce se dizolvă prin negare, coincizând în acest sens cu grecescul (a privativum) *απειρον*, dar poate să însemne și lipsa unei definiții, nedefinirea ca stare de potențialitate, și nu ca imposibilitate principală a definirii, corespunzând grecescului *μη* care poate fi redat ca (încă nu) sau deocamdată nu. Acest dublu Nu al gândirii negative marchează două posibilități, două căi pentru filozofia religioasă, cea antinomică și cea evoluțional-dialectică. Incontestabilul Nu al teologiei negative nu oferă nici un fel de trecere logică către nici un fel de DA al învățaturii pozitive despre Dumnezeu și lume. De aceea opoziția dintre NU și DA nu este dialectică, ci antinomică, deasupra prăpastiei neexistând nici o punte. Dimpotrivă, opoziția Nimic-Ceva nu ascunde nici o antinomie, aceasta fiind de fapt negată în gnoza rațional-mistică, și înlocuită cu contradicția dialectică.

În Creștinismul neoplatonic nimicul iese din potențialitatea sa, și devine perceptibil ca temelie întunecată a universului. Nimicul însuși în sine, nu poate deveni principiul actual al universului, începutul a toate (*ex nihilo, nihil fit*), dar poate să pătrundă în universul deja construit, și să se lipsească de el ca forță haotică și în acest caz lumea să primească caracterul său actual. Astfel posibilitatea răului, ca actualizare a nimicului a fost dată dinainte în univers. Binele și dragostea care s-au manifestat în facerea lumii nu a încetat și, înainte de a se împăca cu ideea, au făcut loc nimicului răzvrătit, haotic, care primește posibilitatea de autoafirmare

datorită Totului (Unului), precum întunericul și umbra există numai datorită luminii, deși încearcă să rivalizeze cu ea.

Actualitatea nimicului este un fel de răpire metafizică care avea însă dinnaite acordul Creatorului, și presupune începutul acelei existente plurale, haotice care în toate celelalte privințe este neființa.

Păreră predominantă a scriitorilor bisericești despre natura răului se reduce la faptul că acesta este privit ca neexistent, el fiind negarea sau prejudicierea binelui *στερήσις*. Acest curent este urmat încă din sec II de Clement Alexandrinul și Origen, iar în sec al IV-lea devine predominant la părinții bisericii Vasile cel Mare și Grigorie de Nissa. Însă, această doctrină primește cea mai mare dezvoltare și aprofundare la Sf. Dionisie Areopagitul. Toate cele existente provin din bine, iar nu din rău și de aceea răul nu este în întregime rău, ci participă la bine. În comentariul său la această concepție a areopagitului Sf. Maxim Mărturisitorul spune următoarele: Noi am zis că dacă Dumnezeu, cel existent peste toate ființele *ὑπερούσιως* se numește cel fără de început și făptuitorul a toate, atunci antiteza pretextul existenței și cel fără de ființă, precum Dumnezeu e mai presus de ființe este materia *ὕλη* ea se numește și neexistență și existență în Dumnezeu.

Răul ca atare nu există însă nici inexistent care aspiră într-un fel sau altul către bine/nici în neexistent. Răul ca atare nu a existat, el există în materie numai din cauza insuficienței binelui și de aceea se prezintă ca impalpabil și nevăzut. Aici este vădită influența gnosticismlui care plasa originea răului în materie, aceasta fiind de proastă calitate.

Metafizica plotiniana cu privire la cunoașterea Unului care devine cognoscibil prin multiplu este foarte apropiată, uneori aproape identică, cu Teologia numelor divine. *Cunoașterea – afirma Plotin – este dincolo de inteligență, Unul este și dincolo de cunoaștere după cum nu are nevoie de nimic, tot astfel nu are nevoie să cunoască.*¹

În paralel teologia lui Dionisie afirmă că divinitatea nu poate fi cunoscută și nici numită datorită transcendenței absolute, și a imposibilității minții umane limitate de a cunoaște pe cel nelimitat. „În ființa sa Dumnezeu nu poate fi cunoscut, iar ceea ce nu poate fi cunoscut nu poate fi nici numit. Trebuie să negăm toate. Noi urcăm în sus – zice autorul numelor divine – înaintând prin negare și transcendență a toate spre ceea ce este mai presus de toate”. Autorul Enneadelor vorbește aproape în termeni identici în eneada a V-a: „De aceea el este într-adevăr indicibil căci orice ai spune ai afirma ceva. Or dincolo de toate și

1. PLOTIN ENNEDE cartea a 5a pag 539

*dincolo de prea venerabila inteligența ea nu este un nume al sau, ci arată că Unul nu este dintre lucruri și nici nu are nume pentru că nimic nu se spune despre el deși pe cât se poate noi încercăm să ne oferim indicii despre el. Dar când ajungem în impas afirmând că nu se percepe pe sine, nu este conștient de sine și nu se cunoaște pe sine trebuie să chibzuim la faptul că spunem realități opuse lui”.*²

După autorul corpului areopagitic căile care duc la cunoașterea lui Dumnezeu sunt : calea catafatică pozitivă ce procedează prin afirmații, și calea apofatică sau negativă care procedează prin negații. Cele două căi în cunoașterea lui Dumnezeu sunt întemeiate pe distincția misterioasă și reală în Dumnezeu însuși între ενώσις și διάκρίσις, între ființa incognoscibilă și energiile revelatoare. Prin latente δύνάμις Dumnezeu se comunică, dar în ființa sa rămâne incognoscibil fiind mai presus de orice cunoaștere. Atât la Plotin cât și la Dionisie apare termenul (dinamis) – energie, putere, care emană din Dumnezeu, distincția de ființă divină și se revarsă spre noi, oferindu-ne posibilitatea de a ne ridica spre divinitate. La Plotin termenul respectiv are sensul de latențe universale non – manifestata care în cazul intelectului se mai numește și materie inteligibilă, iar la Aristotel are sensul de virtualitate indeterminare inactivă, sămânță, plantă în virtualitate – Hermes se afla în piatră”.

Numele divine nu se raportează la ființa divină incognoscibilă, ci la energiile divine. Când spunem că Dumnezeu este viață, bunătate existentă, lumină, prin aceasta nu înțelegem nimic altceva decât puterile ce emană din ființa divină către noi.

„Energiiile nu afectează cu nimic simplitatea naturii divine, căci deși se revarsă în creație, ființa divină rămâne dincolo de orice împărtășire de orice participare de orice cunoaștere”.

Pe argumentul acestei distincții între ούσιá divină inaccesibilă oricărei cunoașteri și δύνάμις prin care misterul divin devine oarecum cognoscibil, lui Dumnezeu i se pot atribui toate numirile pozitive din lume el fiind cel cu multe nume (polionimos) și în același timp nu i se poate atribui niciunul El fiind fără nume (anonimos) și deasupra oricărui nume (iperonimos). Dionisie Areopagitul numește pe Dumnezeu cu denumirea de monada (monas) și unitate (Enas) iar în explicarea acestor termeni el vede punctul de plecare al teologiei numelor divine. Dacă autorul scrierilor areopagitice accentuează unitatea divină afirmând că el este Unul, atunci cum se poate vedea în Dumnezeu o pluralitate de energii, și cu i se pot atribui o mulțime de nume?

2. Idem 1

În gândirea dionisiacă Unul se revarsă prin energii dar substanța lui rămâne imuabilă iar pluralitatea de nume atribuită ființei divine cât și unitatea și lipsa oricărui nume nu sunt contradictorii.

Antiteza și pluralitatea nu există în Dumnezeu decât în mod unic, cele trei persoane treimice fiind în același timp unite împreună și distincte.

Calea apofatică, ca atitudine religioasă de a cunoaște divinitatea nu este specifică numai gândirii dionisiene și plotiniene, o putem întâlni și în gândirea indiană și cea chineză:

„Privind către TAO, nu se vede, se numește I – nevizibil. Ascultând, este vocea tăcerii ce nu se aude și de aceea se numește HI – fără grai. Pipăit, deși etern, nu se simte și de aceea se numește VEI – imaterial. Aceste trei însușiri sunt mistere de nepătruns pentru cel fără intuiție și ele întocmesc Unitatea Divină. Mai presus de TAO nu este lumină, dedesubt nu este umbră. E atotpătrunzător, veșnic și fără nume. Duce toate lucrurile în neînțelegere. Este formă fără de formă, o închipuire fără de chip. Este taină de nepătruns pentru cel lipsit de înțelepciune. Nu i se vede nici fața nici spatele; este infinit. Numai întemeiați pe eternul și străvechiul TAO putem astăzi să ne desăvârșim viața. Cel ce cunoaște această străveche Taină este orientat pe Suprema Cărare³. Se poate observa în mod indubitabil faptul că autorul scrierilor areopagitice, împrumută tehnica apofazei din gândirea plotiniană cu care a luat contact prin intermediul lui Procolos. Ca și Plotin și Procolos autorul scrierilor areopagitice, vorbește despre calea apofatică în cunoașterea Unului, transcendent oricărui cunoașteri accentuând că apofaticul ne spune despre Dumnezeu nu ceea ce este ci ceea ce nu este fiind deasupra a tot ce se afirmă despre el și nu poate fi cunoscut prin analogie cu cele ce există în lumea creată.

Dacă Dumnezeu în sine nu poate fi cunoscut, nu înseamnă ca apofatismul se transformă în agnosticism; prin negarea negațiilor calea apofatică ne conduce la supra-cunoaștere și la o sesizare foarte paradoxala a necunoscutului.

Din perspectivă metafizică, negația nu constituie pur și simplu negație ci ea presupune existența a ceea ce negăm.

Agnosticismul, cu care riscăm să confundăm apofatismul, are de asemenea două nuanțe; există un agnosticism ateist, potrivit căruia, divinitatea nu există și nu putem ști nimic despre ea, și varianta teistă, conform căreia există divinitate dar nu putem cunoaște nimic despre existența ei. Prima variantă ne conduce către nihilism, având ca artizani pe Nietzsche și Heidegger iar varianta teistă ne

3. LAO TZE, TAO THE KING, *Cartea cărării supremului adevăr*

conduce către deism.⁴

Această problemă a fost reluată în întreaga istorie a filosofiei de la Parmenide până în epoca modernă. În acest sens arătăm că o parte a filosofiei existențialiste a fost și este preocupată de problema ființei. Heidegger încearcă să demonstreze existența neantului sau a neființei. Potrivit concepției deiste, Dumnezeu este o ființă transcendentă și impersonală izolată de lume, transtemporal și transspatial, această idee având rădăcini într-un apofatism deviat, dus la extrem care poate merge mai adânc în istoria filosofiei. Chiar la Aristotel întâlnim concepția despre primum movens imobie în care lumea se conduce singură după cauzele ei secunde ce decurg în sens cauzal din cauza prima. Parmenide ne învață că doar ființa există iar neființa nu există deloc, având în vedere Unicul absolut nemișcat substanța lumii căreia îi aparține ființa, în afara ei neexistând nimic. Aplicată unui astfel de concept al absolutului evident ideea ființei nu are însemnătate. Însă nu la fel de simplu stau lucrurile în privința lucrării absolutului, a actului creator care cheamă la ființă ceea ce nu a existat până atunci. Aici este necesar să ne oprim asupra analizei referitoare la creat, a lui nu.

Pot exista două semnificații ale acestui nu al nimicului creat căreia îi corespunde două aspecte ale gândirii grecești on și mi.

Primul corespunde negării totale a existenței, al doilea este numai nevădirea și nedeterminarea sa și se referă la domeniul existenței. Meonul ca posibilitate a posibilităților este natura comună a existenței prin centrul căreia trece orice existență.

Nimicul este meonul există, iar între nimic și ceva se așterne o prăpastie incomparabil mai mare decât aceea dintre nimic și ce.

Prin creație Dumnezeu presupune ființa cât și neființa, altfel spus prin același act prin care presupune ființa el presupune și neființa ca graniță a acesteia, mediu sau umbra. Ominis definitio est negatio a spus Spinoza, orice ființă constă din da și nu potrivit expresiei lui J. Bohme. De aceea deși Parmenide are dreptate ca în Absolut care este mai presus de ființă, nu se află neființa Dumnezeu însă presupunând relativul, ființa oferă indirect, ființă și neființă. Dumnezeu se face vinovat nu numai de ființă ci și de neființă afirmă autorul scrierilor areopagitice care se sprijină desigur pe filosofia antică și probabil mult mai înainte pe Platon care în scrierea sa Parmenide ca și în Sofistul ne-a lăsat o analiză subtilă privind legătura dintre ființă și neființă. Această analiză a fost preluată parțial în nouă

4. DEISM, Concepție filozofică apărută în Anglia care în sec. XVII care promova ideea transcendenței absolute a lui Dumnezeu

filozofie a lui Hegel și constituie o realizare a gândirii filozofice.

Este oare accesibilă experienței și gândirii noastre neființa pură în afara oricărui conținut pozitiv față de ființa indiscutabilului *ouk on*?

După el se poate alerga ca după propria umbră, neființa există pentru noi numai ca limită a ființei, care îi stabilește relativitatea.

În afara unei astfel de corelații cu ființa, neființa sau *ukonul* nu poate fi gândită direct ci numai indirect printr-o judecată ilegală. Platon a remarcat ca inexistentul ca atare nici nu poate fi pronunțat corect nici rostit nici gândit dar este și absurd și de nerostit și inexprimabil și ridicol⁵. Absolutul zero al existenței doar ca pură posibilitate a ei fără nici un fel de actualizare, rămâne transcendent creaturii, care reprezintă totdeauna un aliaj de ființă și neființă ce nu poate fi descompus.

Dar această beznă a întunericului, potențialitate goală din subterana creatului este un fel de al doilea centru al ființei ce rivalizează cu izvorul plinătății, și care exercită o atracție deosebită asupra erorilor subteranei, le provoacă dorința irațională și năzuința amețitoare către abis.

Plotin și Eriugena

În concepția sa I SC Eriugena în ciuda dorinței sincere de a se menține în limitele viziunii religioase despre lume se abate de la panteismul emanativ plotinian și prefigurează în termeni antinomici viitorul sistem mistic al lui Eckhart și Bohme. Imanentismul sau monismul lui Eriugena se manifestă înainte de toate în concepția generală a autorului lucrării *De divisione naturae*. El distinge patru forme de natura ce disting însine divinitatea și creația : natura necreatoare și necreată ; divinitatea în afara creației – natura creatoare și necreată ; divinitatea în creație ; natura creatoare și creată ca multitudine a ideilor creatoare, și în sfârșit natura necreatoare și creată sau lumea. Toate aceste feluri de natura sunt numai aspecte momente sau situații diferite ale unei naturi unice, totul este una și totul este Dumnezeu, de aceea metafizica lui Eriugena se apropie de cea a lui Plotin în ceea ce privește relația Unul multiplu. Prăpastia ontologică dintre Dumnezeu și creatura se umple aici iar creatura e primită ca *modus* al substanței unitare deschizându-se astfel calea către viitorul spinozism., În primul rând natura divină este în aceeași măsură creată cât și creatoare. Tocmai ea e creată de sine însăși

5. Platon, *Sofistul* pag. 238

în cauzele primordiale, și în mod corespunzător se creează pe sine începe să se manifeste în teofaniile sale, dorind să iasă din ungherele cele mai tănuite ale naturii proprii, în care își este încă necunoscuta sieși, nemărginită supraesențială și supranaturală și mai presus de tot ce poate și nu poate fi imaginat. De când ea urcă spre bazele primordiale ale lucrurilor și se creează singură, începe să se afle într-o oarecare ceva. Dar în al doilea rând cercetată în ultimele acțiuni ale cauzelor primordiale ea poate fi cercetată pe buna dreptate ca fiind creată, iar nu făcându-se pe sine. Tocmai creată este ea în măsura în care coboară către cele mai exterioare manifestări, mai departe de care deja nu mai creează nimic, drept pentru care în ea are putere numai facerea iar nu crearea.,8Ieșind din natura supraesențială în care Dumnezeu înseamnă neființa el poate fi creat de către sine însuși în cauzele sale primordiale și devine începutul oricărei esențe și oricărei vieți. Pe baza acestei definiții, Eriugena nu identifică nimicul teologiei negative, cu divinitatea transcendentă și apropiată de lume ci prima poziție a divinității în autodesvăluirea sa – nimicul ce trece ceva.

Ținând seama că ideea facerii lumii îi lipsește, fiindcă se contopește cu autocrearea lui Dumnezeu, nimicul din care se face sau mai exact ia naștere lumea este însuși Nimicul divin. Pentru Eriugena e limpede că Dumnezeu face totul din nimic izvorând din esența sa supraesențială din supravitalitatea sa ființe vii, din unirea a tot ce este și ce nu este.

În problematica gândirii negative, Eriugena se înscrie pe linia neoplatonismului promovat de Plotin și Dionisie care l-au influențat în mod deosebit. Toate atributele cu care prin intermediul afirmațiilor este îmbrăcată divinitatea, pot fi înlăturate prin intermediul negațiilor.

Eriugena definește astfel conținutul comun al teologiei negative dezvoltate cu precădere în prima și parțial în a doua carte *De divisione naturae* în care se afirmă că pe Dumnezeu, Nimic nu îl exprimă în esența sa ca nici el însuși nu știe deloc ce este el fiindcă el sub nici o formă nu poate fi definit ca mărime și proprietăți. Urmând calea deja cunoscută nouă a teologiei negative Eriugena arată insuficiența tuturor definițiilor despre Dumnezeu. Dar și genul de definiții date divinității cum sunt supraesența supra înțelepciune diferite îmbrăcări de cuvinte cu iper atât de îndrăgite și întrebuințate de Areopagit evident sunt tot niște negații mascate, ca sunet sunt afirmații dar ca înțeles au semnificație negativă.

Bibliografie

1. Aristotel, Metafizica, editura IRI București
2. Plotin, Opere, trad. Andrei Cornea-Humanitas 2003
3. Platon, Opere Complete, Humanitas 2003
4. Jaqueline Russ, Istoria Filozofiei, trad. L. Kerestez, ed. Univ Enciclopedic
2000
5. Dionisie Areopagitul, Despre numele divine, ed. inst. BOR -1996
6. Clement Alexandrinul, Stromatele, colecția PSB ed inst. BOR
7. Plotin, Enneade, Editura IRI București 2005
8. Plotin, Enneade, 1 3 Editura IRI București 2003





ÎNDUMNEZEIREA OMULUI ÎN GÂNDIREA TEOLOGICĂ A PĂRINTELUI DUMITRU STĂNILOAE

Ponea Gheorghică

I. Biografia Părintelui Dumitru Stăniloae

Părintele Dumitru Stăniloae s-a născut la 16 noiembrie 1903, din părinții săi Irimia și Reveca, fiind ultimul din cei cinci copii ai lor. Locul nașterii sale a fost comuna Vlădeni, de lângă Brașov, de care este legat nu numai natural, dar și spiritual. „În satul Vlădeni din Transilvania, în care m-am născut, spune dânsul, am început să iubesc pe Dumnezeu și lumea și le iubesc și acum”¹. Se pare că de această dată se întâlnește cu Lucian Blaga, care spunea că eternitatea s-a născut la sat. A urmat mai întâi cursurile unei școli confesionale ortodoxe, și apoi pe cele ale Liceului „Andrei Șaguna” din Brașov, unde a învățat germana și franceza. După 1918, voiește să devină preot și se mută în Bucovina, la Facultatea de Teologie din Cernăuți. Își continuă studiile la Facultatea de Litere din București. În 1925 apare primul său articol în care tratează despre problema muncii și a proprietății în Noul Testament. Din îndemnul mitropolitului Nicolae Bălan, care deschisese Academia Teologică din Sibiu, și-a reluat studiile sale teologice în 1926. Ca licențiat, tânărul Dumitru a elaborat, sub conducerea profesorului

1. F. Strazzari – I. Prezzi, Una teologia filocalica. Intervista a padre Dumitru Stăniloae, Il Regno-attualità 34 (1989), pg. 107 apud Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, Referat susținut la simpozionul „Părintele Dumitru Stăniloae”, octombrie 2000, pg. 1

Vasile Loichiță, o teză despre „Botezul copiilor”, încheindu-și astfel formarea teologică primară.

O schimbare semnificativă în viața sa a avut loc între anii 1927 și 1929, când Dumitru Stăniloae a fost trimis la studii în Grecia, unde a audiat cursurile lui Hristu Andrusos, personalitate cunoscută a teologiei grecești. Deși a rămas numai un an la Atena, totuși tânărul Stăniloae consideră că „teologii acestei perioade, deși trăiau într-o epocă tulbură a istoriei Greciei moderne, avea geniul, fantezia, curajul de a face o teologie creatoare, fiindcă a trebuit să creeze manuale și să dea o orientare noilor ramuri ale științelor teologice. Cu Andrusos și Rosis, teologia acestei perioade a făcut mai mult decât un pas”². În 1928, tânărul Stăniloae a sosit la München, unde, printre altele, a făcut cunoștință cu teologia dialectică protestantă, extrem de populară în acel timp, reprezentată de Gogarten, Thurneysen și Barth. Aici s-a aplecat asupra ideii barthiene de diastază (A Celui cu Totul altul), prin care teologul protestant a căutat să reliefeze transcendența radicală a lui Dumnezeu și incomprehensibilitatea Lui”. În spiritul gândirii palamite, Dumitru Stăniloae avea să ajungă la concluzia că Dumnezeu nu este numai transcendent, dar și imanent creației. A mai călătorit în 1929, la Paris, Berlin, Belgrad sau Constantinopol, dar experiențele teologice din Grecia și Germania au pregătit calea pentru studiul teologiei Sfântului Grigore Palma³.

Dumitru Stăniloae și-a susținut, în mai 1928, teza de doctorat despre patriarhul Dositei al Ierusalimului, la Facultatea de Teologie din Cernăuți, unde își începuse studiile teologice. În vârstă de 26 de ani, a început cariera sa de profesor de Dogmatică la Academia Teologică Andreiană din Sibiu. La 4 octombrie 1930 s-a căsătorit cu Maria Miha, care i-a fost tovarășă de viață timp de 63 de ani. Singura fiică care a supraviețuit, Lidia, s-a născut la 8 octombrie 1933. La un an după căsătorie, a fost hirotonit ca diacon și începând din ianuarie 1934 a devenit directorul ziarului *Telegraful român*, în care a publicat peste 350 de titluri. Pe lângă numeroasele articole din *Telegraful român*, care mergeau de la pietate și cultură până la comentarii asupra evenimentelor vremii, Părintele Stăniloae a dedicat o bună parte a activității sale publicistice unei teme care i-a fost deosebit de scumpă, cea a românismului și Ortodoxiei. O selecție a articolelor sale pe această temă a fost publicată în 1939, sub titlul elocvent „Ortodoxie și Românism”.

2. Ibidem, pg. 108 apud Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, Referat susținut la simpozionul „Părintele Dumitru Stăniloae”, octombrie 2000, pg. 1

3. Macoiej Bielawski, Părintele Dumitru Stăniloae. O viziune filocalică despre lume. Editura Deisis, Sibiu 1998, pg. 39

În această perioadă apar însă și primele sale cărți, una în care se tratează despre „Viata și învățătura Sfântului Grigore Palama, cu trei tratate traduse” (Sibiu, 1938), „Poziția Domnului Lucian Blaga față de creștinism și Ortodoxie”, (Sibiu, 1942), și „Iisus Hristos sau restaurarea omului”. (Sibiu, 1943).

Aceste cărți, cu caracter teologic și filosofic, privesc filosofia lui Lucian Blaga, teologia Sfântului Grigore Palama și învățătura ortodoxă despre Iisus Hristos. În cunoscutele sale lucrări, „Trilogia culturii” (1936-1937), „Artă și valoare” (1939) și „Diferențele divine” (1940), Lucian Blaga pleda pentru imposibilitatea omului de a cunoaște pe Dumnezeu, limitând oarecum viața și cultura umană la dimensiunile ei orizontale. Metafizica lui includea un fel de dimensiune religioasă, dar mai mult estetică și panteistă și vorbea despre spiritul român-ortodox și exalta Ortodoxia din rațiuni stilistice. Dispunând de o mare capacitate dogmatică și apologetică, părintele Stăniloae a clarificat poziția sa creștin ortodoxă față de gândirea acestui original și apreciat filosof român, într-un volum intitulat „Poziția Domnului Lucian Blaga față de Creștinism și Ortodoxie”. În această lucrare se opune imanentismului cultural al lui Lucian Blaga, oferind în schimb o viziune asupra istoriei și culturii în care elementul divin și umanitatea se disting, dar conlucrează strâns⁴.

După zece ani de studii și reflecție, teologul român a publicat, la Sibiu, în 1938, volumul „Viața și învățătura Sfântului Grigore Palama, cu trei tratate traduse din grecește”. În acest studiu Părintele Stăniloae se dovedește un adevărat savant, care cercetează teologia palamită și descoperă că numai tradiția patristică poate da răspunsul la problemele epocii și umanității moderne. Prin studiile asupra lui Grigore Palama, tânărul nostru teolog începe să se orienteze către Filocalie, care pune un accent deosebit pe idealul nepătimirii sau al unirii cu Dumnezeu⁵. Dintr-o astfel de orientare apare și opera binecunoscută a marelui nostru teolog, „Iisus Hristos sau Restaurarea omului”. În această lucrare descoperim, pe de o parte, numele unor teologi și filosofi occidentali ai vremii (Gogarten, Buber, Jaspers, Heidegger, Barth, Brunner, Blathasar, Guardini, Svelktov, Bulkgakov), pe de alta parte, se simte influența marilor Părinți ai Bisericii, ca Atanasie cel Mare, Chiril al Alexandriei, Grigore al Nyssei, Maxim Mărturisitorul și mulți alții⁶. Această puternică prezență a gândirii patristice în opera sa teologică, îl vor face pe

4. *Ibidem*, pg. 39

5. Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *In Memoriam*, în *Ortodoxia*, Anul XLV, Nr. 3-4, iulie-decembrie 1993, București, pg. 6

6. Macoiej Bielawski, *op. cit.*, pg. 45

Părintele Stăniloae să îndeplinească mai târziu dimensiunea verticală a comuniunii cu cea orizontală, punând astfel în evidență caracterul sobornicesc al Bisericii.

După cum se știe, evenimentele istorice din anii 1939-1945 au provocat multe schimbări și au avut un impact profund asupra vieții oamenilor din țările Europei centrale cum este România. Încă din toamna anului 1939, România a pierdut, în virtutea pactului germano-rus, Basarabia și o parte din Bucovina, a renunțat la o parte din teritoriul ei de sud-est în favoarea Bulgariei, iar o parte din Transilvania a fost cedată Ungariei. Evenimentele vremii n-au rămas străine de activitatea publicistică a Părintelui Stăniloae. Încă din 1937, în timpul războiului spaniol, Părintele Stăniloae a publicat o serie de articole critice la adresa comunismului, iar după ce România a intrat în război, în 1941, au mai apărut și alte articole îndreptate împotriva comunismului. Cu toate acestea, Părintele Stăniloae nu și-a abandonat preocupările sale strict teologice, dând la iveală în 1944, în *Revista Teologică* din Sibiu, o traducere însoțită de ample comentarii la *Mistagogia* Sfântului Maxim Mărturisitorul. Cu toate dificultățile războiului, între 1941 și 1945, tânărul Stăniloae a continuat să lucreze la traducerea și aprofundarea Filocaliei, și a publicat mai mult de o sută de articole, în *Telegraful român*, pe teme teologice variate și mai cu seamă referitor la identitatea românească și Ortodoxie. În tot acest timp, a continuat să fie rectorul Academiei Andreiene din Sibiu⁷.

O dată cu instaurarea regimului comunist în România, Părintele Stăniloae a avut de suferit. Din pricina activității sale academice, intelectuale și teologice și a relațiilor sale cu anumite persoane, ca Nichifor Crainic spre exemplu, a devenit o persoană „neagreată” de noul regim. A pierdut toate funcțiile pe care le-a deținut și a trebuit să se mute la București, unde a funcționat ca profesor de teologie dogmatică la Institutul Teologic din Capitală⁸. În această perioadă de grea încercare pentru dânsul, a dat la iveală primele patru volume din „Filocalia” la Sibiu, iar în revistele centrale ale Patriarhiei Române a publicat mai mult de treizeci de articole de teologie comparată, asupra mariologiei sau eclesiologiei ortodoxe și catolice. A contribuit la elaborarea unui Catehism ortodox, care a apărut București, în 1952, ca și la elaborarea Manualului de Teologie Dogmatică, împreună cu profesorii N. Chițescu, I. Todoran și I. Petreună. Din cauza adeziunii sale la grupul „Rugul nestins”, considerat ca mistic și subversiv, Părintele Stăniloae a fost condamnat de regimul comunist, în 1958, la zece ani de închisoare, ca

7. *Ibidem*, pg. 47

8. Pr. asist. Gheorghe I. Drăgulin, *Etapele cuceririi celebrității teologului în Ortodoxia*, Anul XLV, Nr. 3-4, iulie-decembrie 1993, București, pg. 199

delicvent politic. A fost amnistiat în 1963, datorită unor schimbări intervenite în orientarea regimului din acea vreme⁹. Experiența tristă a anilor de închisoare s-a reflectat însă chiar și în teologia sa, unde a vorbit nu numai de cunoașterea naturală și supranaturală a lui Dumnezeu, dar și de cunoașterea lui Dumnezeu din împrejurările și suferințele vieții.

În următorii treizeci de ani a publicat mai mult de 150 de articole, în care a dezvoltat numeroase aspecte ale învățaturii ortodoxe, și a dat la iveală următoarele opt volume ale Filocaliei, care reprezintă una din cele mai importante realizări spirituale și teologice din viața sa. A mai tradus numeroase opere ale unora din vestiții Părinți ai Bisericii, precum Grigore de Nyssa, Atanasie cel Mare, Grigore de Nazianz, Maxim Mărturisorul sau Sfântul Simeon Noul Teolog. Comentariile sale la traducerile filocalice sau la cele patristice sunt adevărate comori de spiritualitate și gândire teologică. În 1981, publică volumul „Spiritualitatea ortodoxă”, iar în 1986, o lucrare despre „Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă”. Pe lângă cursul de Teologie Dogmatică, a redactat un curs de Teologie mistică și ascetică și altul de Teologie Morală, pentru studenții în teologie. A călătorit mult în străinătate, unde a ținut numeroase conferințe și a fost distins cu multe titluri academice. A primit titlul de „Doctor honoris causa” din partea Facultății de Teologie din Atena, Tesalonic și Belgrad, și a Institutului „Saint Serge” din Paris. A fost recompensat cu premiul „Dr. Leopold Lukas” din partea Facultății de Teologie din Tübingen și cu „Crucea Sfântului Augustin” de către Primatul Angliei. În 1990 a devenit membru al Academiei Române, iar în 1992 a fost declarat „Doctor honoris causa” de către Universitatea din București. După o intensă activitate, încununată de o impresionantă operă teologică, Părintele Stăniloae a adormit întru Domnul la 5 octombrie 1993¹⁰.

În decursul prodigioasei sale activități, Părintele Stăniloae a dat la iveală o monumentală operă teologică, care însumează 90 de cărți, 33 de traduceri, 275 de articole teologice, 22 de recenzii, 16 prefețe, 35 cuvântări comemorative, 475 articole de ziar, 17 interviuri, 15 predici publicate și 60 de convorbiri sau interviuri înregistrate la radio și televiziune¹¹. Pe parcursul acestei impresionate creații teologice, Părintele Stăniloae a trecut în revistă și a comentat pe larg, în

9. Gheorghe Anghelescu, *Biografia părintelui prof. Dumitru Stăniloae* în Ortodoxia, Anul XLV, Nr. 3-4, iulie-decembrie 1993, București, pg. 199

10. Gh. Vasilescu, *Trecerea la cele veșnice a Părintelui Academician profesor doctor Dumitru Stăniloae* în Ortodoxia, Anul XLV, Nr. 3-4, iulie-decembrie 1993, București, pg.8

11. Macoiej Bielawski, *op. cit.*, pg. 41

perspectivă autentic patristică a Revelației divine, toate capitolele ce constituie obiectul cuprinzător al unui tratat de teologie ortodoxă. În conținutul acestei opere descoperim ideile scânteietoare, ale unui om inspirat de Duhul lui Dumnezeu, care au contribuit la înnoirea teologiei și la impactul ei asupra culturii contemporane. Motivul principal care s-a aflat la originea uriașei reconstrucții teologice pe care a întreprins-o de-a lungul întregii sale vieți, ni-l arată chiar Părintele Stăniloae atunci când purcede la comparația dintre teologia dialectică, pe care a cunoscut-o în perioada studiilor sale din Germania și teologia Sfântului Grigore Palama însuflețită de duhul gândirii patristice, căruia i-a consacrat unul din primele sale volume importante, așa cum am văzut mai sus. Iată ce ne spune eminentul nostru teolog, din acest punct de vedere: „În dialectică am găsit o imagine a unui Dumnezeu separat și distant, în timp ce în teologia palamită am întâlnit un Dumnezeu care vine spre om, se deschide spre el ca lumina prin rugăciune. Îl umple de energiile Sale, rămânând incomunicabil în ființa Sa, necuprins, apofatic”¹². Diferența fundamentală dintre aceste două moduri de a face teologie, una care închide pe Dumnezeu într-o transcendență inaccesibilă și alta care Îl vede pe Dumnezeu coborând spre omul concentrat în rugăciune, constă în absența unui fundament spiritual la primul și prezența lui în cel de-al doilea. Întreaga operă a Părintelui Stăniloae este străbătută de dorința de a conferi învățaturii dogmatice a Bisericii un fundament spiritual, de a crea o sinteză între teologie și spiritualitate.

Iată ce ne spune ilustrul nostru teolog despre această operă de adevărată reconstrucție teologică, în prefața tratatului său de teologie dogmatică: „Ne-am străduit în sinteza noastră dogmatică ca și în studiile noastre să descoperim semnificația duhovnicească a învățăturilor dogmatice, să evidențiem adevărul lor în corespondență cu trebuințele adânci ale sufletului, care-și caută mântuirea și înaintea pe drumul ei în comuniunea cât mai pozitivă cu semenii, prin care ajunge la o anumită experiență a lui Dumnezeu, ca suprem izvor al puterii de comuniune. Am părăsit în felul acesta metoda scolastica a tratării dogmelor ca propoziții abstracte, de un interes pur teoretic și în mare măsură depășit, fără legătură cu viața adâncă duhovnicească a sufletului. Dacă o Teologie Dogmatică Ortodoxă înseamnă o interpretare a dogmelor – în sensul scoaterii la iveală a adâncului și nesfârșit de bogatului conținut mântuitor, adică viu și duhovnicesc, cuprins în scurtele lor formulări – noi credem că o autentică Teologie Dogmatică Ortodoxă e cea care se angajează pe acest drum... Ne-am silit să înțelegem învățătura Bisericii în spiritul Părinților, dar în același timp să o înțelegem așa

12. *Ibidem*, pg. 41

cum credem că ar fi înțeles-o ei astăzi. Căci ei n-ar fi făcut abstracție de timpul nostru, așa cum nu au făcut de al lor”¹³.

După cum am arătat, Părintele Stăniloae a alcătuit o întreagă operă filocalică pe care a tradus-o în românește și a însoțit-o cu ample comentarii extrem de edificatoare, prin care aprofundează gândirea filocalică sub aspecte inedite. Ei bine, această lucrare considerabilă nu constituie un domeniu de sine stătător al gândirii sale, ci constituie tocmai conținutul spiritual, pe care dascălul nostru l-a inserat în câmpul teologiei dogmatice. A dat naștere unei fericite sinteze dintre spiritualitate și teologie, care i-a îngăduit să depășească dimensiunea pur teoretică a cunoașterii lui Dumnezeu, a cunoașterii la distanță, cum repeta adesea și să pună la baza acestei cunoașteri experiența întâlnirii duhovnicești a credinciosului cu Dumnezeu, în vederea desăvârșirii lui morale și spirituale. Cunoașterea lui Dumnezeu nu are numai o simplă dimensiune intelectuală sau gnostică, ci îmbrățișează omul în totalitatea ființei lui psiho-fizice, pentru a-l desăvârși în Hristos. Omul creat după chipul lui Dumnezeu este menit să se înalțe spre asemănarea cu Creatorul său.

II. Sinteza teologică a Părintelui Dumitru Stăniloae

Spiritualitatea filocalică, specifică de altfel Orientului ortodox, implică purificarea continuă de patimi (asceza) și creșterea prin virtuți până la statura deplinătății lui Hristos (Efeseni IV, 13). Dar asceza nu înseamnă distrugerea umanului, ci tocmai înaintarea spre profunzimile de taină ale acestuia, în care Hristos Însuși sălășluiește începând din apele Botezului și se dezvoltă prin împărtășirea tot mai deasă și cu vrednicie cu Trupul și Sângele lui Hristos în Euharistie. Transfigurarea omului sub lucrarea Duhului Sfânt trebuie să se răsfrângă în relațiile lui cu semenii în societate, precum și în relațiile cu lumea. Aceasta realizându-se plinar în Sfânta Împărtășanie, pe bună dreptate Sfânta Euharistie și împărtășirea de aceasta constituie Jertfa și Taina comuniunii depline și tot mai depline cu Hristos și cu toți cei ce se împărtășesc din același Sfânt Potir.

Spiritualitatea ortodoxă urmărește desăvârșirea credinciosului în Hristos pe calea unui urcuș continuu în care chipul umanității lui Hristos plină de tot Duhul lui Hristos, adică de viața și harul Duhului Sfânt, se întipărește tot mai

13. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Ediția a doua, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1996, pg. 7

deplin în cel ce înaintează spre unirea cu Dumnezeu. „Dar cum Dumnezeu este nesfârșit, ținta unirii cu El sau a desăvârșirii noastre nu corespunde niciodată unui capăt, de la care să nu se mai poată înainta. Toți Părinții răsăriteni spun, de aceea, că desăvârșirea nu are hotar. Astfel, desăvârșirea sau unirea noastră cu Dumnezeu este nu numai o țintă, ci și un progres nesfârșit. Totuși pot fi distinse pe acest drum două mari etape: una a înaintării spre desăvârșire, prin eforturi de purificare de patimi și de dobândire a virtuților și o alta de viață mereu înaintată în unirea cu Dumnezeu, în care lucrarea omului este înlocuită cu lucrarea lui Dumnezeu, omul dând din partea sa mai mult receptivitatea sau deschiderea pentru umplerea lui de tot mai multă viață dumnezeiască”¹⁴. În concret, Părintele profesor Dumitru Stăniloae desprinde patru trăsături esențiale ale spiritualității ortodoxe filocalice:

- starea culminantă a vieții spirituale ca unire a sufletului cu Dumnezeu, trăită sau experimentată;

- unirea aceasta realizată prin lucrarea Duhului Sfânt la capătul unui îndelungat efort al credinciosului de purificare de patimi;

- unirea realizată fiind o asemănare tot mai mare cu Dumnezeu, cunoaștere și iubire;

- efectul acestei uniri constând, între altele, într-o considerabilă intensificare a energiilor spirituale din om, însoțită de multe feluri de harisme¹⁵.

Urmărind nu numai curățirea de patimi, ci, în același timp, și dobândirea virtuților, asceza realizează o fortificare a firii, precum și o permeabilitate a ei pentru lucrarea Duhului Sfânt. De aceea, pentru ortodoxie „Ascetica este acea parte a spiritualității care se ocupă cu regulile și cu eforturile ce duc pe om de la prima treaptă a urcușului spre desăvârșire, până la contemplație și unirea cu Dumnezeu. Ascetica indică partea activă a vieții spirituale, partea de cooperare pe care Dumnezeu ne-o cere nouă, silințele ce se cer din partea noastră; iar unirea tainică cu Dumnezeu, dimpotrivă, indică aspectul suportării pasive a lucrării harului în noi, inițiativele lui Dumnezeu pe care noi trebuie să le urmăm și care nu-I aparțin decât Lui”¹⁶.

În urcușul ascetic, mintea trebuie să treacă prin etapa cunoașterii „rațiunilor” lucrurilor create – cum zice Sfântul Maxim Mărturisitorul – și numai după ce

14. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia morală ortodoxă*, pentru Institutele Teologice, vol. III, Spiritualitatea ortodoxă, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, pg. 5-6

15. *Ibidem*, pg. 6

16. *Ibidem*, pg. 8

a străbătut și această fază, însușindu-și rațiunile create și depășindu-le, pătrunde în lumina unirii și cunoașterii tainice. „Întrucât această fază de cunoaștere a rațiunilor reale și de depășire a lor se înșiră și ea pe scara ascezei, este evident că unirea tainică cu Dumnezeu nu este ceva irațional, ci ceva suprarațional, nu este o stare dobândită de pe urma unei debilități a rațiunii și a unei ignorări a rațiunilor lucrurilor, ci de pe urma depășirii tuturor posibilităților rațiunii, dusă la suprema forță și agerime, ca și de pe urma cunoașterii complete a înțelesurilor raționale ale lucrurilor”¹⁷.

Dar nimeni nu poate înainta spre unirea cu Dumnezeu pe o altă cale decât prin Hristos și în Hristos. Căci Iisus Hristos este singurul „Mijlocitor” pe care L-a dat Dumnezeu oamenilor, ca scară spre Sine (I Timotei II, 5). „Prin El a binevoit să le împace pe toate cu Sine, fie cele de pe pământ, fie cele din Ceruri, făcând pace prin El, prin sângele crucii Lui” (Coloseni I, 20). „Căci prin El avem și unii și alții apropiere către Tatăl” (Efeseni II, 18). Iar legătura noastră cu Hristos se realizează și se întărește prin Duhul Sfânt. Prin Duhul Sfânt noi suntem ridicați în lumea dumnezeiască sau lumea dumnezeiască pătrunde în noi. Aceasta ne transformă, cu aceasta începe lucrarea îndumnezeirii noastre. În aceasta constă, de fapt, spiritualitatea ortodoxă sau viața noastră duhovnicească, filocalică, care are un întreit aspect teologic: hristologic, pnevmatologic și bisericesc și este disponibilă înnoirilor pe planul vieții comunitare, dat fiind dinamismul creator al ascezei în slujba vieții omului.

Spiritualitatea ortodoxă cuprinde într-un tot atât asceza, ca purificare continuă de păcate și patimi și creștere în virtuți, cât și mistica, adică iluminarea, contemplația lui Dumnezeu în creație, înțelegerea duhovnicească a Scripturii, cunoașterea negativă și apofatică a lui Dumnezeu în general; cunoașterea catafatică a lui Dumnezeu și odihna minții în Dumnezeu prin unirea mistică cu El în rugăciune și iubire, și, în sfârșit, îndumnezeirea omului ca lucrare a harului dumnezeiesc.

Această spiritualitate implică deopotrivă și participarea omului duhovnicesc la viața semenilor și la păstrarea și înfrumusețarea creației ca spațiul în care omul există pe pământ și își dobândește mântuirea, pentru comuniunea veșnică cu Dumnezeu în împărăția Sa cerească. Căci dinamismul creației și lumii trebuie să răspundă dinamismului fiecăruia dintre noi. „Fiecare persoană este responsabilă de desfășurarea întregului univers fizic și spiritual. Cel mai mic gest al nostru pune lumea în vibrație și îi modifică starea. Totodată existența fiecărei persoane ca și a fiecărui lucru este mereu în funcție de convergența factorilor produși

17. *Ibidem*, pg. 12

la desfășurarea întregului”¹⁸. Participarea omului duhovnicesc la viața semenilor este cerută de faptul că pe Hristos noi Îl întâlnim nu numai în noi, ci și în ființa semenilor și uneori mai presant Îl întâlnim în ființa și lucrarea semenilor noștri. Iar participarea noastră la viața semenilor, implicată în împlinirea poruncilor, se cristalizează, cum zice Părintele profesor Stăniloae, în virtuți, care culminează în iubire. „Și acestea (adică virtuțile – n.n.) sunt propriu-zis etapa necesară prin care trebuie să treacă ființa noastră înainte de-a ajunge la iluminare și la unirea tainică cu Dumnezeu. Dar nu se poate face o separație netă între virtuți și activitatea orientată asupra naturii...”. Căci semnul „nu-i poți face un dar, o milostenie, nu-l poți ajuta fără o activitate productivă asupra naturii; și prin aceasta dobândim anumite virtuți de răbdare, de disciplinare, de abnegație”¹⁹.

Desigur, în centrul spiritualității ortodoxe stă drumul și urcușul tainic spre Hristos prin adâncul nostru, susținut de harul dumnezeiesc împărțit nouă prin Sfintele Taine ale Bisericii. Dar aceasta după realizarea purificării de patimi și creșterii în virtuți. Astfel, în rugăciunea făcută de minte în inimă uităm total de lume cu toată ființa noastră. „Am rămas numai noi și anume nu noi cei de la suprafață, cu însușirile și proprietățile ce pot fi privite sau gândite, în concepte definite, ci eu-ul nostru din adânc, nedefinit, neîngustat de gândurile la lucruri, care nu poate fi privit și îngustat de nici un concept, rămânând numai cu simpla conștiință a prezenței lui, a realității noastre indefinite”²⁰.

În inimă „ne străduim să ducem cugetarea prin rugăciune și locul acela nu are o delimitare, ci deschide perspective indefinite; de aceea trebuie să ne silim să pătrundem mereu tot mai adânc, tot mai înăuntru. Iar aceasta o face cugetarea noastră părăsind toate imaginile sensibile, toate conceptele definite, toate închipuirile acestora”²¹. „În rugăciune, zice Sfântul Grigorie Palama, mintea leapădă treptat relațiile cu cele ce există, întâi pe cele care o leagă de cele de ocară, de cele rele și stricăcioase, apoi pe cele ce sunt la mijloc (creațiunea în general, care e la mijloc între mine și Dumnezeu – n. tr.), fiind un sfat al Părinților să nu primim cunoștința pe care o face dușmanul să apară în vremea rugăciunii, ca să nu fim jefuiți de ce e mai înalt. Deci lepădând mintea treptat aceste relații, ca și cele cu lucrurile mai înalte decât acestea, iese întreagă din toate cele ce sunt, în vremea rugăciunii curate. Această ieșire este cu mult mai înaltă decât teologia

18. *Ibidem*, pg. 25

19. *Ibidem*, pg. 27

20. *Ibidem*, pg. 237

21. *Ibidem*, pg. 238

prin negație”²².

Depășirea tuturor lucrurilor sensibile și inteligibile este, cum afirmă toți Sfinții Părinți, o condiție sine qua non pentru apropierea minții noastre de Dumnezeu. Acest lucru îl subliniază Sfântul Maxim Mărturisitorul într-o scolie, astfel: „Cele sensibile și cele inteligibile sunt la mijloc între Dumnezeu și oameni. Ridicându-ne deasupra lor, mintea se apropie de Dumnezeu nerobită de cele sensibile în activitate și nereținută de cele inteligibile în contemplație”²³. Această depășire se realizează mult mai deplin în rugăciune decât în teologia negativă.

Părintele profesor Dumitru Stăniloae ne arată și de ce cugetarea trebuie să părăsească toate conținuturile, și anume ca să poată pătrunde în cămărilor inimii. În răspunsul dat, el pleacă de la definirea noțiunii de minte care trebuie să coboare în inimă. „Sfinții Părinți, spune el, fac o distincție între *minte* și *rațiune*. Rațiunea este facultatea care cugetă lucrurile, cuprinzându-le în concepte definite, numite și rațiuni, pentru faptul că pot fi obiecte ale rațiunii. Mintea este facultatea care cugetă conținuturi fără se le delimiteze în concepte. Rațiunea emană din minte, așa cum se naște pururi Logosul divin din Tatăl, care e Mintea primă. Deci precum mintea divină e principiul tuturor, așa și mintea din om e principiul ultim al tuturor celor din el, deci și al rațiunii. Ea e, de aceea, baza subiectului uman, care e dincolo de toate conținuturile delimitate, dincolo și de rațiunea care le prinde în concepte. E baza indefinită a subiectului care se folosește și de rațiune”²⁴. Pe aceasta n-o poate sesiza rațiunea prin nici un concept, de îndată ce mintea este dincolo de orice concept. De aceea trebuie să părăsim toate conceptele și să ne ridicăm mai presus și de rațiunea care formează concepte, ca să putem sesiza baza indefinibilă a subiectului nostru, care este minte. Numai atunci mintea se cugetă pe ea însăși și ia act de ea însăși. Lucrurile și conceptele sunt o catapeteasmă care ne închide vederea nu numai spre Dumnezeu, ci și spre baza subiectului nostru. De aici necesitatea depășirii tuturor lucrurilor și conceptelor acestora.

Atât din caracterul minții umane, de chip al minții divine, cât și din definiția obiectelor ca realități definite, cugetate de minte, rezultă că și Dumnezeu este

22. *FILOCALIA sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăța, lumina și desăvârși*, volumul VII, traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Editura I.B.M. al B.O.R., București 1977, pg. 309-310

23. *Quaest. ad. Thalas*, P.G. 90, col. 485, apud Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *O culme actualizată a teologiei patristice*, în Ortodoxia, Anul XLV (1993), Nr. 3-4, Iulie-Decembrie, pg. 64-65

24. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia morală ortodoxă*, vol. III, Spiritualitatea ortodoxă, pg. 239

subiect, și anume Subiectul în înțelesul cel mai deplin al cuvântului.

Și dacă Dumnezeu este Subiect, adică persoană de dialog, este necesar ca pentru a ne înălța la înțelegerea Lui să părăsim toate obiectele și, dând de subiectul nostru în adâncul de taină al ființei noastre, să ne apropiem de înțelegerea Subiectului divin însuși. „Lucrurile externe și conținuturile cugetării, cu un cuvânt obiectele, opresc subiectul de a se întoarce spre el însuși, atrăgându-l spre altceva decât spre sine. Numai cu mari eforturi, după lungi exerciții ajunge subiectul capabil să se desfacă pentru mai multe clipe în șir de robia conținuturilor, care îl rețin departe de casă, îl îngustează după limitele lor”²⁵.

Când ajunge să se privească pe sine însăși, după ce a depășit toate conținuturile, adică obiectele lumii sensibile, mintea devine transparentă, privind prin ea pe Dumnezeu. Dumnezeu „se arată în mintea curată ca într-o oglindă, rămânând după ceea ce este în Sine, nevăzut”²⁶. Relevant pentru transparența minții noastre pentru Dumnezeu, este ceea ce remarcă și Diadoh al Foticeii: „Nu încapă îndoială că mintea, când începe să lucreze în ea stăruitor lumina dumnezeiască, ea devine cu totul transparentă, încât vede în chip abundent lumina din sine, iar aceasta are loc când puterea sufletului domină patimile”²⁷. Pătrunzând în inima sa, prin lepădarea tuturor gândurilor, mintea dă de Hristos, Cel ce locuiește în ea.

Rugăciunea mintală, căutând la început, cu numele lui Hristos, locul inimii sau centrul pur al subiectului, ne arată că mintea, deși e preocupată în mod precumpănitor de Dumnezeu, Îl caută pe Dumnezeu prin intimitatea subiectului propriu. Rugăciunea minții sau rugăciunea lui Iisus caută în inimă sau prin inimă pe Iisus și cu cât pătrunde și se statornicește în inimă mai deplin, cu atât e mai dominată de certitudinea că a dat de Iisus, că se află în fața Lui. Prin rugăciunea mintală, adâncurile uluitoare care transpar prin minte după înlăturarea tuturor conținuturilor din ea și după întoarcerea ei asupra sa însăși se revelează ca adâncimi ale subiectului suprem deosebit de noi, în fața căruia ne smerim. Smerenia rugăciunii mintale crește din conștiința simultană a subiectului nostru și a Subiectului Suprem, deosebite unul de altul, dar aflate în legătură și penetrare reciprocă.

Rugăciunea minții coborâtă în inimă, după înlăturarea tuturor conținuturilor din ea, este calea spre Iisus prin însuși adâncul nostru, în care Hristos Însuși a

25. *Ibidem*, pg. 240

26. Sfântul Grigorie Palama, *Cuvânt III*, triada I, pg. 419, apud Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Teologia morală ortodoxă*, vol. III, pg. 241

27. P. G. 65, col. 1180 A, apud Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *O culme actualizată a teologiei patristice*, pg. 66

intrat ca înainte-mergător la Botez.

Desăvârșirea realizată prin unirea cu Dumnezeu sau prin îndumnezeire se datorează lucrării harului lui Dumnezeu cu care omul însuși conlucrează în stadiul vieții sale pământești, iar după acest stadiu, ea se datorează exclusiv lucrării harului lui Dumnezeu în om, acesta pătimind, cum zice Sfântul Maxim Mărturisitorul, îndumnezeirea. De aici cele două feluri de îndumnezeire a omului: îndumnezeirea în sens larg și îndumnezeirea în sens restrâns. Îndumnezeirea în sens larg începe de la Botez și se întinde de-a lungul întregului urcuș spiritual al omului, în care sunt active și puterile lui, adică de-a lungul purificării de patimi, al dobândirii virtuților și al iluminării. În acest urcuș puterile naturale ale omului sunt în continuă creștere, ca să atingă apogeul în clipa în care au ajuns apte să vadă lumina dumnezeiască, primind ca putere văzătoare lucrarea Duhului Sfânt. Dar îndumnezeirea nu se oprește din creșterea ei niciodată, ci continuă și dincolo de limita ei ultimă a puterilor naturii umane, și anume după moartea firească a omului, la infinit. Aceasta este îndumnezeirea în sens restrâns, lucrată, după despărțirea sufletului de trup, exclusiv de harul dumnezeiesc în om, deci pătimită de om.

Cursul de spiritualitate ortodoxă, tipărit ca *Manual de Teologie Ortodoxă*, vol. III, prin cele trei mari secțiuni ale lui – I *Purificarea* (pg. 55-156), II. *Iluminarea* (pg. 157-253) și III. *Desăvârșirea* (pg. 254-319) – nu numai că răspunde unor necesități de instrucție teologică și formare duhovnicească a viitorilor teologi și preoți ai Bisericii, ci oferă și o imagine completă și bine articulată a Asceticii și Misticii creștine și Spiritualității ortodoxe în special, plecând atât de la izvoarele patristice, postpatristice și filocalice în general, cât și de la o cunoaștere directă a vieții duhovnicești a celor care au luat asupra lor greaua sarcină a nevoițelor ascetice și mistice. De aici și valoarea și importanța singulară a acestui curs ilustrat sub raportul ideilor prin bogate comentarii cu care Părintele Stăniloae a însoțit scrierile, în traducere românească, ale Sfântului Maxim Mărturisitorul, publicate în *Filocalia românească* (vol. II și III) și în colecția „Părinți și Scriitori Bisericești” (*Ambigua și Scrieri și epistole hristologice și duhovnicești*), ale Sfântului Simeon Noul Teolog, Sfântului Grigorie Palama, Sfântului Chiril al Alexandriei și ale lui Dionisie Pseudo-Areopagitul. Acest curs este un adevărat manual de spiritualitate ortodoxă, interesând nu numai pe cei avizați, ci și pe cei din afara Teologiei, cu preocupări duhovnicești și filosofice în general.

1. Părintele Stăniloae – creator al unei sinteze Neo-patristice în teologia ortodoxă contemporană

Părintele Dumitru Stăniloae este, așa cum s-a spus, cel mai mare teolog al secolului al XX-lea, și toată lucrarea sa poate fi definită ca o sinteză neo-patristică creatoare. Acest adevăr a fost remarcat de către teologi străini, care au constatat că Părintele Dumitru Stăniloae a împlinit, de fapt, un deziderat, un mesaj și un program, fixat în 1936, la Atena, cu ocazia Primului Congres al Facultăților de Teologie Ortodoxă. Acolo s-a arătat foarte clar că teologia ortodoxă din toate țările are nevoie de o eliberare de sub tutela teologiei scolastice, numită atunci „captivitate babilonică” de către patrologul rus George Florovsky. Deci programul era eliberarea teologiei ortodoxe de metoda scolasticii occidentale, care dădea în aparență o anumită siguranță, dar care nu era o teologie legată de viața și de misiunea Bisericii. De fapt, la Atena s-a cerut ca toți teologii ortodocși să se întoarcă la izvoare și, mai ales, să lucreze pentru o sinteză neo-patristică.

Însă Părintele Stăniloae a realizat această sinteză neo-patristică, nu doar citind, citând și traducând pe Sfinții Părinți, ci continuând în duhul Sfinților Părinți reflecția teologică ortodoxă *într-un mod creator*. El nu doar se referă la teologia Sfinților Părinți, cum fac mai mulți dintre teologi, ci el preia temele majore din literatura patristică, le adâncește și le continuă într-o formă creatoare în dialog cu contextul socio-cultural și misionar al epocii noastre. Asemenea Sfântului Maxim Mărturisitorul, asemenea Sfinților Părinți capadocieni Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Grigorie de Nyssa, care cunoșteau cultura vremii lor și prezentau Evanghelia ca lumină de mântuire pentru om, în integralitatea lui, și pentru creație, Părintele Stăniloae cunoștea bine nu numai Tradiția Bisericii, ci și cultura răsăriteană și occidentală contemporană. El a beneficiat de studii în România și de burse în străinătate (Berlin, Paris, Atena), pe care le-a folosit cu multă rodnicie, cu multă eficiență. Astăzi subliniem faptul că proiectul Congresului din 1936 a avut urmări benefice, roditoare. Mai mulți teologi ortodocși greci și ruși au lucrat în această direcție, mai ales cei care, datorită motivelor istorice cunoscute, au mărturisit Ortodoxia în Occident, însă Părintele Stăniloae a reușit să realizeze o amplă sinteză neo-patristică în spiritul dezideratului Congresului Facultăților de Teologie Ortodoxă din 1936 de la Atena.

Pentru Părintele Stăniloae, *teologia este explicitarea planului lui Dumnezeu de mântuire și îndumnezeire a lumii*. Această definiție însemnează că teologia se face, în primul rând, pe baza Revelației divine. Ea nu creează adevăruri noi, ci explicitează, adâncește adevărul revelat. Prin aceasta se deosebește teologia de

orice filosofie religioasă. Părintele Stăniloae cunoștea filosofia vremii, cunoștea mai ales filosofia germană, dar nu avea nici un complex în fața filosofiei sau filosofiilor: întotdeauna el mărturisește unicitatea adevărului revelat, ca bază sigură și de neînlocuit a teologiei autentice.

Potrivit moștenirii patristice care se vede în toată teologia Părintelui Stăniloae, *mântuirea este unire cu Dumnezeu*. Așa cum ne învață mai ales Sfinții Părinți capadocieni: *este mântuit ceea ce este unit cu Dumnezeu*. În spiritul lor, teologia elaborată de Părintele Stăniloae este teologia persoanei în comuniune, întrucât mântuirea înseamnă comuniunea omului și a lumii cu Dumnezeu.

Dacă mântuirea este comuniune cu Dumnezeu, spațiul concret și privilegiat al acestei comuniuni este *Biserica*. În primul rând, teologia se bazează pe Revelație, iar în al doilea rând, ea se realizează în Biserică. Prin urmare, în afară de Biserică nu există teologie adevărată, pentru că teologia nu este numai reflecție asupra lui Dumnezeu și vorbire despre El, ci și comuniune sau legătură vie cu Dumnezeu. Aceste două componente esențiale, și anume, Revelația ca bază a teologiei și Biserica lui Hristos ca mediu al teologiei, trebuie reținute permanent drept criterii de autenticitate a teologiei ortodoxe.

Sinteza neo-patristică creatoare a Părintelui Dumitru Stăniloae este imensă, bogată și fascinantă, însă noi evidențiem pentru acest Congres trei aspecte importante din această sinteză, și anume, trei sinteze în interiorul sintezei celei mari.

Prima este sinteza dintre Tradiție și actualitate. În acest sens, este necesar să vedem modul în care Părintele Stăniloae definește Tradiția – dimensiunea sa permanentă sau statornică și dimensiunea sa dinamică sau mobilă, adică de adaptare și de înnoire: un proces deschis, de creștere, de adâncire spirituală, care este însăși viața Bisericii în comuniune cu Sfânta Treime.

Tradiția se afirmă una pe alta și una în alta, nu una lângă alta, adică nu despărțite sau paralele. Tradiția este desfășurarea sau trăirea și transmiterea Scripturii de-a lungul veacurilor, iar Scriptura este forma concentrată a Tradiției, care a devenit normă pentru creșterea sau dezvoltarea Tradiției. Deci *raportul dintre ele este unul de perihoreză, de întrepătrundere și de conținere reciprocă*. După cum ghinda se dezvoltă în stejar, iar stejarul produce ghinda ca o sinteză a lui, tot așa Scriptura este sinteza Tradiției, iar Tradiția este desfășurarea Scripturii în viața Bisericii.

Părintele Stăniloae arăta că Sfânta Tradiție este ermeneutică sau interpretarea Revelației în Biserică. Acolo unde Tradiția a fost înlăturată sau ignorată, nu mai există interpretare sigură a Revelației. Siguranța o dă interpretarea Revelației în comuniunea sfinților. Deci *consensus patrum* (consensul Părinților Bisericii) și

communio sanctorum (comuniunea sfinților Bisericii) sunt nedespărțite. Reținem astfel, ca primă sinteză, sinteza dintre Tradiție și actualitate, ca fiind un program permanent al teologiei ortodoxe, în sensul de sinteză neo-patristică creatoare. În teologia Părintelui Stăniloae, Tradiția este adusă în actualitate, iar actualitatea teologului ortodox este înrădăcinată în comuniunea de gândire și viață a Sfinților Părinți. De aceea, când citești opera Părintelui Stăniloae, ai impresia că el este contemporan cu Sfinții Părinți și, în același timp, îi face pe Sfinții Părinți contemporani cu noi.

Fără să exagerăm, am putea spune că el este un Sfânt Părinte al secolului al XX-lea! Există o comuniune tainică între oamenii care gândesc la fel, deși mărturisesc pe Hristos în timpuri diferite. Ei realizează o comuniune peste timp, deci nu numai sincron, ci și diacronic. Astfel, un teolog ortodox este mare când rămâne în comuniunea de gândire și trăire a sfinților de-a lungul veacurilor. Atunci teologia lui devine și una sigură, nu doar originală. El elaborează teologia pentru timpul său așa cum Sfinții Părinți au elaborat-o pentru timpul lor, explicând într-o formă nouă același conținut neschimbat al credinței.

A doua sinteză realizată de Părintele Stăniloae în teologia sa este sinteza dintre sacru și științific. Părintele Stăniloae a afirmat că știința nu se opune lui Dumnezeu, iar Dumnezeu nu se opune științei. Ca atare, astăzi, datorită faptului că facultățile de teologie se află în universitate, este necesară aprofundarea relației dintre sacru și științific. Teologia este știința legăturii omului cu Dumnezeu creatorul; științele arată relația omului cu creația, cu universul văzut. Părintele Stăniloae, sintetizând gândirea patristică a Logosului creator, a lui Hristos Cel cosmic prezent în toată creația, a definit creaturile ca fiind *rațiuni plasticizate* ale gândirii Creatorului, ale lui Hristos, deoarece, *prin El, întru El, și pentru El* au fost făcute toate cele ce există, cum ne spune Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Coloseni (I, 16). Dar, și mai semnificativ, Părintele Stăniloae definește întreaga creație ca fiind *un limbaj multiplu și tainic* al Logosului creator, un limbaj vizual, dar tăcut, iar interpretarea întregului univers ca limbaj al Logosului creator permite dialogul cu știința, care *descoperă* legile universului, însă *nu le creează* ea. Mai mult, Părintele Stăniloae a interpretat *creația ca dar*, nu ca simplu limbaj informațional, ci ca limbaj comunional al dăruirii: un dar al Preasfintei Treimi făcut pentru ca omul să dialogheze și să coopereze cu Dumnezeu folosind toate cele create de Dumnezeu. Chiar și atunci când nu vrea, omul este în dialog cu Dumnezeu, pentru că lumea este creație și dar al lui Dumnezeu. Deci această perspectivă de convergență și legătură dintre sacru și științific, dintre Revelația supranaturală și Revelația naturală, este un program pe termen lung al teologiei

ortodoxe, un program permanent aş zice, care devine din ce în ce mai actual acum când lumea devine din ce în ce mai secularizată, adică viaţa societăţii şi a individului se construieşte fără referinţă la Dumnezeu. Secularizării nu i se poate răspunde decât prin sfinţenia autentică a gândirii şi a trăirii, pentru că secularizarea nu este o soluţie, ci este un simptom al crizei, iar soluţia ieşirii din criză constă şi în refacerea legăturii dintre sacru şi ştiinţific. Închei această remarcă afirmând că ceea ce se descoperă din ce în ce mai mult ca fiind *comun sfântului şi savantului autentic este smerenia*. Sfântul, în lumina sfinţeniei lui Dumnezeu, vede cât de limitată şi instabilă este persoana umană în ceea ce priveşte progresul moral, comuniunea sa de iubire faţă de Dumnezeu şi faţă de oameni, ea fiind mereu marcată de păcat, şi astfel ajunge la smerenie, zicând: „*Dumnezeule, curăţeşte-mă pe mine păcătosul!*”.

Aceasta este atitudinea noastră când slujim lui Dumnezeu, copleşiţi fiind de sfinţenia şi iubirea Sa infinită. În paralel, oamenii de ştiinţă constată şi ei astăzi că toată cunoaşterea lor este „cunoaştere în necunoaştere”, că, pe măsură ce ştiinţa progresează şi cunoaşterea se amplifică, necunoscutul, nemărginitul şi complexitatea realităţii se extind şi devin copleşitoare. De aceea, nota sau trăsătura comună a sfântului şi savantului este, în mod inevitabil, smerenia. Iar smerenia este deodată şansa şi condiţia dialogului creator şi roditor. Numai în smerenie se poate duce un dialog între credinţă, care reprezintă adevărul concentrat, adică esenţialul despre originea şi scopul creaţiei, primit din Revelaţia divină supranaturală, şi ştiinţă, care cercetând mereu natura, descoperă adevărul desfăşurat sau semănat în ea, în univers.

A treia sinteză majoră prezentă în teologia Părintelui Stăniloae este *sinteza dintre spiritual, social şi ecologic*. Criza ecologică şi criza socială în lume sunt adesea reflexe ale unei crize spirituale. Se constată azi că, de fapt, criza ecologică exprimă o criză spirituală. Criza lumii înconjurătoare arată criza lumii interioare, adică a interiorităţii omului, a vieţii sale spirituale. Din acest punct de vedere, Părintele Stăniloae leagă spiritualul, socialul şi ecologicul, adică nevoia de a apăra, cultiva şi de a sfinţi creaţia, prin *redescoperirea viziunii liturgice despre existenţă*. Întreaga existenţă are vocaţia de a fi o liturghie sau preamărire cosmică a prezenţei lui Dumnezeu Cel necreat în creaţie şi a răspunsului creaţiei la iubirea Sa (cf. Psalmul XVIII, 1; Romani I, 18-20).

Această viziune biblică şi patristică despre creaţie a fost preluată de Părintele Stăniloae mai ales din teologia Sfântului Maxim Mărturisitorul, însă el o dezvoltă şi o explicitează în limbajul culturii contemporane, în mod creator. În teologia sa, viziunea ortodoxă despre creaţie şi istorie este, în primul rând, o

viziune liturgică, în care omul se întâlnește cu Dumnezeu, care propune tainic, nu impune silnic, darurile Sale, iar omul răspunde liber, adăugând la darul lui Dumnezeu priceperea, inteligența și răspunsul recunoștinței sau al Euharistiei sale. Aparenta absență și tăcere a lui Dumnezeu în creația Sa reprezintă, de fapt, spațiul libertății omului și al căutării sale permanente ca ființă văzută și limitată, creată după chipul lui Dumnezeu Cel nevăzut și nemărginit (cf. Facerea I, 26), pentru a crește neconținut în relația de iubire dintre chip și Arhetip.

În concluzie, considerăm că aceste trei sinteze majore realizate de Părintele Stăniloae sunt principalele sinteze care trebuie urmate în toată teologia noastră pentru a rămâne constant fideli Sfintei Evanghelii a lui Hristos, pentru a ne menține neîntrerupt în comuniune cu Sfinții Bisericii și pentru a elabora astăzi o teologie cu adevărat misionară, în sensul că teologia misionară autentică *leagă textul Sfințelor Scripturi cu contextul istoric a vieții creștine* în care și pentru care se elaborează această teologie, ca știință a mântuirii și a vieții veșnice. Sintezele realizate de Părintele Stăniloae în teologie trebuie continuate, adâncite, amplificate ținând seama de noile probleme, dar și de noile șanse misionare ale timpului nostru. Părintele Stăniloae ne spunea adesea că se bucură mult nu doar când îl cităm în vorbirea sau scrisul nostru, ci mai ales când continuăm ceea ce a început el.

III. Antropologia Părintelui Dumitru Stăniloae

1. Raționalitatea creației

Întrupându-se, Fiul lui Dumnezeu a venit întru ale Sale și la ai Săi, adică în mijlocul creației și la cei creați după chipul și asemănarea lui Dumnezeu. Omul este după chipul lui Dumnezeu (Facerea I, 26-27) și în mod special după chipul Logosului, iar lumea și lucrurile ei „sunt chipuri create ale rațiunilor divine plasticizate, chipuri pline de putere și purtate de tendința unor nenumărate referiri între ele. În starea lor plasticizată se reflectă sensul, puterea și viața rațiunilor divine în unitatea lor din Logosul divin”²⁸.

Logosul divin dă acestor chipuri plasticizate caracterul unor unități raționale gândite, proprii obiectelor. Deci în gândirea Părintelui profesor Stăniloae, bazată pe Sfinții Părinți și infuzată de gândirea acestora, nu este vorba de o materie

28. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Ediția a doua, vol. II, Editura I.B.M. al Bisericii Ortodoxe Române, București 1997, pg. 7-8

amorfă, care nu are nimic spiritual cum este în concepția catolică. Ba mai mult, în consensul Părinților Bisericii, începând cu Sfântul Atanasie cel Mare și culminând cu Sfântul Maxim Mărturisitorul, Părintele profesor vorbește despre o raționalitate a lumii ca o consecință a faptului că ea este o plasticizare a acelor „logoi” care își au sursa în Logosul divin și conduc la Logosul divin. Ultimul substrat al lucrurilor este energia care are în ea un sens sau o complexitate de sensuri și include tendințele unor indefinite interferări producătoare ale atâtor unități legate între ele. Iată aici mai întâi explicația faptului că Logosul sau Cuvântul lui Dumnezeu a fost în lume de la începutul ei, atât prin rațiunile lucrurilor care sunt chipuri create și susținute de rațiunile Lui eterne, cât și prin persoanele umane care, în raționalitatea lor vie, sunt chipurile ipostasului Lui Însuși, create cu scopul de a gândi rațiunile lucrurilor împreună cu Rațiunea divină personală într-un dialog cu Ea. Iată aici arătată și puntea dintre materie și spirit, precum și premisa întrupării Logosului.

Calitatea omului de chip al lui Dumnezeu este, în ultimă instanță, caracterul de persoană al omului. Dar „persoana umană, implicând în ea toate persoanele umane, e chemată la existență ca un partener creat al Cuvântului lui Dumnezeu Cel personal, ca un chip al Lui Însuși, pentru a gândi și ea, în calitate de subiect, rațiunile obiective ale lucrurilor împreună cu Cuvântul dumnezeiesc, subiectul gânditor originar al lor. Fiecare om e un cuvânt gânditor și în dialog cu Cuvântul personal dumnezeiesc și cu celelalte cuvinte personale umane; fiecare soarbe putere din Cuvântul dumnezeiesc, dar și din puterea lucrurilor, adună rațiunile lor în gândirea sa și puterea lor în viața sa și le comunică altora și primește de la ei comunicarea lor și prin aceasta adâncește legătura sa cu Logosul divin și înțelegerea originii și sensului lor. Creând lucrurile ca chipuri raționale ale rațiunilor sale pentru persoanele create ca chipuri ale Persoanei Sale aflate într-o referire față de Tatăl și de Duhul Sfânt, Cuvântul le-a adresat pe acestea oamenilor ca niște cuvinte raționale plasticizate”²⁹.

Iată aici exprimată foarte concis relația lui Dumnezeu cu omul, cu lumea, dar și relația omului cu semenii săi, cu natura, cu întreaga creație, tocmai datorită acestei raționalități imprimate de Logos în ea și în lucrurile ei.

În raționalitatea creației și a lucrurilor este dată relația omului cu Logosul și cu creația Acestuia, dar și creșterea lui material-spirituală: „Subiectul uman este invitat la o viață spiritual-materială conștientă în comuniune cu Logosul, e învățat să adune în sine toate rațiunile create plasticizate, pentru ca în felul acesta

29. *Ibidem*, pg. 8

să aibă un conținut de gândire și de viață comun cu Logosul dumnezeiesc³⁰.

Și atunci unde trebuie căutată rațiunea întâlnirii naturalului cu supranaturalul? În acele structuri spirituale ale materiei puse de Logosul divin în ea. Deci, în ultimă instanță, fundamentul materiei îl constituie spiritul, mai exact structurile spirituale infuzate materiei, pentru care Părintele profesor Stăniloae vorbește despre raționalitatea creației și a lucrurilor ei. Iar raționalitatea creației ca efect al infuzării ei de energiile divine necreate explică apoi prezența și lucrarea lui Dumnezeu în om, în lume, în creație, precum și providența lui Dumnezeu.

Pe de altă parte, raționalitatea lumii explică cunoașterea lui Dumnezeu de către om prin faptele Sale, precum și o anumită comuniune a omului cu Dumnezeu prin lumea lucrurilor create. Lumea, creația întreagă, prin raționalitatea infuzată ei mijlocește dialogul omului cu Dumnezeu, Creatorul și Proniatorul acesteia și al lui. Ba mai mult, „lumea ca natură se dorește a fi o realitate unitară rațională existând pentru dialogul interuman, ca o condiție pentru creșterea spirituală a omului, pentru dezvoltarea umanității. După Părinții Bisericii, toate lucrurile își au rațiunile lor, în Logosul dumnezeiesc sau în rațiunea supremă. Dacă ar fi numai pentru mâncare, nu ar fi necesar caracterul ei rațional. E drept că animalele se folosesc și ele de raționalitatea proceselor fizico-biologice ale naturii, deși numai pentru creșterea lor biologică inconștientă. Dar dacă aceasta nu ar avea scopul de a servi omului, ar fi și ea fără sens³¹.”

Raționalitatea lumii are virtualități multiple. Ea este maleabilă, contingentă și omul se folosește de ea. Folosindu-se de raționalitatea naturii și făcând uz în mod conștient de procesele ei prin munca sa animată de responsabilitate, omul urcă spre o viață de comuniune spirituală și ajunge la cunoștința unor sensuri și scopuri mai înalte ale naturii.

Dar raționalitatea lumii își descoperă un sens prin faptul că se completează cu raționalitatea subiectului uman, care e conștientă și de o bogăție nepuizabilă fiindcă ea nu este o repetare monotonă. Raționalitatea subiectului uman descoperă, alege și urmărește ținte mereu mai înalte, spre care înaintează folosind natura însăși, dar nu într-o repetiție monotonă, ci cu o înțelegere continuu nouă a lucrurilor și prin alegerea liberă a altor și altor moduri din cele tot mai mult cunoscute, prin noi aplicări ale legilor naturii, urmărind rezultate din ce în ce mai de folos.

Deci raționalitatea lumii și lucrurile ca plasticizări și sensibilizări ale rațiunilor

30. *Ibidem*, pg. 8

31. Pr. prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Ediția a doua, vol. I, pg. 345

divine se adresează omului care are rațiunea ca organ de cunoaștere a lor. Pe de altă parte, „omul este chiar obligat să cunoască aceste rațiuni ale lucrurilor, căci altfel nu se poate folosi de ele și nu poate trăi între ele. Dar tot ca să poată trăi și ca să se poată folosi de ele, lucrurile au în organizările sau rațiunile lor solitare, o anumită permanență, adecvată permanenței rațiunii umane, care depinde de ele”³².

În același timp, omul folosește rațiunea sa pentru adaptarea lucrurilor la trebuințele sale multiple și în continuă mișcare. El găsește alte și alte conformități între lucruri și trebuințele sale și, prin aceasta, alte și alte armonii ale lumii, alte frumuseți, alte dimensiuni ale ei. Precum natura este în mișcare și omul se poate folosi de mișcarea ei, la fel trebuințele lui sunt într-o continuă mișcare. Omul descoperă astfel sensurile lucrurilor care pe de o parte sunt aceleași prin continuitatea lor și deci pot fi cunoscute în comun, pe de alta sunt mereu noi în dezvoltarea și aspectele descoperite și ca atare îl pot ridica pe om la o înțelegere spirituală tot mai înaltă.

Raționalitatea lumii este pentru om și culminează în om, nu omul este pentru raționalitatea lumii. „Dumnezeu a dat oamenilor prin lucruri atât posibilitatea să gândească și să vorbească, prin faptul că El a gândit rațiunile lor și le-a dat creându-le mai întâi o îmbrăcăminte plastică la nivelul lor, cât și trebuința să le gândească și să le exprime., ca să poată face uz de le în relațiile dintre ei și, prin aceasta, să se realizeze între ei și El dialogul pe care l-a voit El cu ei, adică pentru ca ei să răspundă Lui prin gândirea și vorbirea lor. În aceasta își găsească toate sensul lor. Omul descoperă alternative mereu noi ale lucrurilor nu numai prin rațiune și prin noi combinații și întrebări ale lor, ci și prin simțirile și gândurile mereu noi produse în trupul lui prin contactul cu ele și prin relațiile mereu noi mijlocite de ele între el și semenii săi. Toate acestea se cer exprimate și comunicate printr-un limbaj mereu îmbogățit”³³.

Prin urmare, din aprofundările făcute de Părintele profesor D. Stăniloae, rezultă clar că lumea este o operă rațională a lui Dumnezeu, pe măsura rațiunii umane, în progres continuu spre sensuri tot mai înalte ale ei, spre binele omului și pentru dialogul lui cu Dumnezeu, dar și cu semenii săi. Raționalitatea lumii și a firii omenești este o altă permanență teologică majoră a gândirii teologice și filosofice a Părintelui profesor D. Stăniloae, aprofundată și ilustrată atât în tratatul său *Teologia Dogmatică Ortodoxă* (vol. I, pg. 345-388; vol. III, pg. 17), cât și în comentariile foarte bogate din subsolul paginilor la lucrările Sfântului

32. *Ibidem*, pg. 349

33. *Ibidem*, pg. 351

Atanasie cel Mare și Sfântului Maxim Mărturisorul, traduse în românește și tipărite în P.S.B.³⁴

2. Legătura dintre Logos și trupul omenesc

Trupului omenesc i s-au imprimat rațiunile divine, prin crearea sa de către Logosul divin din pământ, care avea în el rațiunile provenite din Același Logos. Valoarea pe care o atribuie teologia ortodoxă materiei în general și trupului în special se întemeiază pe raționalitatea pusă în creație prin Logosul creator, pe învățătura că Dumnezeu creează neconținut prin Logosul Său, de unde rezultă că este compatibilitate între Persoana Logosului și trupul omenesc pe care l-a asumat. Astfel, valoarea pe care o dobândește trupul prin prețuirea lui de către Fiul lui Dumnezeu, provine din valoarea trupului ca purtător al rațiunilor divine. „Pentru că Cuvântul, fiind Creator, a fost El însuși Făcătorul creaturilor, a îmbrăcat la sfârșitul veacurilor El însuși creatul, ca Creator, ca să-l poată învia” – zice Sf. Atanasie cel Mare³⁵.

Sf. Maxim Mărturisorul arată că „în El sunt fixate ferme rațiunile tuturor și despre aceste rațiuni se spune că El le cunoaște pe toate înainte de facerea lor, în însuși adevărul lor, ca pe unele ce sunt toate, în El și la El, chiar dacă acestea toate, cele ce sunt și cele ce vor fi, nu au fost aduse la existență deodată cu rațiunile lor, sau de când sunt cunoscute de Dumnezeu, ci fiecare își primește existența efectivă și de sine la timpul potrivit, după înțelepciunea Creatorului, toate fiind create conform cu rațiunile lor³⁶. Cel ce nu-și corupe „rațiunea ființei sale este

34. Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, partea I, (*Cuvânt împotriva elinilor, Cuvânt despre întruparea Cuvântului, Trei cuvinte împotriva arienilor*), Traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. dr. D. Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, pg. 75, 76, 80, 84, 85, 91-95, 99, 150-151; Sfântul Maxim Mărturisorul, *Ambigua* în Sfântul Maxim Mărturisorul, *Scrieri*, Partea I, în colecția P.S.B., nr. 80, traducere de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1983, pg. 155-158, 175, 183-185, 195, 221, 229.

35. Sfântul Atanasie cel Mare, *Epistola către episcopul Adelfie, împotriva arienilor* în Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, Partea a II-a, traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, colecția P.S.B. nr. 16, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1988, pg. 185

36. Sfântul Maxim Mărturisorul, *Ambigua* în *op. cit.*, pg. 83

în Dumnezeu, adică „se mișcă” în Dumnezeu potrivit cu „rațiunea ființării sale bune”, „iubind și îmbrățișând rațiunile amintite ce preexistă în Dumnezeu, mai bine-zis, pe Dumnezeu, în care sunt fixate rațiunile bunătăților... Și astfel, este... parte a Lui, ca unul ce a cinstit aceste rațiuni, a lucrat conform cu ele și prin ele s-a sălășluit pe sine cu totul numai în Dumnezeu așa cum numai pe Dumnezeu L-a întipărit și L-a format în sine...”³⁷.

Pentru Sf. Maxim Mărturisitorul „întotdeauna și în tot Cuvântul Său Dumnezeu a voit să săvârșească taina întrupării Sale”³⁸, așa încât și constituția creată a omului a avut în vedere această perspectivă, iar raționalitatea trupului, care îl leagă de natură și împreună cu ea de Logos, era menită să asigure convergența tuturor celor create întru Logosul divin. Ideea acestei convergențe este însă mult mai veche. Iată cum argumentează Sfântul Atanasie cel Mare legătura Fiului lui Dumnezeu cu omul prin intermediul creației în general: „Iar dacă ar spune (filosofii elini) că nu socotesc potrivit să se vorbească de arătarea Mântuitorului în trup, pentru motivul că acesta e făcut și creat din nimic, prin aceasta îl scot pe El din creațiune. Căci și ea a fost adusă de către Cuvântul la existență din nimic. Iar dacă, creată fiind zidirea, nu e nerațional să fie în ea Cuvântul, nu e nerațional să fie El și în om. Căci cele ce le cugetă despre întreaga lume, e de trebuință să le cugete ei și despre o parte a ei. Iar omul e, cum am spus mai înainte, și el o parte a întregului. Deci nu e necuvenit să fie Cuvântul și în om, și că totul să fie luminat, și să fie mișcat de către El și în El, și să viețuiască în El, precum au zis și scriitorii lor că: „în El viețuim și ne mișcăm și suntem” (Faptele Apostolilor XVII, 28)³⁹. În acest fel, bazele întrupării se găsesc și în creație, fiindcă aflându-Se în ea Cuvântul lui Dumnezeu, întruparea va marca doar începutul unui nou mod de existență a Cuvântului în lume. Întruparea a fost anticipată de Cuvântul lui Dumnezeu prin faptul că Și-a asigurat, în omul creat de El, mediul potrivit de viețuire pentru El însuși. De aceea, Hristos are în Sine și rațiunea trupului, iar trupul Său omenesc a putut deveni trup al ipostasului Său dumnezeiesc.

Cu mult înainte de vremea Sfântului Maxim Mărturisitorul găsim și la Origen exprimată ideea prezenței Logosului în toate și participarea tuturor la existență în baza rațiunii, care „avându-și principiul în Logosul divin, Acesta nu

37. *Ibidem*, pg. 86-87

38. Lars Thunberg, *Om și cosmosul în viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, traducere de Prof. dr. Remus Rus, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1999, pg. 69-70

39. Sfântul Atanasie cel Mare, *Tratat despre Întruparea Cuvântului și despre arătarea Lui în Trup*, I, 4 în Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, Partea I, pg. 137

îngăduie ca ființa rațională să fie considerată cu totul străină de Dumnezeu⁴⁰.

La Origen, însă, nu găsim o învățătură limpede cu privire la rațiunile divine, ci mai degrabă ideea generală de rațiune care provenind din Logosul creator se află în toate cele create. De aceea, în concepția lui, Logosul își manifestă prezența în toate ca urmare a faptului că este ființă netrupească la care „nu se poate vorbi de o parte sau de o diviziune; ci ea se află „în toate” și „prin toate” și „mai presus de toate” (Efeseni I, 22)..., categoria celor netrupești trebuind înțeleasă ca și înțelepciunea, Cuvântul, Viața și Adevărul, concepție care exclude orice mărginire spațială⁴¹. La rândul lor, fapăturile sunt legate de Logos prin iubire: „El a chemat în chip nevăzut la părtășie toate fapăturile cugetătoare, rânduind în așa fel măsura acestei participări, încât fiecare din ele să fie legate de El după măsura în care le îndemna sentimentul iubirii⁴².

Din cele afirmate de Sfinții Părinți rezultă că „trupul omului este o raționalitate palpabilă, concretă, specială, în legătură cu raționalitatea palpabilă, concretă a naturii. El reprezintă cel mai complex sistem de raționalitate plasticizată... Trupul omenesc e raționalitate palpabilă specială, prin faptul că are de la început în sine lucrarea specială a sufletului, imprimată în el cu toată complexitatea activităților raționale și a formelor lui de sensibilitate⁴³. Aceasta înseamnă că omul nu se raportează la Logosul divin doar prin rațiunile divine existente în întreaga natură și care constituie raționalitatea naturii, ci prin suflet o depășește pe aceasta.

Dar și în ceea ce privește relația omului cu lumea, deși ea se manifestă prin trup, datorită sufletului trupul în întregime a lui se prezintă ca un aparat de o sensibilitate nesfârșit de complexă. În suflet e percepută de om toată vibrația lumii, precum tot prin el se exprimă relația complexă a persoanei umane cu lumea⁴⁴. De altfel, sufletul se află în tot trupul, el nu ocupă o parte sau alta a trupului, ci fiecare părticică a omului este și trup și suflet. Astfel stând lucrurile, ne este mai ușor să înțelegem unitatea ființei umane în relația ei cu Dumnezeu.

40. Origen, *Contra lui Celsus* în Origen, *Scrieri*, Partea a II-a, în colecția P.S.B., nr. 9, traducere de Pr. prof. T. Bodogae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1984, pg. 249

41. Origen, *Despre Principii* în Origen, *Scrieri*, Partea I, în colecția P.S.B., nr. 8, traducere de Pr. prof. T. Bodogae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1982, pg. 301

42. *Ibidem*, pg. 143

43. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, pg. 375-376

44. Mihai D. Vasile, *Tradiția simbolică a Logosului creștin*, Editura Punct, București, 2000, pg. 56

Într-adevăr, de la Macarie Egipteanul și până la Serafim de Sarov, misticii Răsăritului creștin au afirmat că comuniunea cu Dumnezeu o realizează compusul uman în întregime, că lumina dumnezeiască țâșnește uneori chiar din trupul omului îndumnezeit⁴⁵. Teologia ortodoxă nu cunoaște opoziția dintre creat și necreat dintre materie și har, și de aceea, potrivit ei, harul pătrunde în corpul uman, ba mai mult, „numai omul întreg poate să primească harul și nu una sau alta din părțile componente ale compusului uman: imaginația sa, sufletul său, trupul său, luate separat”⁴⁶. Omul întreg este alcătuit din trup și suflet unite intim, atât de intim încât nu putem ști vreo părțică a trupului în care să nu existe sufletul. Chiar și rădăcinile trupului sunt în suflet. Numai dacă trupul este pătruns – ca și întreaga materie a lumii – de energiile necreate dumnezeiești prin care Dumnezeu este prezent în fiecare părțică a universului ca putere sfințitoare, transformatoare și păstrătoare, numai dacă Dumnezeu nu este exclus și considerat absent din creație, numai așa putem avea o perspectivă teologică asupra creației care să ne permită să vedem în aceasta darul din Dumnezeu și să o percepem ca mijloc de sfințire și mântuire pentru om.

Dacă trupul omului a fost pătruns atât de adânc de suflet și har din momentul creării omului, înseamnă că atunci când vorbim despre chipul lui Dumnezeu în om ne referim și la trup. Dacă nu există părțică materială în om în care să nu fie imprimare elementele nemateriale, în cazul fiecărui om, nu numai sufletul ci și corpul uman participă la caracterul de chip, adică omul în întregime a ființei lui este „după chipul lui Dumnezeu”. Căci subliniază Sfântul Grigorie Palama: „Numele de om nu este aplicat sufletului sau trupului în mod separat, ci amândurora împreună, deoarece împreună au fost create după chipul lui Dumnezeu”⁴⁷. Poate din aceleași motive ale unirii intime dintre suflet și trup, Tertulian și Fericitul Augustin vedeau chipul lui Dumnezeu din om, asemănarea omului cu Dumnezeu, tocmai în trupul omului⁴⁸. De altfel, în cultul ortodox este exprimată clar această idee în rânduiala înmormântării: „Plâng și mă tânguiesc când mă gândesc la moarte și văd frumusețea noastră zidită după chipului lui Dumnezeu zăcând fără chip și fără suflare”, sau: „Chipul slavei Tale negrăite sunt

45. John Meyendorff, *Sf. Grigorie Palamas și mistica ortodoxă*, traducere de Angela Pagu, Editura Enciclopedică, București, 1995, pg. 140-141

46. *Ibidem*, pg. 140

47. După Pr. prof. Dumitru Radu, *Mântuirea, a doua creație a lumii*, în Ortodoxia, Anul XXXVIII (1986), nr. 2, București, pg. 47

48. cf. Pavel Florensky, *Stâlpul și Temelia Adevărului*, traducere de Emil Iordache, Pr. Iulian Friptu și Pr. Dimitrie Popescu, Editura Polirom, Iași, 1999, pg. 191

deși port rănilile păcatelor”. Frumusețea zidită după chipul lui Dumnezeu este, desigur, cea care zace în mormânturi, adică trupul nostru⁴⁹.

Toate făpturile au fost create de Logos în înțelesurile lor legate între ele cu înțelesul comun al tuturor, iar pe om l-a creat cu o rațiune prin care să fie capabil să le cuprindă. În această capacitate stă calitatea omului de chip al Logosului prin Care s-au creat toate. Logosul divin Și-a pus pecetea înțelesurilor Sale pe întregul cosmos și a înțelegerii în om. Dar l-a făcut pe om cu trup ca prin acesta să-i dea putința de a exprima înțelesurile plasticizate material ale lucrurilor prin organul vocal material. În actul exprimării omului prin viu-grai se vede legătura intimă dintre suflet și trup, implicit imprimarea lor deopotrivă cu „chipul”, fiindcă dacă vocea este a trupului, ea exprimă trăirile sufletești și trupești, evidențiind pecetea „chipului” din om.

Conformitatea dintre Cuvântul lui Dumnezeu și umanitate sau legătura dintre Logos și trupul omenesc se întemeiază și pe această capacitate dată omului de a se folosi de cuvânt. După cum observă părintele Stăniloae, Sfântul Maxim Mărturisitorul repetă mereu că asumarea trupului, sau unirea Cuvântului cu trupul s-a făcut în mod negrăit, minunat, între Cuvântul, Creatorul umanității după chipul Lui, și această umanitate există o conformitate. Cuvântul dumnezeiesc se poate folosi de cuvântul omenesc. Gândirea dumnezeiască se poate comunica prin gândirea omenească. Simțirea omenească nu e cu totul incapabilă să comunice simțirea plină de milă a Dumnezeirii⁵⁰. Capacitatea comunicării prin cuvinte dată omului este un element constitutiv al „chipului” din el, prin care se și exprimă în cadrul dialogului conținutul întreg al chipului sau legătura specială a omului prin chipul din El cu Fiul lui Dumnezeu.

În gândirea teologică a Părintelui Dumitru Stăniloae învățătura cu privire la creație este solidară cu cea privind Întruparea în special și mântuirea în general, fiindcă întruparea Fiului lui Dumnezeu a fost posibilă întrucât „toate prin El s-au făcut, și fără El nimic nu s-a făcut” (Ioan I, 3) și „întru Acesta au fost făcute toate” (Coloseni I, 16). Astfel, identificându-L pe Iisus Hristos Mântuitorul lumii cu Logosul divin prin Care au fost făcute toate, poate susține eficiența și realitatea mântuirii, fiindcă numai Cel ce le-a creat toate și Și-a pus în ele raționalitatea, se cuvenea să le readucă din dezordinea în care au căzut prin slăbirea legăturii cu izvorul vieții. „Căci oamenii creați de Dumnezeu nu puteau primi decât un

49. *Ibidem*, pg. 191

50. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Chipul lui Dumnezeu și responsabilitatea lui în lume*, în *Ortodoxia*, Anul XXV (1973), nr. 3, București, pg. 355-359

chip: al Fiului lui Dumnezeu! Ca unii ce nu sunt de la ei, ci de la Dumnezeu și au fost făcuți pentru a trăi acest sentiment al provenienței lor de la Dumnezeu, sentimentul oarecum filial”. „Chipul” din om fiind al Fiului lui Dumnezeu, el trebuia restabilit de Modelul omului. Aceasta este esența legăturii dintre creație și mântuire.

Astfel, Hristos este nu numai Dumnezeu-Mântuitor, ci este înțeles ca Pantocrator, Atotțiitor al universului, prezent și activ prin raționalitatea internă a cosmosului, izvorând din Logos⁵¹. Iar Logosul întrupat este Hristos. Precizez identitatea dintre Logosul divin și Hristos, întrucât unii teologi protestanți au afirmat că mântuirea în Hristos nu are nici o legătură cu învățătura despre Dumnezeu Creatorul și deci s-ar putea elimina partea întâi din Simbolul credinței. Dar o lume care nu e creată de Dumnezeu, ci există prin sine, nu poate fi nici ridicată din nonsensul planului în care se află, deci nu poate fi nici mântuită. Însă odată ce e creată de Dumnezeu, nu e fără rost și nedemn de Dumnezeu de a Se fi făcut Subiectul creatului, ca să-l ridice la viața veșnică în unire cu Sine. Ar fi nedemn și nepotrivit pentru Fiul lui Dumnezeu să ia trup omenesc numai dacă acesta n-ar fi opera creată de El și dacă omul constituit din trup și suflet nu ar purta chipul Logosului.

Calitatea noastră de purtători ai chipului Logosului ne leagă prin El de Dumnezeu-Tatăl. Căci ne-am făcut împreună chipuri cu Hristos, ca om, întrucât e întâiul chip omenesc restabilit. N-ar fi însă întâiul chip omenesc restabilit (întâiul născut ca om), dacă n-ar fi chipul Unul-Născut al Tatălui ca Fiul lui Dumnezeu. În acest fel se reflectă și în calitatea noastră de chipuri ale lui Hristos ca om, chipul Lui ca Fiu Unul-Născut al Tatălui. Legătura dintre creație și mântuire o exprimă cel mai succint și limpede Sfântul Ioan Evanghelistul, zicând că „întru ale Sale a venit” (Ioan I, 11). Comentând această sintagmă, părintele Stăniloae observă că sunt două sensuri în cuprinsul ei:

- a) „ale Sale” sunt create și susținute de El, sau prin El;
- b) „întru ale Sale a venit” înseamnă că a luat firea noastră omenească.

Dar aceasta înseamnă – zice Stăniloae – că „avea ceva în El apropiat nouă, fapt arătat în aceea că suntem creați „după chipul Lui”.... El e într-un fel modelul, sau prototipul nostru”. Fiind modelul nostru, S-a întrupat ca prin apropierea Sa de noi să restabilească în noi chipul care era al Lui și se abătuse de la ceea ce trebuia să fie. De aceea a unit în Sine chipul cu modelul, sau firea noastră creată

51. Pr. prof. Dumitru Popescu, *Știința în contextul teologiei răsăritene și al celei apusene*, în vol. Știință și teologie, București, 2001, pg. 19

cu firea Lui necreată. Pe bună dreptate observă un teolog ortodox că „lumea este o lume căzută pentru că s-a îndepărtat de conștiința că Dumnezeu este totul în toate”⁵², de unde deducem importanța fundamentală a legăturii dintre Hristos și crearea lumii, dintre Logos și trupul creat de El.

Tot în Apus, unde nu a fost înțeleasă corect această legătură, a fost elaborată teoria evoluționistă, care pleacă de la premisa că Dumnezeu nu există sau cel puțin este absent din actul creației. Căci dacă ar exista ar trebui să se admită fie că nu poate să creeze în șase zile sau să aducă lumea într-o ființă numai cu cuvântul Său⁵³, fie că nu vrea și atunci avem de-a face cu o concepție despre Dumnezeu care nu este iubire. Astfel, Dumnezeu Care nu creează nu are motive să se implice nici în mântuire și nu are nici condițiile pe care El însuși să le fi creat în vederea întrupării. De evoluționism au avut nevoie învățații ateï pentru a argumenta autonomia omului prin însăși originea lui.

În comparație cu orice concepție evoluționistă, pentru Părintele Dumitru Stăniloae omul este opera Logosului divin. El a modelat întreaga materie în mod progresiv, în timp, pornind de la lucrurile mai simple către cele mai complexe, pentru a sfârși odată cu apariția omului. De aceea și Logosul întrupat, Iisus Hristos, a transfigurat trupul Său în mod progresiv, prin actele Sale mântuitoare: întrupare, moarte, jertfă, înviere și înălțare la cer. Materia a fost creată de Dumnezeu și Creatorul o modelează și o dezvoltă în timp⁵⁴.

Trupul omului are valoare numai dacă este creat și numai crearea lui de către Dumnezeu justifică mântuirea omului prin întrupare. Sfântul Atanasie cel Mare, răspunzând unei obiecții, potrivit căreia Dumnezeu putea să mântuiască pe oameni numai cu voința fără să Se îmbrace Cuvântul lui Dumnezeu în trup, arată că „stricăciunea care s-a produs nu era în afara trupului, ci străbătuse în el și era nevoie ca, în locul stricăciunii, să pătrundă în el viața; precum intrase moartea în trup, așa să intre și viața în el. Dacă moartea ar fost în afara trupului, se cădea să rămână și Viața în afara lui. Dar de vreme ce moartea pătrunsese în trup și stăpânea asupra lui, fiind unită cu el, era nevoie ca și viața să pătrundă în trup, ca, îmbrăcând Viața, trupul să lepede stricăciunea... Dacă moartea e oprită numai prin porunca de la el, el rămâne mai departe muritor și stricăcios

52. Al. Schmemmann, *Pentru viața lumii*, traducere de Pr. prof. dr. Aurel Jivi, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 2001, pg. 15

53. Serafim Rose, *Cartea Facerii, Crearea lumii și omul începuturilor*, traducere de Constantin Făgețan, Editura Sofia, București, 2001, pg. 295

54. Pr. prof. Dumitru Popescu, *Omul fără rădăcini*, Editura Nemira, București, 2001, pg. 63-64

potrivit rațiunii trupului”⁵⁵. Fiul lui Dumnezeu nu avea motive să rămână în afara trupului omenesc și să-l vindece doar printr-o poruncă, fiindcă trupul purta în el raționalitatea Logosului prin chip și suflet, așa încât El Se întrupează în ceea ce era al Său prin creare și raționalitate pentru a și-L face al Său într-un mod nou.

Părinții numesc trupul lui Hristos, templul Fiului lui Dumnezeu. Templul acesta El și L-a zidit și îi este atât de intim, cum este trupul omului pentru om ca persoană. Faptul că Fiul lui Dumnezeu și-a putut organiza cu voia Sa un trup omenesc și lucra prin cele omenești ale Lui, prin mijlocirea unor fapte trupești, arată că a creat El însuși pe om cu trupul lui material, și deci materia întreagă în stare de-a fi însușită și folosită ca mediu de manifestare a Persoanei Lui dumnezeiești⁵⁶. Omul fiind creat de Dumnezeu, El poate și e demn de El să locuiască și sesizabil în trup, așa cum locuia prin chip și rațiuni până la întrupare. „Afirmăm că trupul a fost zămislit în conlucrare cu Duhul – zice Sfântul Ioan Casian – și adăugăm că Fiul lui Dumnezeu și-a creat omul Său, aceasta spunând și mărturisind în Scripturile Sfinte, însuși Duhul Sfânt: „înțelepciunea și-a zidit casă” (Pilde IX, 1)⁵⁷.

Centrul hristologiei Sfântului Chiril al Alexandriei îl ocupă Logosul. Acest Logos, Dumnezeu desăvârșit, este identic cu Iisus Hristos⁵⁸. În consens cu ceilalți Sfinți Părinți, el învață că unirea între Logos și trup este indisolubilă, deși ea împreunează lucruri neasemănătoare⁵⁹. Această unire a umanității cu eul divin este atât de reală, atât de intimă, încât ne dă impresia că Logosul ar fi întrupat din vecie, că ar fi adus trupul din cer, în loc de a-l fi luat din trupul Fecioarei⁶⁰. Totuși, Sf. Chiril al Alexandriei precizează că „Cuvântul S-a pogorât din cer și S-a făcut ca noi, slujitor (liturghisitor) al celor sfinte și în cortul adevărat pe

55. Sfântul Atanasie ce Mare, *Tratat despre Întruparea Cuvântului și despre arătarea Lui în Trup* în Sfântul Atanasie ce Mare, *Scrieri*, Partea I, pg. 104-141

56. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1993, pg. 61

57. Sfântul Ioan Casian, *Despre Întruparea Domnului* în Sfântul Ioan Casian, *Scrieri*, în colecția P.S.B., nr. 57, traducere de Prof. Vasile Cojocaru și Prof. David Popescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1990, pg. 869

58. Pr. prof. Ioan G. Coman, *Momente și aspecte ale Hristologiei Precalcedoniene și Calcedoniene*, în *Ortodoxia*, nr. 1, 1965, București, pg. 49

59. *Ibidem*, pg. 52

60. *Ibidem*, pg. 53

care l-a zidit Domnul și nu omul”⁶¹. Acest cort este trupul omenesc, care ca și cortul mărturiei a fost ales ca loc special în care să se slujească lui Dumnezeu. În Vechiul Testament, misiunea și semnificația cortului au trecut la templul sfânt și de aceea și Sf. Chiril al Alexandriei – ca și alți Părinți – numește trupul lui Hristos templu: „Cel netrupesc S-a făcut vizibil, și Cel inteligibil pipăibil, trupul Său cel pământesc nemaifiindu-I un veșmânt străin, ci făcându-Și-I templul Său propriu și împreună cu El făcându-Se cunoscut ca Dumnezeu și Domn”⁶².

Sfântul Clement al Alexandriei a evidențiat legătura dintre trup și Logos prin termenul *Prosopon* (persoană) care e o noțiune centrală în hristologie. Lui Clement îi revine cinstea de a fi întrebuițat pentru prima dată acest termen, în școala alexandrină. În viziunea lui, Hristos ca persoană este Față concretă umană a lui Dumnezeu, chipul Tatălui, El însuși Dumnezeu⁶³.

Așadar, pentru Părintele Dumitru Stăniloae, sintetizator al tradiției teologice a Sfinților Părinți, temeiul legăturii dintre Logos și trupul omenesc se află în modelarea materiei în general și trupului în special de către Logos, Care a pus în materie și în trup rațiunile Sale, a îmbogățit raționalitatea trupului dându-i suflet rațional și chipul Său, prin care sufletul și trupul devin conforme cu Logosul divin. Prin chip și prin logoi-i, Logosul divin era prezent în trup într-un mod nesizabil și nedescoperit încă înainte de întrupare, dar trupul omului purta pecetea Sa. Astfel, Logosul asumă trupul omenesc nu ca pe ceva străin, ci ca pe ceva ce îi aparține: El este creatorul și susținătorul trupului omenesc.

Afirmația fundamentală privind legătura dintre Logos și trupul omenesc este aceasta: trupul nostru a devenit trupul lui Hristos. De aici decurg toate consecințele privind eficiența Răscumpărării. Căci dacă Hristos a luat trupul nostru, îl modelează și îl sfințește din interior, transformă firea umană fiindcă a asumat-o făcându-Și-o proprie, actualizând-o și personalizând-o, ceea ce face posibilă refacerea și restaurarea cosmosului și redeschiderea perspectivei îndumnezeirii. De aceea „întruparea este temelia îndumnezeirii”. „Pe de altă parte, Hristos

61. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Închinarea și slujirea în duh și adevăr*, în Sfântul Chiril al Alexandriei, *Scrieri*, Partea întâia, în colecția PSB, nr. 38, Traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1991, pg. 339

62. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Despre Întruparea Unuia-Născut și că Hristos unul este și Domn după Scripturi* traducere de Drd. Lucian Turcescu, în *Ortodoxia*, Anul XLV (1993), nr. 3-4, București, pg. 44

63. Pr. prof. N. C. Buzescu, *Logosul în „Protrepticul” lui Clement Alexandrinul*, în *Studii Teologice*, Anul XXVIII (1976), nr. 1-2, București, pg. 68

păstrează trupul omenesc neschimbat pentru eternitate, încât se poate spune că în El, omul a umplut lumea de sus⁶⁴. Prin toate acestea, Hristos a revalorificat posibilitățile și capacitățile pozitive ale trupului, l-a redescoperit ca valoare care depășește cadrele lumii finite și a reactivat în el aspirațiile spre veșnicie.

Așa cum observă preotul profesor Dumitru Popescu, „singura alternativă viabilă pentru sănătatea spirituală și fizică a omului de azi rămâne revenirea lui la o cosmologie teonomă, care îi dă posibilitatea să se ridice peste contingenta lumii de aici și să-și dobândească adevărata libertate de fiu al lui Dumnezeu. Marele merit al acestei cosmologii teonome constă în faptul că ea permite teologiei creștine să vorbească de Hristos nu numai ca Logos Mântuitor, ci și ca Logos Creator⁶⁵. În această perspectivă, trupul omului ține de Logos pentru că El l-a creat și tot El l-a îmbrăcat pentru a mântui omul și cosmosul, așa încât valoarea trupului se întemeiază atât pe actul creației cât și pe actul Întrupării.

3. Omul creat după chipul lui Dumnezeu are menirea de a ajunge la asemănarea cu Dumnezeu

Vorbind despre crearea omului, Sfânta Scriptură spune că Dumnezeu l-a făcut pe om „după chipul și după asemănarea” Lui (Facere I, 26), pentru ca în versetul următor să se precizeze: „După chipul lui Dumnezeu l-a făcut...” (v. 27).

Pornind de aici, Părinții disting chipul de asemănare, cu toate că între ele există o intercondiționare desăvârșită. Prin această distincție, ei au precizat ce este chipul și în ce constă asemănarea.

Dumnezeu fiind spirit absolut, chipul Său din om se referă în special la natura spirituală a acestuia, adică la rațiune, voință și sentiment, însușiri sau calități ale sufletului omenesc, orientate chiar prin creație spre Dumnezeu, în calitate de Bine absolut. Sfântul Ioan Gură de Aur și Teodoret al Cirului înțeleg chipul lui Dumnezeu din om ca putere de stăpânire asupra naturii. Dar stăpânirea aceasta nu este altceva decât manifestarea chipului, prin care omul se ridică deasupra celorlalte segmente ale creației. Ținând cont de faptul că funcțiile sau mișcările sufletului omenesc nu pot fi despărțite de trup, Părinții văd în chipul lui Dum-

64. Pr. prof. Ion Bria, *Iisus Hristos – Dumnezeu Mântuitorul. Hristologia*, în *Ortodoxia*, Anul 1991, nr. 2, București, pg. 16-17

65. Dumitru Popescu, *Ortodoxie și contemporaneitate*, Editura Diogene, București, 1996, pg. 195

nezeu din om manifestarea integrală a ființei omenești. Pentru acest motiv, unii din Părinții Bisericii, printre care Sfântul Irineu, Sfântul Grigorie de Nyssa și Sfântul Grigorie Palama, spun că nu numai sufletul participă la chip, ci și trupul.

Chipul lui Dumnezeu în om e dat în vederea asemănării și a îndumnezeirii, ca aspirație a omului spre modelul său absolut, fără ca asemănarea să presupună și identitatea după natură cu Dumnezeu. În chip e implicată ca o poruncă dumnezeiască tensiunea omului spre îndumnezeire: „Omul este o creatură care a primit porunca să devină dumnezeu”⁶⁶. Deci, chipul lui Dumnezeu aparține naturii umane prin creație sau este un dat ontologic. Asemănarea presupune misiunea pe care omul trebuie s-o împlinească, prin conlucrarea sa liberă cu harul dumnezeiesc sau, cum spune Sfântul Vasile cel Mare, chipul este asemănarea în potență, iar asemănarea – chipul în actualitate. Aceeași idee este evidențiată și de Sfântul Ioan Damaschin: „Cuvintele «după chipul» indică rațiunea și libertatea, iar cuvintele «după asemănare» arată asemănarea cu Dumnezeu în virtute, atât cât este cu putință”⁶⁷.

Comentând textele din Facere I, 26-27, Sfântul Grigorie de Nyssa precizează atât distincția, cât și complementaritatea dintre chip și asemănare: „Pentru ce dar nu s-a făcut ceea ce se proiectase? Pentru ce nu zice: a creat Dumnezeu pe om după chipul și asemănarea Sa? Oare a slăbit Creatorul? ... Sau poate Și-a schimbat planul? Nicidecum ... Suntem după chip prin creație, iar după asemănare ajungem prin noi înșine, prin voința noastră liberă... Dar, de fapt, în creație noi am primit posibilitatea de a deveni asemenea lui Dumnezeu și, dându-ne această posibilitate, Dumnezeu ne-a făcut pe noi înșine lucrători asemănării noastre cu El, spre a ne dărui răsplata pentru activitatea noastră și pentru a ne deosebi de picturile lipsite de viață, ieșite din mâna artistului”⁶⁸.

Ca ființă deosebită de restul creației, omul este creat în mod simultan. Scriptura vorbește mai întâi de crearea trupului și apoi de crearea sufletului pentru a preciza ideea că numai omul este constituit din două elemente: din

66. Vezi Sfântul Grigore de Nazianz, *Despre Întrupare*, 10 în Sfântul Grigore de Nazianz, *Opere Dogmatice*, Traducere din limba greacă, studii și note: Pr. dr. Gheorghe Tilea, Editura Herald, București, 2002, pg. 184

67. Sfântul Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, II, 12 în Sfântul Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, ed. a III-a, trad. de Pr. D. Fecioru, Editura Scripta, București 1993, pg.71

68. Apud Prof. N. Chițescu, Pr. prof. Isidor Todoran, Pr. Prof. I. Petreună, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, Manual pentru Facultățile Teologice, Tipărit cu binecuvântarea ÎPS Bartolomeu, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului și Clujului, Ediția a II-a, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2004, pg. 392

trup și din suflet. Trupul este luat din materia generală, iar sufletul are o înrudire specială cu Dumnezeu: „Între om și Dumnezeu există cea mai mare înrudire”⁶⁹. „Înrudirea” sufletului omenesc cu Dumnezeu este o constantă a gândirii patristice. În sufletul înrudit cu Dumnezeu stă, de fapt, chipul lui Dumnezeu. Omul își menține calitatea de chip numai dacă, pe baza acestei înrudiri, susține între el și Dumnezeu o comuniune continuă: „În calitate de pământ, sunt legat de viața de jos; dar fiind și o părticică dumnezeiască, eu port în minte dorința vieții viitoare”⁷⁰.

Sfinții Părinți spun că prin suflare, Dumnezeu a sădit în om nu numai sufletul înțelegător, ci și harul Său. Astfel, a fi „după chipul” presupune și prezența indestructibilă a harului inerent naturii umane, prin care omul poate participa la Existența divină. Omul nu este numai „ordonat” moral sau „orientat” printr-un decret spre divin, ci el este prin creație „neamul lui Dumnezeu” (Faptele Apostolilor XVII, 29). Pentru acest motiv, chipul anticipează îndumnezeirea⁷¹.

Prin „suflarea lui Dumnezeu” de care vorbește Scriptura, se sugerează relația specială a sufletului cu Dumnezeu, în sensul că fără această relație nu este posibil progresul spiritual. Acest progres angajează omul în totalitatea lui, trupul și sufletul, împreună cu pământul din care a fost luat. Suflarea lui Dumnezeu sădește în om viața înțelegerii și a comuniunii cu El, adică viața spirituală. Cu cât e mai dezvoltată înțelegerea, cu atât e mai dezvoltată și comuniunea. Dumnezeu însuflă în organismul biologic suportul spiritual al sufletului, căruia i se adresează chemarea Sa și, în același timp, îi dă și capacitatea de a răspunde. „Ce i-a insuflat? Suflarea vieții. Căci s-a făcut primul om spre suflet viu. Dar ce înseamnă viu? Veșnic viu, nemuritor, adică rațional (cuvântător). Căci nemuritorul este rațional. Și nu numai aceasta, ci înzestrat cu harul dumnezeiesc. Căci așa este viu și adevărat sufletul. Iar aceasta presupune identitatea cu «după chipul», iar, dacă vrei, și după asemănare”⁷².

69. Sfântul Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești*, XLV în Sfântul Macarie Egipteanul, Scrieri, în colecția P.S.B., nr. 34, Traducere Pr. prof. dr. Constantin Cornițescu, Introducere, indici și note de Prof. dr. N. Chițescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1992, pg. 266

70. Sf. Grigore de Nazianz, *Poemata dogmatica*, VIII, apud Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, Traducere din limba franceză de Dr. Irineu Ioan Popa, arhieru vicar, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1996, pg. 87

71. *Ibidem*, pg. 87

72. Sf. Grigore Palama, *Despre purcederea Sfântului Duh*, apud Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, pg. 391

Părintele Stăniloae spune că identificarea raționalului cu nemurirea se va înțelege mai bine dacă vom considera că existența omului spre moarte este nerațională și lipsită de sens, dar și dacă vom privi raționalul ca cuvântător. Omul vorbește pentru că este pus prin vorbire în relație cu Dumnezeu. Omul nu va termina niciodată să răspundă „vorbirii” lui Dumnezeu, pentru că Dumnezeu nu va termina niciodată să-i spună ceea ce este El și să-i arate iubirea Lui.

Suflarea lui Dumnezeu sădește în om nu atât viața biologică, pentru că aceasta există și la animale, cu toate că acestea nu primesc o suflare de la Dumnezeu, ci viața înțelegerii și a comuniunii cu Sine, adică viața spirituală⁷³.

Acest dialog e menit să dureze continuu, chiar dacă nu cu aceeași intensitate. Sfântul Maxim Mărturisitorul declară că noi suntem „părticică” a lui Dumnezeu. Dar participarea aceasta nu este numai un fapt dat, ci și unul care se cere dezvoltat. Sfântul Grigorie de Nyssa leagă participarea de înrudire: „E ceva care înrudește pe om cu Dumnezeu. Căci pentru a participa la Dumnezeu este indispensabil să posedez în ființa sa ceva ce corespunde Celui participat”. Acest „ceva” este chipul⁷⁴. Și pentru acest motiv, chipul nu este numai un „dar”, ci și o „misiune”.

În puritatea sa absolută de model, chipul este descoperit în Hristos, pe care Părinții îl numesc „Arhetip”. În momentul întrupării, „chipul lui Dumnezeu nevăzut” (Coloseni I, 15) nu ia o formă oarecare și nu se adaptează doar formei umane, ci Dumnezeu, creând omul, avea în vedere pe „Hristos prototipul”. Hristos, „chipul Tatălui” și Hristos „Ecce homo” unește în El chipul lui Dumnezeu și chipul omului. Dumnezeu se întrupează în icoana Sa vie sau omul este față umană a lui Dumnezeu⁷⁵.

Din această cauză, ontologia omului nu ține de el însuși, așa cum susțin teoriile materialiste sau sistemele filosofice antropocentrice contemporane, nici nu își are suportul în partea superioară a sufletului, în minte sau intelect, cum credeau filosofii antici, ci se află în Arhetipul lui. De vreme ce omul este o „icoană”, existența lui nu este determinată în mod exclusiv de elementul creat din care e făcută icoana, ci de Arhetipul ei necreat. Iată motivul pentru care Părinții numesc omul „ființă teologică”: ontologia lui este iconică. Creat după chipul lui Dumnezeu, omul tinde spre chipul său dumnezeiesc. Dezvoltarea sau evoluția umanității și în general a creației se luminează din interior, iar înțelegerea ei nu se limitează la procesele de schimbare observate în materia chipului, ci fără ca

73. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, pg. 392

74. *Ibidem*, pg. 393

75. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, pg. 86

aceasta să fie desconsiderată, „ea se înțelege și se extinde ca o evoluție sau înălțare a chipului către Arhetip”⁷⁶.

În gândirea Sfinților Părinți, teologia chipului este foarte bogată și nuanțată, cu toate că este evidentă lipsa oricărei tendințe de sistematizare. Este evitată orice concepție substanțialistă despre chip. Acesta nu este o parte componentă a ființei noastre, ci totalitatea ființei omenești este creată după chip. „Chipul se manifestă în primul rând în structura ierarhică a omului, a cărui viață spirituală stă în centrul existenței. Această centralitate, acest primat al vieții spirituale condiționează aspirația specifică spre spiritual, spre absolut. Este avântul dinamic al întregii noastre ființe către Arhetipul divin (Origen); este aspirația irezistibilă a sufletului către Dumnezeu (Sfântul Vasile); este erosul omenesc îndreptat spre Erosul divin (Sfântul Grigorie Palama). Pe scurt, este setea nepotolită, dorul înfocat după Dumnezeu, cum arată atât de minunat Sfântul Grigorie de Nazianz, când exclamă: „Pentru Tine trăiesc, vorbesc și cânt!”.

În rezumat, fiecare facultate a sufletului omenesc reflectă chipul, „dar acesta este, mai presus de toate, omul întreg cu centrul în ceea ce este spiritual, și al cărui specific este să se depășească, spre a se revărsa în oceanul nemărginit al Dumnezeirii, acolo unde își află potolirea dorului său. Este tendința icoanei spre originalul ei, a chipului spre tip”⁷⁷.

În chip este dată, deci, posibilitatea asemănării sau a îndumnezeirii; sau chipul se dezvoltă în asemănare prin virtuți, care sunt opera voinței ajutate de har. Prin păcat, chipul nu se mai angajează pe calea asemănării, dar rămâne în om ca un chip slăbit din cauza neexercitării virtuților. Pentru acest motiv, se spune că Hristos a restabilit chipul sau a aflat chipul pierdut, fără a-l crea din nou. Structurile naturii umane rămân în mod esențial aceleași, dar sunt activate în mod contrar firii⁷⁸.

Evidențierea chipului lui Dumnezeu din noi sau drumul spre asemănare este condiționat de comuniunea cu Dumnezeu, din care rezultă și comuniunea cu semenii. Fiind creat după chipul lui Dumnezeu, omul este persoană. Din această cauză, în chipul nostru vedem „reproducerea misterului trinitar negrăit, până la nivelul profunzimii unde omul devine o enigmă pentru sine însuși”⁷⁹. Dacă se

76. Dumitru Popescu, *Ortodoxie și contemporaneitate*, Editura Diogene, București, 1996, pg. 72

77. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, pg. 90

78. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, pg. 398

79. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, pg. 87

vorbește de un apofatism trinitar, putem vorbi și de un apofatism antropologic. În comuniunea cu semenii se dezvăluie și misterul prezenței divine interpersonale. Căci numai din iubirea dintre Persoanele divine iradiază forța iubirii noastre interpersonale. Comuniunea interpersonală e un chip al comuniunii treimice și o participare la ea. „Deci, chipul dumnezeiesc în om e un chip al Treimii și el se arată în comuniunea umană”⁸⁰.

Așa se explică grija deosebită a Bisericii pentru precizarea sensurilor cuvintelor „ipostas” și „prosopon” care, amândouă, înseamnă „persoană”. Prosopon-ul este centrat pe aspectul psihologic al ființei întoarse spre lumea sa interioară, spre conștiința de sine, și în această calitate își urmează evoluția, trecând prin vârstele proprii sale cunoașteri și prin etapele însușirii firii pe care o poartă. Ipostasul definește ființa care se deschide și transcende spre altul. Acest al doilea aspect este decisiv pentru a sesiza dimensiunea teandrică a persoanei, fără a uita că Persoana în sens absolut nu există decât în Dumnezeu și că orice persoană umană nu este decât chipul Lui⁸¹.

Acest adevăr este exprimat foarte clar de Sfântul Maxim Mărturisitorul: persoana (*prosopon*), pentru a deveni ipostas, este chemată să reunească prin iubire firea creată cu firea necreată, „prin dobândirea harului”⁸².

Teandrismul acesta este conținut în germene în chip. În funcție de gradul său de actualizare răsare și se dezvoltă ipostasul din prosopon, în care structura umană este remodelată după Arhetipul său – Hristos. În Hristos, Dumnezeu Se unește cu firea umană și comuniunea este maximă și unică, căci locul comuniunii este Cuvântul și Cel ce enipostaziază firea omenească este ipostasul dumnezeiesc. În orice om, „după chipul lui Hristos”, persoana sa umană este locul comuniunii, capătă o structură teandrică sau devine ipostas⁸³. Mântuitorul însuși a spus: „Dacă Mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu și Tatăl Meu îl va iubi, și vom veni la el și vom face locaș” (Ioan XIV, 23), iar Apostolul Pavel exprimă aceeași idee astfel: „M-am răstignit împreună cu Hristos și nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăiește în mine” (Galateni II, 20). Omul reunește în ipostasul său creat divinul și umanul, după chipul lui Hristos, și devine astfel Dumnezeu prin har. „Chipul,

80. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, pg. 402

81. Paul Evdokimov, *Femeia și mântuirea lumii*, Prefața de Olivier Clement, Traducerea de Gabriela Moldoveanu, Verificarea și îmbunătățirea traducerii de Pr. lect. univ. dr. Vasile Răducă, Editura Asociația filantropică medicală „Christiana”, București, 1995, pg. 49

82. Idem, *Ortodoxia*, pg. 77

83. Idem, *Femeia și mântuirea lumii*, pg. 51

fundament obiectiv prin însăși structura sa dinamică, cere asemănarea subiectivă, personală. Germenele – „a fi fost creat după chip” – duce la această deschidere: „a exista după chip”⁸⁴.

Situarea specifică a omului în creație evidențiază și menirea sau misiunea lui. Aceasta poate fi redefinită drept responsabilitate, ținând cont de faptul că omul este singura existență rațională și, implicit, responsabilă. Din această perspectivă, putem spune că menirea omului sau responsabilitatea sa are trei direcții care se intercondiționează: o direcție orientată spre Dumnezeu, una spre sine și spre semenii și alta spre natură.

Responsabilitatea nu-și poate căpăta adevărata dimensiune decât raportată la Dumnezeu, ca for suprem, și eficiența ei astfel înțeleasă nu privește doar timpul vieții pământești, ci se prelungește în eternitate. Criteriile judecării de apoi se nasc tocmai din responsabilitatea raportată la Dumnezeu: ori de câte ori facem un bine semenului, trebuie să avem certitudinea că acel bine l-am făcut ca pentru Dumnezeu. În mâna întinsă spre milă sau în fața chinuită de suferință a aproapelui trebuie să vedem chiar „mâna” sau „fața” lui Dumnezeu. Lipsa de solitudine față de aproapele înseamnă lipsa de solitudine față de Dumnezeu, deci lipsa sau slăbirea responsabilității. Conștienți de acest fapt, ne rugăm lui Dumnezeu să ne ajute să dăm „răspuns bun la înfricoșătoarea judecată”, adică să ne ajute să ne împlinim responsabilitatea aici, cât trăim.

„Iată, ți-am pus înaintea binele și răul, viața și moartea. Alege!” – a spus Dumnezeu poporului ales. Acest fapt întărește ideea că forul suprem în fața căruia omul devine responsabil este atât de intim legat de sine, încât nu se poate cugeta o viață conștientă fără el și fără răspunderea omului în fața lui. În „chipul” pe care îl purtăm e dată prezența lui Dumnezeu, și în legătură cu aceasta responsabilitatea. Prezența lui Dumnezeu impune atât autoritatea Lui, dar și importanța acordată de El omului.

Responsabilitatea raportată la Dumnezeu este descrisă foarte sugestiv în Sfânta Scriptură: „Dacă ... vei asculta glasul Domnului Dumnezeului tău și vei împlini cu băgare de seamă toate poruncile Lui, vor veni asupra ta toate binecuvântările ... și se vor împlini asupra ta ... Iar dacă nu vei asculta ... și nu te vei sili să împlinești toate poruncile și hotărârile Lui..., să vină asupra ta toate blestemele acestea și să te ajungă...” (Deuteronom XXVII, 1-2; 15).

Mântuitorul însuși ne îndeamnă: „Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, ca văzând ei faptele voastre cele bune să preamărească pe Tatăl vostru

84. Idem, *Ortodoxia*, pg. 92

Cel din ceruri” (Matei V, 16). Trăirea acestei responsabilități trebuie să fie o constantă a vieții creștinului: „Preamăriți, dar, pe Dumnezeu în trupul vostru și în duhul vostru, care sunt ale lui Dumnezeu” (I Corinteni VI, 20). Asumarea și trăirea acestei responsabilități sunt sinonime cu starea de fericire pentru care a fost creat omul. Pentru acest motiv, spiritualitatea creștină leagă fericirea omului de preamărirea lui Dumnezeu.

Creați după chipul lui Dumnezeu, oamenii au un profund caracter comunitar, exprimat prin mijlocirea solicitării și a răspunderii reciproce. În responsabilitatea pentru sine este implicată și responsabilitatea pentru alții și invers. Caracterul comunitar uman, ca reflex al comuniunii supreme treimice, și răspunderea care derivă de aici se prelungește în eternitate, după cum s-a observat. „Am văzut apoi un tron mare și alb și pe Cel care șede pe tron, iar dinaintea feței Lui pământul și cerul au fugit și loc nu s-a mai găsit pentru ele. Și am văzut pe morți, pe cei mari și pe cei mici stând înaintea tronului și cărțile au fost deschise și altă carte a fost deschisă, care este cartea vieții, și morții au fost judecați din cele scrise în cărți, potrivit cu faptele lor” (Apocalipsa XX, 11-12).

Fiecare om răspunde în fața lui Dumnezeu atât pentru sine, cât și pentru alții. Fiecare persoană umană se manifestă într-un cadru întreit, în care ființează și se manifestă în egală măsură atât eu, cât și tu și el. Iar deasupra acestui cadru și transparent prin el, fiecare și toți împreună îl trăiesc pe Dumnezeu⁸⁵.

Cu cât omul crește în raportarea sa la Dumnezeu, cu atât conștiința valorii sale eterne și a semenilor săi crește. În acest caz, egoismul este depășit ușor, iar responsabilitatea devine o constantă, omul nemaiprecupețind nici un efort pentru a-și îndeplini îndatoririle impuse de orice împrejurare. Mai mult, omul devine conștient de faptul că nu poate ajunge prin el însuși la desăvârșita împlinire a responsabilității, cu toate că umanitatea este chemată spre acest țel. „Ea trebuie să fi ajuns la acest capăt într-o realizare concretă a ei, prin Dumnezeu. De aceea S-a făcut ipostasul Fiului lui Dumnezeu om, pentru ca în el umanitatea să-și împlinească desăvârșit răspunderea ei și să ne arate tuturor aceasta prin pilda vieții și prin jertfa totală pentru noi, în fața lui Dumnezeu. Numai în unire cu El pot oamenii să urce la treapta unei cât mai înalte împliniri a răspunderii lor...”⁸⁶.

Responsabilitatea omului nu se referă numai la el sau la ceilalți, ci cuprinde cosmosul întreg, pentru că este nedespărțit de acesta, prin trupul său. El își

85. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, volumul I, Ediție îngrijită de Camil Marius Dădârlat, Editura Cristal, București, 1995, pg. 74

86. *Ibidem*, pg. 77-78

menține trupul prin materie sau preface materia cosmosului în trupul său, trăind-o în mod conștient în suflet, prin simțurile sale. Astfel, natura devine conținut al vieții lui sufletești, nerămânându-i în mod exclusiv exterioară⁸⁷.

Când omul înțelege lumea ca răspunzând numai unor trebuințe strict materiale, aceasta se opacizează pentru vederea lui spirituală. Mai mult, din mijloc de comuniune, ea devine prilej de dezbinare între oameni, fiecare căutând să obțină cât mai mult din ea, tratând-o ca pe o pradă. Alipirea exclusivă de ceea ce e „bun la gustare și plăcut ochilor la vedere” l-a scos pe om din legătura cu Izvorul conținutului său spiritual care-i ținea trupul incoruptibil, făcând ca și conținutul spiritual al creației să se estompeze, iar prin aceasta creația însăși să fie supusă procesului de corupere⁸⁸. „Căci făptura a fost supusa deșertăciunii nu de voia ei, ci din pricina aceluia care a supus-o ... Căci știm că toată făptura împreună suspină și împreună are dureri, până acum” (Rom. VIII, 20-22).

Responsabilitatea omului față de creație e dată și în raționalitatea acesteia, ca reflex al Rațiunii supreme. Pentru acest motiv. Sfântul Maxim Mărturisitorul precizează că omul trebuie să vadă în lucruri sensurile puse de Dumnezeu, nu pe cele adăugate de el: „Altceva este lucrul, altceva înțelesul lui și altceva patima. Lucrul este, de pildă, bărbat, femeie, aur... înțelesul este amintirea simplă a vreunui din cele de mai sus, iar patima este iubirea nerațională sau ura fără judecată a vreunui dintre ele. înțelesul pătimăș este gândul compus din patimă și înțeles. Să despărțim patima de înțeles și va rămâne gândul simplu”⁸⁹.

Prin absența patimilor egoiste, în starea dinainte de cădere, omul vedea lumea ca sfântă. Pentru redobândirea acestui statut este necesară „dezlipirea” de lume, renunțarea la alipirea pătimășă de lucruri, prin dăruirea lor fără efort altora. Această dăruire presupune jertfa și din această cauză, bunii creștini fac deasupra darurilor pe care le oferă semnul crucii, pentru că ea înseamnă renunțare, înfrânare, despățimire, înălțare la Dumnezeu. Iar în asumarea crucii ni s-a făcut model Fiul lui Dumnezeu.

O lume fără cruce devine o lume netransparentă, realitatea ultimă de care ne alipim cu aviditate egoistă, ca neavând ceva mai presus de ea. Prin cruce ne dăm pe noi și lumea unii altora și lui Dumnezeu, redescoperind și fructificând

87. *Ibidem*, pg. 121

88. *Ibidem*, pg. 124

89. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste în FILOCALIA, sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăța, lumina și desăvârși*, vol. II, traducere, introducere și note de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, Editura Harisma, 1993, pg. 85

sensurile originare ale lumii⁹⁰.

Omul poate și trebuie să devină „inelul” de legătură a naturii întregi cu Dumnezeu, așa cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul. Contrar concepțiilor panteiste, omul nu este destinat să se „dezindividualizeze” sau să se „cosmicizeze” într-un tot impersonal, ci, dimpotrivă, să personalizeze lumea. În acest sens, Vladimir Lossky spune: „Omul nu se mântuiește prin univers, dar universul se mântuiește prin om. Căci omul e ipostasul cosmosului întreg, care participă la el. Pământul găsește sensul său personal ipostatic în om. Lumea urmează omului, pentru că este ca o natură a lui, e «antroposfera» lui, s-ar putea zice. Și această legătură antro-po-cosmică se împlinește când se împlinește legătura chipului uman cu Dumnezeu, prototipul său... Deci, suntem responsabili de lume. Suntem cuvântul, logosul, în care lumea vorbește și nu depinde decât de noi ca ea să hăulească sau să se roage. Numai prin noi cosmosul, ca un trup care se prelungește, poate primi harul. Căci nu numai sufletul, ci și trupul omului e după chipul lui Dumnezeu”⁹¹.

4. Teologia darului în gândirea Părintelui Stăniloae

Lucrarea teologică a Părintelui Stăniloae este o sinteză, nu numai pentru că este atotcuprinzătoare ci, mai ales, pentru că în complexitatea gândirii sale, marele teolog român conține înțelegerea ca fiind mereu oglindit în parte și partea ca fiind întotdeauna legată de, și expresie a întregului.

Cu alte cuvinte, la Părintele Stăniloae, cel care, excelând în toate, a intrat deja în rândul Părinților Bisericii, cum se exprima Jurgen Moltmann⁹², sinteza se caracterizează prin analiză, adică nimic nu este pus împreună neanalizat profund și fără dovedirea și justificarea conexiunii, iar analiza este întotdeauna dezvoltată prin sinteză, în aceea că, atunci când se discută un aspect al unei probleme, se are în vedere nu numai problema înțregă, ci și celelalte din sistemul din care prima face parte.

De exemplu, atunci când vorbește despre spiritualitatea ortodoxă, teologul român explică imediat caracterul hristocentric al acesteia, și face referire la Sfintele

90. Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, volumul I, pg. 130

91. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, pg. 418

92. Ignatie Monahul, (editor), *Darurile Filocaliei*, Editura Buna Vestire, Bacău, 1996, p. 98

Taine pentru a-l justifica, neuitând însă să accentueze caracterul ei pnevmatic și ecclesial⁹³.

Tot așa, când dezvoltă reflecția sa asupra învățaturii ortodoxe despre creație, Părintele Stăniloae vorbește imediat despre mântuire și plasează întreaga discuție în contextul teologiei trinitare⁹⁴, unul dintre aspectele fundamentale ale teologiei sale, pe care își bazează cunoscuta sa teologie a persoanei.

În sinteza sa, afirmă John Meyendorff, Părintele Stăniloae abordează totalitatea creației: lumea și cultura umană și, în concordanță cu învățătura Sfinților Părinți, ia Întruparea Domnului drept temelie a transfigurării ultime și totale a cosmosului; promovând o teologie optimistă, Părintele Stăniloae se califică cu îndreptățire ca fiind un teolog al speranței⁹⁵.

Toate aceste aspecte, opera sa uriașă în general și forța gândirii sale, cum se exprima Olivier Clement, îl fac pe Părintele Stăniloae să fie considerat cel mai mare teolog ortodox al lumii contemporane⁹⁶.

a) Ideea de dar

Întreaga sa operă este centrată pe ideea de dar. Desfășurându-se simultan pe verticală și pe orizontală, reflecția teologică a Părintelui Stăniloae îl prezintă pe Dumnezeu ca dar făcut omului. Persoana umană, ca chip al lui Dumnezeu, este dar divin. Lumea este dar dumnezeiesc. Omul trebuie să perceapă relația sa cu cei din jur tot ca dar. Omul este dar omului, dar și lui Dumnezeu în relație de reciprocitate, deși inegală.

Potrivit Părintelui Stăniloae, darul nu trebuie să fie înțeles în el însuși, separat de cei doi poli intrinseci ai lui: dăruitorul și primitorul. Darul conține deci, în natura sa, un scop și o destinație precisă. De aceea el este, pe de o parte, instrument de lucru, pe de altă parte, expresie a unei relații conștiente, raționale, deliberate dintre două persoane. De aceea, cel care primește darul trebuie ca, dincolo de bucuria imediată a primirii lui, să-și îndrepte mintea și inima spre dăruitor. Numai atunci darul își îndeplinește cu adevărat menirea. Și aceasta

93. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitatea Ortodoxă. Ascetica și Mistica*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1992, pg. 44

94. Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, vol. I, Ediție îngrijită de Camil Marius Dădârlat, Editura Cristal, București 1995, pg. 11

95. Ioanichie Bălan, (editor), *Omagiu memoriei Părintelui Dumitru Stăniloae*, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1994, pg. 117-188

96. *Ibidem*, pg. 120

cu atât mai mult, cu cât darul prezintă o renunțare din partea dăruitorului față de primitor, deci poartă pecetea crucii. Iată cum explică ideea de dar Părintele Stăniloae, referindu-se în acest pasaj la lume: „În esență, prin darul lumii Dumnezeu vrea să Se facă cunoscut omului pe Sine Însuși în iubirea Sa. De aceea și omul trebuie să se ridice peste darurile primite, la Dumnezeu Însuși care le-a dat. Darul, ca semn al dragostei unei persoane față de alta, are în sine imprimată destinația de a fi depășit de cel căruia i s-a dat. Într-un fel, darul e lucrul la care renunță persoana care l-a dăruit de dragul persoanei căreia i-l dăruiește”⁹⁷.

Scopul darului deci este legat în mod strict de relația iubitoare între două persoane. Darul este mesagerul iubirii. În relația noastră cu Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este iubire (I Ioan IV, 16) și pentru că Dumnezeu ne-a iubit mai întâi pe noi (I Ioan IV, 19), darul ce-l primim de la El este semnul iubirii Lui pentru a provoca iubirea noastră, pentru ca prin dar, să se instaureze între noi și Dumnezeu un dialog al dăruirii reciproce din iubire⁹⁸. Același lucru se poate spune și despre darurile ce oamenii și le fac unii altora.

b) Lumea ca dar

Lumea, ca loc și mijloc al descoperirii lui Dumnezeu și al sălășluirii omului, este dar divin, explică Părintele Stăniloae. Ideea de dar a fost în intenția creării lumii. Indiferent de felul cum se raportează fiecare om pe sine față de lume, la nivel activ (munca și beneficiile care vin din aceasta), contemplativ (cunoaștere) sau la alt nivel, lumea nu poate fi dezbrăcată de caracterul ei principal: ea este un dar.

Astfel, toate lucrurile pe care le cuprinde lumea sunt oferite de Dumnezeu oamenilor pentru a fi folosite ca daruri în relațiile dintre ei, însă ca daruri ce poartă marca iubirii lui Dumnezeu pentru om⁹⁹.

Cu alte cuvinte, darul are menirea de a sta în circuit. Ceea ce reprezintă în prima relație pe care el o semnifică, iubirea renunțătoare a lui Dumnezeu față de om, trebuie să semnifice și în a doua relație pe care el o creează și semnifică, cea între om și semenii săi.

Darul trebuie să rămână dar. Nu se primește și apoi se blochează. Deci darul trebuie dat, și numai astfel el își împlinește adevărata menire. În aceasta sta și sensul proverbului românesc: *dar din dar se face rai*.

97. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, pg. 236

98. Idem, *Spiritualitatea Ortodoxă. Ascetica și Mistica*, pg. 31

99. Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, pg. 237

Lumea ca dar îl ridică pe om la nivelul dialogului interior al Sfintei Treimi, suprema existență dialogică și iubitoare¹⁰⁰; atât de însemnat este rolul lumii și atât de mare este puterea darului: „Lumea este un conținut al dialogului între om și Dumnezeu cel în Treime, sau prin lume omul crește în înțelegerea și iubirea lui Dumnezeu ce i-o dăruiește din iubire, ca să-l aibă prin ea partener al unui dialog al înțelegerii și al iubirii”¹⁰¹.

Legat de darul lumii este însă și darul vieții. Viața este parte din lume, e dar al iubirii și atotputerniciei divine¹⁰². Viața are o dimensiune sacră, întrucât ni se dă tot prin Duhul Sfânt „dătătorul de viață”.

Și cum lumea și viața sunt în continuă devenire, acestea au o istorie. Istoria, care este posibilă doar datorită creației și providenței divine, este și ea un dar. Și după o altă explicație a Părintelui Stăniloae, ceea ce face istoria posibilă, când ne referim la aspectul ei uman, sunt darurile omului pe care le-a primit de la Dumnezeu¹⁰³.

De fapt, valoarea suprema a omului constă tocmai în faptul că existența lui este constituită din darurile lui Dumnezeu. Așa se face că, atunci când acestea se întunecă, sunt în primejdie să se piardă. Dumnezeu nu pregetă să trimită pe Însuși Fiul Său pentru a scăpa pe om „ca ființă de valoare, de absurditatea morții”¹⁰⁴.

Faptul că omul reprezintă o valoare așa de înaltă în fața lui Dumnezeu este confirmat și de caracterul distinctiv, unic al fiecărei persoane umane în parte; aceasta se datorează Duhului Sfânt și de aceea omul este ridicat la nivelul compatibilității cu Dumnezeu Care este tot o unitate în diversitate; pe de altă parte, însăși divinitatea și distincția persoanelor umane constituie dar divin¹⁰⁵.

La Dumnezeu, iubirea și mila sunt nedespărțite. De aceea, atunci când Dumnezeu ne menține darul existenței și continuă să ne binecuvânteze cu celelalte daruri necesare vieții, chiar și când noi înșine ne-am depărtat de El, aceasta este o expresie nu mai a iubirii, ci și a milei Sale.

Părintele Stăniloae are însă grijă să sublinieze caracterul demn al milei, nedegradat și nedepersonalizant, făcând o clară distincție între milă și milogeală; cererea de milă nu este milogeală, pentru că lucrurile pe care le cerem de la

100. Idem, *Spiritualitatea Ortodoxă. Ascetica și Mistica*, pg. 21

101. *Ibidem*, pg. 21

102. Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, vol. I, pg. 23

103. Idem, *Ortodoxie și românism*, Editura Arhiepiscopiei Sibiului, 1939, reeditată de către Asociația din Bucovina de Nord, 1992, pg. 205

104. Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, vol. I, pg. 19-20

105. Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, Ediția a doua, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1997, pg. 56

Dumnezeu nu ni le putem da noi; în afara de aceasta, Dumnezeu nu ne oferă mila Sa ca un stăpân disprețuitor, ci El prin Fiul Său asumă condiția noastră, participă la durerea noastră și, în plus, eficiența darului milei se arată numai dacă la aceasta se adaugă și contribuția noastră activă, ca răspuns conștient la pornirea divină și colaborarea personală cu Dumnezeu la desfășurarea propriei noastre creșteri.

c) Sfânta Treime ca dar

În conformitate cu doctrina patristică, Părintele Stăniloae arată că sursa primară a persoanei umane este Sfânta Treime. În elanul de dragoste ce o caracterizează, Treimea se revarsă liber și aduce la ființă alte persoane, nu de aceeași ființă cu Sine, dar cărora le oferă ca dar, în mod treptat, îndumnezeirea. „Iar aceasta nu o poate face decât unindu-le real cu Sine prin iubire, făcându-le să experimenteze în mod real iubirea Lui. Numai așa se manifestă o libertate și o iubire în existență, altfel totul ar părea fără nici o noimă”¹⁰⁶.

Ființa supremă trebuie înțeleasă ca energie comunicantă, deci persoanele divine își comunică ființa în mod desăvârșit una alteia fără a se confunda una cu cealaltă¹⁰⁷.

Acest mod de dăruire în viața intratrinitară este apoi revărsat sub forma creației omului după chipul divin, în relațiile specifice extratrinitare.

Comunicarea este termenul esențial ce se raportează la dar, este parte integrantă, dar distinctă din ființa darului. Desigur, ne referim la comunicarea din iubire. Așa primim viața, așa primim învierea în Hristos, așa primim viața veșnică și îndumnezeirea¹⁰⁸.

Numai datorită comunicării în Sfântul Duh se face că avem în noi iubirea de fii ai Tatălui prin Fiul, și iubirea de frați a Fiului prin întruparea Sa¹⁰⁹, fapt care îl plasează în mod fericit pe om la nivelul vieții intratrinitare, adică el pune în mod eficient pe om pe calea îndumnezeirii, a comuniunii eterne cu dumnezeirea.

Orice comunicare de sus se face, deci, în Duhul Sfânt. El este cel care activează duhul nostru și ambele, atât comunicarea, cât și activarea, sunt daruri.

Vorbind de Sfântul Duh ca împărtășitor al iubirii treimice, trebuie să specificăm faptul că, deși cuvintele *har* și *dar* de cele mai multe ori pot fi folosite în mod interschimbabil, ca uneori în expresiile „harul Sfântului Duh”

106. Idem, *Spiritualitatea Ortodoxă. Ascetica și Mistica*, pg. 42

107. *Ibidem*, pg. 43

108. Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, vol. I, pg. 14-15

109. Idem, *Sfânta Treime, sau La început a fost iubirea*, p. 75

ori „darurile Sfântului Duh”¹¹⁰ totuși Părintele Stăniloae distinge în har calitatea sa de putere divină inepuizabilă, harul fiind lucrarea Duhului ce se dă printr-o Taină, în timp ce darul vine din harul Tainei și așteaptă să fie pus în lucrare de către om. Darurile sunt legate de Sfântul Duh ca Persoană Treimică, Hristos este Acela Care, prin Întrupare, ni-L face pe Duhul Sfânt accesibil spre mântuire.

d) *Caracterul ecclesial al darului*

Comunicarea darurilor harului Sfintelor Taine nu numai că are loc în Biserică, dar formează însăși temelia Bisericii¹¹¹, învață teologul român. Dacă Duhul ține de Biserică și ține Biserica nu se poate concepe Biserica fără Duhul Sfânt sau fără harul Sau. Iată cum explică mai în detaliu Părintele Stăniloae: „Fiecare Taină presupune invocarea (epicleza) Duhului și în acest mediu sacramental este primită energia Duhului. Dar aceasta epicleză este rostită în numele Bisericii întregi și harul Duhului coboară asupra celui ce primește o Taină pentru că prin acesta el se încorporează Bisericii sau crește în Biserică pe care o animă energiile necreate ale Duhului Sfânt. Acesta se dăruie în Biserica zidindu-l pe cel care îl primește, în măsura în care și acesta își întărește apartenența la comunitate. Duhul Sfânt se dăruie împreună cu sau din Trupul tainic al lui Hristos întărind acest trup... aceasta pentru că invocarea se realizează în trupul unic al lui Hristos și cere puterea Duhului lui Hristos; iar acest Duh, însuflețind Trupul tainic, împarte fiecăruia darul care îi este necesar spre întărirea comunității ecclesiale, spre îmbogățirea Trupului Tainic al lui Hristos”¹¹².

Revărsându-se în Biserică, darurile Sfântului Duh mijlocesc cunoașterea lui Dumnezeu și prin aceasta dobândirea vieții veșnice, a mântuirii câtă vreme viața veșnică stă în cunoașterea de Dumnezeu, cum Însuși Mântuitorul a spus (Ioan 17, 3). Așa se înțelege și sensul expresiei categorice a Sfântului Ciprian al Cartaginei: *Extra ecclesiam nulla salus*.

În Biserică darurile se intercondiționează și ajută pe oameni la completarea lor reciprocă și menținerea lor în unitatea Trupului lui Hristos, astfel că toți se bucură de toate darurile, deși fiecare are propriile sale daruri. Iată cum explică Părintele Stăniloae:

„Fiecare dar se ține după celelalte daruri, pentru că în el e același Duh care

110. Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Ediția a doua, vol. III, pg. 217

111. Idem, *Ortodoxie și românism*, p. 233

112. Idem, *Rugăciunea lui Iisus și experiența Duhului Sfânt*, Editura Deisis, Sibiu, 1995, pg. 108

ține în acel dar tendința după unirea cu celelalte daruri. De aceea fiecare persoană ce are un dar simte ca darul ei e o parte a celorlalte daruri, din cauza Duhului care este în toate. O însușire mai remarcabilă a unui membru al Bisericii se numește *dar* nu numai pentru că e dăruită de Duhul Sfânt, ci și pentru că e destinat să slujească altora, să se facă un dar altora... Prin *darul* unuia, Duhul se adresează altora. Darul nu are numai o adresă verticală, ci și una orizontală, unificatoare. Prin dar, Duhul unește pe un om cu altul, îi unește pe mai mulți întreolaltă, căci e Duhul tuturor, e Duhul comuniunii¹¹³, al Bisericii.

Trebuie subliniat în acest context faptul că modul prezenței și lucrării Sfântului Duh în Biserică este desemnat prin cuvântul *dar*, fapt ce indică implicit polii relației, scopul, caracteristicile, implicațiile, deci valoarea darului.

e) Hristos ca dar

Mântuirea noastră se realizează în Hristos pentru că El se dă, se oferă, se jertfește pentru noi. Deci mântuirea este bazată pe darul vieții Sale.

Din iubire, Dumnezeu Tatăl *a dat* pe Fiul Său (Ioan 3, 16) ca tuturor celor ce cred în El să li se dea înfierea, iar acesta este bunul cel mai înalt ce ni l-a dat Dumnezeu.

Când spunem că în darul lui Hristos ni s-a deschis posibilitatea participării la viața Sa divină, înțelegem darul scoaterii noastre din moarte, deci învierea în același timp. Totuși aceste daruri ori beneficii, pentru a fi eficiente trebuie conștientizate de către om, împrpropriate, puse în lucrare printr-o participare a noastră la opera mântuitoare a lui Hristos, tot la nivelul darului. Hristos S-a dăruit total lui Dumnezeu, dar și nouă, și noi trebuie să ne dăm, să ne predăm total lui Dumnezeu în Hristos, precum și unii altora.

Mai precis Hristos este într-o continuă dăruire a Sa Tatălui pentru noi, pentru a ne împărtăși această stare și nouă, ca să ne atragă și pe noi în această dăruire a Sa, și la acest punct Părintele Stăniloae explică faptul că însăși puterea de a da, capacitatea de a dăruie este un act divin.

Această reciprocitate a dăruirii culminează în viața spirituală și sacramentală a credinciosului în Sfânta Euharistie, Taina mulțumirii. Prin cuvintele liturgice „Ale Tale dintru ale Tale, Ție îți aducem de toate și pentru toate”, noi semnificăm întâi recunoașterea darurilor făcute nouă de Dumnezeu, și apoi restituirea lor Lui, și aceasta o facem atât prin cuvinte, cât și prin darurile liturgice aduse, pâinea și vinul.

Pâinea și vinul simbolizează elementele ce susțin viața, deci prin aducerea lor

113. Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Ediția a doua, vol. II, pg. 211-217

lui Dumnezeu, Îi aducem însăși viața noastră.

Cum explică mai pe larg Părintele Stăniloae, „în darul de pâine și de vin ce îl aducem și prin care ne aducem, în baza cererii Lui (Hristos) e o întărire a pornirii de a ne dărui, e prefigurată însăși dăruirea ființei noastre, dar și voința Lui de a se aduce ca om și de a le aduce pe toate cele create Tatălui. Deci și El se aduce în aceste daruri sau prin actul nostru de dăruire. Aducându-ne pe noi, Îl aducem pe El; sau se aduce El Însuși prin aducerea noastră. Toate sunt de la El, nu numai în calitate de daruri date nouă, ci și în calitate de daruri ce le aducem. Pornirea noastră de a ne dărui este pornirea sădită în noi de El Însuși. Când ne-a făcut și ne-a dat toate, a pus în noi și pornirea de a le dărui și de a ne dărui, ca și voința Lui de a le dărui și de a Se dărui împreună cu noi”.

De aici se vede nu numai legătura între cruce și dar, prin ideea de jertfă semnificată de ambele, dar și modul în care este parte structurală a ființei umane, dimensiunea ontologică a acesteia.

Sfânta Euharistie se dovedește a fi modul culminant în care se actualizează circuitul darului. De la Dumnezeu spre om, de la om prin oameni și în Hristos înapoi la Dumnezeu. În felul acesta circulația darului nu se încheie niciodată, deoarece el merge înapoi la Dumnezeu, dar numai pentru a pleca iar, mai bogat.

Totuși, în acest pelerinaj, darul nu este mereu același. Esențialmente el este același, dar trecând prin atâtea mâini, el primește amprenta fiecăreia din ele.

Mai precis, omul nu poate întoarce lui Dumnezeu un dar neprelucrat, neîmbogățit, nefructificat, neînmulțit, nespun în lucrare într-un fel sau altul. Ne-o spune cu claritate pilda talanților. Și aceasta, pentru că darul este expresia nemijlocită a iubirii, și când iubești cu adevărat nu dai doar ce ai primit, ci vrei să dai ceva și de la tine. Darul prelucrat poartă în el două iubiri: a celui ce ți l-a dat și a ta, cel ce ai pus propria amprentă pe el; așa se face că punerea darului în lucrare este singurul mod în care dialogul darului se dovedește a fi complet și cu adevărat îmbogățitor la nesfârșit¹¹⁴.

f) Darul și relațiile interumane

Dăruirea vieții noastre lui Dumnezeu este, așadar, un act de dreptate. Este just să dai cât primești. Tot așa se întâmplă și cu cei din jurul nostru întrucât semenii noștri sunt daruri pentru noi, căci fără ei nu ne putem desfășura viața; dăruirea noastră lor este o necesitate vitală și un act de dreptate.

Întoarcerea darului se face în cadru de rugăciune, cu toate că și rugăciunea

114. Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Ediția a doua, vol. I, pg. 234-237

în ea însăși este un dar al lui Dumnezeu oferit nouă, ca apoi noi să-l întoarcem lui Dumnezeu. Dacă ne referim la relația cu semenii, gratitudinea devine obligatorie pentru că ea dă eficiență darului. Obligatorivitatea vine din conștiința semnificației existenței semenilor pentru propria mea existență¹¹⁵. Acest lucru devine și mai evident dacă ne gândim că în semenii noștri Îl întâlnim, de fapt, pe Hristos.

Vorbind despre legătura de dependență intrinsecă dintre oameni, Părintele Stăniloae explică: „S-a văzut că fără răspunsul la solicitarea altora nu poate fi cineva om cu adevărat. Dar eu îi trăiesc pe alții nu numai ca pe cei pentru care sunt răspunzător, ci și ca pe cei ce mă susțin în existență; nu numai prin răspunsul lor la solicitările mele, ci chiar prin importanța ce mi-o arată prin solicitările lor. Iar ei, la rândul lor, mă trăiesc pe mine la fel de necesar lor în ambele roluri... Eu îi ajut și ei mă ajută; mă ajută chiar făcându-mă să-i ajut și îi ajut chiar ajutându-mă ei... Există o legătură misterioasă între om și om”¹¹⁶.

Această legătură de totală reciprocitate între oameni este reflectată și în relația omului cu natura. După cum natura și lumea sunt daruri divine pentru om, așa și el trebuie să aibă o înțelegere pozitivă și o poziție binevoitoare față de ele. Natura facilitează relația dintre oameni și de aceea munca jertfelnică din iubire a omului trebuie să se răsfrângă și asupra ei. Lumea ne mijlocește cunoașterea lui Dumnezeu, este calea noastră spre Dumnezeu, de aceea grija iubitoare a omului trebuie să se îndrepte în mod egal asupra ei.

După cum scrie Părintele Stăniloae, darul reprezintă drumul omului spre nemurire, spre viața veșnică. Omul, ca ființă rațională, este însetat de cunoaștere și de nemurire pentru că are intuiția capacității sale de nemurire. Epectaza este una din caracteristicile sale fundamentale. El tinde mereu spre cele din față, de mai sus. Drumul spre infinit, spre eternitate se face atât pe cale verticală cât și orizontală, adică prin înțelegerea adecvată a ideii de dar și aplicarea ei în consecința în ambele genuri de relație: cu Dumnezeu și cu semenii, dar centrat fiind totalmente pe Hristos, căci El este „atât Dumnezeul cel personal, cât și Omul realizat la maximum în caracterul lui de persoană destinată veșniciei în Dumnezeu”¹¹⁷.

Singurul care-L poate dărui pe Dumnezeu în mod inepuizabil, Hristos reprezintă irevocabil cheia misterului darului, atât la nivelul înțelegerii, cât și al folosirii spre dobândirea vieții veșnice.

115. Idem, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Ediția a II-a, Editura Omniscope, Craiova, 1993, pg. 20-26

116. Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, vol. I, pg. 97

117. Ibidem, pg. 13

IV. Îndumnezeirea omului în gândirea teologică a Părintelui Dumitru Stăniloae

1. Spiritualitatea ortodoxă

a) Posibilitatea unirii cu Dumnezeu

Învățătura ortodoxă adoptă o poziție medie între mistica identității specifică curentelor panteiste și separația ireductibilă între om și Dumnezeu afirmată de teologia protestantă. Excluderea acestor teze extreme de către învățătura ortodoxă rezultă din caracterul de creatură al omului și al lumii de peste tot. Iar caracterul de creatură al acestora este o consecință necesară a caracterului absolut al Ființei supreme. Dacă Dumnezeu este realitatea a cărei putere nu poate fi depășită de nici o altă putere, această putere nestrâmtorată de nici o altă putere superioară ei trebuie să se arate și în raportul lui Dumnezeu cu lumea. Lumea nu poate fi pentru El un destin necesar, o trenă neconținut variabilă, pe care trebuie să o poarte în veci. Ea nu poate fi o emanație sau o desfășurare involuntară a ființei Lui. Căci atunci în ce Și-ar mai arăta El suveranitatea peste orice necesitate și lege?

De aceea, lumea trebuie să fie un produs liber al voinței Lui. Și, deoarece cu cât o ființă este mai puternică, cu atât pune mai puțin o materie externă sau ființa sa la contribuție în producerea unui lucru, Dumnezeu, făcând lumea, e de înțeles să fi manifestat cea mai înaltă formă de putere cugetată de noi, nefolosind nimic exterior, dar nepunând nici umărul, nici sudoarea ființei Sale la contribuție, ci scoțând-o la iveală din nimic, prin simpla manifestare a voinței Sale ca ea să apară. Aceasta înseamnă că lumea a fost făcută din nimic prin cuvântul Său, ca manifestare a voinței, dar nu ca emanație de particule din ființa Sa¹¹⁸. Prin urmare în constituția lumii și deci și a omului nu intră nimic din ființa lui Dumnezeu ca supremă realitate, pentru că nu este – și mintea nu poate admite să fie – un obiect purtat de șuvoiul unei puteri sau al unei legi superioare Lui. Iar caracterul creat al lumii exclude orice identitate – fie ea cât de parțială – cu Dumnezeu. „Realitatea creată nu poate deveni necreată prin nici o evoluție”¹¹⁹.

118. Vladimir Lossky, *Introducere în Teologia Ortodoxă*, În românește de Lidia și Remus Rus, Prefață de Pr. prof. D. Gh. Popescu, Editura Enciclopedică, București 1993, pg. 66-67

119. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitatea Ortodoxă. Ascetica și mistica*, pg.15

Dar, pe de altă parte, cuvântul prin care a creat Dumnezeu lumea ca manifestare a voinței Lui a fost oricum o manifestare de putere. Fără să amestece Dumnezeu nimic din puterea Sa în ființa lumii, totuși, fără această coborâre a puterii Sale în neantul din care a scos-o, ea nu ar fi putut să se producă, precum fără această prezență a puterii Lui în jurul ei și chiar în imediata intimitate a fiecărui lucru din ea, lumea nu s-ar putea susține și dezvolta. Căci fără puterea lui Dumnezeu lumea s-ar reduce în ultimă analiză, la neantul care nu are nici o putere să o susțină. S-ar putea spune că ajungea ca Dumnezeu să-Și manifeste voința Sa de la distanță, ca lumea să fi apărut, precum ar ajunge să facă acum la fel ca lumea să se susțină și să se dezvolte. Dar această voință, ca să-și facă raportul în raport cu lumea, trebuie să ajungă cumva ca prezență de putere până acolo unde se produce efectul. Oriunde se produce un efect al unei puteri trebuie să fie prezentă forța producătoare de efect a acelei puteri. Astfel, fiecare lucru din lume are, până în intimitatea sa, prezența nemijlocită a unei puteri lucrătoare a lui Dumnezeu. Aceasta este învățătura Sfântului Grigore Palama după care ființa lui Dumnezeu rămâne inaccesibilă, dar lucrările Lui coboară la noi¹²⁰.

Prin această putere lucrătoare fiecare din noi ne aflăm de la început într-o unire nemijlocită cu El, datorită căreia suntem și ne dezvoltăm. Sfântul Apostol Pavel spune în Areopag: „Dumnezeu nu este departe de nici unul din noi, căci prin El viem, ne mișcăm și suntem” (Faptele Apostolilor XVII, 27-28).

Spiritualitatea ortodoxă consideră în plus la această unire numai o sporire treptată și mai ales o sesizare a ei prin conștiință. Este posibilă această sporire și această sesizare din partea omului prin conștiință? Sfinții Părinți afirmând această capacitate socotesc ca mijloc prin care ea se poate realiza curățirea sufletului și a minții de preocupările lumești.

„Ființa noastră nu este numai natură organică sau anorganică, ci are și un suflet înzestrat cu minte și voință. În mintea sa se află un impuls neostenit după cunoaștere. Acest impuls nu se poate înțelege fără certitudinea prealabilă a unor realități externe care trebuie cunoscute”¹²¹. Astfel, realitatea unei comunicări adevărate între Dumnezeu și om, precum și a posibilității unei intensificări a acestei legături nemijlocite, se desprinde și din natura Revelației divine și din faptul că suntem în stare să o primim, distingând-o totodată de orice comunicare

120. Paul Evdokimov, *Cunoașterea lui Dumnezeu în Tradiția Răsăriteană (Învățătură patristică, liturgică și iconografică)*, traducerea, prefața și notele de Pr. lect. Univ. Vasile Răducă, Asociația filantropică medicală creștină Christiana, București 1995, pg. 76

121. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitatea Ortodoxă. Ascetica și mistica*, p.16

pământească. Cuvântul revelat al lui Dumnezeu, luat în sine, nu poate fi numai un sens pur, ci și unul purtător al interesului dinamic al lui Dumnezeu față de om; el trebuie să aducă o prelungire de putere dumnezeiască până la noi. Fenomenul credinței, ce se trezește în noi față de acest cuvânt, adică faptul că suntem făcuți capabili să-l primim, este și el la rândul lui, semnul unei legături nemijlocite pe care a stabilit-o cu noi. În fenomenul credinței se întâlnește în mod actual atenția lui Dumnezeu față de noi cu atenția trezită de El în noi. Dar întâlnirea a două persoane, prin atenția lor reciprocă este o întâlnire prin ceva propriu al fiecăreia din ele: chiar faptul că cuvântul cuiva mă obligă la un răspuns implică legătura mea cu el. Dar în această necesitate necondiționată de a mă adresa cuiva și de a-i răspunde se arată că prin toate cuvintele și răspunsurile eu sunt într-o legătură și cu Dumnezeu¹²².

b) Participarea omului duhovnicesc la viața semenilor

Sfântul Maxim Mărturisitorul a scos în evidență mișcarea creației zidită de Dumnezeu și necesitatea fiecărui om de a participa la această mișcare, dacă vrea să ajungă la desăvârșirea reprezentată prin unirea tainică cu Dumnezeu. Căci mișcarea este menită în general să ridice pe om la un nivel de mai mare bunătate și la desăvârșire. El formulează într-un fel care-i este propriu ideea unui dinamism al creației. Răspunzând la întrebarea egumenului Talasie, în ce sens spune Hristos despre Tatăl Său că lucrează (Ioan V, 17), odată ce în cele șase zile ale creației a terminat de adus la existență toate categoriile de ființe din care se alcătuește lumea, el zice: „Dumnezeu, isprăvind de creat rațiunile prime și esențele generale ale lucrurilor, lucrează totuși până azi, nu numai susținând acestea în existență, ci și aducând la actualitate, desfășurând și constituind exemplarele particulare date virtual în esențe apoi asimilând exemplarele (singulare) particulare cu esențele universale, până ce folosindu-Se de rațiunea cea mai generală a ființei raționale sau de mișcarea exemplarelor particulare spre fericire, va uni pornirile de bunăvoie ale tuturor. În felul acesta le va face să se miște armonios și identic între ele și cu întregul, cele particulare nemaivând o voie deosebită de a celor generale, ci una și aceeași rațiune contemplându-se în toate, neîmpărțită de modurile de a fi și de a lucra ale aceloră căroră li se atribuie la fel. Prin aceasta se va arăta în plină lucrare harul care îndumnezeiește toate”¹²³.

122. *Ibidem*, pg. 21

123. P.G. XC, 272 apud Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitatea Ortodoxă. Ascetica și mistica*, pg. 24

De fapt lumea ni se prezintă ca un întreg în care fiecare parte este determinată de întregul univers, determinând la rândul său întregul. După cum spun Sfinții Părinți, scopul lumii este să scoată la iveală spiritul îndumnezeit. De aceea această desfășurare solidară nu se produce numai în sistemul închis al ordinii fizice, ci ea influențează și existența spirituală a ființelor personale, precum faptele acestora, generate de idei și de sentimente, influențează desfășurarea fizică a universului, precum se influențează și aceste persoane între ele. Cu un cuvânt ordinea spirituală și fizică a lumii create se desfășoară solidar printr-o interinfluență care circulă în tot universul. Astfel fiecare persoană este responsabilă de desfășurarea întregului univers fizic și spiritual¹²⁴. Cel mai mic gest al nostru pune lumea în vibrație și modifică starea. Totodată existența fiecărei persoane ca și a fiecărui lucru este mereu în funcție de convergența factorilor produși de desfășurarea întregului.

În universul creat sunt ascunse rațiunile divine, iar misiunea noastră este ca, prin acțiunea noastră condusă de rațiunea din noi, să facem să iasă deplin la lumină aceste rațiuni și armonia dintre ele, care le subordonează unei unice rațiuni majore¹²⁵. Civilizația tehnică, descoperind rând pe rând energiile naturii și legile de utilizare a lor, scoate la iveală tot mai multe din aceste rațiuni și tot mai vaste conexiuni între ele, iar gustul de armonie și de estetică al diferitelor civilizații, modelând natura ca mediu al omului, face ca aceste rațiuni să se răspândească pe fața pământului ca o lumină. Nu putem ști până unde permite natura o asemenea desfășurare. Dar întrucât atât lucrarea spiritului uman care născoceste, cât și mișcarea fizică din lume sunt prelungirea voită pe plan creat a neîntreruptului și veșnicului act al Rațiunii divine, am putea spune că desfășurarea lumii pe linia descoperirii rațiunilor din ea va dura până când va voi Dumnezeu să o țină în existență și numai în cadrul armonios în care se află aceste rațiuni în Logosul divin. Prin faptul că în rațiunile din lucruri se reflectă Logosul divin¹²⁶, drumul pe care trebuie să-l facem noi până vom descoperi și înțelege, prin aceste rațiuni, Rațiunea divină, nu poate fi definit, pentru că nu putem preciza un termen al desfășurării lumii cu toate posibilitățile ei. Dar dacă scopul acestei desfășurări este ca omul să vadă tot mai mult razele armonioase ale Rațiunii divine răspândite peste fața lumii, țâșnind din sânul lucrurilor, este vădit că omul

124. Ioannis Zizioulas, *Creația ca Euharistie*, Traducere de Caliope Papacioc, Editura Bizantină, București 1999, pg. 83

125. Preot Ștefan Buchiu, *Întrupare și unitate. Restaurarea cosmosului în Iisus Hristos*, Editura Libra, București, 1997, pg. 18

126. Lars Thunberg, *op. cit.*, pg. 124

nu trebuie să producă între aceste rațiuni o imposibilitate de coexistență (prin poluare, prin epuizarea energiilor etc.).

Activitatea prin care ajutăm la formarea semenilor și a noastră se cristalizează în virtuți care culminează în iubire. Și acestea sunt propriu-zis etapa necesară prin care trebuie să treacă ființa noastră înainte de a ajunge la iluminare și la unirea tainică cu Dumnezeu. Dar nu se poate face o separație netă între virtuți și activitatea orientată asupra naturii. Semenului nostru trebuie să-i dovedim dragostea și prin munca noastră pentru el, nu numai prin cuvinte. Nu-i poți face un dar, o milostenie, nu-l poți ajuta fără o activitate productivă asupra naturii. Iar pe noi înșine, de asemenea, nu ne putem forma complet și nu ne putem forma armonic dacă nu am participat măcar la o activitate fizică orientată asupra naturii; și prin aceasta dobândim anumite virtuți de răbdare, de disciplinare, de abnegație¹²⁷.

c) Sfânta Treime – baza spiritualității creștine

Spiritualitatea creștină, având ca țintă îndumnezeirea omului și unirea lui cu Dumnezeu, fără confundarea în El, are ca bază convingerea în existența unui Dumnezeu personal Care este sursă supremă a iubirii iradiante și Care, prețuind pe om, nu vrea confundarea lui cu Sine, ci menținerea și ridicarea lui într-un dialog etern al iubirii¹²⁸.

O astfel de spiritualitate nu poate avea loc acolo unde se afirmă un progres evolutiv al omului în legătură cu o divinitate concepută ca esență impersonală. Acest progres nu poate avea alt rezultat decât pierderea omului în divinitatea impersonală.

Dar Dumnezeul personal și deci sursă supremă a iubirii nu poate fi conceput ca Persoană singulară, ci ca o comunitate de Persoane în desăvârșită unitate¹²⁹. Iată pentru ce învățătura creștină despre o treime de Persoane într-o unitate de ființă e singura care poate constitui baza unei spiritualități desăvârșite a omului, înțeleasă ca o comuniune deplină cu Dumnezeu, în iubire, fără pierderea lui în ea.

Iubirea omului cu Dumnezeu pentru eternitate e garantată și mijlocită numai acolo unde Una din Persoanele dumnezeiești S-a întrupat ca om pentru eternitate, manifestând în aceasta iubirea eternă a lui Dumnezeu pentru omul ca om. Ortodoxia a menținut spiritualitatea proprie creștinismului revelat

127. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitatea Ortodoxă. Ascetica și mistica*, pg. 27

128. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, pg. 102-103

129. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, pg. 195-196

în Hristos prin faptul că a păstrat taina comunității Treimice a Persoanelor în Dumnezeu neslăbită de o filosofie raționalistă care, accentuând mai mult unitatea lui Dumnezeu, a pus în relief mai mult esența Lui. Tocmai din această accentuare rațională a esenței celei unice a lui Dumnezeu, care încearcă să evite îmbinarea ei paradoxală cu Treimea Persoanelor, a rezultat și doctrina „Filioque”, a purcederii Duhului din ceea ce au comun Tatăl și Fiul, adică din esența divină, considerând astfel esența drept cauză a persoanei, ceea ce duce în fond la un Dumnezeu impersonal adică panteist¹³⁰.

Învățătura ortodoxă însă rămâne fidelă Noului Testament: nu raționalizează taina lui Dumnezeu Cel în Treime, ci bazându-se pe experiența lui Dumnezeu care ni Se comunică din iubire în Duhul, prin energiile necreate, nu ține pe Dumnezeu nici distant de noi, ca religiile raționalist monoteiste (iudaismul și mahomedanismul), nici nu ne duce la contopirea cu El ca în religiile și filosofile panteiste care cunosc ca unică realitate o esență de un fel sau altul.

Numai o comunitate desăvârșită de persoane supreme poate hrăni, cu iubirea ei nesfârșită și perfectă, setea noastră de iubire față de ea și între noi¹³¹. Hrănirea aceasta nu poate fi numai gândită, ci și trăită. „Căci iubirea nu se mulțumește să fie numai gândită, ci e dornică să se dăruiască, să primească și să fie primită”¹³². Un Dumnezeu monoteist în sens strâmt trebuie considerat ca închis și satisfăcut în Sine, fapt care ar corespunde cu o perfecțiune pe care însă noi nu o putem înțelege, odată ce e lipsită de iubire. O esență panteistă se revarsă sau se dezvoltă în alte și alte forme în mod involuntar; mai exact nu se revarsă și nu se dezvoltă propriu-zis pentru că nu poate ieși din sine sau din formele ce țin esențial, monoton și involuntar de ea însăși. În concepția panteistă persoanele, dacă apar și ele, nu au valoare supremă și netrecătoare. Deci nici iubirea dintre ele. Esența, fiind în ea însăși lipsită de iubire, odată ce iubirea înseamnă dăruirea conștientă și voluntară între persoane sau dăruirea de sine a cuiva altcuiva, din veci, nu ar putea să producă iubirea cândva ulterior, deci nici persoanele. Iubirea neînceptută, eternă, presupune că Dumnezeu este o unitate desăvârșită a ființei divine, dar în același timp este Treime de Persoane, din aceeași eternitate. „Iar ca iubire desăvârșită Treimea dumnezeiască Se poate dărui și altor persoane; însă numai dacă voiește. Ea nu e silită să se reverse în părute și trecătoare alterități care

130. Paul Evdokimov, *Prezența Duhului Sfânt în Tradiția Ortodoxă*, Traducere, prefață și note de Pr. dr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, București 1995, pg. 74-75

131. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, pg. 195

132. Idem, *Spiritualitatea Ortodoxă. Ascetica și mistica*, pg. 35

nici nu ar avea de altfel rost, lipsite fiind de o valoare reală și netrecătoare¹³³. Dar pentru revărsarea Ei liberă înființează alte Persoane, nu infinite în esență, căci aceasta ar însemna infinita Sa revărsare sub forma acelor Persoane; dar în alt fel Ea le poate împărtăși treptat din infinitatea vieții și iubirii Sale, îndumnezeindu-le. Iar aceasta nu o poate face decât unindu-le real cu Sine prin iubire, făcându-le să experimenteze în mod real iubirea Lui. Numai așa se manifestă o libertate și o iubire în existență, fără de care totul apare fără de nici o noimă. Iubirea din comunitatea supremă își produce astfel o nouă formă a manifestării Sale. Deci, pe de o parte, nu e totul una în existență, dar nici nu sunt despărțiri de netrecut în ea.

Persoanele create și deci finite se pot bucura de infinitatea iubirii și vieții dumnezeiești sau de unica și suprema sursă a vieții și a iubirii, adică de infinitatea acelei surse, într-un progres infinit al lor în îndumnezeire, fără de care existența și năzuința lor nesfârșită nu ar avea sens¹³⁴. Ele devin părtașe la acea viață și iubire infinită în mod treptat, datorită faptului că infinitatea iubirii și vieții divine li se comunică respectându-se libertatea ambelor părți, ceea ce face ca ființele finite să poată aduce și ele contribuția unui efort propriu la creșterea lor, ca această creștere să fie o creștere reală.

De aceea Treimea iradiantă prin iubirea ce-I este proprie nu poate fi trăită și cugetată fără energiile Ei necreate în grade mereu sporite. Iubirea se caracterizează prin acest paradox: pe de o parte unește subiectele ce se iubesc, pe de altă parte nu le confundă. Iubirea duce un subiect spre altul fără să le confunde, căci în acest caz iubirea ar înceta. Ea ar ucide persoanele ce se iubesc, nu le-ar asigura existența netrecătoare. Paradoxul acesta nu se poate explica altfel decât prin iradierea iubirii, ca energie ce se comunică de la o persoană la alta, fără ca ele să se epuizeze în această comunicare. Iubirea nesfârșită și necreată a sursei necreate de iubire nu se poate comunica decât ca energie necreată. Dar în comunitatea eternă și desăvârșită a iubirii, Subiectele își comunică ființa însăși, fără ca Ele însele să Se confunde. Aceasta arată că Subiectele sunt pe planul suprem tot așa de valoroase și de indestructibile ca și ființa Lor. Numai așa iubirea Lor e cu adevărat desăvârșită. O ființă eternă care ar da naștere ulterior unor persoane ar reduce valoarea persoanelor și le-ar acorda o existență trecătoare, iar aceasta ar face din iubirea însăși ceva de un plan secundar, ceva supus unor legi de evoluție ce-i sunt

133. *Ibidem*, pg. 35

134. Vezi Panayotis Nellas, *Omul – animal îndumnezeit. Perspective pentru o antropologie ortodoxă*, Ediția a III-a, Studiu introductiv și traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu 2002, pg. 75-77

superioare. Pe de altă parte, niște peroane existând etern fără o unitate de ființă ar supune iarăși iubirea unei evoluții, deci i-ar da un rol de al doilea plan, ceea ce ar face din om persoanele fără un rost suprem.

Pe planul suprem, dumnezeiesc, deosebirea dintre ființă și energie e depășită într-un mod neînțeles de noi. „Însăși ființa e energie, fără a înceta să fie ființă inepuizabilă. Ființa însăși e o energie comunicantă. Dar e comunicantă pentru că ea este a Persoanelor supreme. Persoanele Își comunică ființa ca pe o energie; Își comunică toată ființa, toată fiind o energie ce se comunică de la persoană la persoană. Iubirea Lor fiind desăvârșită, ființa Lor iradiază întregă de la Una la Alta”¹³⁵. Noi nu putem trăi, în energia ce ni se comunică de la Dumnezeu, toată ființa divină. Ea e inepuizabilă. Însăși energia ce ni se comunică din acea sursă, fiind dintr-o sursă infinită, este dintr-un plan transcendent nouă, ființe aduse la existență în timp, printr-un act creator al lui Dumnezeu, deci ființe finite.

Dar comunitatea treimică a Persoanelor dumnezeiești, structură dinamică a iubirii nesfârșite, nu e o iubire uniformă a Celor trei Persoane între Ele, ci o iubire de Tată, de Fiu și o comunicare ipostaziată între Ele, Persoana Duhului Sfânt. Iubirea nu e uniformă. Dacă nu așa avea pe celălalt ca un alt fel decât mine, dacă nu mi-ar da o iubire altfel decât a mea, nu m-ar interesa prea mult. Fără aceste calificări deosebite, iubirea divină, deși infinită, ar avea ea însăși ceva monoton în ea. Afecțiunea unui Tată desăvârșit față de un Fiu desăvârșit e altceva decât o afecțiune pur și simplu între persoană și persoană în general. Nu există afecțiune uniformă și monotonă pentru că persoanele însele nu sunt uniforme. Tatăl iubește pe Fiul cu o simțire părintească infinită, mângâindu-L cu sensibilitatea nesfârșită a unui Tată desăvârșit. Iar Fiul răspunde acestei iubiri părintești cu iubirea fiască a Celui ce se simte mângâiat de Tatăl desăvârșit.

Dumnezeu, vrând să întindă treptat darul iubirii Sale infinite la alt ordin de subiecte conștiente și anume create vrea să întindă această iubire în forma ei paternă, ca față de alți fii, uniți cu Fiul Său. De aceea, după crearea omului voiește ca Fiul Său să Se facă om, pentru ca iubirea Sa față de Fiul Său, devenit om, să fie o iubire care se îndreaptă spre orice față omenească, asemenea celei a Fiului Său. În Fiul întrupat toți suntem înfiați de Tatăl. Propriu-zis, chiar prin creație Dumnezeu a făcut pe om ca pe un chip al Fiului Său sau ca Fiul să Se poată face și om¹³⁶. Dumnezeu Tatăl ne iubește în Fiul Său pe toți, pentru că Fiul

135. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitatea Ortodoxă. Ascetica și mistica*, pg. 36

136. Panayotis Nellas, *op. cit.*, pg. 70-71

S-a făcut Fratele nostru. Dumnezeu Fiul ne arată astfel și El dragostea Sa de Frate suprem. E o nouă formă a dragostei lui Dumnezeu față de noi. Dar dragostea Fiului față de noi nu e despărțită de dragostea Tatălui față de noi, ci în dragostea Lui de Frate face să se reverse dragostea Tatălui peste noi sau și dragostea Lui față de Tatăl, în noi. Tatăl primește în noi alți fii iubitori și iubiți pentru că Fiul Său S-a făcut Fratele iubitor al nostru.

Însă odată cu dragostea Tatălui față de noi și cu dragostea noastră față de Tatăl în Hristos se revărsă peste noi dragostea paternă în forma Duhului Sfânt revărsat peste Fiul Său, iar noi răspundem acestei iubiri a Tatălui, provocați de aceeași sensibilitate mângâietoare a Duhului, împreună cu Fiul.

Dacă nu S-ar fi întrupat Fiul ca om, nu s-ar revărsa în noi dragostea Tatălui, care din Hristos ca om trece și la noi. Prin Fiul întrupat iradiază în umanitate și în lume Duhul Sfânt, ca dragoste a lui Dumnezeu față de noi și a noastră față de Dumnezeu.

Duhul aduce în creație viața și iubirea intertreimică, ridică creația în planul iubirii intertreimice și al îndumnezeirii. Epicleza Duhului Sfânt în Euharistie nu are numai scopul să prefacă exterior pâinea și vinul în Trupul și Sângele Domnului, ci să introducă viața dumnezeiască în creație. De aceea cheamă Biserica în toate slujbele ei de sfințire pe Duhul Sfânt. Prin Duhul Sfânt noi suntem ridicați în lumea dumnezeiască sau lumea dumnezeiască pătrunde în noi¹³⁷. Aceasta ne preschimbă, cu aceasta începe lucrarea îndumnezeirii noastre. În aceasta constă spiritualitatea ortodoxă sau viața noastră duhovnicească.

Ceea ce deosebește esențial spiritualitatea creștină de orice altă spiritualitate este, în afară de faptul că ea nu afirmă identificarea omului cu dumnezeirea, caracterul ei hristologic. Suișul creștinilor spre Dumnezeu are, adică, nu numai de normă, ci și de cale pe Iisus Hristos, conform cu declarația Acestuia: „Eu sunt Calea, Adevărul și Viața” (Ioan XIV, 6). Nimeni nu poate înainta spre unirea tainică cu Dumnezeu pășind pe o altă cale decât Hristos și nimeni în această unire nu poate ajunge dincolo de Hristos. Iar legătura noastră cu Hristos se realizează și se întărește prin Duhul cel Sfânt al Lui¹³⁸.

„Ortodoxia afirmă că orice altă unire cu dumnezeirea, deci aceea care nu se

137. Preotul profesor Boris Bobrinskoy, *Împărtășirea Sfântului Duh*, Traducere de Măriuca și Adrian Alexandrescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1999, pg. 394-395

138. John Meyendorff, *Teologia Bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, Traducere din limba engleză de Preot conf. dr. Alexandru I. Stan, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1996, pg. 230-231

realizează prin Hristos și în Hristos, este o iluzie. Căci Iisus Hristos este singurul „Mijlocitor” pe Care L-a dat Dumnezeu oamenilor, ca scară spre Sine”¹³⁹. „Printr-Însul a binevoit să le împace toate cu Sine, fie cele de pe pământ, fie cele din Ceruri, făcând pace printr-Însul, prin sângele Crucii Lui” (Coloseni I, 20). „Căci printr-Însul avem și unii și alții apropiere către Tatăl” (Efeseni II, 18).

Iisus Hristos este puntea întinsă de la Dumnezeu până pe tărâmul umanității noastre, prin ipostasul Său cel unul, care întrunește și natura dumnezeiască și pe cea omenească.

Dacă spiritualitatea ortodoxă are un caracter hristocentric și dacă acest hristocentrism este accentuat de rolul Tainelor ca mijloace prin care Se sălășluiește Hristos în om, deci ca sursă de putere divină indispensabilă pentru eforturile ascetice și pentru trăirea unirii tainice cu Hristos, rezultă că spiritualitatea ortodoxă are și un caracter pneumatic bisericesc. Pentru că acolo unde este Hristos prin Taine, acolo este Biserica plină de Duhul comuniunii în El sau numai Biserica împărtășește pe Hristos, ca Trup al Lui, prin mijlocirea Tainelor. Mădular al lui Hristos nu poate deveni și nu poate rămâne cineva în această calitate decât dacă se integrează și face parte din Trupul tainic al Lui, ca ansamblu bine orânduit al multor mădulare. Credința, ca putere a creșterii spirituale, vine în om de la Hristos, dar prin Biserică sau prin Trupul Lui, plină de Duhul comuniunii, crescând din credința obștii bisericești, în care este lucrător Hristos prin Duhul Lui.

2. Treptele mântuirii în gândirea Părintelui Stăniloae

Teologia contemporană românească și chiar cea ortodoxă, în general, a fost în mod simțitor îmbogățită prin activitatea de excepție desfășurată de părintele Dumitru Stăniloae, recunoscut ca fiind cel mai mare profesor al Ortodoxiei secolului nostru. Fin observator al subtilităților patristicii răsăritene și apusene, cunoscător de seamă al gândirii protestante și catolice din perioada medievală și din cea a ultimelor secole, om al condeiului, surprinzător al farmecului dar și al capcanelor prezente în lucrările de cultură ori filosofie ale epocii sale sau anterioare acesteia, părintele Stăniloae este persoana cu care a binecuvântat Dumnezeu pe romani și Ortodoxia. Ca dogmatist, luptător în câmpul atât de spinos și alunecos al formulărilor învățăturilor de credință, doritor să descopere sensuri ascunse din

139. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitatea Ortodoxă. Ascetica și mistica*, pg. 38

mari lucrări duhovnicești și să facă mai limpede, prin conciziune și sistematizare, cunoașterea greutăților urcușului spiritual, dar și măreția întâlnirii ultime cu Dumnezeu, nu era posibil ca din preocupările sale și să lipsească studiul asceticii și misticii, adică cercetarea drumului pe care trebuie să-l urmeze omul până la unirea cu Hristos și vederea luminii dumnezeiești.

Orice fapt mistic fascinează și încântă prin alura ezoterică, tainică, de necunoscut, pe care noțiunea și-o împrăziată datorită unei alăturări pur terminologice. Dar dincolo de încântare și fascinație se simte fundamentul duhovnicesc al unei trăiri care trimite la nebănuite izvoare de autenticitate, la descoperirea resurselor personale, la urcuș și nevoiță, luptă, autodepășire și încununare cu daruri supranaturale. Îndumnezeirea omului! Iată cununa, iată izbânda, iată valoarea datorită mai întâi pe Hristos iar apoi de ascetică și mistică, via media între teologia dogmatică și cea morală, care împrumută și din una și cealaltă spre a împreună și oferi, într-o lumină nouă, asumarea îndumnezeirii omului, câștigată de Mântuitorul prin cruce și înviere. Urcușurile sunt grele, dar cu atât mai mult cel duhovnicesc, taram unde lupta nu se dă „împotriva trupului și a sângelui, ci împotriva începătorilor, împotriva stăpâniilor, împotriva stăpânitorilor întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutății care sunt în văzduhuri” (Efeseni VI, 12). De aici și varietatea metodelor și modalităților de îmbogățire spirituală spre bine, de creșterea cu Hristos și în Hristos, în vederea unirii reale cu Dumnezeu.

Procesul de mântuire presupune recunoașterea realității păcatului strămoșesc săvârșit de protopărinții Adam și Eva și a stării păcătoase în care a ajuns firea omenească prin repetarea greșelii față de Dumnezeu și de semenii. Întruparea Fiului, petrecută din iubirea divină pentru om și pentru întreaga creație, aduce restaurarea și ridicarea firii noastre până la acel nivel de îndumnezeire peste care, dacă ar trece, ar înceta să mai fie fire umană. Iar în dorința aprinsă după îndumnezeire se simte dorul profund de depășire și înscriere a persoanei pe frontul luptei spirituale, care poate duce la asemănare cu Dumnezeu, prin experiență, cunoaștere și progres.

Pentru Părintele Stăniloae, ascetica și mistica sau antropologia desăvârșirii creștine semnifică un urcuș și un pisc, echivalente experienței supremei apropieri a divinității de persoana umană cu ajutorul forțelor naturale ale acesteia, sprijinite de puterea divină ce se află, de la Botez, în fiecare suflet. Operele Sfinților Părinți sunt indispensabile înduhovnicirii și îndumnezeirii noastre, prin urmare, nefolosirea lor în examinarea regulilor care duc pe om de la prima treaptă a urcușului spre desăvârșire până la contemplație este de neînchipuit. Căci ei ne

arată că acesta este piscul la care se ajunge prin efort susținut: contemplarea și unirea cu Dumnezeu. Avem, așadar, un îndelungat efort de purificare (asceză) și încununarea acestuia prin atingerea asemănării cu Dumnezeu (mistică): „Dacă mistică indică punctul culminant al vieții religioase, asceza cuprinde urcușul care duce spre acest pisc”. Deși este aproape unanim recunoscut că delimitarea dintre ascetică și mistică este dată de natură specifică a fiecăreia (în asceză lupta împotriva păcatului și rodirea de fapte bune până la atingerea virtuților, în faptul mistic vederea luminii dumnezeiești), nu se poate impune o limită precisă ca și granița care să nu poată fi depășită de puterile spirituale câștigate în primele etape ale urcușului ori de energiile divine care ne așteaptă la capătul lui. Pentru că, pe de o parte, lumina care se împărtășește în starea de contemplație însoțește persoana și pe parcursul etapelor ce trebuiesc parcurse prin asceză, iar pe de altă parte, la vederea luminii omul e ajutat de binele progresiv pe care l-a câștigat prin urcarea succesivă a treptelor spirituale care se impun a fi depășite. Dar atât în asceză, cât și în mistică, umanitatea este binecuvântată cu un har special al lui Dumnezeu, oferit ca ajutor și sprijin pentru atingerea desăvârșirii, fără ca ființa umană să fie copleșită în așa măsură de aceste daruri încât să nu mai păstreze conștiința de sine că puterile sale sunt limitate și că nu prin sine, ci prin Dumnezeu gustă din bunătățile de la masa Împărăției.

Posibilitatea îndumnezeirii se oferă în primul rând printr-un dar: acela al iubirii lui Dumnezeu și al întrupării și jertfei lui Iisus Hristos ca Fiu al Tatălui, pentru om. Dumnezeiasca dragoste îmbracă toată creația. Fiecare existență, așa-zisă de sine, se susține de fapt prin supra existența lui Dumnezeu, Care pe toate le îmbracă în iubire. Deabia după ce ne-a iubit El pe noi, am încercat și noi experiența iubirii personale pentru El, ca răspuns la dragostea Lui. Doar că răspunsul nostru, oricât de bine intenționat ar fi și oricâtă voința ar conține, nu poate fi decât iubire din iubirea pe care am primit-o ca dar de la Creatorul și Proniatorul nostru. Dragostea noastră este de fapt dragostea Tatălui, însă El o primește ca și cum ar fi într-o străduință umană în vederea împrăștiării jertfei pe care Hristos a primit-o, în același motiv al dragostei, pentru mântuirea neamului omenesc. Răstignirea, ca jertfă, cere să fie asumată de către fiecare persoană prin jertfelnicie proprie și smerenie, care reprezintă trepte ale urcușului spiritual. Părintele D. Stăniloae arată că jertfa lui Hristos pentru noi s-a dus pentru a ne atrage în starea de jertfă adevărată, pentru a ne ridica din viața de egoism. De aceea ea trebuie să-și facă efectul până la capăt, trebuie să-și vadă împlinită urmarea după care se cere. Și cum poate fi urmată jertfă dacă nu prin alte jertfe, în scopul atingerii asemănării cu divinitatea și ridicării eului personal

până la trăirea vieții în Hristos.

În al doilea rând, ascetica și mistica propun cea mai strânsă relație interpersonală. Ca chip al Chipului Fiului lui Dumnezeu, omul a fost creat persoană, pentru ca să se poată raporta în mod viu, dinamic, la Persoana supremă. Relaționarea să nu este moartă, pustie, lipsită de vivacitate, ca și cum ar încerca punerea în circulație a unei pluralități de valori spirituale între sine și o natură statică. Dimpotrivă, partenerul de dialog este Persoana absolută, necreată, Care-l îmbracă în cele proprii Ei, fără să poată lepăda ființa creată. Relația este posibilă numai dacă persoanele au o întâlnire a lor în ceva propriu fiecăreia, în caracteristică sau ideal. Aspirația sufletului omenesc după lumină, cunoaștere, transcendent, dovedește dorirea spre cele spirituale și neputința subjugării totale de către materialitatea creației. Această aspirație, însă, ajunge să fie împlinită prin intrarea în comuniune cu Dumnezeu, numai întrucât Dumnezeu-personal se deschide spre om, în revelație, de unde omul ajunge să-L cunoască. Deschiderii umane, generată de iubire și jertfă, Dumnezeu răspunde prin deschiderea Să către om, de unde izvorăște cunoașterea, întâi că atenție și curiozitate mai apoi „fața către față”. Dacă persoanele umane sunt mânate launtric spre deschiderea prin lumină, înseamnă că ele au, ca fundament care le-a creat și le susține cu această tendință, comuniunea treimică de Persoane, ca veșnică și supremă deschidere reciprocă, în lumina iubirii. Fiindcă e persoană, omul nu-și duce singur greutatea crucii, a luptei împotriva păcatului și a suferințelor pentru săvârșirea lui, ci simte continuu prezența personală a lui Hristos, Care-i este ajutor și model, sprijin și țintă. Viața lui Hristos, ca Om, oferă în permanență modele de trăire și izvoare de cunoaștere, coborâte din preaplinul personal al Sfintei Treimi. Înlăturarea de către om a păcatului și așintirea privirii spre Dumnezeu întâlnește brațele întinse ale Tatălui, care-Și așteaptă fiul risipitor. Și-l întâmpină pentru că știe că este al Său și este persoană.

Celor două motivații anterior expuse în scopul dovedirii posibilității de îndumnezeire a firii omenesci, li se adaugă, după părintele Stăniloae, o a treia: ajutorul efectiv pe care-l primește omul în încercarea de a-și stăpâni pornirile păcătoase, de a se întrece pe sine în săvârșirea binelui și a se face plăcut lui Dumnezeu. Toate cele întreprinse de Dumnezeu de la creație până la Cincizecime, iar în sens mai larg până în ultima clipă a existenței noastre: aducerea întru ființă, revelația, pronia, întruparea Fiului, moartea, învierea, înălțarea la cer, pogorârea Sfântului Duh, sunt evenimente majore care intră în planul de mântuire a lumii. Încă de la Botez, Hristos locuiește în camera ascunsă a sufletului nostru, așteptând prima intenție hotărâtă și cel dintâi pas spre El, care se face, adeseori, tot la

imboldul Sau, de Care ne împărtășim și prin celelalte Sfinte. Taine, iar în modul cel mai apropiat și personal în Sfânta Euharistie, vine să întregască sprijinul spiritual și acesta nu doar în sensul morții față de păcat și dărâmării omului vechi din noi, ci și că lucrare pozitivă de câștigare a virtuților. Chiar acordul nostru de a accepta să lucrăm împreună cu Hristos Cel din noi, la devenirea cea nouă, nu ne aparține, ci este tot un har al Lui. Cu toate acestea, Dumnezeu nu poate lucra împotriva voinței, nu poate sili, respectând libertatea acordată prin creație, iar prezența Sa în adâncurile ființei nu contravine și nici nu contrazice liberul arbitru. În momentele de fericire, în cele de suferință și necaz, de la naștere la mormânt, prezenta divină este un „alter ego”, completând și întregind eforturile spre mântuire, căci „nu e vorba numai de moartea omului vechi, al păcatului, ci de moartea noastră ca subiect general, pentru ca să viețuiască Hristos în noi ca subiect (Galateni II, 20). Dar eu însumi sunt în Hristos. El S-a făcut subiectul dinlăuntru al subiectului meu, fără să înceteze de a fi în El ca subiect, dar văzându-mă împlinit în El și plin de bucurie pentru această împlinire”. Așadar, sinele propriu se substituie prezenței reale și iubitoare a lui Hristos, Care trăiește în propria-mi persoană, iar faptele care le săvârșesc reprezintă în fapt o simbioză de bună intenționalitate și împlinire. Dacă cea dintâi îmi aparține, ca rezultată a înclinării voinței spre săvârșirea binelui, desăvârșirea faptei, încununarea intenției, sunt ale lui Hristos. Locuirea Lui întru mine și încununarea intenției, sunt ale lui Hristos. Locuirea Lui întru mine și încercarea mea de a fi asemenea Lui – ceea ce mă situează întru El – reprezintă relația cea mai apropiată dintre Dumnezeu și omul care se străduiește să atingă unirea să deplină cu persoana divină. Trebuie să remarcăm însă și faptul că Hristos nu ne este doar sprijin și ajutor, fiind alături de noi în urcușul spiritual, El este și ținta, scop, înfrângerea patimilor și câștigarea virtuților împlinindu-se cu privirea îndreptată spre Cel ce ne așteaptă, astfel încât nu arareori avem impresia că faptele bune sunt opere care ne aparțin în întregime. Realitatea este ca Dumnezeu ne călăuzește pașii, căci fără El nu putem face nimic.

Urmând celor mai mulți Sfinți Părinți și în special lui Evagrie și Sfântului Maxim Mărturisitorul, părintele Dumitru Stăniloae împarte teologia ascetică și mistică sau cercetarea asupra vieții spirituale în trei etape: faza activă, a contemplației naturale și a contemplației mistice a lui Dumnezeu; astfel cele trei se mai pot numi: a purificării, a iluminării și a vederii lui Dumnezeu. Prima aparține în mod categoric ascezei, iar ultima misticii. Treapta iluminării, în funcție de prisma prin care este privită, poate să aparțină și asceticii și misticii, deși foarte adesea este arătată că făcând parte din urcușul propriu-zis, adică din

ascetică. Motivul este că ea pleacă de la contemplarea creației și, cu ajutorul apofatismului, îl duce pe om până la unirea tainică, fiind umplerea de harul divin prin apropiere neîncetată, dar niciodată deplină, de lumină dumnezeiască.

Purificarea, prima treaptă a vieții spirituale, este una de luptă susținută și neconținută a sufletului care tânjește deplin după împlinirea perfecțiunii oferite de posibilitatea împărtășirii de îmbucurătoarele daruri izvorâte din ființa lui Dumnezeu. „Războiul nevăzut” se duce împotriva păcatului și patimii, realități care marchează „cel mai coborât nivel la care poate cădea ființa omenească”.

Substanța lor trebuie căutată într-o anumită sete a firii după infinit, că după elementul care să-i confere împlinirea, doar că aceasta sete, nu se mai găsește îndreptată spre autenticul infinit, omul putând el însuși să devină un centru (fals) al infinității. Așezarea sa într-o lumină care nu curge din divinitate și care posedă o strălucire înșelătoare este amăgirea strecurată de către diavol în sufletul omului, reușindu-se astfel stârnirea esenței păcatului – egocentrismul. În loc să tindă și să se subordoneze unui punct central situat în afară de sine și pe care să-l recunoască drept realitate ultima, omul le adună pe toate la sine, crezându-se stăpânul lor și unicul posesor. Amară înșelătorie! Din fals chivernisitor devine adevărat slujitor și supus celor pe care a încercat să și le subjuge, ajungând să fie purtat acolo unde nu-i este voia. Când își va da seama de realitatea în care se găsește va fi târziu, iar aceasta revenire întru sine îi va aduce un dezgust total, pe care, aproape întotdeauna, uitând de Dumnezeu (adevăratul Centru), va încerca să-l „îndulcească” prin uitare și prin reînceperea activității înșelătoare de a deveni el centru de gravitație. „Prin patimi, sensul omului comunica lumina sensurilor. Toate se întunecă. Nu e vorba de un întuneric în care nu se mai vede nimic, ci de un întuneric care nu mai deschide vederea spre sensul adevărat al existenței, de o cale care nu arăta decât spre o înfundătură, care e dată drept sens. Omul se resemnează cu moartea totală, cu scurtele plăceri, urmate de dezgust. E un întuneric care e văzut ca lumina. E o falsă lumină”. Egoismul, odată manifestat, aduce cu sine mândria, mama a tuturor păcatelor și patimilor. Cauza ultima a răului nu este însă nici mândria, ci mistică răsăriteana dovedește că uitarea de Dumnezeu este pilonul pe care clădește întregul edificiu al ființei păcatului.

Cât privește evoluția care se produce prin transformarea afectelor nepăcătoase, bune în sine atât timp cât rămân în funcțiunea lor biologică, în păcate și apoi, prin repetare, în patimi, ni se arată că procesul este de o subtilitate inimaginabilă și că primul pas al acestuia este momeala sau atacul. Acesta marchează aruncarea, prin partea diavolului, a unui gând care ne propune posibilitatea săvârșirii faptei păcătoase. Ca proveniență, propunerea este a diavolului, care prezintă diluat,

ca prin ceață, o situație anume, dar poate veni și din adâncimile spirituale ale omului, îndeosebi când este vorba de repetarea păcatului. Momentul culminant, nu al atacului propriu-zis (ca și propunere), ci al procesului complex care urmează să se desfășoare, este cel în care conștiința ia aminte la tentativa de atac făcută. Etapa are importanță decisivă prin aceea că desăvârșită închidere a simțurilor în fata momelii aruncate și respingerea, cu ajutorul rațiunii, a propunerii făcute, însemnează stoparea evoluției și neprimirea treptelor următoare, adică a însoțirii, consimțirii și a faptei propriu-zise. Dacă atacul găsește ecou în voință, vor apărea, dintr-o falsă rațiune, argumente susținătoare ale subiectului atacului, care, integral ori măcar în parte, vor trăda rațiunea autentică, justificându-și cât mai bine poziția. Începutul adeziunii este echivalentul clipei de ezitare în care se poate afla rațiunea și, alături de ea, voința, amândouă lăsând poftei destul timp pentru a se stârni în așa măsură încât o respingere să fie, dacă nu imposibilă, cel puțin greu de realizat. Și pentru că este vorba în special de voință și rațiune, cele de care depinde în mod cu totul deosebit primirea sau respingerea atacului, operele patristice arată, ca primă treaptă a ruperii de păcat și de starea pe care acesta o creează, este credința, singura în stare să impună o atitudine fermă.

Se vorbește deci de o luptă care se duce pe plan spiritual, dar în care – trebuie remarcat – creaturalul are un aport deloc lipsit de importanță. Prin structura dihotomică, omul și el creatură, este așezat între ființa pur spirituală și starea pur materială, amândouă reprezentând tendințe ce nu pot fi ignorate. Este foarte adevărat că forțele lor sunt inegale, dar la fel de adevărat e ca și păcatul a introdus în lume situația anormală de căutare înfrigurată a celor materiale, a palpabilului, a imediatului, dăruitor al plăceri, nu de bucurii: „Dacă n-ar fi un Dumnezeu transcendent lumii, la vârful existenței și o materie la treapta cea mai de jos a ei și dacă n-ar fi omul, care este în legătură și cu Dumnezeu și care cuprinde și materia lumii prin trup, existența ar fi monotonă, extrem de săracă. Prin om se poate spiritualiza și îndumnezei materia, organizată în trup și în ordinea uriașă a cosmosului, dar omul poate fi și ispitit mai ușor, căpătând iluzia, prin plăceri inferioare, că ele sunt singurele plăceri posibile”. Starea de dependență a omului, prin suflet de rațiunea transcendentă, iar prin trup de materie, îl impune ca factor de echilibru între cele două stări, având menirea de a spiritualiza cele materiale și de a le ridica, cu sine, în Dumnezeu. Rolul său, dar și responsabilitatea, sunt pe măsură idealului pentru care a fost creat, din care vine și în care se întoarce.

Întruparea Fiului aduce cu sine revenirea omului în starea primordială, de frumusețe spirituală negrăită, dar și depășirea acestei staturi, căci firea umană a fost ridicată în Sfânta Treime odată cu înălțarea Mântuitorului. Realizarea

este însă obiectivă, împrărierea ei necesitând personală înălțare către cele mai presus de fire. Intrăm, așadar, în esența celei dintâi trepte spre îndumnezeire, a purificării, la sfârșitul căreia virtutea trebuie să ia locul păcatului, spre a face posibilă depășirea situației de influență a materialului asupra spiritualului și de propulsare a sufletului către celelalte două trepte, iluminarea și unirea mistică.

Fără a evita prezentarea amănunțită a vreunei metode practice care să ducă la purificare, asemenea modele putând fi întâlnite la tot pasul în teologia patristică, părintele Stăniloae expune mai ales reflexii despre regulile ascetice și despre trăirea lor, urmărind în special „Scara” Sfântului Ioan Scărarul, „Metoda” lui Calixt și Ignatie Xantopol, „Războiul nevăzut” al lui Nicodim Aghitoriul. Reflexiile sunt presărate însă de remarci însemnate ale altor Sfinți Părinți, la loc de frunte situându-se într-o posibilă ierarhizare: Sfântul Maxim Mărturisitorul, Sfântul Marcu Ascetul, Diadoh al Foticeii, Antonie cel Mare, Nil Ascetul, etc. Chiar de la Sfântul Maxim este împrumutată „schema cea mai simplă și cea mai corespunzătoare vieții duhovnicești, care consideră că urcușul spiritual are următoarele șapte trepte: credința, frica de Dumnezeu, înfrânarea, răbdarea și îndelunga îngăduința, nădejdea, nepățimirea, iubirea”.

Dintru început se arată că singure forțele umane sunt insuficiente pentru a iniția lupta de purificare, subliniindu-se rolul harului pe care-l primește omul în Taina Botezului și neputința celui care nu se împărtășește din această primă Taina de a progresa până la lucrarea nepăcătoasă a virtuților. Prin mijlocirea limbajului antinomic, suntem însă obligați să afirmăm că harul nu este totul, că singur nu poate realiza nimic, mai mult – că dacă lui nu i se adaugă contribuția volitivă, practică (și nu cea de intenționalitate) a omului, prezența lui în suflet rămâne aproape nesimțită, inactivă. La început, impresia oricărei persoane care vrea să lucreze binele este că nici un ajutor din afară nu i se dă, ci totul îi aparține, lucrarea de sinergie realizând-o mental de-abia mai târziu, când, aflându-se pe trepte superioare ale vieții spirituale, are revelația actului inițiator, care, nu prin sine, ci prin har s-a făcut. În acest mod se accentuează necesitatea conlucrării sale prin propria contribuție și este întărit în ceea ce săvârșește, având senzația posesiunii unor puteri care-l pot duce spre desăvârșire. Atingerea acestei conștiințe poate fi însă periculoasă, căci aduce cu sine părelnică siguranță că totul aparține omului și nimic lui Dumnezeu: „Cel căruia i se pare că stă neclintit să ia seama să nu cadă” (I Corinteni X, 12) și „Dacă i se pare cuiva că cunoaște ceva, încă n-a cunoscut cum trebuie să cunoască” (I Corinteni VIII, 2). Iată de ce, în stabilirea etapelor, Sfântul Maxim, după credință, care se dezvoltă pe măsură ce omul împlinește poruncile și dobândește virtuțile, urmează frica de Dumnezeu, împreună cu

descoperirea axiologică a vieții spirituale, ceea ce ne face să simțim și frica de a cădea în automatismul păcatului.

Nu trebuie uitat că în procesul de purificare nu se poate delimita punctul în care dispare păcatul și locul unde începe virtutea. Cea din urmă crește în funcție de statornicia și curajul pe care le dovedim în bătălia spirituală împotriva răului, iar păcatul se pierde pe măsură ce recunoaștem valoarea binelui și-l săvârșim. Și aici e prezentă puterea Duhului Sfânt. Cel ce pe toate le lucrează în noi, fără a ne anula libertatea primită la creație. Dumnezeu este în noi și cu noi când parcurgem drumul despătimirii, ajutându-ne să găsim în poruncile Sale sensul adevărat al existenței, căci „virtuțile înseși sunt opera lui Dumnezeu. Ele pe cale cu noi sau calea însăși. În fiecare virtute e o parte din tăria Lui spirituală coborâtă la nivelul trebuințelor noastre. Pe măsură ce urcăm spre El, ni se face mai simțit. Virtuțile sunt întinderile noastre spre Dumnezeu, dar aceste întinderi nu se fac fără coborârile Lui la noi”. Împreună lucrarea omului cu Dumnezeu se continuă, după cum vedem și în urcușul propriu-zis. Chiar în treptele cele mai înalte pe care poate ajunge ființa umană ea este susținută de harul divin, în mod tacit, aproape nesimțit, dar în mod tainic aceasta prezență are efecte binefăcătoare, determinând apariția unor rezultate nescontate și imposibile pentru puterile pur omenești. Harul își sporește prezența lucrătoare în fiecare pas înainte spre nepătimire și cu fiecare refuz de a mai săvârși păcatul, astfel ca sufletul își nutrește forțele pe de o parte în existența reală a lui Dumnezeu în sine care, în timp, devine tot mai simțită, pe de altă parte din unirea tanică a sa cu Creatorul (a treia treaptă a asceticii și misticii), țel care-i rămâne mereu în fața ochilor duhovnicești și care-l îndeamnă neconținut la desăvârșire. Omul, ca ființa liberă, poate să refuze ajutorul harului, caz în care acesta rămâne latent, însă întotdeauna gata să răspundă afirmativ chemării, fără să se poată vorbi de o anumită forță de determinism, ca și când s-ar putea dispune cum se dorește de puterea imaterială aflată în adâncurile spirituale. Deși opera – în mare măsură – harului, virtutea nu dovedește deci libertatea umană care poate oscila între a conlucra ori nu cu Dumnezeu, semn al recunoașterii sau al nerecunoașterii Lui că existența de Sine, pur spirituală, personală, superioară oricăror creaturi: „Virtutea nu e ceva ce se adaugă firii din afară, ci e expresia libertății recucerite și, ca atare, mijlocul prin care redăm firii strălucirea ei naturală, strălucire care fulgeră în lumina soarelui dumnezeiesc”.

Stăruința în lucrarea binelui ne apropie Binele cel mai presus de minte și de fire, făcându-L cunoscut nouă și noi devenind cunoscuți Lui prin descoperirea bucuriilor de care ne putem împărtăși, ca și a elementelor proprii prin mijlocirea cărora receptăm existența și valoarea aceluși bine. Se produce o deschidere înspre

Creator, care umple de Sine (cu har și energie necreată, nu cu ființa) înțelegerea, voința și simțirea creaturii raționale, aptă și să perceapă misterul dumnezeirii și să tindă către el. Puterile spirituale, fortificate la maxim și potențate să-și ofere existența celui mai nobil scop – îndumnezeirii – vor simți nevoia înlăturării actului de slujire a celor materiale și trecătoare. Odată cu aceasta este iminentă explozia darurilor Duhului Sfânt, care răsplătesc și implică persoana în săvârșirea pe mai departe a binelui și în căutarea dreptății dumnezeiești. Așa se prezintă virtutea. Și pentru că ea este, în fapt, moarte pentru păcat și viața pentru Viață, părintele profesor Stăniloae o numește „stare de înviere”: „Starea de înviere este domnia desăvârșită a spiritualității asupra trupului. Dar pe măsură ce spiritualitatea noastră sporește și devine mai evidentă, ne devine mai evidentă și prezența spirituală a lui Hristos sau prezența Lui în noi prin Duhul. Propriu-zis, lucrurile se dezvoltă într-o reciprocitate. Se înlătura pentru noi, tot mai mult, de pe prezența lui Hristos acoperământul care-L ascunde și noi putem privi cu fața descoperită slava Lui sau spiritualitatea Lui, care se răsfrânge în interiorul nostru și în comportarea noastră exterioară”. Dar Hristos nu este și nu se lasă descoperit dintr-o dată, ci treptat, pe măsură ce, din dragoste pentru El, ajungem la nepătimire și la iubirea supremă, corolar al tuturor virtuților. Binele, oricât de temeinic ar fi făcut, dacă nu este înveșmântat în cămașa iubirii, are valoare nulă. Ea da culoare și strălucire întregului proces de purificare, dar reprezintă și fundamentul celei de-a doua etape a procesului de îndumnezeire, luminarea și condiția de netăgăduit a împlinirii mistice.

Treapta iluminării pleacă de la considerentul prezenței darurilor Sfântului Duh în persoana umană, a înțelegerii semnificației lor și a fructificării prin contemplarea fapturilor, ca cele ce pot trimite mai departe spre cuprinderea, în rugăciune, a rațiunilor divine existente în creaturi. Se trece de la cunoașterea voalată, ca în oglindă, la „cunoașterea în duhul”, adică la dezlegarea tainelor aflate în adâncurile lucrurilor și ale existențelor. Realități inteligibile, dar pline de sens, trimit – atunci când pot fi pătrunse – la Realitatea Cea mai plină de sens. Între noi și Dumnezeu sta lumea care poartă încă – și va purta până la curgerea ei în eshaton – pecetea creației primordiale și a recreației, venită prin cruce și înviere. Lumea este simbol al transcendentului divin și așa a fost rânduit că, descoperind-o pe ea, să ne situăm pe drumul spre Dumnezeu. În acest mod, mântuirea omului se conjugă cu mântuirea cosmică. Cosmosul întreg îndeamnă la a se descoperi, dincolo de el și de materialitate în care îl cunoaștem, spiritualul. Greutatea cea mai mare este să ajungem la acea simțire a sensului duhovnicesc pe care îl conțin rațiunile lucrurilor. Doar discernământul are forța surprinderii

esențiale existențelor, a finalității spre care ele trimit, la început mai greu, apoi tot mai ușor. Prin exercițiu se ajunge la o fulgerătoare intuiție a prezenței divine creatoare, proniatoare, mântuitoare. Astfel, fiecare lucru este perceput în relație cu Dumnezeu, ceea ce conferă creației frumusețea interioară ascunsă și copleșitoare. Paradoxal, materialitatea creației nu apăsă ființa umană și nu o leagă de sine, n-o face inertă sau nesimțitoare, ci înțelegerea justa naște raportarea ei la Ființa Absolută. Interdependența creație-Creator nu este însă subiectivă din punctul de vedere al umanului, ca și când acesta are născoci relația și ar afirma-o acolo unde nu este. Descoperirea lui Dumnezeu în creație denotă caracteristică ontologică a raportului și obiectivitatea lui. Dumnezeu este descoperit pentru că există acolo!

Contemplația naturală, afirmare a prezenței divine în tot ceea ce ne înconjoară, face trecerea la negare. Sesizând inconsistența de sine și în sine a naturii creată și neputința ei de a-și fi suficientă ori de a mulțumi pe om în căutarea supranaturalului, realizând așadar imperfecțiunile făpturii, afirmăm suprarrealitatea lui Dumnezeu prin respingerea tuturor definițiilor înguste și neîncăpătoare în care avem impresia că L-am putea constrânge să încapă. Numai că nimic, niciodată nu va reuși să-L cuprindă în ființa Sa pe Dumnezeu, nici chiar conceptele sau rezultatele gândirii pure. De aceea, negarea imperfecțiunilor este mai potrivită pentru cunoașterea lui Dumnezeu. Apofatismul, calea negației, departe de a susține incognoscibilitatea absolută (prezentă totuși la Varlaam, oponentul Sfântului Grigorie Palama și, în timpurile mai noi, la Vladimir Lossky), tot mai multă cunoștința, inclusiv de aceea că ființa lui Dumnezeu se găsește deasupra oricare cunoașteri. Atingerea acestei trepte înseamnă apropierea amețitoare de lumină dumnezeiască. Dar, ținând seama că învățăturile Sfântului Grigorie Palama, părintele Dumitru Stăniloae admite o formă superioară de apofatism care apare în timpul rugăciunii, când sufletul, negând în mod cu totul absolut lumea, uită de ea și se înalță spre Dumnezeu, ceea ce încă nu este echivalent cu vederea luminii. Necesară de la începutul vieții duhovnicești, rugăciunea devine esențială în acest moment. Cea mai importantă condiție: să fie neîncetată, ca să nu rupă legătura sufletului cu Stăpânul său. Se produce aceeași deschidere reciprocă și personală, ca în cazul primirii de către om a harului: „Așa cum Dumnezeu l-a făcut pe om capabil să înțeleagă prin minte cuvântul Său direct sau revelat, tot așa l-a făcut capabil să se facă, prin rugăciune, împreună subiect al faptelor Sale mai presus de fire: mintea și organele trupului omenesc sunt capabile să primească și să slujească, ca organe de împlinire și comunicare, puterile lui Dumnezeu. Mintea omului se înalță și se deschide pentru a prinde înțelesurile comunicate de Dumnezeu, organele trupului său se imprima cu

spiritualitatea puterilor dumnezeiești, superioară legilor naturii.

Omul se face încăpător și împreună subiect al lucrărilor lui Dumnezeu și al vieții dumnezeiești”. Scurtă și cu un conținut concis, rugăciunea inimii se impune să fie câștigată cel puțin în această etapă, dacă nu în cele anterioare. Dorul după Dumnezeu dă puteri nebănuite sufletului, iar harul sprijină eforturile limitate ale omului în a descoperi frumusețea fără seamăn a trăirii în Dumnezeu și cu Dumnezeu. Ce reușește rugăciunea? Revenirea subtilă a persoanei în sine însăși, nu cu gând de mândrie (căci smerenia îi aduce cunoștința teocentrismului), ci spre a se găsi și a-și recunoaște starea de nevrednicie și păcătoșenie. „S-ar putea spune că Kenozei revelaționale voluntare a lui Dumnezeu trebuie să-i corespundă din partea noastră un act de smerenie, de acceptare prin credință a comunicărilor Lui, prin renunțarea la mândria de a-L cunoaște prin noi înșine, ca urmare a unei exponibilitați involuntare a lui Dumnezeu. Dar noi, prin această smerenie, ne înălțăm unde n-am putea ajunge prin puterile noastre”.

Trecerea din faza iluminării în cea a *desăvârșirii* se realizează în cea mai mare parte datorită întoarcerii rațiunii umane în sine, act prin care omul se recunoaște simplă creatura și simte izvorul harului, prin care cunoaște pârga bucuriei spirituale de care poate beneficia. Acesta este rostul smereniei, iar punctul culminant al rugăciunii îl determină să intuiască, dincolo de neputință să, puterea lui Dumnezeu de a-l face nemuritor: „Mintea, întorcându-se spre sine, trebuie să uite de toate ca să se vadă pe sine și, în sine sau dincolo de sine, pe Dumnezeu. Prin subiectul nostru avem senzația că ne scufundăm în oceanul subiectului divin; ordinea obiectelor definite e depășită și prin această ne-am întâlnit, prin realitatea indefinită a subiectului nostru, cu realitate subiectului divin, realitate indefinită și ea, ca și realitatea subiectului nostru, dar într-un grad infinit de indefinită”.

Vederea luminii dumnezeiești nu o pot însă oferi doar rugăciunea curată și smerenia. Ele trebuie să fie înregistrate de iubire, singura care face posibilă unirea în cel mai mare grad a omului cu Dumnezeu. În iubire, două persoane se apropie reciproc, prin gânduri și intenții frumoase; mai mult, își trimit una alteia parte din sinele propriu, chiar pe acesta întreg, deși nu încetează existența eului personal. Pe de altă parte, cel care primește, nerămânând pasiv, nu devine două persoane, ci rămâne el însuși, de sine, ca și înainte. Caracteristica lui, acum, este bogăția imaterială câștigată prin comunicare interpersonală a energiilor de natură spirituală. „Faptul că 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 vocii Lui, arată că

întâlnirea cu Dumnezeu în lumină este o unire sau o întâlnire în care persoanele sunt întregi și totuși nu se confunda”. Schimbul care se produce în relația iubitoare dintre Dumnezeu și om este practic unilaterală: omul nu are ce să ofere ca fiind dintr-ale sale. Totul este al lui Dumnezeu, inclusiv iubirea, energia divină necreată, cu care este înconjurată întreaga creație. Răspunsul iubitor al umanității este schimbarea de sens, prin intenționalitate, la actul creator al Sfintei Treimi.

Un alt gen de iubire, căreia omul nu-i poate răspunde nici măcar prin întoarcerea ei spre Cel de care a primit-o – ca în cazul anterior – este iubirea ca extaz, în care se poate vedea lumina dumnezeiască. Acesta e darul exclusiv al lui Dumnezeu și prin el se poate experia prezența energiilor necreate (ființa divină rămâne în continuare nepătrunsă) și un tip de cunoaștere la care n-am putea ajunge prin puterile proprii. Apropierea de Dumnezeu până la un asemenea grad și descoperirea de către om a infinității de iubire și cunoaștere a Lui, vor face să fie simțită infinitatea sentimentului de fericire și senzația de umplere perpetuă din acela. Se ajunge la adevărata și unica îndumnezeire, deși începuturile ei se găsesc departe, în Taina Botezului. Lucrările naturii umane încetează, și-și fac apariția lucrările dumnezeiești care le copleșesc pe cele naturale. Omul ajunge dumnezeu prin har, treaptă la nivelul căreia, „uniți cu El, ne vom umple toți de lumină și tot universul va fi în Împărăția cerurilor o Împărăție a luminii, o Împărăție a luminii răspândite între Persoanele Sfintei Treimi și din Ea între persoanele umane, unite cu Hristos”.

În viziunea părintelui Stăniloae, acestea sunt etapele prin care se poate ajunge la vederea lui Dumnezeu în lumina cea „neapropiata”. Întemeiate scripturistic și patristic, îndrumările pe care ni le da nu se cer decât să fie urmate prin trăire autentic creștinească.

a) Pregătirea renașterii omului sau a sălășluirii lui Hristos

Pregătirea aceasta are diferite forme. Pregătirea celor ce s-au botezat în ziua pogorării Duhului Sfânt a început prin cuvântul Sfântului Petru, care le-a făcut cunoscut pe Hristos. Acest cuvânt a provocat în ei „străpungerea inimii” și dorința de a se mântui prin alipirea la Hristos. La pocăința pentru viața de până atunci îi îndeamnă și Sfântul Apostol Petru (Faptele Apostolilor II, 37-38). Întrebarea lor: „Ce să facem?”, răsărea din conștiința trezită în ei că fără Hristos nu există pentru ei scăpare din perspectiva morții veșnice. De abia după aceea s-au botezat.

Pregătirea lui Saul a fost provocată de arătarea nemijlocită a lui Hristos și a continuat prin rugăciune și prin legătura ce a luat-o cu Anania, un ucenic al Apostolilor (Faptele Apostolilor, IX). Famenul reginei din Etiopia a simțit

trebuința să se boteze prin cuvântul diaconului Filip, care a trezit în el credința în Hristos. Atât Saul cât și famenul s-au botezat în urma acestei pregătiri.

Chiar Apostolii s-au pregătit pentru primirea Sfântului Duh prin petrecerea vreme de trei ani lângă Iisus și prin rugăciunea timp de zece zile în foisorul de sus din Ierusalim.

Aderenții unor secte cred că însuși pregătirea aceasta e totul și nu mai primesc Botezul sau îl reduc la o simplă ceremonie, prin care fac cunoscută „convertirea” lor interioară și anterioară.

Diadoh al Foticeii face deosebire între lucrarea harului asupra omului în faza de pregătire a renașterii lui și între cea care începe cu renașterea. Deosebirea este că înainte de renaștere harul lucrează din afara sufletului asupra lui, iar prin renaștere se sălășluiește în el însuși. Dimpotrivă, satana lucrează până la Botez în lăuntrul sufletului, iar din acel moment lucrează din afara lui. Aceasta se poate înțelege așa, că până la Botez omul simte îndemnuri să iasă din carapacea egoismului său, dar nu poate să realizeze aceste îndemnuri. Din momentul Botezului, harul lui Hristos întărește atât de mult hotărârea omului de a sparge închisoarea egoismului său, încât el reușește de fapt să facă aceasta. Având în vedere că pregătirea aceasta are ca scop deschiderea omului pentru Hristos, în cazul copiilor din familiile creștine această deschidere e asigurată de ambianța familiilor lor.

S-ar putea spune că înainte de Botez sufletul e mișcat de har, de ambianța ce iradiază din Biserică. În omul astfel pregătit, Hristos Se poate sălășlui prin Botez în însuși sufletul lui. Înainte de Botez, asupra lui lucrează Duhul lui Hristos cu deosebire prin cuvântul unui credincios care-L are pe Duhul în sine, care face parte din Biserică. Desigur lucrarea aceasta nu e numai o lucrare prin cuvânt, ci și prin convingerea celui ce vorbește, prin viața lui predată lui Hristos. De aceea Nichita Stihatul pune slujba cuvântului pe treapta a patra, cea mai înaltă a vieții duhovnicești, prima fiind purificarea de patimi, a doua, contemplarea lui Dumnezeu prin fapte, a treia, sălășluirea Sfintei Treimi în suflet. Cuvântul de chemare la Hristos, ca să creeze o stare lăuntrică de pregătire în cei ce nu s-au alipit încă Lui, trebuie să pornească astfel din plinătatea Bisericii, în care se trăiește moartea cu Hristos și arvuna învierii Lui. Ca urmare, pregătirea omului se face lângă Biserică, sub puterea lui Hristos care iradiază din ea și e o pregătire în vederea intrării omului în Biserică.

b) Renașterea omului în Hristos

Acest eveniment spiritual se produce prin Taina Botezului și el echivalează cu intrarea omului în corpul tainic al lui Hristos sau în Biserică. El constă, pe de

o parte, din desființarea păcatului strămoșesc și a celorlalte păcate săvârșite din slăbiciunea întreținută de puterea păcatului strămoșesc; pe de alta, din sălășluirea lui Hristos sau a harului Lui în suflet, care echivalează cu începutul unei vieți noi în om. Zidurile închisorii spirituale a omului s-au dărâmat și el a intrat în circuitul iubirii nesfârșite a lui Hristos, manifestată în comuniunea Bisericii. Acum Duhul lui Hristos S-a introdus intim în subiectul uman cu lucrarea Lui, încât acesta simte pornirea spre unirea cu Hristos în iubire și spre faptele din iubire ca o pornire proprie a lui, deși ea îi vine din Hristos; iar ispita contrară o simte ca stârnită în fața sufletului lui de un dușman nevăzut.

Dar el se simte acum ca al lui Hristos (Romani XIV, 8). Acum începe viața cea întru curăție a omului din puterea lui Hristos sălășluit în el, tot așa cum viața întru săvârșirea păcatului, imprimat ca o puternică virtualitate în ființa lui, se datora legăturii în care trăia cu satana, dușmanul lui Dumnezeu. Dușmanul lui Dumnezeu își făcuse din firea omului, prin îndelungata ascultare a acestuia de el, un instrument al voilor sale. Omul denunță acum legătura cu acela. Iar Hristos S-a folosit de această hotărâre de alipire a voii omului la El, pentru a-l uni pe acesta cu voia Sa, pentru a Se face El însuși, sau Duhul Său, subiect al voii omului.

Așa începe o viață nouă în om, o viață orientată spre evitarea păcatelor și spre săvârșirea binelui, sau a voii lui Hristos, o înaintare cu Hristos în relația de iubire nesfârșită.

Aici se deosebește radical învățătura ortodoxă, moștenitoare a învățaturii creștinismului primar, de învățătura protestantă; după aceasta, păcatul strămoșesc nu se desființează, pentru că nici Hristos nu Se sălășluiește în om, ci se produce doar o iertare declarativă a omului de acest păcat și de toate păcatele personale, o justificare sau o achitare exterioară a lui de vina păcatelor, care rămân însă mai departe în el, cu toată puterea egoismului implicat în ele.

Dar natura omului, îndelung întrebuițată de dușmanul lui Dumnezeu ca instrument împotriva Lui, a rămas pe de o parte cu niște slăbiciuni fizice ce se repercutează și asupra sufletului și chiar cu niște slăbiciuni ale sufletului însuși și ale voinței. De slăbiciunea foamei fizice e legată slăbiciunea puținei rezistențe la ispita lăcomiei; de slăbiciunea oboselii e legată slăbiciunea nerezistenței la ispita lenei; de slăbiciunea durerii și a fricii de moarte e legată lașitatea; de satisfacerea lor, trufia. Cele dintâi sunt așa-zisele afecte, care ușor duc sufletul la cele de al doilea, adică dincolo de limita satisfacerii lor, la căderea în plăcere și la acte egoiste, sau la căutarea lor. Împotriva acestei lunecări a sufletului la satisfacerea exagerată a acestor poftes trebuie să lupte credinciosul după Botez.

Voința, care la Botez s-a desprins de ispita acestei lunecări, a murit cu Hristos păcatului și a înviat cu El la o viață nouă. Dar mortificarea aceasta față de păcat și viața cea nouă trebuie să continue din puterea morții lui Hristos și a vieții Lui, prin progresul în sfințenie; trebuie să continue atrăgând și natura, sau obișnuințele ei, în această mortificare și viață nouă. „Deci, vă îndemn pe voi, fraților, să înfățișați trupurile voastre ca pe o jertfă vie, sfântă, bineplăcută lui Dumnezeu” (Romani XII, 1).

Sfântul Maxim vede rostul Sfintei Împărtășanii în impunerea asupra firii, a stăpânirii totale a voinței hotărâte spre bine, în așa măsură ca să o facă pe aceasta să renunțe mai degrabă chiar și la viață, decât să accepte plăcerile și compromisurile cu păcatul. În felul acesta prin Sfânta împărtășanie se primește continuu putere pentru eliberarea firii de slăbiciunile de pe urma păcatului, prin acceptarea și întărirea mortificării sau cumpătării.

De fapt, chiar la Botez, prin voia care se alătură lui Hristos, Acesta Se sălășluiește în mod ascuns în fire, în care e și rădăcina voinței. Căci după Sfinții Părinți, voința e dorința firii de a se menține și dezvolta, iar voința adevărată e rațională, adică urmărește adevăratul interes al firii, sau veșnica ei conservare și dezvoltare în legătură cu Dumnezeu. Deci la Botez voința e prima putere a firii care a primit lumina și întărirea spirituală a Cuvântului sau a Logosului dumnezeiesc întrupat și fără de păcat, sau pe Duhul Lui, ca împreună subiect al ei, după ce mai înainte acționase asupra ei dinafară. Dar aceasta înseamnă că în intimitatea ei ultimă, de ordin rațional-personal, firea s-a eliberat de puterea nerațională, contrară și subpersonală a păcatului, dar a rămas în ea slăbiciunea obișnuințelor iraționale de suprafață.

Lupta de slăbire a lor e egală cu acțiunea de personalizare și raționalizare deplină a firii, după ce prima afirmare a persoanei s-a produs la Botez. De aceea eliberarea de păcatul strămoșesc nu se efectuează pentru toți urmașii celui botezat, pentru că se cere un început de afirmare a persoanei, de opțiune personală pentru ridicarea peste păcatul strămoșesc, ca stare subpersonală și contra-personală. Lupta în continuare împotriva slăbiciunilor firii care o duc ușor la păcat e o întărire în continuare a caracterului personal al omului. Personal, dar nu individual, căci ultimul reprezintă și el o subjugare a omului de către pasiunile plăcerilor și orgoliului sub-personal și anticomunitar.

Dar această acțiune de personalizare înseamnă o imprimare tot mai deplină a Ipostasului lui Hristos în persoana omului. Prin aceasta, subiectul uman devine deplin deschis altor subiecte, așa cum Hristos, având firea Sa umană în Ipostasul Cuvântului e deplin deschis celorlalte persoane umane nu numai ca Dumnezeu, ci

și ca om. Astfel prin participare deplină la Hristos, omul devine deplin persoană, adică ființă deplin comunitară eliberată din închisoarea pasiunilor egoiste. Așa cum prin sălășluirea lui Hristos cu firea Sa umană curată de păcate în om, pe baza consimțirii acestuia, s-a produs curățirea acestuia de egoismul păcatului strămoșesc și al celorlalte păcate și începutul acțiunii de personalizare comunitară a lui, așa unirea personală în continuare a omului cu Hristos cel sălășluit în el produce o personalizare tot mai deplină a firii omului, imprimată de Persoana lui Hristos. Aceasta face pe Hristos transparent prin firea umană și, mai precis, prin persoana care o poartă.

Dar totul se petrece în Biserică, pentru că Hristos, fiind ipostasul divin al firii Sale umane, este deschis prin aceasta tuturor ipostasurilor umane, ușurând încadrarea lor în El, cu firea pe care o poartă ele, ca în Ipostasul-cap al lor și al întregii umanități. Și numai pentru că se produce în Biserică, acțiunea aceasta e o acțiune de personalizare, dat fiind că persoana e factorul care nu se poate realiza în aspirația ei de deschidere și de comuniune decât în comunitatea adânc fundamentată în Hristos, Biserica.

Conform acestora, Sfântul Marcu Ascetul vede progresul omului în viața cea nouă tocmai în întâlnirea personală frecventă a celui botezat cu Hristos cel sălășluit în el și prin aceasta în unirea tot mai mare cu Hristos.

c) Progresul omului în viața cea nouă în Hristos

Sfântul Marcu Ascetul și Diadoh al Foticeii spun că prin Botez la început Hristos Se sălășluiește în ascunsul ființei noastre, fără să avem experiența conștientă a acestui fapt. Experiența acestui fapt începe să se producă și crește ulterior în sporirea în credință și în fapte bune, pentru care primim putere de la Hristos aflat în acest ascuns și pe care le oferim Lui. „Fiindcă n-am crezut încă cu tărie lui Hristos și nu ne-am socotit pe noi datori față de toate poruncile Lui, nici nu ne-am lepădat de noi înșine, după cuvântul Lui, nu cunoaștem tainele mai sus pomenite, pe care le-am primit din clipa Botezului. Când însă ne vom muștra pentru puținătatea credinței noastre și vom crede în El cu sinceritate prin împlinirea tuturor poruncilor Lui, atunci câștigând în noi înșine experiența lucrurilor mai sus pomenite, vom mărturisi că într-adevăr Sfântul Botez este desăvârșit, și, prin el, ni se dă harul, însă acesta stă ascuns în chip nearătat, așteptând ascultarea noastră și împlinirea poruncilor pentru care am luat puterea”¹⁴⁰.

140. Apud Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, pg. 232

Harul e însăși Persoana lui Hristos care stă în intimitatea noastră, disponibilă cu toată iubirea Ei¹⁴¹, dar așteaptă ca să ne deschidem și noi acestei iubiri, ca să începem dialogul iubirii și să începem să ne umplem de bunătatea lui. „Harul acesta se află în noi în chip ascuns de la Botez, însă nu ni se face văzut decât atunci când, după ce vom fi străbătut bine drumul poruncilor, vom aduce ca jertfă Arhiepiscopului Hristos gândurile cele sănătoase ale firii noastre, nu pe cele mușcate de fiare”. „Templul este locașul sfânt al sufletului și al trupului, care e zidit de Dumnezeu”¹⁴². „Dar și acest templu are un loc în partea dinăuntru a catapetesmei. Acolo a intrat Iisus pentru noi ca înainte-mergător (Evrei VI, 20), locuind de la Botez în noi, „în afară numai dacă nu suntem netrebnici” (II Corinteni XIII, 5). Hristos a făcut totul ca să intre în dialogul iubirii cu noi. El sălășluiește în altarul ființei noastre, aducându-Se jertfă ca Arhiepiscopul Tatălui ceresc pentru noi, ca să ne întărească în chip neștiut și pe noi, ca să alăturăm jertfa ființei noastre la jertfa Lui, ca să renunțăm și noi la noi înșine pentru a intra în dialog cu Tatăl prin El, precum a intrat El prin jertfa Lui ca om în acest dialog cu Tatăl și cu noi. Smereniei Lui trebuie să-i răspundă smerenia noastră, pentru realizarea tainei întâlnirii cu El în iubire.

Locul în care Se află El ca Arhiepiscopul este încăperea cea mai dinăuntru, cea mai ascunsă și mai curată a inimii, pentru că numai aceea poate fi în modul cel mai ușor sensibilizată și deschisă lui Dumnezeu¹⁴³. Numai adâncul virtual omenesc se poate deschide adâncului nesfârșit dumnezeiesc. Sfântul Marcu Ascetul continuă: „Dacă încăperea aceea nu se deschide prin Dumnezeu și prin nădejdea rațională și înțelegătoare, nu putem cunoaște în chip sigur pe Cel ce locuiește în ea și nu putem ști de au fost primite jertfele de gânduri, sau nu... Deschizându-se inima credincioasă prin nădejdea mai sus pomenită, Arhiepiscopul ceresc primește gândurile întâi născute ale minții și le mistuie în focul dumnezeiesc”¹⁴⁴. Hristos face slujbă de Mijlocitor ca Arhiepiscopul nu într-un loc străin de noi, ci între abisul inimii noastre și abisul dumnezeiesc, aflându-Se în amândouă și fiind punte între

141. Vladimir Lossky, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, Traducere din franceză de Anca Manolache, Editura Humanitas, București 1998, pg. 95

142. *Despre Botez*, în *FILICALIA, sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăța, lumina și desăvârși*, Ediția a II-a, traducere, introducere și note de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, Institutul de arte grafice „Dacia Traiană R.A.”, Sibiu, 1947, vol. I, pg. 281

143. Vladimir Lossky, *Vederea lui Dumnezeu*, În românește de Maria Cornelia Oros, Studiu introductiv de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1995, pg. 80

144. *Despre Botez, Filicalia*, vol. I, pg. 282

ele, căci le are în Sine pe amândouă. Ca astfel de Arhiereu, El vrea să deschidă abisul inimii noastre abisului lui Dumnezeu, să trezească setea nesfârșită de iubire a inimii noastre pentru a se adăpa din nesfârșitul izvor al iubirii dumnezeiești. Și o poate face aceasta aflându-Se cu abisul inimii Sale omenești deschis abisului dumnezeiesc în abisul inimii noastre.

De la Hristos sălășluit în noi la Botez ne vine puterea deschiderii spre Dumnezeu. De la Arhiereul care Se jertfește acolo în focul iubirii de Dumnezeu și de noi, ne vine puterea să alăturăm, cu o căldură din căldura Lui, jertfa noastră la jertfa Lui, renunțarea noastră la noi înșine, pentru ca această jertfă a noastră să fie luată de El împreună cu noi înșine și mistuită de focul aceleiași iubiri de Dumnezeu. De aci se vede că deși puterea lucrării ne vine de la Hristos, trebuie să dăm și noi o lucrare, încălzită și întărită de lucrarea Lui. „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 ce locuiește în tine. Și astfel ți se va arăta ție Domnul, potrivit făgăduinței, în chip duhovnicesc, precum însuși zice: „Iar Domnul este Duhul; și unde este Duhul Domnului, acolo este libertatea” (II Corinteni III, 17). Atunci vei înțelege ceea ce s-a spus: „împărăția cerurilor în lăuntru vostru este” (Luca XVII, 21). Adică întâlnirea cu Dumnezeu în iubire se face în lăuntru nostru, în sinergia fierbinte a iubirii.

Lucrarea pe care o dăm, în baza puterii ce o primim, este rodul unei tainice întâlniri a noastre cu Hristos. Noi actualizăm doar ceea ce ni se dă într-un mod nedeplin actualizat. Dar și această actualizare o facem cu ajutorul lui Hristos. Iar prin aceasta actualizăm nu numai virtualitățile ascunse în Hristos, ci și virtualitățile noastre cu ajutorul lui Hristos. În orice caz, de-abia în această contribuție a noastră experiem că nu numai noi producem rezultatul. Trebuie să lucrăm, ca să cunoaștem că și Hristos lucrează în noi. Și cunoaștem această lucrare a lui Hristos mai întâi în duhul nostru, dar o cunoaștem apoi și în noile simțiri duhovnicești ale trupului nostru. îl cunoaștem pe Hristos pnevmatizat, dar totuși prezent în trupul nostru, deci ca trup, pnevmatizând și trupul nostru, sfințindu-l și pe el în toate faptele lui, împreună cu gândurile sufletului.

Imboldurile spre gânduri și fapte curate ne vin de la Hristos, dar odată concepute și săvârșite, le întoarcem tot lui Hristos. Îi întoarcem darul Lui cu dobânda noastră. Interpretând cuvântul Psalmistului: „Din templul Tău îți vor aduce Ție împărații daruri în Ierusalim” (Psalmul LXVIII, 30), Sfântul Marcu Ascetul zice: „Aceasta pentru că mintea, care e împăratul fiecăruia, ia întâi din templul cel ascuns al inimii îndemnulurile bune și frumoase de la Hristos, Care locuiește acolo, și le duce până la viețuirea virtuoașă, pe care Proorocul a numit-o

Ierusalim; și apoi iarăși le aduce prin intenția cea bună lui Hristos, Care i le-a dăruit mai înainte”¹⁴⁵.

Diadoh al Foticeii spune și el: „La început, harul își ascunde prezența sa în cei botezați, așteptând hotărârea sufletului, ca atunci când omul se va întoarce cu tărie spre Domnul să-și arate printr-o negrăită simțire prezența sa în inimă... Deci dacă omul va începe să sporească în păzirea poruncilor și să roage neîncetat pe Domnul Iisus, focul sfântului har se va revărsa și peste simțurile mai dinafară ale inimii, arzând cu totul neghina păcatului”¹⁴⁶.

Firea omenească este mereu în mișcare și mereu aceeași fire în esența ei. Bipolaritatea: substanță-energie e valabilă și aci. Firea omenească e prin ea însăși în mișcare, dar nu încetează să fie mereu aceeași fire în esență și să nu se epuizeze în nici o mișcare. Ceea ce îi vine de la Hristos e puterea de a se mișca potrivit voii celei raționale conforme cu voia lui Hristos, adică de a nu se mișca fără voia ei, în mod neliber. Și e mai mare putere în mișcarea conformă cu această voie. Prin mișcarea astfel întărită și adusă la normalul ei nu preamărim numai pe Hristos, ci creștem noi înșine, sau realizăm ceea ce trebuie să fim, și prin gândurile noastre cunoscute și prin faptele noastre manifestate ne facem, în același timp, un chip al lui Hristos cel aflat în noi nevăzut; sau Hristos Se face transparent în noi.

Prin gândurile și faptele acestea, prin care ne facem pe noi înșine, dar și pe Hristos, stăpâni pe toată ființa, gândurile și faptele noastre, gânduri și fapte concepute și săvârșite din puterea lui Hristos, împlinim slujirea noastră preoțească. Prin ea oferim lui Hristos tot ce gândim și săvârșim, dar și pe noi înșine, murind lui Hristos din puterea morții Lui și viețuind Lui din puterea învierii Lui. Prin aceasta dezvoltăm îngroparea și învierea noastră cu Hristos de la Botez. De bunurile ce le vor primi dreptii prin înviere, numai cei tari în credință se învrednicesc, „cei care mor în fiecare zi pentru dragostea lui Hristos, adică se ridică mai presus de toată preocuparea (egoistă) a vieții de aici și nu mai cugetă la nimic decât la un singur lucru: să ajungă la dragostea lui Hristos, care este deschizătura cea mai dinăuntru a inimii, unde a intrat ca înainte-mergător Iisus”¹⁴⁷. „Căci nu putem face loc în noi întregii lucrări a Duhului, decât numai prin împlinirea poruncii desăvârșite, adică a morții”¹⁴⁸ față de egoismul manifestat în păcate.

Nu e vorba numai de moartea omului vechi al păcatului, ci de moartea

145. Sfântul Marcu Ascetul, *Despre Botez* în *Filocalia*, vol. I, pg. 283

146. Sfântul Marcu Ascetul, *Cuvânt Ascetic* în *Filocalia*, vol. I, pg. 376

147. *Ibidem*, pg. 294

148. *Ibidem*, pg. 295

noastră ca subiect în general, pentru ca să viețuiască în noi Hristos ca subiect (Galateni II, 20). Dar eu însumi sunt în Hristos. El S-a făcut subiectul dinăuntru al subiectului meu, fără să încetez de a fi în El ca subiect, dar văzându-mă împlinit în El și plin de bucurie pentru această împlinire. Mi S-a făcut subiect, rămânându-mi în același timp un *Tu*, cel mai responsabil *Tu* pentru mine.

Această încadrare a mea, ca subiect, în subiectul lui Hristos, fiind actul iubirii supreme, e în același timp actul deschiderii celei mai depline a inimii, a intimității mele, prin care ridic viața mea, când mă adun din uitarea de mine, din împrăștiere. Inima e menită să fie deschisă spre Dumnezeu ca persoană și spre oameni, cum e făcută să fie deschisă o fereastră spre cele văzute. Deschiderea aceasta a inimii pentru mine și pentru Hristos a început la Botez, alungând alipirea la păcatul egoismului, în care credeam că se afirmă eu-ul meu. Încadrându-se subiectul meu dialogic în subiectul lui Hristos, inima mea se deschide în inima omenească a lui Hristos, deschisă la maximum infinității lui Dumnezeu.

Diadoh al Foticeii spune că cel ce ajunge la o dragoste intensă, pe de o parte „este ca și când n-ar fi, și Dumnezeu se slăvește în el, pe de alta plânge că nu-L poate iubi cât vrea”¹⁴⁹. În aceasta se vede atât încadrarea subiectului său în Iisus, cât și deosebirea sa de El. Chiar în plânsul său că nu poate iubi pe Iisus cât vrea, e o uitare de sine. „Datorită dragostei el călătorește afară din sine”; „Duhul va grăi în voi” (Matei X, 10); „Duhul strigă: Avva, Părinte” (Romani VIII, 15); „iar noi avem gândul lui Hristos” (I Corinteni II, 16); „a ieșit odată pentru totdeauna din iubirea de sine pentru dragostea lui Dumnezeu”¹⁵⁰. Hristos sau Duhul lui Hristos S-a făcut subiectul simțirilor lui, al rugăciunii lui, al cuvintelor lui, al faptelor lui. Dar și, invers, omul e subiectul simțirilor trupului lui Iisus. E o unire fără confuzie. Cine nu împlinește însă deplin toate poruncile lui Hristos, ci numai unele și numai în parte, n-a murit deplin lui Hristos și nu s-a unit cu El, pentru că nu-L iubește deplin, deși poate intra și el în împărăție, adică la gustarea bunurilor unei comuniuni parțiale cu El, pe măsura unirii cu El.

Moartea are deci și înțelesul iubirii depline față de Hristos. Dar iubirea e virtutea care încoronează toate virtuțile și le cuprinde pe toate. Iar virtuțile nu sunt decât deprinderile dobândite de firea noastră prin împlinirea statornică a poruncilor, cu ajutorul puterii lui Hristos, sau al Duhului aflat în inima noastră de la Botez. Poruncile nu sunt decât pofțirea la deschiderea deplină a inimii noastre pentru Hristos, pentru semenii noștri, efectuată și de noi cu puterea lui

149. Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic, XIII* în *Filocalia*, vol. I, pg. 339

150. *Ibidem, XIII*, pg. 339

Hristos, Care ni Se oferă prin ele cu puterea Lui, dar și cu apelul la efortul nostru pentru a ne pune de acord cu El în iubire. Dragostea fierbinte de Dumnezeu care încoronează toate virtuțile e un rod al Duhului lui Hristos aflat în inimă, dar și un răspuns al omului. E o întâlnire deplină cu Hristos plin de infinitatea dumnezeiască în inima noastră. E o revelație deplină a lui Hristos cel aflat în inimă. Diadoh al Foticeii spune: „Iar când nevoitorul se va îmbrăca cu toate virtuțile, și mai ales cu desăvârșita sărăcie (renunțând la toate pentru Dumnezeu, *n.n.*), atunci harul îi va lumina firea, într-o oarecare simțire mai adâncă, încălzindu-l spre mai multă dragoste”¹⁵¹.

Am văzut că Sfântul Marcu Ascetul socotește că și cei ce n-au împlinit decât parțial poruncile, deci n-au dobândit deplinătatea virtuților, pot intra în împărăția cerurilor. Sfântul Simeon Noul Teolog pare a fi mai exigent. El spune că virtuțile sunt ca niște foi de aur sau de argint, care, sudate de Sfântul Duh, alcătuiesc un vas în care e vărsat harul Duhului Sfânt. Lipsind o foaie, tot harul va curge prin spărtura produsă în vas¹⁵².

Cele două opinii se pot concilia, în sensul că fiecare om trebuie să cultive toate virtuțile, căci lipsa totală a uneia (de exemplu smerenia, răbdarea, blândețea) le alterează pe toate celelalte; dar dată fiind puțința progresului nesfârșit în bine, nici un om nu poate ajunge vreodată la capătul lor. El trebuie să se silească totdeauna să urce mai sus. Toate virtuțile sunt legate de un grad de iubire care pe de o parte vine din Duhul iubirii sălășluit în inimă, pe de alta e un răspuns al omului la ea. Dacă, după Marcu Ascetul, virtutea iubirii încheie progresul omului în virtuți cu ajutorul harului ascuns în inimă, și deci el înțelege prin iubire treapta culminantă a virtuților, la care nu pot ajunge mulți, Diadoh al Foticeii, vorbind mai explicit, socotește că dragostea de Dumnezeu stimulează tot urcușul omului, susține toate virtuțile. Pe linia aceasta sfântul Simeon a putut spune că omul trebuie să aibă toate virtuțile și această afirmare nu e contrazisă de Sfântul Marcu Ascetul.

Sfântul Marcu Ascetul cere să aducem lui Hristos ca jertfe toate gândurile noastre din prima clipă a apariției lor, cât timp nu sunt amestecate cu ceva rău în ele, cât timp nu sunt mușcate de fiare, cum zice el. Numai așa le putem păstra curate, sau ne putem uni deplin cu Hristos.

151. *Ibidem*, LXXXV, pg. 376

152. Arhiepiscopul Basile Krivocheine, *În lumina lui Hristos. Sfântul Simeon Noul Teolog (949-1022). Viața – Spiritualitatea – Învățătura*, Traducere din limba franceză de Preot conf. dr. Vasile Leb și Ierom. Gheorghe Iordan, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, pg. 105-107

Aceasta e importanța slujirii de preot a omului. Numai așa se poate aduce omul pe sine curat lui Hristos: dacă aduce toate gândurile sale referitoare la lucruri de la început lui Hristos, ca să le aducă Arhiereul cel mare Tatălui, sfințindu-ne. Numai așa lucrurile nu vor deveni obiecte ale lăcomiei noastre, ale unor tendințe de plăcere apărute în noi¹⁵³.

În aceasta se manifestă însă nu numai dragostea adevărată de Dumnezeu, care-L vede pe El în toate, ci și iubirea adevărată de lucruri și de persoane, care nu le coboară la nivelul de simple obiecte ale plăcerilor și intereselor egoiste, ci în minunata și adâncă lor taină și însemnătate ascunsă în rațiunile eterne ale Cuvântului lui Dumnezeu; numai așa vede persoanele ca partenere libere ale unei iubiri în deplin respect reciproc și într-o trebuință egală a uneia de alta, și lucrările, ca mijloace de manifestare a iubirii întreolaltă.

Privirea pățimașă a lucrurilor, privirea dușmănoasă sau pățimașă a persoanelor, pune peste ele o ceață, dându-le o prea mare însemnătate momentană, care peste scurtă vreme trece în disprețuirea lor, sau le disprețuiește din primul moment. Privirea nepățimașă le vede în orizontul luminii infinite a lui Dumnezeu și în rosturile lor de concretizare a înțelepciunii și iubirii Lui nesfârșite și mereu variate față de noi. De aceea cer Sfinții Părinți să privim lucrurile în înțelesurile lor simple, sau curate, despărțite de patimă, prin faptul că le aducem lui Dumnezeu, le punem în legătură cu El, împlinind slujba noastră de preoți ai creației în fața lui Dumnezeu. Sfântul Maxim Mărturisitorul spune: „înțeles pățimaș este gândul compus din patimă și înțeles. Să despărțim patima de înțeles și va rămâne gândul simplu. Și o despărțim prin iubire duhovnicească și înfrânare dacă voim”¹⁵⁴. Înțelesul simplu e nu numai înțelesul curat, ci și înțelesul transparent al lucrurilor, adâncit în lumina și în iubirea dumnezeiască nesfârșită. Virtuțile despart practic înțelesurile lucrurilor de înțelesurile pățimașe care le întunecă și se comportă ca atare față de ele. De aceea virtuțile sunt și o vedere a transparenței lui Dumnezeu prin persoane și prin lucruri. Virtuțile o fac aceasta nemaivăzând lucrurile reduse la simpla lor grosime opacă materială, pentru că au despărțit mintea de patimile trezite sau produse de această grosime care nu stârnește decât trupul. Celui curat toate îi sunt curate. Celui curat toate îi sunt transparente și el însuși este transparent pentru Dumnezeu. Cel curat vede prin toate pe Dumnezeu. „Fericii cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu”. Astfel prin curățirea de patimi

153. John Meyendorff, *Teologia Bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, pg. 282

154. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 43 în *Filocalia*, vol. II, pg. 85

și prin dobândirea virtuților, omul se ridică la cunoștința rațiunilor lui Dumnezeu prin contemplarea lucrurilor în Dumnezeu și, prin aceasta, la cunoașterea lui Dumnezeu însuși. Cunoașterea lui Dumnezeu nu are o bază pur teoretică, ci una practică. Ea are nevoie de un efort de curățire de patimi și de dobândire a curăției prin virtuți, de iubirea curată față de toate, pentru ca să vadă pe Dumnezeu prin toate. În omul curat cosmosul întreg își recapătă strălucirea în Dumnezeu, strălucire care se răspândește din Dumnezeu prin el.

Astfel inima omului se deschide lui Dumnezeu printr-o iubire, care este nu numai vârful virtuților, ci și al cunoașterii lui Dumnezeu, fiind apanajul unei minți care s-a curățit de patimi. De altfel virtuțile, curățind trupul și sufletul de patimi și umplându-l de iubirea lui Dumnezeu, curăță totodată și mintea de cugetarea pătimasă, care strâmbă lucrurile și persoanele și le închide într-un orizont îngust, ridicând-o prin orizontul larg și luminos în care le vede, la cunoașterea lui Dumnezeu.

Această cunoaștere curată a înțelesurilor simple ale fapturilor, simple și totuși nesfârșit de adânci, e rodul unei iubiri superioare iubirii lor din interes material trecător. Chiar iubirea de femeie, care depășește senzualitatea, e o iubire superioară, căci e durabilă, iubind și respectând femeia în taina ei eternă și în dimensiunile ei spirituale neîngustate, cunoscute prin această iubire curată în Dumnezeu. În sensul acesta pentru cei înaintați în Hristos nu mai e nici bărbat (pentru femeie), nici femeie (pentru bărbat), ci toți una în Hristos (Galateni III, 28), pentru că bărbatul și femeia se întâlnesc în spiritul lor care este identic în adâncimea și curăția lui.

Aceasta nu înseamnă că creștinii nu au voie să se împărtășească de lucruri, că nu au voie să se unească prin căsătorie ca bărbat și femeie. Lucrurile pot fi folosite, dar nu pentru plăceri, ci pentru menținerea vieții în trup și pentru cunoașterea și lauda lui Dumnezeu. Iar iubirea între bărbat și femeie trebuie să ia totdeauna forma căsătoriei. Numai așa femeia se actualizează pentru bărbat în plenitudinea ființei ei și bărbatul de asemenea pentru femeie, și între ei se realizează o adevărată unitate. Prin căsătorie iubirea bărbatului față de femeie depășește senzualitatea trecătoare, îngustă și egoistă, și iubirea femeii față de bărbat la fel. Numai așa își sunt unul altuia de ajutor în urcușul duhovnicesc spre Dumnezeu, în împlinirea lor adevărată¹⁵⁵.

Dar este și o altă cale care ușurează urcușul spre Dumnezeu. E calea unei desfaceri mai radicale de cele amintite, din iubirea mai mare de Dumnezeu.

155. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, pg. 123

„Unele din cele săvârșite de noi după voia lui Dumnezeu, se săvârșesc potrivit poruncii; altele nu din poruncă, ci, cum ar zice cineva, ca o jertfă de bună voie. De pildă, potrivit poruncii *este* a iubi pe Dumnezeu și pe aproapele, a iubi pe dușman, a nu desfrâna, a nu ucide și celelalte, pe care, călcându-le, vom fi osândiți. Iar nu din poruncă este traiul în feciorie, necăsătoria, sărăcia, retragerea din lume și celelalte. Acestea au înțelesul de daruri, că de nu vom putea să împlinim din slăbiciune vreunele din porunci, să câștigăm prin daruri îndurarea bunului nostru Stăpân”¹⁵⁶.

Motivația ce o dă Sfântul Maxim în aceste rânduri așa ziselor „sfaturi evanghelice”, se deosebește de cea catolică. Prin împlinirea acestor sfaturi nu se câștigă niște merite prisositoare, ci se umplu niște goluri în împlinirea poruncilor. Adeseori unii creștini, conștienți că nu sunt în măsură să împlinească îndatoririle generale ale creștinilor, își iau sarcina să împlinească alte lucruri, pentru a câștiga îndurarea lui Dumnezeu pentru cele ce știu că nu le vor putea împlini. Pentru conștiința lor împlinirea acestor sfaturi pe care simt că le pot împlini mai ușor, decât pe cele de ordin general creștin, devine o obligație. Monahismul a fost astfel o chestiune de chemare. Și cel ce-și descoperă această chemare trebuie s-o ia în serios și, împlinind-o, să nu se mândrească socotind că face mai mult decât era dator să facă și decât ceilalți.

De altfel urcușul în desăvârșire este nesfârșit și nu se poate spune de nimeni că a trecut dincolo de desăvârșirea sa, încât ceea ce face pe deasupra nu se mai asimilează persoanei sale, ci e un prisos pe care-l poate preda Bisericii pentru a-l pune la dispoziția celor ce n-au împlinit atâta cât erau datori. Aceasta nu înseamnă un egoism pentru cei ce urcă la trepte foarte înalte de desăvârșire. Dar folosul altora de la ei se datorează iradierii directe de putere de la cei mai ridicați la cei mai puțin ridicați, neavând nevoie de un intermediu oficial care să ia acest surplus în administrație proprie, pentru o distribuire a lui altora ca unor merite dezlegate de persoanele care le-au câștigat. De altfel toți creștinii pot câștiga unii de la alții, fiecare având ceva de comunicat și de primit de la ceilalți.

156. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, IV, 67 în *Filocalia*, vol. II, pg. 110

V. Concluzii

Teologia părintelui Stăniloae, are profunde implicații eclesiologice și eshatologice. În centrul teologiei ortodoxe ca și în centrul gândirii marelui nostru dascăl, se află Persoana lui Iisus Hristos, Dumnezeu adevărat și om adevărat, care întrunește în Sine trei calități care se completează între ele. Mai întâi este vorba de Hristos ca Logos divin, prin care Tatăl a zidit lumea prin puterea și lucrarea Duhului Sfânt. Poate că nimeni altul nu a reușit să pună în evidență rolul Logosului în crearea lumii, așa cum a făcut-o, la vremea sa, Sfântul Atanasie cel Mare, pe care părintele Stăniloae l-a tradus și comentat pe larg în ultima parte a activității sale. Iată ce ne spune Sfântul Atanasie despre rolul creator al Logosului: „Deci Însuși Cuvântul atotputernic și atotdesăvârșit sfânt al Tatălui, sălășluindu-se și întinzând puterile Lui în toate și pretutindeni și luminându-le pe toate cele arătate și nevăzute, le ține în Sine și le strânge, nelăsând nimic gol de puterea Lui, ci dându-le viață tuturor, păzindu-le pe toate împreună și pe fiecare în parte: ...Precum un cântăreț, combinând sunetele joase cu cele înalte și pe cele din mijloc împreunându-le prin arta lui, alcătuieste o unică melodie, așa și Înțelepciunea lui Dumnezeu, purtând tot universul ca pe o liră și împreunând cele de pe pământ cu cele din cer și unind întregurile cu părțile și cârmuindu-le pe toate cu voia Sa, alcătuieste o singură lume și o unică rânduială frumoasă și armonioasă a ei, El însuși rămânând nemișcat, dar mișcându-le prin crearea și orânduirea lor, după bunăvoirea Tatălui”¹⁵⁷.

Comentând acest text, părintele Stăniloae spune că „pornind de la ideea că lumea este o unitate, pentru că unul este Dumnezeu care a creat-o și o cârmuiește, Sfântul Atanasie a progresat la ideea că lumea este un tot armonic, pentru că Cel prin care s-a creat și se susține este Rațiunea supremă. Ca atare, Ea (Rațiunea) are o funcție armonizatoare. Lumea nu e una prin simplitate uniformă, ci unitatea ei se conciliază cu bogăția energiilor și formelor ei”¹⁵⁸. Raționalitatea Logosului este raționalitate treimică în care unitatea se conciliază cu diversitatea formelor, pentru a alcătui o ordine armonioasă.

A doua calitate a lui Hristos este cea de Logos Răscumpărător. Pentru a înțelege acest rol trebuie spus mai întâi că omul a fost creat de Dumnezeu

157. Sfântul Atanasie cel Mare, *Cuvânt împotriva elinilor*, în Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, Partea întâi, în colecția PSB nr. 15, București, 1987, pg. 79

158. *Ibidem*, pg. 80, nota 99

pentru a constitui, prin structura sa psiho-fizică, inel de legătură dintre creație și Dumnezeu, ca să transforme creația în Paradis, adică să o facă să participe la nemurirea lui Dumnezeu. Datorită căderii lui în păcat, omul s-a închis în el și s-a separat de izvorul vieții veșnice, introducând corupția în el însuși și în creație. Acesta este motivul pentru care Sfântul Apostol Pavel spune că creația suferă și aspiră să fie eliberată de stricăciune pentru a ajunge la mărirea fiilor lui Dumnezeu (Romani VIII, 20). Rostul Întrupării Fiului lui Dumnezeu a fost cel de restabili comuniunea întregii creații cu Dumnezeu. Acesta este motivul pentru care părintele Stăniloae afirmă cu întreaga patristică că mântuirea adusă de Hristos are dimensiune cosmică, că Hristos a îndumnezeit potențial întreaga creație în El, prin opera Sa de răscumpărare.

Dar Hristos este și Cap al Bisericii, ca Trup al Său. Una din contribuțiile cele mai importante ale Părintelui Stăniloae în domeniul hristologiei, constă în reliefaarea legăturii indisolubile dintre Persoana Mântuitorului și opera Sa de răscumpărare. Consecința directă a acestei legături constă în faptul că prin actele Sale mântuitoare, prin jertfă, înviere și înălțare la cer, Hristos a transfigurat atât de profund firea Sa omenească, încât aceasta a devenit izvor al harului Sfântului Duh Care S-a coborât peste Sfinții Apostoli la Cincizecime, ca să întemeieze Biserica și să ridice actual omul și creația la comuniune de viață veșnică cu Creatorul lui. Părintele Stăniloae a subliniat în repetate rânduri că rolul lui Hristos de Cap unic al Bisericii decurge din faptul că harul Duhului Sfânt nu vine în Biserică de undeva din afara trupului personal al lui Hristos, ci prin trupul Său slăvit la dreapta Tatălui ceresc. Unul din aspectele cele mai interesante ale operei teologice a Părintelui Stăniloae constă în legătura dintre Hristos și Duhul Sfânt, astfel că Duhul Sfânt coboară mereu în Biserică cu Hristos Însuși.

Pentru ca Biserica să poată corespunde acestei misiuni, ea dispune de învățatura de credință, primită de la Mântuitorul prin Sfinții Apostoli, de Tainele rânduite de Mântuitorul pentru împărțășirea harului sfinților și de o organizare sinodală care structurează Biserica sub forma comuniunii. Această structură a Bisericii este consfințită de la Duhul Sfânt Care coboară în mod egal peste Sfinții Apostoli la Cincizecime, pentru a scoate în evidență că Biserica rămâne, atât sub aspectul ei vizibil, cât și sub cel spiritual sau invizibil, o comuniune. Părintele Stăniloae spune că nu există mântuire în afară de Biserică, fiindcă dacă omul poate cădea singur în păcat, nu se poate mântui decât în comuniunea de iubire a Bisericii. Dumnezeu este iubire și nimeni nu se poate înălța la Dumnezeu fără să se integreze în comuniunea iubitoare a Bisericii. Pentru marele nostru dascăl, Biserica e imanentul care are în ea transcendentul, comunitatea treimică

de persoane plină de o nesfârșită iubire față de lume¹⁵⁹. Prin Biserică, Hristos extinde comuniunea treimică asupra lumii, sub trei aspecte diferite.

Mai întâi la nivelul mădularelor care alcătuiesc Biserica ca Trup al lui Hristos. Apoi, extinderea lui Hristos prin Biserică are în vedere nu numai pe credincioși ca atare, ci și grupurile sau popoarele din care fac ei parte. Potrivit poruncii Mântuitorului date Sfinților Apostoli, de a propovădui Evanghelia la neamuri, după specificul lor etnic, Biserica dobândește configurația unei comuniunii de Biserici locale sau naționale, ca expresie a Bisericii universale. Universalul nu este dat pe deasupra localului și nici naționalul deasupra universalului, ci prin Duhul Sfânt și Hristos, ca temelie ontologic-pnevmatică a Bisericii, universalul este dat prin diversitatea Bisericilor locale sau naționale, pentru a le afirma identitatea lor și pentru a le ține împreună în comuniunea lor universală. Împletirea interioară dintre universal și național l-a permis Bisericii să-și păstreze, în Hristos și Duhul Sfânt, unitatea ei sinodală sau conciliară, împotriva vicisitudinilor pe care a trebuit să le înfrunte în decursul unei istorii de două ori milenară și să-și păstreze această unitate chiar și atunci când a trebuit să treacă de la organizarea ei imperială, după dispariția Imperiului Bizantin, la cea națională, în Biserici autocefale.

Hristos lucrează prin Biserică nu numai asupra oamenilor, ci și asupra cosmosului, fiindcă între Biserică și cosmos există o dublă legătură. Pe de o parte creația este în Biserică, ca una ce a fost zidită de Dumnezeu. Ea constituie parte integrantă a ofrandei euharistice prin care credincioșii își exprimă recunoștința lor față de Dumnezeu, fiindcă creația constituie un dar făcut omului de către Creator. Acesta este sensul cuvintelor pronunțate de preot în timpul Sfintei Liturghii: „Ale Tale dintru ale Tale, Ție aducem de toate și pentru toate”. Pe de altă parte însă și Biserica este în creație, ca să elibereze de sub povara stricăciunii provocate de om, ca să ajungă și ea la mărirea fiilor lui Dumnezeu. Rolul Bisericii nu este de a domina lumea sau de a o condamna fără drept de apel, ci de a o transfigura, fiindcă este menită să devină cer nou și pământ nou la sfârșitul veacurilor. Este adevărat însă, că numai prin efortul comun al tuturor Bisericilor și al oamenilor de bună credință se poate duce la capăt o misiune atât de importantă, pentru prezervarea vieții omului pe pământ, într-o vreme în care poluarea a atins dimensiuni planetare, dar și pentru faptul că natura nu este menită să fie pângărită, ci purificată și sfințită.

159. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Ediția a doua, vol. II, pg. 137-138

Bibliografie

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Tipărită sub îndrumarea și cu purtarea de grijă a Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu aprobarea Sfântului Sinod, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990
2. Anghelescu, Gheorghe, *Biografia părintelui prof. Dumitru Stăniloae în Ortodoxia*, Anul XLV, Nr. 3-4, iulie-decembrie 1993, București
3. Bielawski, Macoiej, *Părintele Dumitru Stăniloae. O viziune filocalică despre lume*. Editura Deisis, Sibiu 1998
4. Bobrinskoy, Preotul profesor Boris, *Împărtășirea Sfântului Duh*, Traducere de Măriuca și Adrian Alexandrescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1999
5. Bria, Pr. prof., Ion, *Iisus Hristos – Dumnezeu Mântuitorul. Hristologia*, în Ortodoxia, Anul 1991, nr. 2, București
6. Buchiu, Preot, Ștefan, *Întrupare și unitate. Restaurarea cosmosului în Iisus Hristos*, Editura Libra, București, 1997
7. Buzescu, Pr. prof., N. C., *Logosul în „Protrepticul” lui Clement Alexandrinul*, în Studii Teologice, Anul XXVIII (1976), nr. 1-2, București
8. Chițescu, Prof., N.; Todoran, Pr. prof., Isidor; Petreună, Pr. Prof., I., *Teologia Dogmatică și Simbolică*, Manual pentru Facultățile Teologice, Tipărit cu binecuvântarea ÎPS Bartolomeu, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului și Clujului, Ediția a II-a, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2004
9. Coman, Pr. prof., Ioan G., *Momente și aspecte ale Hristologiei Precalcedoniene și Calcedoniene*, în Ortodoxia, nr. 1, 1965, București
10. Drăgulin, Pr. asist., Gheorghe I., *Etapele cuceririi celebrității teologului în Ortodoxia*, Anul XLV, Nr. 3-4, iulie-decembrie 1993, București
11. Evdokimov, Paul, *Cunoașterea lui Dumnezeu în Tradiția Răsăriteană (Învățătură patristică, liturgică și iconografică)*, traducerea, prefața și notele de Pr. lect. Univ. Vasile Răducă, Asociația filantropică medicală creștină Christiana, București 1995
12. Idem, *Femeia și mântuirea lumii*, Prefața de Olivier Clement, Traducerea de Gabriela Moldoveanu, Verificarea și îmbunătățirea traducerii de Pr. lect. univ. dr. Vasile Răducă, Editura Asociația filantropică medicală „Christiana”, București, 1995

13. Idem, *Prezența Duhului Sfânt în Tradiția Ortodoxă*, Traducere, prefață și note de Pr. dr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, București 1995

14. Idem, *Ortodoxia*, Traducere din limba franceză de Dr. Irineu Ioan Popa, arhiepiscop vicar, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1996

15. *FILOCALIA, sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăța, lumina și desăvârși*, Ediția a II-a, traducere, introducere și note de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, Institutul de arte grafice „Dacia Traiană R.A.”, Sibiu, 1947, vol. I

16. *FILOCALIA, sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăța, lumina și desăvârși*, vol. II, traducere, introducere și note de Pr. prof. Dumitru Stăniloae, Editura Harisma, 1993

17. *FILOCALIA sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăța, lumina și desăvârși*, volumul VII, traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1977

18. Florensky, Pavel, *Stâlpul și Temelia Adevărului*, traducere de Emil Iordache, Pr. Iulian Friptu și Pr. Dimitrie Popescu, Editura Polirom, Iași, 1999

19. Ignatie Monahul, (editor), *Darurile Filocaliei*, Editura Buna Vestire, Bacău, 1996

20. Ioanichie Bălan, (editor), *Omagiu memoriei Părintelui Dumitru Stăniloae*, Editura Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 1994

21. Krivocheine, Arhiepiscopul, Basile, *În lumina lui Hristos. Sfântul Simeon Noul Teolog (949-1022). Viața – Spiritualitatea – Învățătura*, Traducere din limba franceză de Preot conf. dr. Vasile Leb și Ierom. Gheorghe Iordan, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997

22. Lossky, Vladimir, *După chipul și asemănarea lui Dumnezeu*, Traducere din franceză de Anca Manolache, Editura Humanitas, București 1998

23. Idem, *Introducere în Teologia Ortodoxă*, În românește de Lidia și Remus Rus, Prefață de Pr. prof. D. Gh. Popescu, Editura Enciclopedică, București 1993

24. Idem, *Vederea lui Dumnezeu*, În românește de Maria Cornelia Oros, Studiu introductiv de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1995

25. Meyendorff, John, *Sf. Grigorie Palamas și mistica ortodoxă*, traducere de Angela Pagu, Editura Enciclopedică, București, 1995

26. Idem, *Teologia Bizantină. Tendințe istorice și teme doctrinare*, Traducere din limba engleză de Preot conf. dr. Alexandru I. Stan, Editura Institutului Biblic

și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1996

27. Nellas, Panayotis, *Omul – animal îndumnezeit. Perspective pentru o antropologie ortodoxă*, Ediția a III-a, Studiu introductiv și traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu 2002

28. Origen, *Scrieri*, Partea I, în colecția P.S.B., nr. 8, traducere de Pr. prof. T. Bodogae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1982

29. Idem, *Scrieri*, Partea a II-a, în colecția P.S.B., nr. 9, traducere de Pr. prof. T. Bodogae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1984

30. Popescu, Pr. prof. dr., Dumitru, *In Memoriam*, în *Ortodoxia*, Anul XLV, Nr. 3-4, iulie-decembrie 1993, București

31. Idem, *Omul fără rădăcini*, Editura Nemira, București, 2001

32. Idem, *Ortodoxie și contemporaneitate*, Editura Diogene, București, 1996

33. Idem, *Referat susținut la simpozionul „Părintele Dumitru Stăniloae”*, octombrie 2000

34. Idem, *Știința în contextul teologiei răsăritene și al celei apusene*, în vol. *Știință și teologie*, București, 2001

35. Radu, Pr. prof. dr., Dumitru, *Mântuirea, a doua creație a lumii*, în *Ortodoxia*, Anul XXXVIII (1986), nr. 2, București

36. Idem, *O culme actualizată a teologiei patristice*, în *Ortodoxia*, Anul XLV (1993), Nr. 3-4, Iulie-Decembrie

37. Rose, Serafim, *Cartea Facerii, Crearea lumii și omul începuturilor*, traducere de Constantin Făgețan, Editura Sofia, București, 2001

38. Schmemmann, Al., *Pentru viața lumii*, traducere de Pr. prof. dr. Aurel Jivi, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 2001

39. Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, Partea I, (*Cuvânt împotriva elinilor, Cuvânt despre întruparea Cuvântului, Trei cuvinte împotriva arienilor*), Traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. dr. D. Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987

40. Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrieri*, Partea a II-a, traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, colecția P.S.B. nr. 16, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1988

41. Sfântul Chiril al Alexandriei, *Despre Întruparea Unuia-Născut și că Hristos unul este și Domn după Scripturi* traducere de Drd. Lucian Turcescu, în

Ortodoxia, Anul XLV (1993), nr. 3-4, București

42. Idem, *Scrieri*, Partea întâia, în colecția PSB, nr. 38, Traducere, introducere și note de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1991

43. Sfântul Grigore de Nazianz, *Opere Dogmatice*, Traducere din limba greacă, studii și note: Pr. dr. Gheorghe Tilea, Editura Herald, București, 2002

44. Sfântul Ioan Casian, *Scrieri*, în colecția P.S.B., nr. 57, traducere de Prof. Vasile Cojocaru și Prof. David Popescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1990

45. Sfântul Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, ediția a III-a, traducere de Pr. D. Fecioru, Editura Scripta, București 1993

46. Sfântul Macarie Egipteanul, *Scrieri*, în colecția P.S.B., nr. 34, Traducere Pr. prof. dr. Constantin Cornițescu, Introducere, indici și note de Prof. dr. N. Chițescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1992

47. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, Traducere din grecește, introducere și note de Pr. prof. dr. D. Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1983

48. Stăniloae, Pr. prof. dr., Dumitru, *Chipul lui Dumnezeu și responsabilitatea lui în lume*, în Ortodoxia, Anul XXV (1973), nr. 3, București

49. Idem, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, volumul I, Ediție îngrijită de Camil Marius Dădârlat, Editura Cristal, București, 1995

50. Idem, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Ediția a II-a, Editura Omniscop, Craiova, 1993

51. Idem, *Ortodoxie și românism*, Editura Arhiepiscopiei Sibiului, 1939, reeditată de către Asociația din Bucovina de Nord, 1992

52. Idem, *Rugăciunea lui Iisus și experiența Duhului Sfânt*, Editura Deisis, Sibiu, 1995

53. Idem, *Sfânta Treime sau la început a fost iubirea*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1993

54. Idem, *Spiritualitatea Ortodoxă. Ascetica și Mistica*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1992

55. Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Ediția a doua, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996

56. Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, Ediția a doua, vol. II, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1997

57. Idem, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, Ediția a doua, Editura

Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1997

58. Idem, *Teologia morală ortodoxă*, pentru Institutele Teologice, vol. III, Spiritualitatea ortodoxă, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București

59. Thunberg, Lars, *Omul și cosmosul în viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, traducere de Prof. dr. Remus Rus, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1999

60. Vasile, Mihai D., *Tradiția simbolică a Logosului creștin*, Editura Punct, București, 2000

61. Vasilescu, Gh., *Trecerea la cele veșnice a Părintelui Academician profesor doctor Dumitru Stăniloae în Ortodoxia*, Anul XLV, Nr. 3-4, iulie-decembrie 1993, București

62. Zizioulas, Ioannis, *Creația ca Euharistie*, Traducere de Caliopie Papacioc, Editura Bizantină, București 1999





CUVINTE ALE SFÂNTULUI ISAAC SIRUL

Traducător Iorga Alexandru

Introducere

Despre avva Isaac Sirul nu avem multe date bibliografice. Știm doar că a fost din Siria și s-a născut în secolul VI la Ninive. Se formează (educă) într-un orașel nu departe de Edessa Siriei.

Tânăr (din tinerețe) s-a retras în mănăstirea „Sfântul Martir Matei” unde s-a nevoit în aspre nevoințe ascetice.

După mulți ani părăsește viața cenobitică, retrăgându-se în pustiu unde înmulțește nevoințele sale. O oarecare întâmplare îl va lipsi însă de „dulcea miere a isihiei”. Cu dumnezeiasca descoperire se obligă să părăsească pustiul chiliei și să accepte hirotonia sa ca episcop de Ninive. Totuși, foarte curând părintele cel iubitor de singurătate și liniște se întoarce în pustiu, unde cu asceza, rugăciunea și cugetarea la cele sfinte continuă lupta duhovnicească până la adormirea sa (în Dicționarul de Literatură Creștină al lui Remus R. se afirmă că încă din primele zile ale episcopatului se hotărăște să se întoarcă în pustiu).

Revărsarea experienței sale ascetice este cuprinsă în ale sale „Cuvinte ascetice”, care alcătuiesc un înalt tezaur duhovnicesc al Ortodoxiei. Fiecare pagină a lor este înmuiată cu lacrimă și sudoare ascetică. Este însă înmuiată și cu harul Prea Sfântului Duh.

Cuvântul avvei Isaac este simplu dar viu. Se arată cu concizie și exactitate stările și schimbările (în rău) ce le întâlnește luptătorul duhovnicesc în drumul

său spre îndumnezeire.

Învățăturile sale ascetice au ca scop să nască în sufletul celui ce-și asumă duhovniceasca luptă virtuțile și să-l statornicească în ele, înfățișându-se – putem spune – ca o grădină de flori. Din această grădină duhovnicească a avvei Isaac am adunat câteva flori deosebite – cuprinse în lucrarea „Η ασκηση στην ζωη μας» (Asceza – exercițiul – în viața noastră) – pe care le oferim celor ce doresc să guste puțin din nectarul lor.

Cultivarea sufletului nostru

Exercițiul este maica a sfințeniei. Din acesta se naște primul gust al tainelor Duhului Sfânt. Sufletul care se întinează cu trupeștile pasiuni nu poate să urce în Împărăția lui Dumnezeu, nici nu poate să se numere împreună cu sfinții. Lacrimile și postul creează frumusețea sufletului, a cărui podoabă sunt virtuțile. Suferințele și supărările ajută pe suflet în înaintarea sa duhovnicească și în dobândirea virtuților. Toți sfinții au trecut prin cuptorul suferințelor și așa au dobândit virtuțile.

Să te lupți cu toate puterile tale, imitând suferința lui Hristos, ca să poți să guști slava Sa. Căci dacă ne răstignim împreună cu Hristos și precum Hristos, ne vom mari împreună cu El. Precum Hristos s-a răstignit pentru păcatele noastre, așa și noi trebuie să ne răstignim pasiunile noastre și relele noastre dorințe.

Cel care disprețuiește slava omenească, acesta se va învrednici să se bucure de slava lui Dumnezeu. Pentru a ajunge însă cineva în aceasta situație trebuie să curețe continuu sufletul său de fiecare dorința trupească.

Ca să progresezi în virtute, este necesar să cunoști pe Dumnezeu și sa-L iubești. Și Îl vei cunoaște mai bine cu cât mai mult Îl iubești. Trebuie să răstignești pasiunile tale și relele tale dorințe pentru a veni înlăuntrul sufletului tău harul Său.

Baza virtuților este smerenia. Și ca să ne dobândim virtuțile, trebuie mai întâi să punem temelia virtuților, care este smerenia.

Trebuie să scapi de plăcerile trupești, ca să poți să dobândești virtutea.

Progresul în virtute nu este lucru ușor. Necesita lupta tare pentru mulți ani. Mai întâi vom cunoaște boala noastră, vom crede că suntem bolnavi sufletește și după aceasta vom înainta în vindecare.

Părinții învață că niciodată în viața noastră nu vom vedea pe Dumnezeu dacă nu vom tăia pasiunile noastre. Acesta este dreptul și singurul mod ca să ne

apropiem de Dumnezeu. Bogățiile Împărăției Cerurilor nu se dau leneșilor și către aceia care nu au rodul virtuții.

Suferințele, supărările, bolile, greutatea cărnii, nevoile trupului, nenorocirile și această moarte se înfruntă cu ajutorul lui Dumnezeu. Însă ajutorul va veni când omul se luptă să dobândească virtuțile.

Unele lucruri le-am spus de multe ori la fel. Aceasta am făcut-o ca să înțelegi bine și să constăți câtă importanta dau exercițiului virtuții. Deoarece aceasta nu se dobândește cu frumoase cuvinte, ci cu efort, cu chin și sudoare. Este fericit omul care neîncetat urcă.

„Doamne, întoarce fețele noastre către Tine și fă cu scârbă să ne dezgustam de păcat. Dă-ne puterea să Te iubim cu adevărat și să ajungem învingători la finalul drumului acestei vieți!

Întărește-ne, Doamne, ca să curățăm sufletul nostru de trupeștile plăceri și să dobândim virtuțile, atât de necesare ca să Te apropie cineva și să se unească pentru totdeauna cu Tine!”

Cum vom păzi curată inima noastră

Să studiezi Sfintele Scripturi și să te ocupi de bunurile viitoare și cu aducerea aminte a morții. Deoarece acestea ajută pe om în progresul duhovnicesc. Să-ți amintești totdeauna de Dumnezeu și să te lupti să tai pasiunile tale, deoarece acestea tiranizează sufletul. Să ocolești relele și rușinoasele dorințe, care murdăresc inima și nu o lăsa să vadă pe Dumnezeu.

Să cercetezi și să supraveghezi totdeauna sinele tău, să observi greșelile tale și păcatele tale și să încerci să le îndrepti.

Roagă pe Dumnezeu să-ți dea lumina Sa, ca să ajungă înăuntrul tău duhovniceasca bucurie și mulțumire, care precum mierea va îndulci sufletul tău.

De suferințele și de întristările pe care le permite Dumnezeu să nu te sperii, deoarece acestea întăresc sufletul tău. Fără greutateți nu înaintează omul, deoarece viața îi este asemenea apelor stătătoare care se umplu de microbi și de murdării.

Inima ta să o păzești curată de trupeștile întinăciuni. Diavolul te va lupta mult ca să-ți dărâme această duhovnicească pază. Dar ai grija! Să ceri ajutorul lui Dumnezeu și cu umilința (smerenie) să te lupti împotriva satanei care „precum leul ce urlă” încearcă să te înghită. Inima ta o vrea Dumnezeu intru totul curată, și nu doar o parte. Nici un loc al inimii noastre să nu cedăm către diavol, care

vrea distrugerea noastră.

Să concentrezi mintea ta spre Dumnezeu și să nu o lași libera să se învârtă pe aicea și pe acolo. Când îți păzești mintea, îți vei păzi și inima ta curată, pentru că din minte gândurile și dorințele ajung în inima. Domnul ferește pe aceia care au inima lor curată, deoarece vad pe Dumnezeu. Acesta însă nu-i lucru ușor. Necesita mare strădanie (lupta) și vigilență, pentru că vicleanul așteaptă momentul (ora) în care ne va găsi nepregătiți, ca să intre înăuntrul inimii noastre și să o întineze.

În inimile unde a murdărit păcatul nu mai vine Dumnezeu. Nu așteptăm duhovnicesc câștig dacă nu facem inima noastră vas, deoarece numai așa va deveni locuință curată a Duhului Sfânt. Când împărățește Hristos în inima noastră va veni și pacea. Este pace cum numai Acesta dăruiește și pe care nimeni nu poate să ne-o ia.

Precum un oraș se păzește de soldați noaptea și ziua, așa și noi trebuie să păzim inima noastră. Dacă nu suntem atenți, se va umple de gânduri urâte, vicleșuguri și toate relele. Dacă ne luptăm nu vor prinde rădăcina în noi răutățile care atât îi dăunează (sufletului n.t.).

Cu dușmanul trebuie să te lupti și să nu porți discuții împreună cu el, deoarece este insultător și viclean. Trebuie să-l prigonești de atâtea ori de câte te atacă, că nu va înceta murdarul și nelegiuitul său război, până la sfârșitul vieții noastre. Dar și noi trebuie să fim atenți (în stare de trezvie) și cu luminarea lui Dumnezeu să ocolim capcanele pe care le înalță.

Nu uita că pentru a rămâne inima curată este nevoie de efort, durere și multe sudori duhovnicești.

Cerând însă totdeauna dumnezeiescul ajutor, să te lupti în toată viața ta, cu toate puterile tale și atunci va veni înăuntrul tău Hristos care-ți va dărui veșnica bucurie și veselie.

«Η ΑΣΚΗΣΗ ΣΤΗ ΖΩΗ ΜΑΣ», κεφαλ «Πως θα φυλαξουμε καθαρη την καρδια μας», σελλ.67-68

Sfaturi duhovnicești

Oricine cunoaște boala lui se afla la începutul smereniei. Dumnezeu suporta toate bolile oamenilor. Nu suporta însă pe acela care geme (care se plânge). Cel ce mulțumește totdeauna lui Dumnezeu pentru bunurile și binefacerile pe care I le-a dăruit, primește binecuvântările lui Dumnezeu și în inima lui locuiește harul Său.

Oricine se mândrește, părăsește pe Dumnezeu și cade în blasfemie. Egoistul poate să cadă în multe și ucigătoare capcane ale vicelanului.

Cel ce nu-si amintește și nu se gândește la Dumnezeu tine ura împotriva aproapelui. În opoziție este oricine își amintește de Dumnezeu, nu tine minte răul și iubește pe fiecare om. Oricine ajută pe nedreptățit are susținător pe Dumnezeu. Oricine ajută pe aproapele, îl ajută Dumnezeu. Pe oricine învinuiește pe fratele său, îl muștra Dumnezeu. Acela care miluiește pe fratele său în ascuns, arată clar lui Dumnezeu puterea iubirii sale. Cel care face observații fratelui său înaintea altora, cu adevărat îl istovește și îl batjocorește. Oricine se interesează de sănătatea sufletească a altuia, îngrijește întotdeauna să se facă aceasta cu dragoste. În același fel face și Dumnezeu. Încearcă pe om întotdeauna cu dragoste, punând înaintea (având ca scop) să îngrijească însuflețita Sa icoana. Căci Dumnezeu nu chinuie (nu încearcă cu greutate) pe om să se răzbune pe el pentru păcatele lui, ci ca să-l vindece.

Cu cât omul se desăvârșește (perfecționează) în virtute, cu atât mai mult se apropie de Dumnezeu și-L urmează. După cum când arunca cineva lemne uscate în foc, acesta greu se stinge, așa și acesta care iubește cu adevărat pe Dumnezeu, dragostea sa mereu crește, cu cât înaintează în virtute.

Precum negustorul când vinde marfa sa vrea să se întoarcă la casa sa, așa și creștinul, când termină lucrarea sa, vrea să se îndeletnicească cu Dumnezeu și sufletul său (cu cele ale lui Dumnezeu și ale sufletului său). Și precum negustorul, când se găsește pe mare se sperie (înfricoșează) ca nu cumva să vină furtuna și să scufunde nădejdea muncii lui, așa și creștinul se sperie ca nu cumva să vină iarna patimilor și să piardă rodul luptei sale.

Precum navigatorul (marinarul) când navighează pe mare vede poziția

stelilor și corespunzător dirijează vasul, așa și creștinul cu rugăciunea înaintea pe drumul vieții sale, până la limanul veșniciei.

Oricine vrea să găsească neprețuitul mărgăritar intră dezbrăcat în mare, așa și omul ponderat (cuminte) trece prin viața aceasta fără mulți bani și averi, până când găsește neprețuitul mărgăritar, care este Iisus Hristos. Și când îl găsește nu iubește nimic altceva în lumea aceasta.

Precum șarpele în fiecare pericol păzește capul său, așa și creștinul înțelept, în fiecare situație dificilă, păzește credința sa, care alcătuiește temelia vieții sale.

Precum copacul, dacă nu arunca vechile sale frunze nu scoate altele noi, așa și omul lui Dumnezeu nu va avea rod duhovnicesc dacă nu scoate din interiorul său aducerea aminte a relelor și a patimilor sale.

Vântul hrănește roadele pământului și pronia lui Dumnezeu roadele sufletului.

Căinele, când suferă de foame, rănește (face să sângereze) limba sa, bea chiar din al său sânge și fără să simtă își provoacă pagubă lui însuși. Așa și cel mândru, simte pentru puțin dulceața, dar după aceea simte rezultatele stricăciunii spirituale.

Slava lumii seamănă cu piatra care este acoperită de către ape în mare, și așa nu o vede navigatorul și lovește de ea vasul. Mândria și slava deșartă sunt ascunse și acestea în suflet și îi provoacă răul.

Nu cere niciodată să înțelegi rațiunile dumnezeieștilor taine, care se afla cuprinse în Sfintele Scripturi, fără ca mai înainte să te rogi cu ardoare lui Dumnezeu. Cheia cu care vom înțelege dumnezeieștile sensuri (semnificații, noime) este rugăciunea.

Trebuie să cunoști că fără efort trupesc nu se apropie Dumnezeu. Toți Părinții s-au nevoit mult ca să sălășluiască în ei Duhul Sfânt. Îndată ce Duhul sălășluiește în suflet, omul dobândește blândețe și pace și fuge orice gând de desfrânare. Nu crede că poți cu rugăciunea să te apropii de Dumnezeu, dacă mai înainte nu cureți inima ta de patimile necinstite ce o întinează.

Precum uleiul hrănește lumina lămpii, așa și milostenia hrănește sufletul. Nu exista fapta mai frumoasă înaintea ochilor (privirii) lui Dumnezeu precum dragostea pentru aproapele. Cât de dulce este legătura (relația, contactul) cu frații duhovnicești, dacă există dragoste! Dragoste către Dumnezeu și către aproapele. Dragoste către aproapele și către Dumnezeu. acestea sunt legate împreună și nu poți să le desparți.

Cel care vrea să culeagă bucurie și rod duhovnicesc trebuie să lucreze în rugăciune. Precum sufletul este superior trupului, așa și rugăciunea este superioară oricărei lucrări duhovnicești.

Mare putere are cineva din micile exerciții duhovnicești, când se fac regulat și cu fermitate, precum întocmai picăturile gingașei ape pot să scobească piatra cea tare.

Când se ucid patimile, atunci sufletul se încălzește de dulceața bucuriei duhovnicești și prezența lui Dumnezeu în suflet este intensă. Necesită mare luptă și multă răbdare pentru a lua omul harul mângâierii de la Dumnezeu. Când Dumnezeu intră în sufletul omului atunci patimile se surpa (se retrag).

Distrugerea a sufletului este repaosul și inactivitatea. Cel mai mare rău este acedia (ακηδία). Acedia înseamnă să nu ne îngrijim de mântuirea sufletului nostru cu rugăciunea, postul și alte mijloace sfințitoare ale Bisericii noastre. Nu conta pe ajutorul trupului în practica virtuților căci se va împotrivi negreșit. Satana face tot încât să ne îndepărteze de lucrările lui Dumnezeu.

Lucrarea duhovnicească cere rugăciune și liniștea inimii. Nu poate să se curățească cineva doar cu binele (faptele bune) ce le face pentru altul. Trebuie să lucreze și în interiorul sufletului său, ca să se izbăvească de patimile cărnii (trupului) și ale rușinoaselor și murdărilor gânduri. Deoarece este ușor să facă cineva milostenie, greu însă să-și taie patimile sale și relele sale obiceiuri. Milostenia o primește Dumnezeu când se însoțește de inima curată. Nu putem să ne interesăm de prima și să o părăsim pe a doua.

În lucrarea duhovnicească să înaintezi ușor ușor, deoarece marile și rapidele sărituri sunt periculoase. Când sufletul se îndulcește de bucuria duhovnicească, aceasta îl va face să înainteze mai mult, precum se întâmplă cu cel ce bea puțin vin,

și după ce îi place bea mai mult, până însa să se îmbete. Suferințele și supărările se înfruntă cu răbdarea și cu nădejdea în Dumnezeu.

Nu este lucru ușor să sosească (vină) Duhul Sfânt în interiorul sufletului nostru. Trebuie mai întâi să-l curarăm de fiecare întinăciune trupească și să se facă vas curat. Așa va veni să sălășluiască Dumnezeu. Dar nu ajunge aceasta. Ca să luam darul dumnezeiesc trebuie să plecăm (sa îndoim) de multe ori genunchii noștri la rugăciune. Și rugăciunea noastră va trebui să se însoțească de smerenie ca să fie primită de Dumnezeu.

Să păzești limba ta să nu spună neatente și de prisos cuvinte. Deoarece din multa vorbire deriva păcatul. Părinții Bisericii s-au instruit mult în liniște, ca să poată să se apropie de Dumnezeu și să se unească cu El. Doar când ne păzim limba este posibil să vina în sufletul nostru smerenia. Fericitul sfânt Ioan Scărarul a spus că gura curată curățește și inima. Și în inima curată sălășluiește Dumnezeu cel sfânt. Dacă însa te învinge limba ta, crede-mă, nu este vorba (nu se poate) să te îmbogățești niciodată în virtute și sufletul tău va fi gol, precum spicul care nu are rod.

Când vrei să sfătuiesti pe cineva la bine mai întâi să-I arăți dragostea ta și mai apoi cu delicatețe și atenție să-I faci observație, având grijă să nu-l rănești. Deoarece acesta va observa mai întâi dragostea pe care i-o arăți, și mai apoi va fi atent (se va îngriji) de observația pe care i-o faci. Astfel îi vei aduce foloase fără să se piardă sufletul său (fără să se rănească sufletul său).

Cu cât omul se izolează de bunurile lumii (cu) atât mai mult se apropie de Dumnezeu.

Să nu regreti (să nu-ți pară rău) când întâmpini supărări sau dificultăți în viața ta, deoarece toate acestea se fac din cedarea (voia) lui Dumnezeu, pentru folosul sufletului tău. Încă nici de moarte să te sperii. Căci văzând Dumnezeu răbdarea ta te va ajuta să ajungi la victorie, acolo unde te vei bucura de veșnicile bunătăți, pe care le-a pregătit pentru cei ce-L iubesc cu adevărat.

«Η ΑΣΚΗΣΗ ΣΤΗ ΖΩΗ ΜΑΣ», ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΠΑΡΑΚΑΛΗΤΟΥ, 2006, Capitolul «Πνευματικές συμβουλές», pag. 17-24

Dragostea lui Dumnezeu

Sufletul care iubește pe Dumnezeu găsește odihna numai lângă El. Abia (imediat ce) te-ai eliberat din legătura păcatului inima ta se va uni (se va pune în legătură) cu Dumnezeu. Precum nou născuții se hrănesc mai întâi cu lapte și mai apoi cu pâine, așa și începătorii în viața creștină mai întâi trebuie să taie pe acelea care i-au ținut legați cu lumea și mai apoi să se unească cu Dumnezeu. Lucrarea trupezca precede pe cea sufletească. Precum Dumnezeu în crearea omului mai întâi a făcut trupul pământesc și după aceea a suflat și i-a dat respirație de viață, așa și în cele duhovnicești, mai întâi vom începe cu eforturile trupezte și după aceea vom înainta în cultivarea organizată a virtuților. Prima oară așează cineva la casa temelii și mai apoi zidește. În alt fel nu se face. Lucrarea sufletească se naște din cea trupezca, precum spicul iese din grăuntele gol al grâului.

Eforturile care le facem pentru dragostea lui Dumnezeu nu se compara cu plăcerea bunurilor viitoare. Efortul țaranului care seamănă este urmat de bucurie atunci când aduna roadele. Pâinea ce mănâncă îi pare dulce, deoarece este rod al sudorii sale. Lucrarea poruncilor lui Dumnezeu cere efort duhovnicesc și multa strădanie, dar după urmează mulțumirea. Pentru aceasta îngrijește-te întotdeauna să ai ajutorul lui Dumnezeu.

Cel ce se depărtează de slava deșartă a lumii simte în sufletul său slava bunurilor viitoare. În timp ce acela ce încearcă să se odihnească pe sine însuși cu trecătoarele plăceri ale lumii, este orb în suflet.

Nu te lega cu aur sau argint sau cu orice alt tezaur (comoara) al lumii acesteia. Obișnuiește sinele tău să nu aibă îndreptări în lumea aceasta, ca să nu ajungi la momentul în care cu o mână să aduni și cu alta să împrăștii.

Să faci milostenie din efortul tău și din sudoare ta și nu din nedreptăți. Să miluiești pe săraci chiar dacă te nedreptățesc și te insultă. Milostenia nu poate să se scurgă ea singură precum virtutea (nu poate să se facă brusc, să existe de la sine) dacă nu exista mai întâi dragoste pentru Dumnezeu. Aceasta ne va sprijini încât nu numai să răbdăm nedreptatea, dar să așteptăm, cu bucurie nerecunoștința care este posibil să se arate. Să te întristezi, să suferi și să te plângi când fratele tău se afla în nevoie, deoarece aceasta a făcut și Hristos. Și dacă cineva te lovește peste față să nu te întristezi, însă să te bucuri, pentru dragostea lui Dumnezeu, și să nu-I spui nici un cuvânt rău.(rece)

Să iubești rugăciunea, căci te va mângâia mult în viața ta. Citește Sfintele (dumnezeieștile) Scripturi și iubește sărăcia, căci aceasta te va conduce la Dumnezeu. Urăște odihna trupului și plăcerile (conforturile), căci acestea sunt

moarte pentru suflet. Limitează (mărginește) contactele (întâlnirile) tale cu oamenii și îngrijește mai mult de sufletul tău, încât să dobândești pacea interioară și calmul. Iubește înțelepciunea și îngrijește, cu rugăciunea și lupta (efortul) ta, sufletul tău să rămână curat de murdarele gânduri.

Nu înceta muncind în poruncile lui Hristos ca să nu te rușinezi într-o zi, când te vei găsi înaintea Lui ca să dai socoteala pentru faptele tale. Ferește-te de micile greșeli ca să nu cazi și în cele mari. Lucrează în virtute și nu te lega de plăcere și odihna care oferă suferințe (pasiuni, patimi). Iubește hainele sărace și nu pe cele care par frumoase. Mai bine să te intereseze frumusețea sufletului și nu a trupului.

Cel care este guraliv, poate cândva să dobândească gândire curată? Poate cândva să aibă cineva gânduri smerite, când dorește să se desfete în slava omenească? Când se supune cineva simțurilor trupesti, este precum ar manca mâncarea fiarelor, iar când le învinge, este precum ar manca din mâncarea îngerilor.

Cu umiliința se slăbesc pornirile cărnii, în timp ce cu mândria cedează Dumnezeu și cade cineva în desfrâu. Egoismul creează dezordine în suflet și întinează mintea cu gânduri necurate. Umiliința conduce pe om la Dumnezeu.

Să faci milostenie și să te îngrijești de ceilalți oameni, care sunt icoanele lui Dumnezeu, dar nu neglija niciodată sufletul tău. Mai întâi vei îngriji de tine însuși și mai apoi de ceilalți.

Nu crede căci cu milostenia ai terminat datoriile tale către Dumnezeu. Este nevoie de mare lupta ca să curățești sinele tău de patimi, și așa se va face bine primit la Dumnezeu darul pe care îl faci aproapelui tău. Căci și minuni să faci, încă și morți să-nviezi, dacă nu te îngrijești în același timp pentru sufletul tău, nu ai făcut nimic.

Cum vei conduce pe alții în dragostea lui Dumnezeu, dacă tu mai întâi nu ai cunoscut pe Dumnezeu? În timp ce ești bolnav, încerci să faci pe alții bine? Trebuie să știi că mai întâi te vei curăți tu și după aceea vei curăți pe alții. Ca să ajungă cineva la Dumnezeu, este necesar să jertfească și mâncare și băutură și haine luxoase și laudele și orice altceva ce trage pe om în lume. Să devii sărac cu smerenia ta și nu bogat cu nerușinarea ta.

Să împaci pe semenii tăi cu virtutea ta și nu cu cuvintele tale. Cu bunătatea ta și cu blândețea să stingi focul maniei și al certării. Să controlezi pe desfrânați cu comportamentul tău virtuos.

Oriunde ai merge să te crezi pe tine însuși străin. Așa te vei păzi și nu vei răni pe alții. În fiecare împrejurare să te faci că nu cunoști nimic, ca să nu te

stăpânească egoismul. Și dacă încă te acuza, tu sa-I ierți și să nu ții răutate în tine. Să crezi că pentru fiecare lucru ai nevoie să te învețe și nu să înveți tu pe alții. Niciodată să nu îndrumi ceva pe altul, dacă nu ai trăit mai întâi tu în propria ta viață. Să vorbești și să te porți precum ucenicul și nu precum dascălul. Să te critici pe tine însuți și să ocupi ultimul loc. Să fii cinstit și să inspiri respect celorlalți. Și dacă este nevoie să înveți, aceasta să o faci cu smerenie, ca să folosești pe ascultătorii tăi.

Să te lupți (lupta duhovnicească) cu rugăciunea, lacrimile și posturile și să te îndepărtezi să citești învățăturile ereticilor. Ca să te unești cu Dumnezeu necesita (este nevoie de) mult post. Multele și bunele mâncăruri nu lăsa mintea să se apropie de Dumnezeu. Tainele lui Dumnezeu se cunosc cu rugăciune și post. Să citești Sfintele Evanghelii și să iei exemplul din viața lui Hristos. Cu cât citești sfintele texte, cu atât înaintezi în cunoașterea minunilor lui Dumnezeu.

Când studiezi Sfânta Scriptura să fii liber de grijile și de preocupările de viață (zilnice), ca să se adape sufletul tău din dumnezeiasca lectură. Cele pe care le citești să încerci să le aplici, ca să nu rămână sufletul tău în întuneric. În timpul războiului duhovnicesc ajuta mult citirea dumnezeieștilor Scripturi, căci exista în sufletul nostru depozit duhovnicesc.

Mierea este foarte buna. Când însă mănâncă cineva foarte mult poate sa-i creeze stare de voma (indispoziție). Așa și în cele spirituale, nu trebuie să ieși indiscret din hotarele puterilor tale. Să faci numai ceea ce poți. Aceasta vrea Dumnezeu. Celelalte le va completa Același cu harul Său. Căci exista și frica (teama) să deznădăjduiești, citind înaltele stări unde au ajuns sfinții. Înaintează în viața duhovnicească cu umilință și Dumnezeu nu te va părăsi. Nu înceta să ajungi stările duhovnicești care depășesc puterile tale, căci vei cădea numaidecât, și de căderea ta va profita diavolul.

Înaltele vârful duhovnicești sunt foarte greu de cucerit. Cer umilința (smerenie) și mult efort și îndelungate lupte. Harul lui Dumnezeu nu acoperă ușor pe om căci trebuie mai întâi să se curățească de fiecare întinăciune. Tainele lui Dumnezeu le cunosc aceia care cu exercițiu (practică) și smerenie s-au luptat în viața lor pentru mulți ani. Numai smeriților Dumnezeu descoperă tainele Sale.

Dacă vrei să crești în rugăciune și în priveghere, trebuie să tai fiecare legătură a ta cu lumea și cu păcatul. Necesita însă răbdare și liniște. Nu te speria de tulburarea care o provoacă diavolul în momentul rugăciunii. Aceasta o face deoarece cunoaște folosul pe care-l vom avea după rugăciune. De aceasta se lupta cu fiecare mijloc să stingă lumina (lumânarea) rugăciunii. Rugăciunea ta însă trebuie să se

însoțească și de milostenie, încât să umple sufletul tău de dumnezeiască lumină. (În) final, cât de liniștit ești în interior, cu atât mai mult mintea ta va înțelege tainele lui Dumnezeu. Cu rugăciunea și studiul Dumnezeieștilor Scripturi și cu neîntrerupta ta lupta duhovnicească, repede vei ajunge la curăția inimii.

Este necuviincios ca iubitori de trup și lacomii să cerceteze lucrurile duhovnicești, după cum și desfrânatul să vorbească despre moderație (cumpătare). Și așa cum, când trupul suferă de mare boală se îndepărtează de mâncărurile grase, așa și mintea nu poate să ajungă la lucrurile dumnezeiești când se ocupa cu cele lumești. Precum focul nu poate să aprindă lemnele plouate (ude), așa și dumnezeiescul foc nu poate să încălzească inima care iubește odihna. După cum desfrânata nu se limitează la un singur iubit, așa și sufletul care se ocupa cu multe lucruri nu poate să înțeleagă pe cele mai importante, care sunt cele dumnezeiești.

Precum acela care nu a văzut cu însăși ochii săi soarele nu poate să povestească altora cum este lumina sa, așa și cel care nu a gustat vreodată dulceața vieții duhovnicești, nu poate să vorbească despre lucrurile duhovnicești. Dacă ceva nu-ti este de folos și îți prisosește, da fratelui tău, căci așa se va apropia mai mult inima ta de Dumnezeu. Când faci milostenie să dai cea mai buna mâncare, făcându-o cu bucurie, vesel căci pe donator (cel ce miluiește) iubește Dumnezeu. Nu cerceta dacă la cel către care faci milostenie exista cu adevărat nevoie sau nu. Tu fa-ti datoria și Dumnezeu va judeca drept. Căci făcând milostenie fără discriminare vei atrage și pe cei cu inima împietrită la bine.

Aceasta ne învață Însuși Domnul, care a mâncat împreună cu vameșii și păcătoșii. Nu a preferat pe cei buni și pe cei vrednici, însă pe cei nevrednici, ca sa-I atragă și să le creeze (facă în suflet) frica lui Dumnezeu.

Așa și tu să faci bine către toți, fie ca sunt prietenii tăi fie că sunt dușmanii tăi.

Si când faci binele, nu aștepta răsplată de la oameni, căci te va rasplati însuși Dumnezeu. Ai grija să nu calci în capcana și să strângi lucruri, ca să faci chipurile milostenie. Milostenia are valoare înaintea ochilor lui Dumnezeu când se face din strictul necesar. (Cu) cât ai mai puțin, cu atât mai mulțumit ești și mai ușor te vei apropia de Dumnezeu. Multele lucruri materiale lega pe om de pământul acesta și nu-l lasă să vadă împărăția veșnică. Abundenta lucrurilor este vrăjmaș cumpătatului.

Este fericit acela care încearcă să găsească liniștea pentru a ajunge în comuniune cu Dumnezeu și nu se influențează de multele treburi. Căci cât trăiește omul va avea treburi și nu se vor opri niciodată. Desigur, și munca este importanta pentru

progresul sufletului. Părinții mai ales stabilesc (poruncesc) ca începătorii în viața duhovnicească trebuie să se ocupe mult cu munca trupească, ca să nu-I supere satana, bineînțeles, fără să se lipsească de rugăciune. Și rugăciune și munca.

Să nu neglijezi metaniile tale, căci aceasta sperie pe satana. Să cunoști că te vor lupta mult demonii, când începi să te închini Dumnezeului tău. Nici un lucru în lupta duhovnicească nu este superior efortului ascetic, atât de invidiat de demoni. Căci se ard când vad pe creștini căzând îngenunchiați înaintea Răstignitului.

Să ceri mila lui Dumnezeu și Acesta v-a lumina întunericul inimii tale și va face să înflorească în tine un rai duhovnicesc. Mai întâi trebuie să tai fiecare (orice) lucru păcătos care te leagă cu lumea și după să orbești lumea ta interioară, ca să dezlăcuiești orice stricăciune există.

Acestea însă, precum ti-am spus și mai sus (mai înainte), nu sunt lucruri ușoare. Să curățezi ceva sinele său de bolile cărnii (întinăciunile trupului) cere luptă mare care va dura mult timp. Și acestea îți le spun nu ca să te deznădăduiești în mântuirea ta, dar ca să te ajut să înaintezi continuu, până când vei gusta dulceața ce oferă Dumnezeu. Căci dulceața păcatului este mincinoasă și trecătoare. Numai lângă Dumnezeu vei găsi mângâiere adevărată și adăpost.

Să urăști faptele păcătoase și atunci te va apropia Dumnezeu și-ți va trimite harul Său. Lângă Dumnezeu vei găsi pace și bucurie, ajunge sa-L iubești cu toată puterea sufletului tău. Lângă Dumnezeu te vei bucura de veșnică bucurie în Împărăția Cerurilor. Iubește cu adevărat pe Dumnezeu și atunci vei ajunge fericit.

«Η ΑΣΚΗΣΗ ΣΤΗ ΖΩΗ ΜΑΣ», ΙΕΡΑ ΜΟΝΗ ΠΑΡΑΚΛΗΤΟΥ, 2006, capitolul «Η αγάπη του Θεου», σελ. 51-59





SCRIPTURĂ ȘI LITURGHIE – cuvânt și sfințenie –

Pr. Păunescu Eugen-Cătălin

Anul 2008 este închinat de Biserica Ortodoxă Română Sfintei Scripturi și Sfintei Liturghii. Acest moment de aniversare descoperă timpul istoriei ca timp al cuvântului lui Dumnezeu și ca timp al înțelegerii Cuvântului lui Dumnezeu de către oameni. Se împlinesc 500 de ani de la tipărirea, în limba slavonă, a Liturghierului lui Macrie (1508) prima carte tipărită pe teritoriul țării noastre, 360 de ani de la tipărirea Noului Testament de la Bălgrad (1648) și 320 de ani de la tipărirea Bibliei de la București (1688), prima traducere integrală în limba română a textului biblic, considerată fiind cea mai însemnată operă literară din întreg secolul al XVII-lea.

Acest fapt are importanța lui bine definită în contextul cultural-bisericesc al timpului nostru. Este dovada clară și concludentă a inițiativei iubitoare de cultură a domnitorilor români, într-o vreme destul de timpurie, precum și rolul pe care îl avea Biserica noastră strămoșească în societatea acelor vremuri.

Considerațiile acestea de ordin istoric ne determină la o analiză realistă a ceea ce înseamnă Sfânta Scriptură și Sfânta Liturghie în viața Bisericii, precum și determinarea reciprocă. Tot istoria ne este martoră de netăgăduit că acolo unde cuvântul Sfintei Scripturi nu a fost receptat și explicat în context liturgic s-a ajuns la exagerări dintre cele mai nedorite. În mod concret acolo unde nu s-a afirmat raportul și unitatea deplină între Sfânta Scriptură și Sfânta Liturghie s-a ajuns fie la supraevaluarea Scripturii (protestantism), fie la redimensionarea liturgicului

așa cum s-a întâmplat în catolicism.

Ortodoxia a depășit aceste aspecte prin așezarea Sfintei Scripturi în biserică – ca interpretare – acolo unde se săvârșește și Sfânta Liturghie precum și prin introducerea textelor scripturistice în rugăciunile cultice. Explicarea Sfintei Scripuri făcută pe temeiuri obiective ale Bisericii a ajutat ortodoxia să nu situeze cuvântul inspirat al Scripturii în realitatea de multe ori amăgitoare a particularului și subiectivismului opac.

Învățătura creștin-ortodoxă consideră că revelația adresată de Dumnezeu omului este cuprinsă în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție. Sfânta Scriptură este înțeleasă ca revelația prin excelență, constituind cuvântul inspirat, transmis prin intermediul aghiografilor, neamului omenesc; totodată ea constituie „sursa primă și absolută pentru credința dintotdeauna a bisericii”¹. Din acest caracter inspirat al Sfintei Scripturi reiese și autoritatea ei pentru credincioși. Această autoritate s-a clădit în timp, prin grija deosebită a Bisericii; drept dovadă stă formarea canonului scripturistic în limitele clare ale unei tradiții formatoare. „Revelația s-a închis cu epoca apostolică”², dar Biserica postapostolică a trebuit să identifice în mod pozitiv care sunt sursele credinței ei. Formarea canonului biblic a constituit, din acest punct de vedere, un proces în care biserica s-a pronunțat asupra propriei sale tradiții; asupra izvoarelor, documentelor și conținutului credinței sale.

Odată alcătuit canonul scripturistic, Bisericii i-a revenit sarcina tâlcuirii corecte și obiective; și aceasta mână de dorința de a păstra mesajul cuvântului dumnezeiesc neatins de orice greșală. Acest lucru, cum era și firesc, s-a întâmplat în Biserică, în atmosfera cântărilor liturgice. Recomandările și măsurile luate de către autoritatea bisericească nu au avut în vedere îndepărtarea creștinilor de la citirea Sfintei Scripturi, ci aprofundarea învățaturii sfinte, potrivit principiilor stabilite de Mântuitorul Hristos și încredințate ucenicilor Săi. A procedat astfel, deoarece Sfânta Scriptură nu este o simplă carte de literatură, ci cuvântul lui Dumnezeu (Ioan X, 35). Sfântul Apostol Petru arată că „sunt lucruri greu de înțeles, pe care cei neștiutori și neîntăriți le răstălmăcesc ca și pe celelalte scripturi, spre a lor pierzare (II Petru III, 16), famenul etiopian care citea din profeția lui Isaia și nu înțelegea sensul cuvintelor a rugat pe Sf. Filip să-i explice textul, întrucât nu-l putea pricepe fără a fi călăuzit de cineva (Fapte VIII,27-28).

Așezată în Biserică, Sfânta Scriptură a însuflit întreg cultul, așa încât, în

1. Diac. Asist. Ion Bria, *Scriptură și Tradiție*, în „Studii Teologice”, nr. 5-6, 1970, pag. 395.

2. *Ibidem*, pag. 393.

timp, orice formă de rugăciune, în alcătuirea ei, are conținut scripturistic.

Biserica s-a exprimat cel mai bine, în acest mod, prin Liturghie. De altfel s-a și spus, pe drept cuvânt, că trăirea și gândirea religioasă ortodoxă sunt esențial biblice. Sfânta Liturghie s-a format și cristalizat în jurul tainei euharistiei, dar într-un cadru profund scripturistic.

Întreaga dumnezeiască Liturghie este viața lui Hristos și întâlnirea cu El, comuniunea cu El, mai întâi prin cuvântul descoperit de Logosul cel Întrupat, și apoi prin însuși Trupul și Sângele Lui. Cele două vohoduri evidențiază aceasta.

Sfânta Liturghie cuprinde două părți: Liturghia catehumenilor sau pentru ceea ce urmărește prezentul articol, slujba cuvântului și Liturghia euharistică, care sunt strâns legate între ele, încât formează o singură slujbă divină. De asemenea, „Liturghia este o tradiție vie și neîntinată a Bisericii în care s-a cristalizat o adevărată teologie și spiritualitate a cultului ortodox”³.

Prima parte, Liturghia catehumenilor este prin destinația ei, o cateheză, un cuvânt „este Liturghia Cuvântului care precede și pregătește Liturghia euharistică”⁴. Liturghia cuvântului se împlinește în și prin Liturghia euharistică „care este Taina tainelor ce poate singură transforme cuvântul dintr-un mesaj despre Hristos într-o participare adevărată și reală la viața divină”⁵; și astfel „Liturghia este cuvânt viu, nu spectacol”⁶.

Întâlnirea cu Hristos nu se poate fără o pregătire. Nu putem sta decât conștienți de noi înșine în fața lui Hristos; și acum cuvântul Evangheliei și al Apostolului devin călăuze, „apa cea vie” de care avem nevoie „pentru a nu mai înseta în veci”. Mai întâi ascultăm Cuvântul care ne învață să înțelegem și să primim Taina „Cuvântului făcut trup” pentru noi și pentru a noastră mântuire. Sfânta Liturghie ne arată în mod lămurit locul și semnificația cuvântului, a înțelegerii lui și aplicării în viață pentru dobândirea mântuirii. Cele două părți constitutive ale Liturghiei, cea a cuvântului și cea euharistică, se împărtășesc din Același Hristos, Logosul Tatălui înomenit și din jertfa Lui. De aceea jertfa liturgică se numește jertfă cuvântătoare pentru că preotul săvârșește sfințirea darurilor folosindu-se de cuvinte. „Preotul conlucrează la împlinirea ei nu prin

3. Idem, *Aspectul dogmatic al Sfintei Liturghii*, în „Ortodoxia”, nr.3, 1957, pg. 408

4. Pr. Profesor. Constantin Galeriu, *Mărturisirea dreptei credințe prin Sfânta Liturghie*, în „Ortodoxia”, nr. 1, 1981, pag. 33.

5. John Breck, *The Power of the world*, apud Pr. Lect. Dr. Nicolae Dura, *Propovăduirea și Sfintele taine*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, pag. 202.

6. Pr. Lect. Dr. Nicolae Dura, *op. cit.*, pag.203.

faptă ci numai prin cuvântul rugăciunii”⁷.

Pe de altă parte legătura cuvânt – taină este pusă în lumină de Hristos care este în același timp profet – învățător, arhieru și Bunul păstor și astfel Sfânta Liturghie devine „actualizarea fidelă în cult a economiei divine mântuitoare a acestor trei slujiri.”⁸

Citirea lecturilor biblice în cadrul Liturghiei are o importanță bine definită. Ea ne arată că biserica duce peste veacuri, prin cult, învățăturile Mântuitorului Hristos și ale Sfinților Apostoli spre mântuire, din care se hrănesc credincioșii din toate timpurile și din toate locurile.

Începutul Liturghiei pregătește comunitatea drept credincioșilor prin înălțarea sufletească susținută de cântarea de laudă a sfințeniei lui Dumnezeu pentru a se crea atmosfera adecvată pentru primirea învățaturii lui Hristos, Semănătorul dorește ca sămânța cea bună a cuvântului Său dumnezeiesc să cadă într-un loc pregătit, capabil să rodească sub „ploaia harului”, aducând roade în Împărăția lui Dumnezeu. Este și o precauție în a nu arunca sămânța într-un pământ nepregătit din vreme. Și de aceea fiecare moment al Sfintei Liturghii nu lasă să scape vreun amănunt al pregătirii: al pregătirii pentru Hristos prin cuvânt și al pregătirii cu Hristos pentru Împărăția lui Dumnezeu.

Începem drumul spre Hristos cerând, prin cuvânt, „pacea de sus”, rugându-ne „cu pace”. „Slavă întru cei de sus lui Dumnezeu și pe pământ pace întru oameni bunăvoire” – mesajul angelic al Nașterii Cuvântului, semn al faptului că împăcați fiind trebuie să purtăm Cuvântul ca „armă” împotriva oricărei dezbinări. După ce urcăm treaptă cu treaptă spre Împărăție, ajunge la rugăciunea amvonului, când cerem „pace lumii dăruiește, bisericii Tale, preoților și la tot poporul Tău”.

Primul Vohod, ieșirea acum cu Sfânta Evanghelie simbolizează ieșirea Mântuitorului la propovăduire, „dar și o ieșire continuă la învățatura noastră”⁹. Evanghelia este în biserică imaginea vie a slujirii, pentru că poartă în sine cuvintele și faptele lui Hristos, mereu lucrătoare și contemporane cu fiecare generație. „veniți să ne închinăm și să cădem la Hristos” și înaintarea spre sfântul altar, dă imaginea vie a ieșirii Mântuitorului la propovăduire dar concret „cale”. Nu se poate merge decât pe calea Evangheliei într-o asumare reală și pragmatică a mesajului ei. La acest nivel, Biserica în Liturghie, poartă acest dinamism – „existență în mers, înaintare, suieș”¹⁰.

7. *Ibidem*, pag. 203.

8. Pr. Prof. Constantin Galeriu, *op. cit.*, pag. 33.

9. Pr. Lect. Dr. Nicolae Dura, *op. cit.*, pag. 33.

10. Pr. Prof. Constantin Galeriu, *op. cit.*, pag. 32.

Momentul culminant al Liturghiei cuvântului îl constituie citirile din Apostol și Evanghelie; și acest moment este bine organizat, totul fiind determinat de o ierarhie: apostolul vestit de cântăreț, iar apoi Sfânta Evanghelie rostită într-un cadru solemn, unde participă toate treptele bisericii: preot, diacon, credincioși. Iată că acum lumina care însoțea Evanghelia la Vohod și semnifica propovăduirea Sfântului Ioan Botezătorul, este concretețea cuvântului care „luminează pe tot omul cel ce vine în lume”. Evanghelia este acum putere, viață și sfințire; „Sfânta Scriptură însuflețește Liturghia și o conturează.”¹¹

Citirile biblice, din cadrul Sfintei Liturghii „ne pregătesc și ne curățesc mai dinainte pentru sfințirea cea mare a Sfintelor Taine.” (Nicolae Cabasila). Se citește mai întâi Apostolul și apoi Evanghelia pentru a se arăta că manifestarea Domnului în lume s-a făcut treptat.

La începutul rostirii apostolului se citește prochimenu, un fragment din Psalmi, care ajută pe cei care participă la Sfânta Liturghie să fie introduși în taina Cuvântului: „prochimenu se adresează nu dor minții, ci și inimii omului, organul cunoașterii religioase.”¹² Se întâlnește „atunci le-a deschis mintea ca să priceapă Scripturile” (Lc. XXIV, 45); urmează liturgicul „Înțelepciune” și apoi „Să luăm aminte”. Pentru ascultarea acestor lecturi „se cere o luare aminte deosebită, fiindcă ceea ce se va citi va conține adevăruri dumnezeiești și hotărâtoare pentru mântuire”¹³. Această citire și ascultare/ înțelegere trebuie să se facă în pace, într-un mediu determinat prefacerii interioare: „Învățătura adevărată este făcătoare de pace, nu e o teorie fără efect unificator și mântuitor; cuvântul lui Hristos e destinat să-i împace pe toți cu El”¹⁴.

Preotul mai întâi se roagă în taină pentru această împărtășire a cuvântului dumnezeiesc: „Strălucește în inimile noastre, lumina cea curată a cunoașterii dumnezeirii Tale și deschide ochii gândului nostru spre înțelegerea evanghelicilor Tale propovăduiri. Pune în noi și frica fericitelor Tale porunci, ca toate poftele trupului călcând, viețuire duhovnicească să petrecem, că Tu ești lumina sufletelor și a trupurilor noastre Hristoase Dumnezeuul nostru...”. Teologul Al. Schmemmann face următoarea comparație: „Această rugăciune ocupă în sacramentul cuvântului același loc același loc pe care îl ocupă epicleza în anafora,

11. Pr. Prof. Dr. Nicolae Dura, *op. cit.*, pag. 206.

12. Pr. lect. Dr. Nicolae Dura, *op. cit.*, pag. 205.

13. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 2004, pag. 194.

14. *Ibidem*, pag. 193

rugăciunea pentru ca Tatăl să-l trimită pe Duhul Sfânt. Precum sfințirea darurilor, înțelegerea și primirea cuvântului nu depinde numai de dorința noastră, condiția esențială, este ca ochii spirituali să fie tainic transformați, ca Duhul să vină în noi. Acest fapt este mărturisit și de binecuvântarea dată diaconului pentru a citi cuvântul: să vestească cu putere multă spre plinirea Evangheliei.”¹⁵

Rânduiala privitoare la ordinea în care se citesc cele două pericope din Noul Testament este inspirată de ideea că „cele grăite de Domnul Însuși ne înfățișează arătarea Lui mai lămurit decât cele spuse de Apostoli. Știm că Mântuitorul nu a arătat oamenilor dintr-o dată mărimea puterii și a bunătății Sale, ci treptat. De aceea este potrivit să se citească Apostolul înaintea Evangheliei, vrând să se arate astfel că manifestarea Domnului în lume s-a făcut treptat”¹⁶. Astfel prin lecturarea pericopelor scripturistice se descoperă Sfânta Liturghie ca o adevărată artă a pedagogiei divine, care-l călăuzește pe om, dar îl și sfințește, dăruindu-i „pâinea vieții” spre viața de veci. Iar la acest nivel trebuie redescoperită dimensiunea sacramentală a Liturghiei Cuvântului „Prin Liturghia Cuvântului eshatologizat – mărturisirea I. Zizioulas – Dumnezeu vorbește din Împărăția Sa, cuvântul istoric al lui Hristos devine identic cu Trupul euharistic al Logosului.”¹⁷

Evident că nu trebuie să supradimensionăm puterea cuvântului mai mult decât e înzestrat de Dumnezeu, dar trebuie demonstrată și argumentată valoarea sa legată de mântuire. „Cuminecare cu cuvintele vieții premerge împărtășirea propriu-zisă, fiindcă Liturghia cuvântului este o pregătire, o condiție și un piedestal al Liturghiei euharistice”¹⁸. „Să se cerceteze omul pe sine și așa să mănânce din pâine și să bea din pahar. Căci cel ce mănâncă și bea cu nevrednicie, osândă își mănâncă și își bea nesocotind trupul Domnului” (I Cor., XI, 28, 29).

În biserica primară predica avea loc îndată după rostirea Evangheliei, tocmai ca mijloc de a învăța pe catehumeni dar ca și pregătire pentru credincioși, ca anticipare a primirii Sfintei Cumenicături; se mai practică și astăzi în unele biserici.

Totuși, în zilele noastre, când instituția catehumenatului a dispărut, predica se săvârșește imediat după împărtășirea clericilor; pe de o parte nu poți vorbi despre Hristos decât avându-L pe El iar pe de altă parte pregătirea credincioșilor să fie reală și vie atunci când se apropie de potirul euharistic.

15. La Preot Lect. Dr. Nicolae Dura, *op. cit.*, pag. 206

16. Pr. Prof. Dr. Petre Vintilescu, *Liturghierul explicat*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 1998, pag 191.

17. La Pr. Lect. Dr. Nicolae Dura, *op. cit.*, pag. 207

18. *Ibidem*, pag.207

Există în acest sens o paralelă între Vohodul Mare, când în cadrul Liturghiei haristice se duc darurile în mijlocul bisericii și Vohodul Mic când catehumenii primesc Sfânta Evanghelie: „mâncarea euharistică a cuvântului Mântuitorului”¹⁹

Punctul culminant al Sfintei Liturghii îl reprezintă epicleza; acest moment de o profundă semnificație soteriologică și eshatologică marchează trecerea de la cuvânt la act. „Până acum a lucrat Cuvântul – Cuvântul este Evanghelia, cuvânt dumnezeiesc; cuvânt este predica, cuvânt este rugăciunea; cuvânt este epicleza însăși, este cuvânt care cheamă Duhul Sfânt. Dar taina prin care Duhul Sfânt preface darurile în Trupul și Sângele lui Hristos, aceasta e mai mult decât cuvânt, e act”.²⁰

Este deasemnea important să înțelegem că legătura existentă între Sfânta Liturghie și Sfânta Scriptură este dată de contextualizarea textelor biblice în slujirea Tainei Euharistice.

Încă de la începutul creștinismului nu au lipsit din oficierea Sfintei Liturghii și texte și lecturi biblice. Sfântul Apostol Pavel scrie ucenicului său Timotei: „Până la venirea mea ia aminte la citit, la îndemnat, la învățatură” (I Tim. IV, 13). Credincioșii din Bereea „au primit Cuvântul cu toată osârdia, în toate zilele, cercetând scripturile dacă ele sunt așa” (Fapte, XVII, 11).

Citirea Sfintei Scripturi în decursul săvârșirii cultului își are începutul în slujbele de la sinagogă. Primii creștini fiind proveniți dintre iudei, aceste lecturi s-au continuat în biserică în baza unei „eredități liturgice”²¹: „căci cei locuiesc în Ierusalim și mai marii lor, necunoscându-L și osândindu-L, au împlinit glasul proorocilor, care se citesc în fiecare sâmbătă” (Fapte, XII, 27).

Ortodoxia n-a înlocuit tezaurul credinței și evlaviei creștinismului primar cu producții subiective și sentimentaliste. „Toată cununa de rugăciuni și cântări liturgice pornește și se dezvoltă din izvorul adevărului religios aflat în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție”²². Astfel, s-a păstrat o legătură indisolubilă între un conținut religios ca trimitere directă la cuvântul scripturistic și trăirea duhovnicească, ca manifestare „obiectivă” a primirii cuvântului. Pe de altă parte, slujirea cultică sacramentală a păstrat o anumită ținută și unitate de fond primind uneori un aspect al locului. Dar în cele din urmă, scopul citirilor biblice este acela

19. *Ibidem*, pag. 208

20. Pr. Prof. Constantin Galeriu, *art. cit.*, pag. 38

21. Episcop Vasile Coman, *Însemnătatea Scripturii și a Tradiției în cultul Bisericii Ortodoxe*, în „Ortodoxia” nr.4, 1980, pat. 586

22. *Ibidem*, pag. 588

de a ajunge la unitatea credinței și a dragostei în Dumnezeu ceea ce exprimă și textul liturgic: „să ne iubim unii pe alții ca într-un gând să mărturisim: pe Tatăl, pe Fiul și pe Sfântul Duh, Treimea cea de o ființă și nedespărțit.”

Întreaga Sfântă Liturghie e pătrunsă de texte biblice: de la intrarea preotului în Sfântul Altar (Ps.V, 7-8) apoi îmbrăcarea veșmintelor (Ps. CXVII, 15-16; Ps. CXXXII, 2; Ps.XVII, 35-36, s.a), proscomidia (Isaia LII, 34-35; Ps.XLIV, 11) și toate celelalte momente. Este interesant că dacă până la epicleză textele scripturistice din Liturghie au un caracter didactic, acum, ele confirmă chiar ceea ce a spus Mântuitorul când a instituit Jertfa și Taina Euharistică. Aici cuvântul lui Dumnezeu introduce însăși Taina: „ele nu sunt numai anamnezice ci devin temeiul și justificarea epiclezei”²³. Realitatea este dată de faptul că aducându-ne aminte de cuvintele pe care le-a rostit Hristos la Cina cea de taină, de toate cele ce a săvârșit acolo ca să împlinim porunca de atunci, primim îndrăzneală să chemăm în numele lui Hristos și cu puterea Lui, pe Duhul Sfânt ca să sfințească darurile de pe Sfânta Masă și să le prefacă în Însuși Trupul și Sângele Domnului.

Urmând conținutul Liturghiei vom observa că textele biblice se întrepătrund cu rugăciunile și imnele liturgice și fac un tot organic fiind o parte constitutivă a cultului ortodox și asigurând un echilibru în desfășurarea firească. La acest nivel al relației Scriptură – Liturghie, existente în biserica sobornicească, înțelegerea are și ea caracter sobornicesc: nu poți să înțelegi singur Biblia, cum nu poți săvârși de unul singur Liturghia, cum nu poți să te mântuiești de unul singur. De aceea, adevăratul creștin deschide „liturgic” Biblia și o citește „liturgic” adică în duh și rugăciune ca și cum s-ar vedea înconjurat de toată Biserica căreia i-a fost încredințată.

Într-un context multireligios, multilingvistic și pluricultural, ortodoxia trebuie să aducă în prim-planul societății importanța cuvântului. Sfânta Scriptură și Sfânta Liturghie vin să argumenteze că realitatea cuvântului vorbit și trăirea duhovnicească țin de context eclezial. Înțelegerea Scripturii este determinată de raportarea la Hristos și prin Hristos la întreaga Biserică. Solitudinea poetică naște doar versuri dar niciodată nu explică cuvinte. De aceea, unitatea dintre Sfânta Scriptură și Sfânta Liturghie ar trebui să justifice unitatea dintre cuvânt și faptă, dintre amvon și lumea din afara pereților bisericii.

În încheiere aducem mărturia obiectivă a Preotului Profesor Al. Schmemmann: „Biblia nu este o colecție de afirmații dogmatice pentru a fi primite și reținute odată, pentru totdeauna, ci este glasul viu al vorbirii lui Dumnezeu către noi în

23. *Ibidem*, pag. 589

repetate rânduri, purtându-ne întotdeauna mai adânc în bogățiile inepuizabile ale Înțelepciunii și Iubirii Sale. Practic nu există tragedie mai mare în Biserica noastră decât ignorarea aproape totală din partea membrilor săi a Sfinte Scripturi și ceea ce este mai rău indiferența totală față de aceasta. Ceea ce pentru Sfinții Părinți a constituit o bucurie și un interes fără sfârșit, o sporire duhovnicească și intelectuală, este pentru atât de mulți ortodocși astăzi un text învechit neavând nici o semnificație pentru viețile lor. (.....)²⁴



24. Alexander Schmemmann, *Postul cel mare*, traducere de Andreea și Laurențiu Constantin, Edit. Doris, București, 1998, pag.49



PAGINI DE SPIRITUALITATE ORTODOXĂ

BOGOMILISMUL ÎN LITERATURA ROMÂNEASCĂ

Drd. M-bia Justina Gina-Doina Spătaru

Ioan Petru Culianu¹ încearcă să arate în ce măsură Bogumil din literatura noastră română face referire la credința medievală a bogomilismului, expunerea autorului fiind extrem de solid argumentată bibliografic. Primele izvoare care se referă la bogomilismul bulgar sunt indirecte: a doua scrisoare a patriarhului din Constantinopole, Theofilact, către Petru, țarul bulgarilor (940-50) și *Tratatul contra bogomililor* al lui Cosma Preotul, compus puțin după 972. Urmează cronologic izvoarele bizantine: *Epistula invectiva*, scrisoare a călugărului Eftimie din mănăstirea Maicii Domnului, Constantinopole, de pe la 1050; *Allexiada* Annei Comena, datând din 1148, povestește amănunțit prinderea prin șiretlic și executarea conducătorului impenitent al călugărilor, Vasile; credințele bogomililor expuse de Vasile sunt notate de istoricul ecleziastic Eftimie Zigabenos în *Panoplia dogmatica*. Există un singur izvor bogomil direct, *Interrogatio Johannis* (*Întrebările lui Ioan*), apocrif adus din Bulgaria în timpul episcopului cathar lombard Nazarie

1. Ioan Petru Culianu, *Gnozele dualiste ale Occidentului. Istorie și mituri*. Ediția a doua. Traducere de Tereza Culianu-Petrescu. Cuvânt înainte al autorului. Postfață de H.-R. Patapievici, Editura Polirom, Iași, 2002, p. 240-263; vezi și alte lucrări precum N. Cartoian, *Cărțile populare*, *op. cit.*, p. 40-41, 51; J. M. Hussey, *The Orthodox Church in the Byzantine Empire*, Clarendon Press – Oxford, 1986, pp. 156-166; Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu, *Istoria Bisericească Universală*, EIBMBOR, p. 317-318

din Concorezzo (pe la 1190) și tradus în latină.

Bogomilismul este secta creștină dualistă medievală, apărută în sec. X în Bulgaria în urma predicilor și învățaturii lui Bogomil și răspândită apoi în țările balcanice, în Rusia și în alte părți, care contestă credința creștina în Sfânta Treime, Biserica creștină, sfintele taine, ierarhia bisericească și autoritatea statului. Bogomilii sunt urmașii „pavlicienilor”, mișcare de origine maniheista, care apar în partea de Răsărit (Armenia) a imperiului bizantin, după 650, sub conducerea unui sirian, Constantin. Conducerea mișcării își asociază numele cu apostolul Pavel și discipolii acestuia, ei considerând că inspirate sunt numai Evangheliile și epistolele pauline, restul canonului biblic fiind respins. Pentru pavlicieni, Iisus era un înger trimis să salveze sufletele oamenilor, din lumea fizică creată de un dumnezeu rău, despre care dă mărturie Vechiul Testament. Bogomilii practică un ascetism sever, respingând căsătoria, consumul cărnii și a vinului. De asemenea, resping Taina Sfântului Botezul și Euharistia, considerându-le rituri satanice, întrucât ele folosesc elemente materiale. După distrugerea imperiului bulgar de către turci, în 1393, secta bogomililor disipare. Se crede că urmașii lor sunt catarii (în Italia de Nord) și albigenzii (în sudul Franței în sec. XII).

Primul aspect greșit interpretat al dogmei bogomilice face directă trimitere la creație: după ce Sathanas a fost alungat de la locul său de conducere și din sălașurile cerești, acesta primește, împreună cu îngerii săi răzvrățiți, clemență din partea Tatălui, anume un răstimp de 700 de ani de odihnă pe firmament. În acest răgaz Sathanas pune să i se construiască lumea la care visa: el nu e creatorul, ci doar arhitectul lumii. Deși Sathanas este cel care comandă, împărțirea apelor are loc numai la ordinul Tatălui invizibil (*sed precepto patris*), care în felul acesta se amestecă în organizarea cosmosului inferior.

Din mitul bogomil se pot distinge câteva consecințe doctrinare și etice extrem de diferite de cele biblice: considerându-se adevărații discipoli ai lui Iisus ei se doresc a fi encrațiți, din dorința de a imita viața îngerilor, conform unor versete biblice: „*sunt ca îngerii din ceruri*” (Mc. 12, 25) sau „*Ucenicii i-au zis: Dacă astfel este pricina omului cu femeia, nu este de folos să se însoare. Iar El le-a zis: Nu toți pricep cuvântul acesta, ci aceia cărora le este dat. Căci sunt fameni care s-au născut așa din pântecele mamei lor; sunt fameni pe care oamenii i-au făcut fameni, și sunt fameni care s-au făcut fameni pe ei înșiși, pentru împărăția cerurilor*” (Matei, 19, 10-12)². Bogomilii preferă interpretarea simbolică, spirituală, accepției literale a minunilor; resping botezul, euharistia, cultul crucii, cultul Fecioarei și al

2. *Biblia*, EIBMBOR, București, 1995

Sfinților, sfintele icoanele și moaștele, ierarhia ecleziastică, liturghia și rugăciunile ortodoxe acceptând ca unică rugăciune *Tatăl nostru*. Cred că edificiile materiale ale bisericilor sunt ascunzișurile lui Satan și incită la nesupunere civilă căci, disprețuind bogăția și autoritatea, vor să mimeze înseși temeiurile ordinii sociale. Resping dogma învierii morților și a judecății de apoi. Se prefac, totuși, a fi creștini exemplari³.

Ioan Petru Culianu crede că dogma dualismului bogomil este o falsă problemă. „Dualismul” este definit ca opoziția a două principii, dar opoziția dintre Dumnezeu și Diavol este neclară în bogomilism și deci cel din urmă cu greu poate fi definit ca principiu a ceva. Fer. Augustin și Sf. Ioan Damaschin definesc răul ca *privatio boni* (lipsă a binelui) refuzându-i astfel substanțialitatea⁴. Diavolul, un înger de rang înalt, alungat din ceruri pentru că a vrut să imite puterea Tatălui, nu este autorul lumii inferioare; el nu este, literal, decât *demiourgos*, cel care făurește lumea plecând de la elemente preexistente, în această acțiune intervenind chiar Tatăl. De vreme ce Diavolul este arhitect al lumii fără să fie principiu a ceva, de vreme ce el este o entitate subordonată lui Dumnezeu și nu face răul decât pentru că Dumnezeu i-a permis-o (Dumnezeu nu-i autorul răului, dar îi tolerează existența din milă), doctrina bogomililor nu este dualistă, ci, eventual, pseudodualistă. Mitul bogomil dă dovadă de o remarcabilă subtilitate în a afirma și a nega în

3. *Ibidem*, p. 248-249; Fer. Augustin zice că maiheii: „criticau necruțător Vechiul Testament, mai ales *Geneza*(...) adoptau doar unele părți din Noul Testament, mai ales din *Epistolele* pauline”, *Despre natura binelui. Contra maniheilor*, traducere din limba latină, note și comentarii de Cristian Șoimușan. Postfață, cronologie și bibliografie de Bogdan Tătaru-Cazaban, Editura Anastasia, 2004, p. 101; vezi și Pr. Dr. Gh. Ciuhandru, *Bogomilismul și românii*, retipărire din „Revista Teologică”, Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, Sibiu, 1993, p. 24; Philip Schaff vorbește despre doctrina bogomililor la fel spunând că resping *Noul Testament*, Euharistia, Botezul îl fac prin punerea mâinilor, disprețuiesc icoanele și Sf. Cruce: „The Paulicians rejected the Old Testament and taught a strict dualism. The Bogomili held to the Sabellian Trinity, rejected the eucharist, and substituted for baptism with water a ritual of prayer and the imposition of hands. Marriage they pronounced an unclean relationship. The worship of images and the use of the cross were discarded.” *History of the Christian Church volume V The Middle Ages. A. D. 1049-1294*, Grand Rapids, MI, Christian Classics Ethereal Library, 1882, Source: Electronic Bible Society, URL: <http://www.ccel.org/ccel/schaff/hcc5.html>, p. 296-301

4. Augustin, *op. cit.*, p. 105; în alt loc paradoxul răului este astfel exprimat: „răul există ca neființă; el nu are substanțialitate ci este tocmai lipsa a ceea ce dă consistență realității”. Augustin, *op. cit.*, p. 108-109; Sf. Ioan Damaschin, *Dogmatica*, ediția a treia, traducere de Pr. D. Fecioru, Editura Scripta, Bucureștim 1993, p. 49

același timp că Satan ar fi creator a ceva⁵.

Starețul Bogumil în viziunea lui I.P. Culianu și George Gană

Există în Meșterul Manole o afirmație a starețului Bogumil care a determinat conștiința critică să îl interpreteze ca un exponent al dogmei mitice bogomilice: „Și dacă întru veșnicie bunul Dumnezeu și crâncenul Satanail sunt frați? Și dacă își schimbă obrăzarele înșelătoare, că nu știi când e unul și când e celălalt? Poate că unul slujește celuilalt. Eu, stareț credincios, nu spun că este așa, dar ar putea să fie”⁶.

Titus Bărbulescu vorbește despre teme bogomilice prezente în dramaturgia lui Blaga, precizând însă că acestea ar fi „variante ale temei maniheiste a forțelor Răului și Binelui care coexistă în această lume”, bogomilismul pornind „de la ipoteza că bunul Dumnezeu și Diavolul au prezidat împreună la facerea lumii și că ei continuă să participe, și unul și celălalt, la crearea lucrurilor și ființelor din zilele noastre”⁷. Acesta identifică tema bogomilică în: *Tulburarea apelor* prin mitul lui Iisus Pământul; în *Ivanca*, prin „vechea poveste” narată pictorului Luca de Slujnică:

„Știi Marie – este o veche poveste, oare nu mi-ai spus-o dumneata? Care începe așa: La început, înainte de a fi lumea, au fost doi frați: Dumnezeu și dracu’ – înțelegi? Doi frați. Toate lucrurile le-au făcut în tovărășie. Unul a născocit ziua, celălalt noaptea, unul a făcut pe sfinți, celălalt ispitele și visurile rele. De atunci unde sunt sfinți trebuie să fie și ispite! Du-te Marie, afară și așteapt-o”⁸.

În *Meșterul Manole*, prin afirmația citată a starețului Bogumil, meșterul părănd chiar a se supune „fatalității bogomilice”:

„Și dacă întru veșnicie bunul Dumnezeu și crâncenul Satanail sunt frați? Și dacă își schimbă obrăzarele înșelătoare, că nu știi când e unul și când e celălalt? Poate că unul slujește celuilalt. Eu, stareț credincios, nu spun că este așa, dar ar putea să fie”⁹.

5. Vezi și Romulus Vulcănescu, *Mitologie Română*, Editura Academiei Republicii Socialiste România, București, 1985, pp. 232-233

6. Lucian Blaga, *Opere 4 Teatru*, ediție critică de George Gană, Editura Minerva, București, 1991, p. 16-17

7. Titus Bărbulescu, *op. cit.*, pp. 86-88

8. Lucian Blaga, *Opere 3 Teatru*, *op. cit.*, pp. 271-273

9. Lucian Blaga, *Opere 4...*, *op. cit.*, p. 16-17

În *Arca lui Noe*, unde Moșul și Nefârtate au participat și participă la creație:

„ANA: Bată-i să-i bată furtuna – de șoareci! Iar ne-au cotropit moara. S-adună puzderie din toate părțile. Parcă-i un făcut (de Creator!). Jos – șoarecii, în pod – liliicii. Țiue alcătuirea asta toată noaptea și din toate încheieturile, de ți-e mai mare dragul!

NOE: Așa-mi place și așa se și cuvine, să țiue și să freamăte lumea de toate vietățile! Jos – șoarecii, sus – liliicii! Știi, Ano într-o zi mă gândeam că liliicii trebuie să fie arhanghelii șoarecilor...”¹⁰.

La fel se situează și interpretarea lui Dan C. Mihăilescu: „Semnul dual-armonizator al numelui său, care însușește teoretic vitejia lui Nefârtate și lumina lină a lui Fârtate, se opune aparent unității puternice a deciziilor sale; în fond, această unitate se sprijină pe o totală acceptare inițială a conjugării celor două planuri, demonic și sacral, în numele Zidirii”¹¹. Todoran merge pe aceeași logică a interpretării: „În cugetul meșterului își face loc astfel îndoiala, întărită de erezia starețului Bogumil prin credința că în orice act creator al omului diavolul râvnește la egalitate cu divinitatea. Numele starețului nu este ales la întâmplare, el reprezentând erezia numită după călugărul Bogumil, care admitea egalitatea cerescului cu pământescul în orice făptură”¹².

Însă se remarcă și opinia contrară, care încearcă să identifice și locul exact ocupat de acest personaj în cadrul gândirii estetice a dramaturgului: „Replica lui nu e în fond bogomilică (cum ar sugera-o numele personajului), ci blagiană. Fondul cosmic are o configurație mai complicată decât credea autorul lui Zamolxe, Orbul nu e numai puterea creatoare a naturii, ci și cea distructivă. Aceste două fețe ale ei au fost ipostaziate mitic și numite deosebit, dar aparțin aceleiași entități”¹³.

I.P. Culianu crede că atitudinea dogmatică a bogomililor „poate oricând să fie rânduie în limitele ortodoxiei. Aceasta după cum știm, nu contestă lucrarea Diavolului – îngerul căzut – în lume și asupra omului; dar face din ea o putere

10. Lucian Blaga, *Opere 5...., op. cit.*, p. 8

11. Dan C. Mihăilescu, *Dramaturgia lui Lucian Blaga, op. cit.*, p. 105

12. Eugen Todoran, *Lucian Blaga..., op. cit.*, p. 100

13. George Gană, *Teatrul lui Lucian Blaga*, în vol. Lucian Blaga. *Opere 3 teatru*, op. cit., p. XXXVII

aservită lui Dumnezeu. Altfel spus, poziția ortodoxă recunoaște din plin existența și rolul Adversarului, precizându-i funcțiunea în cadrul monarhiei divine¹⁴. Se poate spune că Lucian Blaga exprimă prin Bogumil confuzia înțelegerii populare a raporturilor dintre Dumnezeu și diavol, mai ales cu referire la momentul genezei universului material, vizibil, confuzie care a făcut posibilă apariția și manifestarea mitului eretic în Balcani. Multe din consecințele faptice ale credinței bogomilice nu se regăsesc în interiorul piesei așa cum ar fi de pildă respingerea botezului, a împărtașaniei, a cultului crucii, al Fecioarei Maria și al Sfinților, a icoanelor și a moaștelor, a ierarhiei bisericești, a liturghiei și a rugăciunilor, a învierii morților și a judecății de apoi etc.

După emiterea unei prezumtive ipostaze bogomilice, starețul Bogumil o repudiază prin exprimarea unei alte credințe la care se raportează cu obscurantism: „Și-atunci toate socotelile minții stângace sunt fără rost și singură stăpânitoare rămâne credința sângeroasă, pe care noi oamenii o aducem cu noi din întunecime de veac. Cine vrea jertfa? Întrebările noastre nu răzbat până-n prăpăstiile albastre de unde ni s-ar putea răspunde, de aceea în nici o vorbă de a mea nu vei găsi nici o umbră de întrebare¹⁵. Bogumil face referire aici la credința ancestrală, care transcende determinări mitico-temporale stricte, ce susțin că omul trebuie să jertfească – o ființă umană sau un animal – într-un ritual magic care ar valida locul construcției: „ritualul de construcție este și el o consecință «teoretică» a unui mit cosmogonic și a unei întregi metafizici arhaice, care afirmă că nimic nu poate dura dacă nu are «suflet» sau nu este «însuflețit»¹⁶.

O ființă dragă trebuie să fie zidită pentru a se asigura dăinuirea în timp a operei: „Sufletul unui om clădit în zid ar ține laolaltă încheieturile locașului până-n veacul veacului. Nu vrei să pui odată capăt acestei griji? Ce e trupul ăsta? Râia sufletului. Făptuiește nu cumpăni! Sufletul iese din trupul hărăzit viermilor albi și păroși și intră învingător în trupul bisericii, hărăzit veșniciei. Pentru suflet e un câștig. Manole, fă-ți cruce largă și picură-ți pe inimă ceara aceasta topită: numai jertfa cea mare poate să ajute!¹⁷.

Una din interpretările posibile ale acestei replici a lui Bogumil arată necesitatea însuflețirii locului construcției: „scopul urmărit prin sacrificiile de

14. I.P. Culianu, *Gnozele dualiste...*, op. cit., p. 262

15. Lucian Blaga, *Opere 4...*, op. cit., p. 17

16. Mircea Eliade, *Comentarii la Legenda Meșterul Manole*, în vol. *Meșterul Manole*. Studii de etnologie și mitologie. Ediție și note de Magda Ursache și Petru Ursache. Studiu introductiv de Petru Ursache, Editura Junimea, Iași, 1992, p. 65

17. Lucian Blaga, *Opere 4*, op. cit., p. 15

construcție este să se transforme sufletul victimei într-un demon protector”¹⁸. Legendele «zidirii» „a căror semnificație se redescoperă prin integrarea lor tipologică în miturile cosmogonice, în structura mentală arhaică implică ideea că lumile au fost făcute prin sacrificarea unor ființe primordiale, omul este creator prin repetarea actelor acestor ființe”¹⁹. Bogumil intervine în zburciunile sufletesc al lui Manole ca dovadă a unei concepții metafizice, după care elanul înfăptuirii lucrurilor frumoase are ca punct de plecare răul²⁰.

Dualism religios

O legendă tipică cosmogonică dualistă spune că:

„Din început era peste tot numai apă; singur Dumnezeu și cu Dracul umblau pe deasupra.” Așa încep unele legende cosmogonice românești, cu Dumnezeu și Dracul planând pe deasupra apelor haotice primordiale. „Cum te cheamă pe tine?», zice Dumnezeu. «Nifărtache», zice Dracul. «Da pe tine?», întreabă Dracul. «Pe mine mă cheamă Fărtache», zice Dumnezeu. «Haide ș-om face pământ», zice Dumnezeu. «Haide», zice Nifărtache. «Bagă-te în mare și ia pământ în numele meu», zice Dumnezeu. Nifărtache se bagă și zice: «Iau pământ în numele meu, nu într-al tău» etc.²¹

Lumea este creată prin conlucrarea, dar și prin înfruntarea dintre Dumnezeu și Diavol. Mai mult decât atât, existența acestei lumi bipolare este zi de zi asigurată de înfruntarea dintre cele două entități supranaturale antagoniste. Legenda cosmogonică este produsul unei mentalități mitice dualiste și este, la rândul ei, producătoare de mentalitate mitică dualistă. Pentru că legenda cosmogonică reprezintă cheia de boltă a întregului sistem mitologic. Cu alte cuvinte, cosmogonia dualista generează o mitologie dualistă. Foarte multe ecuații din mitologia românească se bazează pe înfruntarea dintre două entități mitice antagoniste: Sf. Ilie vs. Dracul, Sf. Sisoe vs. demonița Avestita, Sf. Haralambie vs. demonul bolii Ciurma, Solomonarul vs. balaurul, Sf. Gheorghe vs. balaurul etc. Față de monoteismul care constrânge și limitează, dualismul este un principiu

18. Mircea Eliade, *Comentarii la legenda Meșterul Manole*, op., cit., p. 88

19. Eugen Todoran, *Lucian Blaga . . .*, op. cit., p. 95

20. *Ibidem*, p. 101

21. Elena Niculiță-Voronca, *Datinele și credințele poporului român, adunate și așezate în ordine mitologică I*, ediție îngrijită și introducere de Iordan Datcu, Editura SAECULUM I.O., București, 1998, p. 18

ordonator mai lax și mai popular, fiind mai ușor de perceput. Într-o lume dualistă, guvernată de fenomene bipolare (zi-noapte, cald-frig, bine-rău, viață-moarte, ordine-haos), Dumnezeu nu poate să existe singur, fără perechea sa malignă. Pe lângă acestea, lumea este mai ușor de explicat și de înțeles printr-o grilă dualistă. Principala întrebare pe care și-o pune orice doctrină religioasă și la care trebuie să răspundă este „De unde vine răul?”. Dacă Dumnezeu este omnipotent și omniscient, unic și perfect, cum se face că a creat o lume imperfectă? Cum au apărut pe lume durerea, moartea, frigul întunericul, seceta, furtuna, cutremurele etc.?! Spre deosebire de monoteism, dualismul nu întâmpină greutatea în a explica pe limba poporului originea răului din lume. Scenariul mitic este extrem de simplu: Dumnezeu este cauza tuturor lucrurilor bune, iar Diavolul a tuturor lucrurilor rele de pe pământ.

În cultura română, această problemă a fost pentru prima dată ridicată de doi mari savanți: B.P. Hașdeu²² și Moses Gaster²³. Ei au susținut că dualismul religios iranian, mazdeismul, a supraviețuit prin maniheism (sec. III s.u.) și prin diverse secte neo-maniheiste: paulicianism (secolele VIII-IX), bogomilism (secolele X-XIV) s.a. Conform unor documente istorice bogomilismul a fost întemeiat la sud de Dunăre de un eresiarh bulgar, popa Ieremia Bogomil (927-968). În secolele următoare, fiind persecutați, bogomilii s-au răspândit spre vestul Europei, în Bosnia și Croația, în nordul Italiei (patarini, de la cartierul milanez Patara), în sudul Germaniei (cathari, de la gr. katharos = „curat, pur”) și sudul Franței (albigenzi, de la orașul Albi, victime ale cruciadei de la începutul secolului al XIII-lea). Gaster și Hașdeu au susținut că – prin scrierile și legendele lor apocrife – bogomilii au influențat cultura tradițională a românilor și slavilor de la nord de Dunăre. Nicolae Cartoian a consemnat succesul deosebit de care s-a bucurat teoria celor doi savanți de la sfârșitul secolului al XIX-lea: „Părerile lui Gaster și Hașdeu a trecut apoi la toți istoricii noștri literari”²⁴. Totuși, nu toți cercetătorii români au fost de acord cu teoria bogomilică a dualismului din folclorul românesc. Obiecții importante a ridicat D. Russo în cartea sa din 1907 *Studii bizantino-române. Textele eshatologice din Codex Sturzanus*, care se referea încă din titlu la „pretinsul bogomilism” al textelor eschatologice publicate de

22. B.P. Hașdeu, *Cuvinte den bătrâni, tom II*, București, 1879

23. M. Gaster, *Literatura populară română*, ediție, prefață și note de Mircea Angheliescu, Editura Minerva, București, 1983

24. N. Cartoian, *Cărțile populare în literatura românească. Epoca influenței sud-slave*, cuvânt înainte de Dan Zamfirescu, postfață de Mihai Moraru, Editura Enciclopedică Română, București, 1974, p. 39

Hașdeu în Codex Sturdzanus.

Din punct de vedere creștin, mitul folosit de Blaga, concentrat pe credința în „perfecționarea începuturilor”, a „creației” ca act divin, este o ispită schismatică în ideea conlucrării lui Dumnezeu în actul regenerării omului cu diavolul. Dualismul eretic care recunoștea în diavol un înger căzut și în același timp creatorul cerurilor, al pământului și al omului, era prezentat în vechime, cu ajutorul unor interpretări alegorice ale parabolilor biblice. Ideea că diavolul este creatorul și conducătorul lumii vizibile, în chip de „stăpân al cerului, al soarelui, al văzduhului și al stelelor” este mereu împrăștiată de aluziile la „prințul acestei lumi” despre care se amintește în a patra Evanghelie. Asemănările dintre treimea bogomilă și trinitatea analogă a zurvanismului i-au făcut pe istoricii R. Zaehner și Mircea Eliade să susțină că bogomilismul derivă din credințele iraniene²⁵.

Binele și Răul în viziunea teologiei ortodoxe

Nu este un lucru ușor de realizat recunoașterea chipului diavolului în dumnezeieștile Scripturi pentru că Revelația divină este în primul rând o descoperire a lui Dumnezeu și abia apoi, ca și consecință, istorie a mântuirii. Diavolul, după cum îi spune și numele – de la gr. διαβολω (diabalo) însemnând „a separa” – este cel care introduce schisma. Diavolul este un expert al distanțelor interioare interiorizate. Tocmai de aceea, chipul său biblic este mai degrabă un negativ în care-i distingem trăsăturile ca absență care îngheață orice relaționare. Prima apariție biblică a Satanei este în cartea *Facerea* cap. 3, 1-4, unde se manifestă sub chipul unui șarpe, reptilă care prin forma sa duce cu gândul, aproape instinctiv, la persuasiune și frică. Șarpele *Facerii* își va descoperi definitiv chipul, în toată monstruoșitatea sa, în *Apocalipsă*, unde este declarat în mod vădit, adversar al lui Dumnezeu de care în cele din urmă va fi învins prin puterea lui Hristos. Ispitirea lui Adam și a Evei în grădina Edenului rămâne o paradigmă a experienței moral-spirituale a întregii umanități. În cărțile Sfintei Scripturi se vorbește destul de puțin despre diavolul. Apare sub forma unui duh rău „trimis de la Dumnezeu” (Jud. 9, 23), după ce a fost retras „spiritul Domnului” (1 Regi 16, 14-15, 23), duh ce se prezintă în fața lui Dumnezeu parcă ispitindu-L pentru a face răul cu „consimțământul” aparent al Său (3 Regi 22, 19-23). Aceste duhuri răufăcătoare par aproape nedespărțite de voința permisivă a lui Dumnezeu,

25. Yuri Stoyanov, *Tradiția ascunsă a Europei*, Edit. Polirom, Iași, 1999, pp.115-118

ceea ce nu înseamnă că voința Sa efectivă este de a face răul, ci doar că voința divină face loc acțiunii celui rău, existând deja în atotștiința dumnezeiască un plan pentru înfrângerea lui, mai mult decât atât, din răul produs Dumnezeu va determina obținerea un bine îmbogățit.

O altă față a diavolului apare în cartea deuterocanonică a lui *Tobit*, unde acesta primește numele de Asmodeu (Asmedai) fiind un duh ucigaș fiindcă omoară pe cei șapte soți ai Sarrei, fiica lui Raguel (cf. Tob. 3, 8-17; 6, 17). Numele „Asmodeu” provine, după unii de la Aêshama Daeva zeul iranian al concupiscentei, al mâniei și al violenței. După alți critici, Asmodeu nu este un împrumut iranian, căci în mitologia iraniană nici un „daeva” (zeu) nu s-a îndrăgostit de vreo femeie, așa cum pare a face Asmodeu, care se dovedește a fi ucigaș dintr-un soi de gelozie absurdă. Asmodeu din cartea lui Tobit este un duh rău bine individualizat și răufăcător.

În Noul Testament, chipul diavolului devine deosebit de transparent astfel că, putem observa chiar o „psihologie” a sa iar statutul ontologic al Satanei se clarifică mult față de cel din V.T. În Sfintele Evanghelii diavolul apare atât în relația sa cu Iisus Hristos cât și în învățăturile date chiar de Mântuitorul. La începutul vieții Sale publice, când sosise momentul să predice Evanghelia Împărăției cerurilor, Domnul Iisus Hristos a trecut prin experiența ispitirii din deșert. Cele trei încercări ale diavolului de a-L atrage pe Mântuitorul în cursă au sfârșit în mod definitiv în urma cuvintelor „Piei, satano, căci scris este: «Domnului Dumnezeului tău să te închini și Lui singur să-I slujești»” (Mt. 4, 10). Semeția sa fără margini transpare din aceea că vrea să fie adorat de însuși Fiul lui Dumnezeu, dar odată respins, diavolul se retrage „până la o vreme” (Lc. 4, 13). Experiențele lui Iisus Hristos cu cei demonizați vor fi tot atâtea prilejuri de reapariție a Satanei în viața Sa. Duhurile rele, în întâlnirile lor cu Mântuitorul Hristos, dovedesc curiozitate în privința misiunii exacte a Domnului, simțind puterea dumnezeiască ce iradia din El dar ignorând misterul Întrupării în toată realitatea sa (cf. Mc. 1, 23-26; Lc. 4, 33-37). Prin gura posesărilor diavolii Îl mărturisesc pe Hristos ca Fiu al lui Dumnezeu, ceea ce nu înseamnă că au o cunoaștere teologică a tainei teandriei hristologice (cf. Mc. 1, 34-39; 3, 11.12; 7, 24-30; Mt. 8, 16; 8, 28-34; 9, 32.33; 15, 21-28; Lc. 4, 41; 6, 18; 9, 37-43). În exorcismele biblice, Mântuitorul nu întâlnește rezistență din partea demonilor, ci, în mod paradoxal, din partea conducătorilor poporului, care, neputând suporta, din invidie, faptul că mulțimile își găseau mângâierea în Hristos, în anumite ocazii, Îl cataloghează drept posedat sau Îl acuză că ar exorciza cu ajutorul domnului dracilor, Beelzebub.

În scopul unei cât mai bune cunoașteri a Sf. Scripturi cu referire la diavol și la activitatea sa trasăm cu ajutorul referințelor biblice câteva caracteristici:

- a greșit înaintea lui Dumnezeu: 2 Pt. 2,4; 1 In. 3,8;²⁶
- locuința lui era în ceruri: Is. 14, 12; Lc. 10, 18; Apoc. 12, 8;
- este capul îngerilor căzuți: Apoc. 12,7-9;
- mulți îngeri i s-au alăturat, căzând împreună cu el: 2 Pet. 2, 4; 1 In. 3, 8; Iud. 1, 6; Apoc. 12, 8-9;
- există o luptă între puterile întunericului și lumină: Dan. 10, 13-21; Ef. 6, 11-17;
- Satan și îngerii săi au fost alungați din ceruri: Is. 14, 12; Lc. 10, 18; Apoc. 12, 7-12;
- Satana – creatură personală: Mt. 4, 1-10; 17, 18; Mc. 5, 8-13; 8, 33; 9, 25.26;²⁷
- dorește să fie ca Dumnezeu, ispitindu-l pe om cu aceeași iluzie: Is. 14, 14; 2 Tes. 2, 3.4;²⁸
- Satana – „stăpânie și putere a văzduhului”: Ef. 2, 2;
- „dumnezeul veacului acestuia”: 2 Cor. 4,4;
- „domnul acestei lumi”: In. 12,31; 14, 30; 16, 11;
- „domnul dracilor”: Mt. 9, 34; 12, 24; Lc. 11, 15;
- acuzatorul: Zah. 3, 1; Apoc. 12, 10;
- Lucifer – cel strălucitor, purtător de lumină: Is. 14, 12; Lc. 11 15²⁹;

26. Dumitru Stăniloae: „Sf. Scriptură ne spune că această lume de duhuri rele a făcut la început parte din lumea îngerilor buni, dar răzvrătindu-se, aceștia au fost azvârliți din cer”, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, ediția a doua, EIBMBOR, București, 1996, p. 308; același lucru îl afirmă și Sf. Damaschin: „este cel dintâi care s-a depărtat de bine și a căzut în rău”, *Dogmatica*, ediția a III-a, traducere de Pr. D. Fecioru, Editura Scripta, București, 1993, p. 49; Ion Vlăducă: „Răul este ceea ce se depărtează de Dumnezeu”, *Mic dicționar de apologetică ortodoxă*, Editura Bizantină, București, 2002, p.44

27. V. Lossky zice că îngerii au fost creați după expresia Sf. Isaac Sirul în „tăcere”, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere, studiu introductiv și note pr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, București, p. 145

28. Sf. Ioan Damaschin : „Li s-a îngăduit să ispitească pe om, dar nu au putere să forțeze pe cineva(...)”, *op. cit.*, p. 49-50

29. Despre chipul de lumină pe care îl poate lua diavolul vezi Ion Vlăducă, *op. cit.*, pp. 150-152; o istorisire mai veche despre diavol spune că: „Era un oarecare sihastru iscusit și trăia în pustie cu multă înfrânare, postire și privegheri și alte osteneli pentru mântuirea sa, atât încât se socotea pe sine că a ajuns la măsura părinților de demult.

- „Balaurul”: Apoc. 12, 3.4.7.9.13.17; 20, 2;
- „Șarpele”: Fac. 3, 1-4; 13, 14; Lc. 10 19; 2 Cor. 11 3; Apoc. 12, 2.15; 20, 2;
- „Beelzebub”: Mt. 12, 27; Mc. 3, 22;
- „Diavolul”: Apoc. 12,9;
- „Ucigașul”: In. 8, 44;
- „Mincinosul”: Fac. 3, 4;
- „Ispititorul”: Mt. 4, 3; 1 Tes. 3, 5;
- „Dușmanul”: Mt. 13, 38; Ef. 6, 11;
- „Adversarul”: Iov 1, 6.7.9-12; 1 Pet. 5, 8; 1 Tim. 5, 14;
- „Leu răcnind”: 1 Pet. 5,8;
- „Nimicitorul” (Abaddon, Apollion): Apoc. 9, 11; In. 10, 10;
- diavolii au voință liberă: Is. 14, 12;
- au memorie: Mt. 4, 6;
- sunt trufași: Is. 14, 12-15; 2 Tes. 2, 3.4;
- au ambiție diavolească, voință de sine: Is. 14, 12-15; îl determină pe om să mintă: 1 Regi 22, 22; 2 Cr. 18, 20-22, Fap. 5, 3;
- caută și acceptă adorația din partea omului: Lev. 17, 7; Deut. 32, 17; 2 Cr. 11, 15; Ps. 105 (106), 37; Mt. 4, 8-10; Lc. 4, 5-7; 1 Cor. 10, 20; 2 Tes. 2, 3.4; Apoc. 9, 20; 13, 4.8.12;
- cred în unicul Dumnezeu: Iac. 2, 19;
- mărturisesc pe Iisus Hristos: Mt. 8, 29; Mc. 1, 23.24; 3, 11; 5, 7; Lc. 4, 41; 8, 28; Fap. 19, 15³⁰.

După cum apare din *Facere*, răul nu vine de la un principiu absolut, ci din păcatul omului care, prin neascultare față de porunca lui Dumnezeu, la sugestia șarpelui, decade din nevinovăție (Fac. 2, 17). Șarpele rămâne într-un fel, cel care a introdus păcatul în lume. De aceea blestemul divin din *Facere*, referitor la „zdrobirea capului”, se va realiza în istoria mântuirii prin viața, activitatea, Patima, Moartea și Învierea Mântuitorului. Experiența răului pe toate planurile, determină conștiința să caute cauze, remedii și explicații ale stării de suferință

Pentru aceasta a început vrăjmașul diavol a-l amăgi și a-l înșela cu năluciri diavolești. I se arăta lui adesea în chip de înger ca și cum ar fi de la Dumnezeu trimis pentru pustniceasca lui viață cea iscusită, ca să-l povățuiască și să-l învețe cele ce i se cad lui(...)”, *Patericul ce cuprinde în sine cuvinte folositoare ale sfinților bătrâni*, Alba Iulia, 1993, p. 307

30. *Concordanță biblică tematică*, ediție revăzută și completată de Pr. Vasile Dogaru și Pr. Neculai Dorneanu după lucrarea *Călăuza predicatorului* de Dr. Constantin Chiricescu și Iconom Constantin Nazarie, Trinitas, Iași, 2000

insuportabilă existentă în creație. Pentru cei credincioși, întrebările deși presante, își găsesc răspunsul în Revelație. Pentru cei necredincioși cel mai folosit argument împotriva credinței în existența lui Dumnezeu, devenit deja clasic este acela că, dacă ar exista cu adevărat, nu ar putea accepta răul sau altfel spus, acesta nu a putea avea nici un loc într-o creație a unui Dumnezeu așa cum îl înțelege credința. Se aud peste tot aceste întrebări „De ce îngăduie Dumnezeu răul înspăimântător, de ce pătimește biruința Sa? Omenirea neîntrerupt e șiroire de sânge, Satan, nu Dumnezeu, pare a-i fi stăpânul. Unde e deci lucrarea providenței divine?”

Pentru a ne putea răspunde la aceste întrebări, prezente în conștiința umană încă din zorii ei, este necesară interpelarea Revelației divine, deci a Bisericii ortodoxe, cu privire la rău sau la diavol. Păcatul se dezvăluie a fi la originea suferinței noastre ca operă a unei fapte personale, neputând subzista în afara unui subiect personal. Păcatul este o interacțiune, „adulter” spiritual între diavol și persoana umană, așa cum vedem în episodul ispitirii din *Facere*. Iar Sf. Simeon Noul Teolog zice: „Ce face atunci Dumnezeu, Care a făcut toate și l-a zidit și pe om? Cunoscând mai înainte de întemeierea lumii că Adam va călca porunca și rânduind de mai înainte viața și refacerea lui din nașterea din nou, prin Nașterea Fiului lui Dumnezeu, înfrânează toate cu puterea, cu mila și cu bunătatea Sa și oprește pornirea tuturor fapturilor și le supune îndată omului pe toate, ca și înainte. El voiește ca zidirea să slujească omului pentru care a fost creată, deși s-a făcut stricăcioasă pentru omul stricăcios. Căci voiește ca acesta atunci când se va reînnoi iarăși și se va face duhovnicesc, nesticăcios și nemuritor, eliberându-se și ea de robia stricăciunii, să se reînnoiască împreună cu el și să se facă întregă nesticăcioasă și duhovnicească, după ce a fost supusă de Dumnezeu celui ce s-a răzvrătit și nu l-a slujit Lui. Aceasta a rânduit-o Preamilostivul Dumnezeu și Domn înainte de întemeierea lumii”³¹.

31. Sf. Simeon Noul Teolog, *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, Editura Humanitas, București, 1997, p. 124; „Textul însuși ne sugerează că este vorba de o complementaritate, întrucât ispitirea e descrisă ca pornind din afara omului dar în orice caz din interiorul creației adică din interiorul creaturalității. Într-adevăr, ispitirea își are punctul de plecare în persoana ingerului. Suntem, deci, în mediul relaționalității și al libertății. Ispitirea și răul nu vin din afară, ca de la un principiu negativ, de la un fel de Dumnezeu al răului și nici de la o blestemată fatalitate impersonală care domină peste om. Povestirea pune în evidență faptul că ispitirea își dovedește întreaga ei greutate în interiorul omului, cu alte cuvinte că omul este cel care dă din interior ispitirii o existență reală.” Marko Ivan Rupnik, *Cuvinte despre om. I Persoana – ființă a Paștelui*, ed. Deisis, Sibiu 1997, p. 158

Dacă omul un este doar un co-săvârșitor al păcatului care este sursa arhetipală a păcatului originar care a introdus răul în creație? Toată Sfânta Tradiție a Bisericii afirmă că prima „schismă” amartologică este păcatul luciferian al trufiei, nesupunerii. Diavolul³², după învățătura Bisericii ortodoxe este o natură creată, angelică, fiind cel mai mareș dintre îngerii lui Dumnezeu. Din fire, diavolii au fost creați la început buni cu destinația de a fi slujitori ai lui Dumnezeu, dar decizia adversă luată de către aceștia i-a transformat în diavoli. Marea tentație a diavolului este aceea de a fi ca Dumnezeu, obsesie pe care le-a sugerat-o și protopărinților Adam și Eva în grădina Edenului: „veți fi ca Dumnezeu” (Fac. 3, 5). La fel îl descrie și profetul Isaia, compătimentu-l aproape, când, folosind ca imagine simbolică pe regele Babilonului pentru a-l desemna, profetește: „Cum ai căzut din ceruri, stea strălucitoare fecior al dimineții! Cum ai fost aruncat la pământ tu biruitor de neamuri! Tu care ziceai în cugetul tău: «Ridica-mă-voi în ceruri și mai presus de stelele Dumnezeului celui puternic voi așeza jilțul meu! În muntele cel sfânt voi pune sălașul meu în fundurile laturei celei de miazănoapte. Sui-mă-voi deasupra norilor și voi fi asemenea cu Cel Preaînalt»” (Is. 14, 12-14).

Iluzia puterii a fost mai puternică în el decât puterea iubirii de Dumnezeu. Căderea lui Satana și a îngerilor săi s-a produs într-un păcat metaistoric, ce i-a fixat în rău. Stabilirea în rău a demonilor este consecința alegerii lor nicidecum o respingere din partea Creatorului. Satana însuși a respins împărăția lui Dumnezeu și, printr-un act de orgoliu sau de vanitate a întreprins cu o energie imposibil de suportat pentru o structura umană, a căzut din prerogativele propriei sale firi, devenind nefiresc, corp străin, boală a creației. De aceea este numit în Sfânta Scriptură „mincinos și tatăl minciunii” (In. 8, 44). Răul zice Pr. Dumitru Stăniloae „nu poate cuceri prin el însuși. Răul se împodobește cu flori ale binelui.(...) Răul oferă o dulceață sau un bine inițial, dar la sfârșit își arată efectul distrugător”.³³

Cele spuse mai sus nu fac din Satana un $\alpha\nu\tau\iota\theta\epsilon\omicron\varsigma$ (antitheos), un contra-

32. Satana sau „cel-rău” cum îl mai numește Sf. Ioan Gură de Aur este rău prin voință, *Despre mărginita putere a diavolului. Despre căință. Despre neazuri și biruirea tristeții*, EIBMBOR, București, 2002, p. 31; Diavolul zice R. Muchembled ia numeroase alte nume, uneori chiar supranume cum ar fi: Satan, Lucifer, Asmodeu, Belial sau Belzebuth, *O istorie a diavolului. Civilizația occidentală în secolele XII-XX (Une histoire du diable, Edition du Seuil, 2000)*, traducere din franceză de Em. Galaicu-Păun, Editura Cartier, 2002, p. 25

33. Dumitru Stăniloae, *Trăirea lui Dumnezeu în ortodoxie*, prefață de pr. Prof. Ilie Moldovan, antologie, studiu introductiv și note de Sandu Frunză, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1993, p. 37

dumnezeu în sens maniheist, toată activitatea sa nefiind altceva decât o continuă încercare de corozivare de degradare și pervertire a existentului deja prezent. Singura creație a sa este păcatul, răul. Acestea nu au substanță de sine stătătoare. Nu există un principiu absolut al răului care să se opună ființial lui Dumnezeu. În ciuda gravității sale, răul rămâne un accident în sânul creației, atât în sensul filosofic cât și în cel comun al acestui cuvânt. Acest lucru înseamnă că diavolul însuși, în ființa sa, întrucât este creat de Dumnezeu este bun, și pe aceasta se bazează acțiunea lui Dumnezeu de întoarcere a răului în bine. Răul, ca negare a binelui, înțeles astfel de Sf. Augustin și alți Părinți ai Bisericii, nu există și nici nu poate exista ca principiu absolut. Acesta poate apărea și se poate dezvolta în ipostasurile create, ca degradare moral-spirituală a lor, deci ca separare liberă de propria destinație originară. Răul se inserează în ființă de sus în jos. El se naște în voința pervertită a îngerului și apoi a omului, rămânând în continuare ceva neesențial neodihnidu-se în sine, ci configurându-se ca parazit al creatului. Răul subzistă în voințele rebele în mod asemănător cu cancerul ce se dezvoltă pe celulele bolnave.

Credința în existența diavolului tinde să dispară astăzi, datorită mentalității raționaliste și indiferentismului religios. Denis de Rougemont, citând din *Micile poeme în proză* de Baudelaire, fraza, „cea mai frumoasă șiretenie a diavolului este aceea în a ne convinge că nu există”, recunoaște că acesta este chiar planul diavolului³⁴. Protestantul raționalist Bultmann afirmă că este imposibil ca cineva care folosește tehnica și descoperirile moderne să mai creadă în diavol. Diavolul este un foc ce se autodevorează continuu, dar care rămâne în același timp înghețat în hotărârea sa neînțeleasă. Creaturile în contact cu atingerea sa pestilențială, devin la fel de goale ca el însuși: „Actul de orgoliu orbitor și mistuitor, care l-a transformat pe îngerul luminii în Înger sau Prinț al tenebrelor, l-a condamnat la un imperialism fără limite, deci prin definiție deznădăjduit. Pierderea Unicului Necesitar face să se nască o sete de nestins prin esența ei. Lumea întregă nu este în stare să umple vidul pe care îl cascadează în inima unei creaturi conștiința faptului că și-a pierdut locul cuvenit în lume. Căzut dintre cele veșnice satana vrea infinitul. Căzut dintru ființă, dintru A Fi, el vrea să aibă, tinde spre A Avea”³⁵.

Morala diavolului este aceasta: propune lucruri aparent bune, provocând o amnezie a binelui deja existent: „Vedeți: nu răul în sine este cel care ispitește ci

34. Denis de Rougemont, *Partea diavolului*(*la Part du Diable*, Édition Gallimard, 1982), traducere Mircea Ivănescu, Ed. Anastasia, București 1994, p. 11

35. Denis de Rougemont, *Partea diavolului*, *op. cit.*, p. 22

totdeauna un bine pe care ni-l închipuim, și chiar un mai bine decât cel pe care îl oferă Dumnezeu, un bine despre care ne închipuim că e «mai bine făcut pentru noi». Eva nu a fost ispitită de un lucru rău ci de un lucru foarte frumos și bun, plăcut ochilor și vrednic de dorit pentru minte. Ea nu a fost ispitită de dorința de a face rău, ci de ideea de a se face asemenea lui Dumnezeu, care este în fond, o idee excelentă”³⁶.

În vremea Mântuitorului, demonizații erau foarte numeroși în Țara Sfântă. Dealtfel, se pare că au fost mai numeroși decât în oricare altă perioadă a istoriei și aceasta pentru că lucrarea mântuitoare a lui Dumnezeu ajunsese la apogeul ei prin prezența și activitatea lui Iisus Hristos. Domnul nostru Iisus Hristos manifestă față de bolnavi în general o compasiune absolută, neconsiderând-o în mod neapărat ca pedeapsă, ci ca un rău de care oamenii suferă, o urmare a păcatului un semn al puterii Satanei asupra oamenilor: „Lumea este plină de demoni, ei bântuie cu milioanele și noi nu vom reuși să-i izgonim, însă, în realitate demonul nu poate fi exorcizat decât în tine însuți... Fiecare om, trăind o viață cât mai responsabilă, este o înfrângere pentru diavol încă de acum și pentru tirani de asemenea: o înfrângere absolută și fără revers, un element prim de ordine nepieritoare.”³⁷

Sf. Irineu de Lyon menționează în același sens că prin invocarea numelui lui Dumnezeu, chiar înaintea venirii Domnului nostru, oamenii erau deja mântuiți de duhurile rele, de toți demonii și de toată apostazia: nu că duhurile pământești și demonii ar fi văzut pe Dumnezeu, ci știau că El este Dumnezeul care este deasupra tuturor lucrurilor, la invocarea căruia se cutremurau. Sfintele Evanghelii menționează șapte cazuri de exorcizare realizate de Iisus Hristos:

1. demonizatul din Capernaum (cf. Mc 1, 23-28; Lc. 4, 31-37);
2. îndrăcitul surdo-mut a cărui eliberare a provocat cărtirea fariseilor (cf. Mt. 12, 22.23; Lc. 11, 14);

36. *Ibidem*, p. 24

37. Denis de Rougemont, *Partea diavolului*, *op. cit.*, p. 161; Un singur om a reușit să scape de sub această lege a blestemului tocmai pentru că „s-a făcut blestem pentru noi” (Gal. 3 13) și acesta este Mântuitorul nostru Isus Hristos, cel ce a înviat dintre cei morți. În învierea lui Hristos, Satana a mușcat din propria sa moarte, moartea însăși experimentând neantul propriei realități. Străduința diavolului rămâne însă în decursul întregii istorii, neobosita încercare de a dărâma tot ceea ce este vertical, de a face una cu pământul orice înălțare, căci, „tactica răului este aceea de a corupe tot ceea ce stă în picioare.” Marko Ivan Rupnik, *Cuvinte despre om. I Persoana – ființa Paștelui*, Ed. Deisis, Sibiu 1997, p. 161

3. demonizații din ținutul Gherghesenilor (cf. Mt. 8, 28-34; Mc. 5, 2-20; Lc. 8, 27-39);

4. posedatul mut (cf. Mt. 9, 32-34);

5. fiica femeii cananeence (cf. Mt. 15, 22-28; Mc. 7, 21-30);

6. tânărul lunatic (cf. Mt. 17, 15-20; Mc. 9, 17-28; Lc. 9, 37.44);

7. femeia gârbovă (cf. Lc. 13, 11-17).

În toate aceste cazuri, Mântuitorul se adresează diavolului poruncitor, sever ca un Stăpân căruia nu i se poate împotrivi. Vindecarea este pentru cei posedați imediată și completa.

După un Sf. Avă, una dintre cele mai puternice arme contra diavolilor, este încrederea simplă și curată în Dumnezeu care poate interveni prin mesagerii Săi, îngerii, în diferite feluri în viața monahului. Se impune un discernământ spiritual capabil să recunoască într-o intervenție externă pe cea a îngerilor sau pe cea a demonilor. Sf. Avă afirmă că intervențiile demonice sunt întotdeauna însoțite de agitație de zgomot interior, de tulburare, dorințe ambițioase, tristețe, spaime, dezgust, descurajări, inexplicabile.

Binele este ceea ce apropie de Dumnezeu. Rău este tot ceea ce depărtează de Dumnezeu. Sfântul Marcu Ascetul consemnează câteva păreri despre Bine: „Tot binele e dăruit de Dumnezeu cu un rost oarecare și cel ce-l primește cu această credință nu-l va pierde (...). Tot binele vine de la Domnul, după o anumită orânduire și pleacă pe ascuns de la cei nemulțumitori, nerecunoscători și leneși (...). Orice plănuire a ta să o începi cu Cel ce este începutul a tot binele, ca să fie după voia lui Dumnezeu ceea ce ai de gând să faci (...). Cel ce face binele și caută răsplata nu slujește lui Dumnezeu ci voii sale(...). Cei ce ne-am învrednicit de baia nașterii de a doua (Sfântul Botez, n.n.) săvârșim faptele bune nu pentru răsplată, ci pentru păzirea curățeniei, dată nouă (...). bine este să folosim prin cuvinte pe cei ce întrebă; dar mai bine este să conlucrăm cu ei prin rugăciune și virtute. Căci cel ce prin acestea, se aduce pe sine lui Dumnezeu, ajută și aproapelui”³⁸.

Săvârșirea binelui de către om cu ajutorul lui Dumnezeu este o întărire a existenței: „Întărind prea mult trupul, întărim pentru un timp ceea ce e pieritor

38. Sf. Marcu Ascetul, *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși, vol. I*, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, ediția a IV-a, Editura Harisma, București, 1993, p. 284-323; păcatul este evenimentul care subminează iubirea, căci „dacă omul este constituit ca o ființă creată de iubire, iar dimensiunea fundamentală a iubirii este libertatea, există posibilitatea constantă a pervertirii libertății și a iubirii”, Marko Ivan Rupnik, *Cuvinte despre om. I Persoana – ființa Paștelui*, Ed. Deisis, Sibiu 1997, pp. 154-155

și slăbim sufletul cel nemuritor, slăbind puterea și libertatea noastră ca subiect. Sfinții Varsanufie și Ioan văd mântuirea omului prin întărirea a ceea ce e netrecător în ființa lui. Cel bun e tare. Săvârșirea binelui e o întărire a existenței. Ontologicul deplin implică eticul. Hristos întărește pe om pe Cruce și comunicându-ne tăria Lui de a suporta și noi greutățile, ispitele, ne face și ființa noastră tare, pentru că o face bună³⁹. În ceea ce-l privește pe om Ava Dorotei spune că trei sunt stările sufletești în care putem să facem binele: „Facem binele fie temându-ne de chinuri, și atunci suntem în stare de robi; fie pentru a lua plata, și atunci suntem în simțirea simbriașului; fie pentru binele însuși, și atunci suntem în simțirea fiului. Căci fiul nu face voia tatălui din frică, nici ca unul care voiește să ia de la el plată, ci ca unul care voiește să-l slujească pe el însuși, care voiește să-l cinstească și să-l odihnească în el însuși⁴⁰”.

Pr. Dumitru Stăniloae crede că „Ava Dorotei socotește că e unul și același lucru «a face binele pentru el însuși» și a-l face în simțirea de fiu, adică din dragostea de fiu față de părintele nostru Dumnezeu. Numai în dragostea pentru Dumnezeu trăim binele în el însuși (...) Frica te ține exterior persoanei, nut e lasă să simți revărsându-se în tine bunătatea ei; interesul răsplății la fel. Ești încă închis în tine însuși, deși știi de Persoana lui Dumnezeu și O socotești superioară. Dar nu te-ai pus în comunicare lăuntrică cu Ea. Neavând simțirea de fiu, nu simți că toate cele ale Tatălui sunt cele ale tale, adică inima Lui se revarsă în inima ta. Cât ești în simțirea simbriașului Dumnezeu îți dă ceva din al Său, dar nu Se dă pe Sine însuși, nici nu-ți dă toate ale Lui, ca să le aibă în comun cu tine. Numai în cazul din urmă (al dragostei de fiu) ai «Binele în El însuși»⁴¹”.

Sf. Simeon Noul Teolog vorbește în cele *225 de capete teologice și practice* despre cei ce pun temelie bună în viața lor duhovnicească astfel: „cei ce au pus temelie bună, cu frică și cu cutremur credinței și nădejdi în curtea evlaviei, și

39. *Ibidem*, p. 141, nota 163; Comuniunea cu Dumnezeu – zice Paul Evdokimov – este menirea originală a oricărui chip creat. Face parte din însăși structura fundamentală a omului această exigență a primirii harului și a co-împărtășirii lui: „A fi creat după chipul lui Dumnezeu comportă harul acestui chip și, de aceea, pentru asceza răsăriteană, a urma adevărata sa natură, înseamnă a lucra după har. Harul este conatural, în mod suprafiresc, firesc naturii. Natura poartă într-însa imperativul înnăscut al harului și acest har o face harismatică dintru început.” Paul Evdochimov, *Ortodoxia*, EIBMBOR, București 1996, p. 98

40. *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. IX, IBMBOR, București, 1980, p. 629

41. *Ibidem*, Pr. Dumitru Stăniloae, p. 629, nota 1201

și-au rezemat cu neclintire picioarele pe piatra ascultării de părinții duhovnicești, socotind cele poruncite de ei ca ieșite din gura lui Dumnezeu și zidindu-le pe acestea fără șovăire pe temelia acesta a ascultării întru smerenia sufletului, izbutesc îndată să împlinească această mare și primă faptă: să se lepede de ei înșiși. Căci împlinind cineva voia altuia, și nu pe a sa înfăptuiește nu numai lepădarea de sufletul său, ci și răstignirea față de toată lumea⁴².

Puterea diavolului poate fi contracarată prin neîncrederea în puterile proprii și întărirea încrederii în Dumnezeu. Sfântul Ioan Scărarul numește începutul luptei ascetice „zâmbetul diavolului,”⁴³ întrucât se arată a fi la început prietenos, având chiar o anumită bunăvoință (aparentă, evident) față de cei care înaintează pe calea spre Dumnezeu.

Mitropolitul Hristodoulos face o comparație sugestivă între diavol și ciocănitore, care prin lovituri repetate caută orice gol din spatele cojii copacului⁴⁴. Luarea prin surprindere, determinând buimăcirea omului, este o altă născocire diavolească. Deruta introdusă poate provoca în orice moment căderea. Vigilența este din nou soluția – este ceea ce monahii numesc în limbaj duhovnicesc **trezvia**. Referitor la aceasta Sf. Ioan Scărarul spune că „înainte de cădere, demonii numesc pe Dumnezeu iubitor de oameni, iar după cădere, aspru”⁴⁵.

Nepăsarea este o stare pe care încearcă să o inspire diavolul, fiindcă aceasta îi procură stăpânirea desăvârșită și liniștită asupra sufletului.



42. *Filocalia sau culegere din scrierile sfinților părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși, vol. VI*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Humanitas, București, 1997, p. 33

43. Hristodoulos Paraskevaïdis, *Războiul împotriva Satanei*, ed. Anatasia, București 1998, p. 39

44. cf. Hristodoulos Paraskevaïdis, *Războiul împotriva Satanei*, ed. Anatasia, București 1998, pp. 43-44

45. Sf. Ioan Scărarul, *Scara Raiului*, ed. Amarcord, Timișoara 1985, p. 233



MEREU RUGĂCIUNEA

Preot **Pop Silviu**

Rugăciunea este convorbirea sufletului nostru cu Dumnezeu. Ea are trei trepte: întâi este rugăciunea orală, citită, adică rugăciunea trupului; treapta a doua este rugăciunea cugetării, adică a minții iar treapta a treia este rugăciunea simțirii, adică a inimii.

Cea mai puternică rugăciune este rugăciunea scurtă ce se face din adâncul inimii, cu suspine și lacrimi... „Dintre adâncuri am strigat către Tine Doamne, Doamne auzi glasul meu”. Cu o astfel de rugăciune s-au rugat tâlharul pe cruce (Lc.23,42), femeia cananeancă (Mt. 15-22), Apostolii în vremea furtunii pe Marea Galileii (Mt.8,25), orbul din Ierihom (Mt.20, 30-33), leprosul (Mc.1, 40-41). Cea mai puternică rugăciune este rugăciunea scurtă cu suspinul inimii. Lacrimile întru rugăciune sunt semn al milei lui Dumnezeu de care s-a învrednicit sufletul întru pocăința sa (Cuvântul 33, Filocalia, vol. X).

Sunt unii care se roagă cu buzele, dar inima lor este departe de Dumnezeu, despre ei se spune: „Aproape ești Tu, Doamne, de gura lor, dar departe de inima lor”. (Isaia 29, 13; Mt.15,8).

Atunci când îți aduci aminte de Dumnezeu înmulțește-ți rugăciunea, ca atunci când îl vei uita, Domnul să-și aducă aminte de tine.

Sfântul Ciprian al Cartaginei spunea: „Cum puteți pretinde lui Dumnezeu să ia aminte la rugăciunile voastre dacă noi înșine nu luăm aminte la rugăciunile noastre”.

Când ascultă Dumnezeu mai repede rugăciunea noastră?

Atunci când este însoțită de post, de milostenie și viață fără prihană.

De asemenea rugăciunile noastre sunt foarte repede ascultate când chemăm în ajutor pe Maica Domnului și pe sfinții (prietenii) lui Dumnezeu și când aceste rugăciuni sunt făcute de mai mulți credincioși împreună.

În multe cazuri Dumnezeu nu împlinește rugăciunile noastre. Care este cauza? Deoarece mulți se roagă cu buzele, iar mintea lor colindă pretutindeni. Iată ce spune Mântuitorul despre o astfel de rugăciune:

„Poporul acesta mă cinstește numai cu buzele, iar inima lui e departe de Mine”.

Dumnezeu nu ne împlinește cererile pentru că El știe ce ne este de folos și ce nu. Știe precis tot cursul vieții noastre de când ne năștem și până murim, știe ce ne trebuie și ce nu ne trebuie, ce ne este de folos și ce nu ne este folositor.

Prin Atotștiința și Atotînțelepciunea Lui, face așa cum este mai bine pentru viața noastră. Chiar păcătoși cum suntem, Dumnezeu tot ne iubește și ne vrea binele.

Ce trebuie să cerem lui Dumnezeu în rugăciunile noastre?

În primul rând sănătate trupească și sufletească, bucuria minții și înțelepciune, bunătatea sufletească și smerenia inimii, dreapta socoteală în tot ce facem.

Ce se întâmplă cu cel care nu se roagă?

Cel care nu se roagă se poticnește foarte ușor și cade în păcat. El este ca un ostaș fără armă, ca o pasăre fără aripi, sau ca o trestie care se pleacă încotro bate vântul numai către Dumnezeu nu se pleacă să-L întrebe și să-I slujească: „*Este ca un pește pe uscat*” ne spune Sf. Ioan Gură de Aur.

Sfântul Ambrozie al Mediolanului adaugă:

„*Cel care nu se roagă zace în împărăția materiei, nu este scris în cartea vieții din Ceruri și nu are loc în împărăția lui Dumnezeu*”. La judecata de apoi i se va spune: „*Nu te cunosc pe tine!*” Și e vai de cel ce va primi acest răspuns!

Care sunt foloasele rugăciunii?

Prin rugăciune noi primim de la Dumnezeu orice îi cerem, însă rugăciunea trebuie făcută cu inima curată, cu stăruință și smerenie și credință. Însuși Mântuitorul ne spune: „*Toate câte cereți rugându-vă să credeți că le-ați și primit și le veți avea*” (Mc. 11, 24). Este bine ca toate rugăciunile pe care le facem să se încheie cu aceste cuvinte: „*Doamne făcă-se voia Ta în viața noastră*”.

Poate va zice cineva că nu este vreme pentru rugăciune dar pentru distracție este vreme? Numai cel ce nu vrea să se roage nu găsește vreme pentru rugăciune. Iată ce spunea părintele Arsenie Boca în acest sens: „*Pentru ca un cerșetor să primească milostenie trebuie să întindă mâna, pentru ca un prunc să primească hrană trebuie să deschidă gura, asemenea se cuvine omului să se întindă spre Dumnezeu ca să deschidă gura, asemenea se cuvine omului să se întindă spre Dumnezeu ca să*

dobândească darul Lui. Se cuvine să aibă sufletul deschis ca să primească darurile lui Dumnezeu”. Și adaugă același părinte: „Fără rugăciune, viața noastră duhovnicească flămânzește, însetează și moare”.

Dacă cineva îl ascultă pe Dumnezeu, atunci și Dumnezeu îl ascultă pe el. (Avva Moise) „Roagă-te lui Dumnezeu ca și când L-ai vedea, pentru că El precis te vede”. Când te scoli dimineața din somn gândește-te că Dumnezeu îți va da ziua pe care n-ai fi putut să ți-o dai singur și pune deoparte prima oră sau măcar un sfert de oră din ziua ce ți s-a dat și adu-o drept jertfă lui Dumnezeu într-o rugăciune de mulțumire și de cerere bună.

Rugăciunea de dimineață pentru om este întocmai ca roua de dimineață pe plante. Cine se roagă lui Dumnezeu de dimineață, cu o cuvenită luare aminte e mai fericit și mai liniștit tot restul zilei aceleia.

Să ne străduim să punem întotdeauna de dimineață grâu pentru ca vrășmașul să nu toarne neghina. Să petrecem ziua ce începe în așa fel încât ea să ne poată duce către viața veșnică, iar nu către noaptea veșnică.

Când mergi către somn adu-ți aminte de moarte, al cărui chip și tindă este somnul. Adu-ți aminte de cele trecătoare și nădăduiește în Domnul pentru cele viitoare.

Dacă vom avea răbdare în neazuri, atunci avem pe Duhul Sfânt în noi. Dacă vom avea putere să și mulțumim în neazuri atunci Duhul Sfânt strălucește în noi.

Când suntem la o răscruce în viață, să facem două lucruri: să ne rugăm și să întrebăm.

Să ai pe mama la dreapta și moartea la stânga. Mângâie-te cu ele. Când ești fricos te mângâie mama, adică rugăciunea iar când ești prea voios te mângâie moartea, adică lacrimile. Acestea două îți vor fi spor în toate.

Orice creștin, fie călugăr, fie mirean trebuie să aibă un program de rugăciune pe care suntem datori să-l facem, până ce ne obișnuim cu ea.

Dacă am merge prin spitale mai des, prin casele de suferință, pe la cei săraci, și dacă am cugeta noi la ceasul morții și al judecății care ne așteaptă, atunci ne-am ruga mai mult.

Pentru ca rugăciunile noastre să fie ascultate de Dumnezeu, trebuie să îndeplinească anumite condiții.

Rugăciunea să fie făcută cu **credință**. „Și toate câte cereți cu credință să credeți că le-ați și primit și le veți avea”. (Mc. 11,24)

Rugăciunea să fie **stăruitoare** ca a dreptilor și dumnezeieștilor Părinți Ioachim și Ana, părinții Maicii Domnului, ca a femeii cananeence. Părintele arhimandrit

Iachint Unciuleac spunea: „cere cu nădejde că vei primi, iar dacă întârzie răspunsul ceartă-te cu Domnul și Domnul nu se va supăra văzând stăruința ta”.

Rugăciunea să fie făcută cu **smerenie**. Psalmistul David spunea: „*dub umilit, inimă înfrântă și smerită Dumnezeu nu o va urgisi*” (Ps. 50,18).

Exemplu de rugăciune smerită ne-a dat vameșul din pilda cu fariseul. El se ruga astfel: „*Dumnezeule milostiv fii mie păcătosului*”.

Rugăciunea să fie însoțită de **post**. Postul este jertfa trupească, iar rugăciunea jertfa sufletească. Rugăciunea însoțită de post a scăpat cetatea Ninive de la pieire și pe mulți păcătoși i-a izbăvit de păcate. Rugăciunea să fie făcută cu inima curată, să fim curățiți de păcate. Împovărați de păcate cum vom îndrăzni să-I cerem lui Dumnezeu izbăvirea de necazuri și neputinți?

Rugăciunea să fie însoțită de iertare.

Dacă dorim iertare trebuie să iertăm și noi. Că de nu vom ierta oamenilor greșalele lor, nici Tatăl nostru cel ceresc nu ne va ierta nouă greșalele noastre...

Când toate aceste cerințe le vom împlini, atunci când vom striga către Dumnezeu, El ne va auzi și va împlini cerințele noastre.

„I-am cerut lui Dumnezeu să mă facă puternic, pentru ca să pot pune în aplicare proiecte mărețe și El m-a lăsat slab precum eram, pentru a mă păstra în smerenie. I-am cerut lui Dumnezeu să-mi dea sănătate, pentru a pune în practică planuri grandioase, iar El mi-a dat durere pentru a-L înțelege mai bine. I-am cerut bogăția pământului pentru a dobândi totul, iar El m-a lăsat sărac, pentru a nu deveni egoist. I-am cerut puterea, pentru ca oamenii să aibă nevoie de mine, iar El mi-a dat umilința, pentru ca eu să am nevoie de ei. I-am cerut lui Dumnezeu totul ca să mă pot bucura de viață, iar El mi-a lăsat doar viața, pentru ca să învăț a mă încânta de toate.

Doamne n-am primit nimic din tot ceea ce am cerut, dar totuși mi-ai dat tot ceea ce aveam nevoie și asta aproape împotriva voinței mele.

Rugăciunile pe care nu le-am făcut mi-au fost împlinite, fie laudat Dumnezeul meu, întru toate popoarele: căci între toți pământeni nimeni nu a dobândit ceea ce am dobândit eu” (Kirk Kilgour).

În concluzie, putem spune că rugăciunea este unirea noastră cu Dumnezeu, prin care credinciosul primește adevărate puteri. Acestea îl „silesc” pe Dumnezeu să-i îplinească celui ce se roagă, dorința din dezideratul Mântuitorului: „*Cereți și vi se va da, căutați și veți afla, bateți și vi se va deschide vouă: că toți cei ce cer iau și cei ce caută află și celui ce bate i se va deschide*” (Mt.7. 7-8).

Pocăința ca roadă a rugăciunii

Dacă prin taina botezului suntem curățiți de păcatul strămoșesc și de păcatele săvârșite până la primirea acestei taine, păcatele săvârșite după botez se șterg prin taina Pocăinței numită și al doilea Botez. Sentimentul păcatului și setea de pocăință și mărturisire există în toate religiile primitive și antice, dar și ideea mijloacelor de curățire a sufletului și de împăcare cu Dumnezeu.

În Legea Vechiului Testament Moise privește pocăința mai mult din punct de vedere legal, David psihologic, iar ceilalți profeți moral. Dacă cercetăm viața Mântuitorului Iisus Hristos cât și pe cea a Sfântului Ioan Botezătorul, vom vedea că amândoi își încep activitatea publică de propovăduire cu aceste cuvinte: „*Pocăiți-vă că s-a apropiat împărăția cerurilor*”. (Mt.3.23, Mt.4.17, Mc.1.15).

Era glasul pustiei, ce voia să se facă livadă roditoare. Botezul pocăinței practicat de Sfântul Ioan era o curățire în vederea unui scop mântuitor, curățirea inimii în vederea iertării păcatelor.

Un alt îndemn al Sfântului Ioan adresat evreilor era: „*Faceți dar, roadele vrednice de pocăință*” (Mt. 3,8; Lc. 3,8), cu alte cuvinte: faceți fapte care să confirme existența și sinceritatea pocăinței.

În îndemnul Sfântului Ioan Botezătorul găsim un act de mărturisire a păcatelor și porunca limpede de a pune viața în armonie cu voia lui Dumnezeu. Pocăința propovăduită de Sfântul Ioan are un caracter pregător în vederea Tainei Pocăinței întemeiate de Mântuitorul Hristos după slăvita Sa Înviere din morți, în Biserica Sa.

Iisus Hristos vine în lume să caute pe cei pierduți și pe cei bolnavi ca să-i tămăduiască prin leacul Pocăinței: „*Nu am venit să chem pe cei dreپți la Pocăință, ci pe cei păcătoși*” (Mc. 2,17; Lc. 5,32) însă dreپții, sunt chemați să stea nu să cadă!

Cea dintâi pildă prin care El tălmăcește ideea și valoarea pocăinței este parabola despre oaia cea pierdută. Când un om pierde o oaie dintr-o sută, lasă pe cele 99 și caută pe cea rătăcită până o găsește. Și dacă a găsit-o, o pune pe umerii săi cu bucurie și sosind acasă, cheamă prietenii și vecinii zicându-le: „*Bucurați-vă împreună cu mine că am găsit oaia cea pierdută. Zic vouă că așa se face și în cer bucurie mare pentru un păcătos care se pocăiește decât pentru nouăzeci și nouă de dreپți cărora nu le trebuie pocăință*”. (Lc. 15, 4-17).

Aceeași învățătură este subliniată și în pildele cu drahma cea pierdută. Femeia care o găsește se bucură de ea împreună cu vecinele și prietenele ei. „*Astfel, zice Domnul, bucurie este înaintea îngerilor lui Dumnezeu pentru un păcătos ce se*

pocăiește, (Lc. 15, 8-10). Îngerii lui Dumnezeu se bucură pentru un suflet câștigat pe calea cea bună și fac sărbătoare în cer. Pe cei care nu se pocăiesc îi așteaptă moartea vremelnică și osânda veșnică. Pocăința este deci absolut necesară tuturor păcătoșilor spre a se mântui din gura morții.

Despre felul cum trebuie să facem pocăință adevărată ne învață vameșul, în smerenia lui: „*departe stând nu îndrăznește nici măcar ochii să-i ridice către cer, ci-și bătea pieptul și zice: „Dumnezeule, fii milostiv mie păcătosului”*”. (Lc. 18, 13).

Femeia păcătoasă, alt exemplu de pocăință, Petru își plânge cu amar păcatul lepădării de Domnul, tâlharul pe cruce își recunoaște păcatul. Zaheu vameșul ne dă exemplul de convertire.

Exemplul clasic al pocăinței în evanghelia Mântuitorului ni-l prezintă parabola fiului risipitor. Din această pildă vedem că urmarea păcatului este moartea, a Pocăinței este, viața.

În această parabolă avem toate elementele unei pocăințe adevărate. Omul păcătos, recunoașterea și mărturisirea păcatului, convertirea, rugăciunea de iertare, căința, hotărârea de îndreptare, părintele care primește pocăința și iartă pe păcătos.

Scopul pocăinței este iertarea păcatelor. Orice păcat se iartă prin pocăință, cu excepția păcatului împotriva Duhului Sfânt care nu se va ierta nici în veacul acesta și nici în veacul viitor, deoarece cei ce sunt stăpâniți de un asemenea păcat, atât de împietriți sunt la inimă încât zic ca și Iuda: pentru mine nu mai este iertare, că dacă s-ar întoarce la Dumnezeu prin pocăință ar fi iertat și păcatul lor.

Taina Pocăinței a fost întemeiată de Mântuitorul Hristos după Învierea Sa din morți când le spune Apostolilor Săi: „*Adevăr grăiesc vouă, ori câte veți lega pe pământ, vor fi legate și în cer și oricâte veți dezlega pe pământ, vor fi dezlegate și în cer*” (Mt.18, 18). Această putere, Domnul a dat-o tuturor Apostolilor, nu numai unuia singur.

Pocăința la Sfinții Apostoli

Dacă Mântuitorul Hristos și Sfântul Ioan Botezătorul și-au început activitatea cu îndemnul spre pocăință, vedem că și Sfântul Apostol Petru face același îndemn la Ierusalim în ziua întemeierii Bisericii creștine la Cincizecime spunând poporului adunat: „*Pocăiți-vă și să se boteze fiecare din voi în numele lui Iisus Hristos spre iertarea păcatelor și veți lua darul Duhului Sfânt*” (F.Ap. 2, 37-38). Vedem că este același apel și aceeași temă ca la Mântuitorul și la Sfântul

Ioan Botezătorul. De data aceasta pocăința și Botezul sunt însoțite de două mari făgăduințe, iertarea păcatelor și primirea darului Duhului Sfânt.

Sfântul apostol Pavel în fața Areopagului din Atena, între altele el rostește aceste nemuritoare cuvinte: „*Dumnezeu, trecând cu vederea veacurile neștiinței, vestește acum pe oameni ca toți, pretutindeni, să se pocăiască*” (F.Ap. 17,30).

În portul Milet cheamă pe păstorii din Efes și le spune: „*Voi știți cum n-am ascuns nimic din cele folositoare ca să nu vi le vestesc și să vă învăț înaintea poporului și prin case, mărturisind și iudeilor și elinilor: Pocăința față de Dumnezeu și credința în Domnul Iisus Hristos*” (F. Ap.20, 20-21).

Romanilor le scrie că începutul pocăinței este bunătatea lui Dumnezeu... „*Nu știți că bunătatea lui Dumnezeu te îndeamnă la Pocăință?*” (Rom. 2, 4-6).

Sfântul Apostol Iacob are următoarea referință de mare valoare asupra Pocăinței: „*Este cineva bolnav între voi? Să cheme preoții Bisericii și să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn întru numele Domnului. Și rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav. Și Domnul îl va ridica și de va fi făcut păcate i se vor ierta.*”

Mărturișiți-vă unul altuia păcatele și vă rugați unul pentru altul, ca să vă vindecați, că mult poate rugăciunea stăruitoare a dreptului” (Iac. 5, 14-16). Cauza bolii este păcatul, iar pentru remediul lui, apostolul Iacob, episcop al Ierusalimului prescrie rețeta: preoții bisericii să se roage pentru el și rugăciunea credinței va mântui pe un astfel de om, va scăpa de moarte pe cel bolnav. Sănătatea și iertarea păcatelor depind în parte și de rugăciunea preotului. Este vorba aici și de spovedanie. „*Mărturișiți-vă unul altuia păcatele*” înseamnă scrutarea conștiinței în fața lui Dumnezeu cu participarea preotului la Taina Spovedaniei.

Sfântul Ioan Evanghelistul ne spune că toți suntem păcătoși, ce afirmă contrariul este mincinos. „*Dacă zicem că nu avem păcat, ne amăgim pe noi înșine și adevărul nu este în noi. Dacă ne mărturisim păcatele, El – Iisus, Fiul lui Dumnezeu – este credincios și drept, ca să ne ierte păcatele... Dacă zicem că n-am păcătuit, Îl facem mincinos și cuvântul Lui nu este în noi*”. (In. 1,8-10). De aici vedem că păcatul este universal și de el nu scăpăm decât prin taina Pocăinței.

Tot Sfântul Apostol Ioan în Apocalipsă spune: „*Adu-ți aminte de unde ai căzut și te pocăiește*” (Apoc. 2,5).

Pocăința în Legea cea nouă începe cu predica Sfântului Ioan Botezătorul, se întemeiază ca taină de Mântuitorul Hristos și se pune în lucrare de Sfinții Apostoli.

Pocăința în scrierile Părinților Apostolici

Cea mai veche scriere dintre scrierile Părinților Apostolici ce ni s-a păstrat este „Didahia” sau „Învățătura celor doisprezece apostoli” unde se vorbește de cele două căi: calea vieții și calea morții. Autorul anonim vorbind despre „calea vieții” încheie cu aceste cuvinte: „Mărturisește-ți păcatele în biserică și nu te duce la rugăciune cu cugetul rău”.

În capitolul 10 la rugăciunea de mulțumire după Sfânta Împărtășanie autorul încheie aceasta cu următoarele cuvinte: „De este cineva sfânt, să vie; de nu este să se pocăiască”. Tot în această scriere mai găsim următoarele: „Duminica adunați-vă, frângeți pâinea și săvârșiți Sfânta Euharistie, după ce mai întâi v-ați mărturisit greșelile, pentru ca să fie curată jertfa voastră. Iar oricine este certat cu aproapele său, să nu vină la un loc cu voi, până ce nu se vor fi împăcat amândoi, pentru ca să nu se pângărească jertfa voastră”. (Cap. 14,1-2, pag.91).

Din aceste citate putem observa că Pocăința se practică din primele veacuri creștine și există și se săvârșea în biserică, prin ea se ierta păcatele și ea premergea Împărtășaniei – duminicale.

Epistola lui Varnava ne îndeamnă: „Să-ți mărturisești păcatele. Să nu vii la rugăciune cu cugetul rău. Aceasta este calea luminii” (cap.19)

Sfântul Clement al Romei spune despre Iisus Hristos că a adus lumii întregi harul Pocăinței; că Domnul a dat prilej de pocăință din neam în neam, iar **Sfântul Ignatie Teoforul** – Episcopul Antiohiei spune că: „unde este dezbinare și mânie, acolo nu locuiește Dumnezeu. Domnul iartă, deci, pe toți cei ce se pocăiesc, dacă se întorc cu pocăință la unirea cu Dumnezeu și la părtășia cu Episcopul”.

În scrierea „Păstorul lui Hernea” se spune despre pocăință: „...că Dumnezeu cunoaște inima, neputința firii omenești și viclenia diavolului și în milostivirea Lui nu voințește moartea păcătosului, de aceea a așezat a doua pocăință, după Botez. Bunătatea aceasta a lui Dumnezeu însă nu trebuie să fie o încurajare pentru păcătoși, deoarece nu se admite după Botez decât un singur act de Pocăință. Actul acesta este o concesie pentru slăbiciunea omului, dar nu o regulă. Cine păcătuiește într-una și mereu se pocăiește cu greu se va mântui”.

Pocăința la Sfinții Părinți

Origen spunea că: „Episcopii și preoții au primit – ca și Apostolul Petru – prerogativa sacerdoțiului, puterea cheilor prin care iartă și dezleagă păcatele. Fiecare

creștin poate și e dator să ierte greșelile aproapelui său, dar harul și mijlocul curățirii sufletului de rugina păcatelor este dat prin Duhul Sfânt numai Apostolilor și urmașilor lor” (Comentariu la Matei 12, 14).

Tot Origen vorbește de șapte mijloace de îndreptare prin care sufletul se poate curăța de păcate: Botezul, martiriul, milostenia, iertarea greșelilor, apostolatul, dragostea, și pocăința. Ascultă acum – zice Origen – câte sunt iertările păcatelor în Evanghелиi.

Prima când suntem botezați pentru iertarea păcatelor; Iertarea a doua are loc în martiriu. A treia este acordată prin milostenie, după cuvântul Domnului: „*Fiiți milostivi*”. A patra iertare a păcatelor este aceea pe care o primim când iertăm fraților noștri greșelile lor. A cincia iertare a păcatelor este obișnuită de acela care întoarce pe păcătos din calea sa. A șasea iertare e dobândită prin bogăția dragostei, după cum zice Domnul: „*Iartă-i-se păcatele cele multe, căci mult a iubit*”.

Este însă și a șaptea iertare a păcatelor. Aceasta e aspră și grea – dura et laboriosa – prin Pocăință, când păcătosul își spală patul cu lacrimile sale, când lacrimile se prefac în pâinea sa de ziua și noaptea, când el nu se rușinează să-și arate păcatul preotului, Domnului și să-i ceară un remediu, după cuvântul psalmistului: „*Zis-am: mărturisii-voi Domnului fărădelegea mea și Tu m-ai iertat de necurăția inimii mele (Ps.31, 16).*

Dumnezeu oferă și nu refuză nimănui pocăința. A chemat la Pocăință pe Adam când l-a strigat: „*Adame unde ești?*” dar Adam și-a ascuns păcatul. De aceea Dumnezeu l-a osândit la moarte pe el și pe toți urmașii lui. Dumnezeu a îndemnat la pocăință pe Cain și pe contemporanii lui Noe, a primit pocăința ninivitenilor, a vestit Pocăința prin vocea proorocilor și apostolilor.

Sfântul Efreem Sirul (†373) spunea: „*Cei ce leagă și dezleagă sunt preoții Bisericii. Cel ce iartă este Dumnezeu. Vremea Pocăinței este vremea pământească. Aici și acum să ne pocăim.*” Sfântul Părinte vorbind despre rolul și idealul Pocăinței spunea că este acesta: penitentul să participe activ și efectiv la opera îndreptării sale, să se convertească, să devină din lup, oaie și din fiară, păstor.

Sfântul Grigorie de Nazianz (†407) spunea în legătură cu Pocăința: Păcatul omoară sufletul, Pocăința este izvor de viață. În Pocăință se iartă cei mai mari Păcătoși: Nabucodonosor, Ahab, Manase, David, Onisim, fiul risipitor, incestuosul, ninivitenii, tânărul convertit de Sfântul Ioan Evanghelistul și cele mai mari păcate, spovedite cu lacrimi și urmate de îmbunătățirea vieții – iată cât de mare este – exclamă Ioan – virtutea Pocăinței.

Dacă aș întâlni un înger și un preot – spunea Sfântul Ioan Gură de Aur – prima dată l-aș saluta pe preot, apoi pe înger, pentru că nu îngerilor ci Apostolilor

și urmașilor lor Episcopi și preoți le-a zis Mântuitorul: „*oricâte veți lega și dezlega pe pământ vor fi legate și dezlegate și în cer*”. Ceea ce face preotul pe pământ confirmă Dumnezeu în cer.

Ai păcătuit – spune Sfântul Părinte – nu-ți pierde nădejdea, ci intră, purtând înaintea Pocăința, ca pe un steag. Ai păcătuit? Spine-i lui Dumnezeu: Am păcătuit. Ce greutate mare este asta? Ce ocol? Ce oboseală? Ce strâmtoare ca să spui acest cuvânt: „*Am păcătuit*.” Crezi că dacă nu-ți vei spune acest cuvânt că ești păcătos n-o să te primească diavolul? Ia-i-o înaintea și fură-i tu slujba, căci slujba lui e să părăsească. Atunci de ce nu-l preîntâmpini, nu-ți spui păcatul, nu te curățești de greșală, când știi bine că vei da de un pârător care nu știe să-și țină gura?

Ai păcătuit? Intră în Biserică și spune lui Dumnezeu: „*Am păcătuit*”. Nu cer altceva de la tine decât acest lucru. Sfânta scriptură zice: „*Spune tu întâi nedreptățile tale, ca să te dezvinovățești*” (Is. 43,26) spune-ți tu păcatul, ca să-ți ștergi păcatul – David – și l-a șters și despre altul – Cain – care nu l-a spus și nu i s-a șters.

Pocăința este topitoarea păcatului. Dumnezeu este grabnic la mântuire și zăbavnic la pedepse, e îndelung răbdător față de toți păcătoșii.

Durata construirii unei case e îndelungată dar durata dărâmării ei e mult mai mică și ușoară. La Dumnezeu e tocmai contrar. Când clădește, clădește repede, când dărâmă, dărâmă încet, e iute la clădit, zăbavnic la dărâmat. Una e semn al puterii Lui, cealaltă a bunătății. (Omilia despre Lazăr).

Vremea Pocăinței este viața pământească. Dacă sosește clipa morții nu mai valorează nimic. Aici pe pământ este vremea și locul Pocăinței „*acum*” dobândim sau pierdem veșnicia, dincolo în viața viitoare, va fi secerișul și culesul roadelor.

Spune cu de-amănuntul păcatele tale. Cui să le spui? Medicilor. Cine sunt medicii? Dumnezeu și preoții Lui. Doctorii când sunt în fața unor boli grele se folosesc de mângâieri și de rugăciuni pentru a face să se primească leacul care trebuie să vindece. Faceți la fel. Arătați preoților rănile. Dacă ne aducem aminte de păcatele noastre Dumnezeu le va uita.

Sfântul Vasile cel Mare zice: „*Să nu te temi de om pentru mărimea și căderea lui, ca nu cumva să dai pe Fiul lui Dumnezeu în mâinile celor nevrednici, nici să nu te rușinezi de vreunul din cei măriți ai pământului, ci măcar de-ar fi împărat sau domn, nefiind vrednic să nu cutezi a-l împărtași cu sfintele Tăine. Că dumnezeieștile canoane poruncesc tuturor celor nevrednici, să nu se împărtașească, căci îndrăznind, în veac se vor osândi și de nu se vor întoarce, vai și lor și celor ce-i împărtașesc pe dânșii. Să păzești toate dumnezeieștile porunci, ca să te poți mântui pe tine și pe cei ce te vor asculta pe tine*”.

Păcatul produce durere și orice durere se cere mărturisită și precum o bucurie mărturisită crește, tot așa o durere mărturisită scade.

Prin pocăință primim atâtea bunătăți. O, câte roade duhovnicești a lucrat și lucrează nouă păcătoșilor Sfânta și dumnezeiasca Pocăință! Cine este cel care a băgat pe tâlharul în rai, au nu Pocăința? Cine a dăruit lui David iertarea, au nu Pocăința? Cine a dăruit iertarea lui Petru, nu Pocăința? Cine pe fiul risipitor l-a băgat în casa părintească, oare nu Pocăința? Cine a făcut pe niniviteni să fugă de pierzania cea făgăduită, oare nu Pocăința?

Efectele pocăinței asupra penitentului sunt: redobândirea harului, înfrânarea poftelor, liniștea conștiinței, descoperirea adevărului, curățirea păcatelor, libertatea sufletului și împăcarea cu Dumnezeu.

Rugăciunea, prin excelență, de pocăință a sufletului împovărat de păcate este psalmul 50 a lui David. Din acest psalm s-a alcătuit și cântarea de la slujba Utreniei din Postul Mare: *„Ușile pocăinței deschide-mi, Dătătorule de viață că mânecă duhul meu la biserica Ta cea sfântă, purtând locaș trupul cel cu tot ne întinat: ci ca un Îndurat; curățește-l cu mila milostivirii Tale.”*





DIN ISTORIA BISERICII SCHEI CÂMPULUNG-MUSCEL

Aurică SMARANDA

*Cetățean de Onoare al municipiului Câmpulung-Muscel
Cavaler al Ordinului Meritul Cultural*

Biserica de Mir, cu hramurile: „Intrarea Maicii Domnului în Biserică” și „Sfântul Mare Mucenic Gheorghe”, este situată în partea de nord-vest a municipiului Câmpulung-Muscel. Monument istoric din secolul al XV-lea, se mai numește și Biserica Schei datorită cartierului pe care îl păstorește.

Data construirii încă nu se cunoaște cu exactitate, neexistând, până în prezent nici pisanie sau alt document epigrafic care să ateste documentar acest lucru. Totuși, istoricul câmpulungean Constantin D. Aricescu, în opera sa „Istoria Câmpulungului – prima reședință a României”, tipărită în anii 1855-1856, estimează data construcției între secolele al XIII-lea - XIV-lea, calcul făcut de el pe baza unei pietre funerare care atestă data de 1548, luna mai, ziua 6, când o enoriașă a bisericii a fost înmormântată aici.

În baza acestor puține informații, dar legate între ele în mod logic, putem considera că Biserica exista cel puțin în a doua jumătate a secolului al XV-lea.

În parcursul duratei ei, Biserica Schei a avut o viață plină de pericole, de evenimente nefaste care de multe ori au pus în pericol existența ei. Năvălitori turci au intrat într-însa cu caii și au transformat-o în grajd, după care i-au dat foc, la plecare.

La începutul vieții a avut forma bisericască de „navă” cu o singură turlă de

formă prismatică, terminată cu o cupolă, servind și de clopotniță.

Datorită vechimii, pornind din secolul al XV-lea, precum și vicisitudinilor vremurilor potrivnice, Biserica a avut nevoie de mai multe reparații, cele mai vechi enumerate de C.D. Aricescu și anume în anii :1550, 1665, 1780, la care se adaugă reparațiile, renovările și completările anilor 1838-1842 când un brașovean cu numele Bucur Popp, negustor și inspector „școlaricesc”, în baza relațiilor comerciale avute cu negustorii câmpulungeni¹, vine în Câmpulung și văzând starea deplorabilă în care se afla Biserica Schei, contribuie substanțial cu bani și materiale ca împreună cu locuitorii Scheiului să reedifice construcția bisericească. Cu această mare binefacere s-au construit: turla cu pantocratorul, pronaosul separat de naos printr-o treaptă de mică înălțime, precum și o tindă.

Se pare că în Biserică se afla o inscripție atestând că în anii 1852-1854 s-a repictat acest așezământ, cu osârdia și banii unei enoriașe, pe nume Maria Patraulea.

Urmare prefacerilor și adăugirilor, Biserica a căpătat forma treflată începând cu lucrările efectuate în anul 1894. Atunci s-a lărgit naosul și s-a mărit pronaosul (unde în vechime era locul femeilor). Tot atunci s-a montat policandrul, existent și astăzi în pronaos. La aceste lucrări au participat: meșterul câmpulungean Niță Nicolae Neață și locuitorul Udrea Gheorghiu, reparator și zugrav.

Biserica din Schei este renumită pentru numeroasele reparații și modificări, motivată fiind de vechimea ei (cca. 600 de ani), și mai ales de grija și priceperea, ajutorul și bunăvoința enoriașilor.

Pisaniile existente sunt în număr de patru: 1894, 1926, 1940 și 1947. aceste documente atestă despre lucrările de renovare și întreținere ale Bisericii. Totuși, cea mai importantă lucrare de reedificare a acestui monument eclezastic rămâne cea dintre anii 1938-1940. Atunci Biserica Schei a renăscut. Turla cu pantocratorul, s-a refăcut din cărămidă, luând forma octogonală, i s-a mărit tinda, s-a acoperit Biserica cu turlă galvanizată, (până atunci fusese cu șifă), s-au montat jgheaburi și burlane pentru scurgerea apei de ploaie sau topirea zăpezii. S-au instalat cercevele de metal și geamuri catedrale. Biserica a fost pardosită cu dale de mozaic și s-a parchetat altarul. Cu acest prilej, a fost desființată treapta lineară care despărțea pronaosul, semn care marca ieșirea din pronaos și intrarea în corpul central al Bisericii, numit naos, așa cum treapta dinaintea altarului marchează ieșirea din naos și apropierea și intrarea în altar, reguli ce se păstrau la construcția unei biserici!

1. D.Z. Furnică, *Din trecutul românesc al Brașovului – documente comerciale 1741-1860*, București, 1937.

Între anii 1939-1940, Biserica a fost pictată cu vopsele în ulei, în stil neobizantin, de către pictorul Ion Fleșaru, din Câmpulung, ajutat de fratele său Pantelimon Fleșaru din Suslănești Mușcel și Ștefan Chioreanu din Lerești. Suportul financiar al acestor lucrări a fost susținut în cea mai mare parte de către Mitiță Constantinescu, fost ministru al Economiei Naționale (7 aprilie 1938 - 31 ianuarie 1939), ministrul Finanțelor (1 februarie 1939 - 3 iulie 1940) și Guvernator al Băncii Naționale (1935-1938), de către Alexandrina-Carmina Bursan și Constantin Bursan, deputat în Parlamentul României. Aceste personalități au fost declarate Ctitori de Restaurație ai Bisericii, de către Consiliul parohial și Adunarea generală a enoriașilor, în ziua de 10 iulie 1940.

La strângerea fondurilor necesare au contribuit și enoriașii scheeni cu bani și uneorii, când a fost nevoie, au cărat cu căruțele materialele de construcție.

În anul 1938, Biserica Schei, cu hramurile: „Intrarea Maicii Domnului în Biserică” și „Sfântul și Marele Mucenic Gheorghe” a fost ridicată la rangul de parohie. Primul Consiliu Parohial a fost alcătuit din: Preotul Ilie Dragomirescu, președinte;

Membri: Prof.dr. Ion Țicăloiu; Institutator, Dumitru Isbășescu; Judecător, Gh. N. Puricel; Ofițer M.A.N. Dim. Vătășescu; Nicolae Edu, tâmplar de lux și sculptor în lemn; Gh. Țincu, pensionar; Iancu Buduluca, industriaș; Iancu V. Chirca, cârciumar; Jean Giurgiuveanu, negustor; I.C. Ticăloiu, birjar; N. D. Dascălu, cântăreț.

Supleanți: Nae Vlădoiu, dogar; Nichifor Șerb, profesor; Gh. Predescu, negustor; Ion Baloleanu, pensionar; Tudor Petrescu, fierar; Dimitrie Uleia, om de afaceri; D. Angelescu, negustor; Nae Georgescu, tâmplar; Vasile Grigore, pensionar.

Epitropi: plot. major, pensionar, Gh. Gh. Țicăloiu; Moise Ovejeanu, pirogravor în lemn; Tache Cârstea, negustor.

Planul de restaurație (reedificare) al Bisericii a fost întocmit de renumitul arhitect câmpulungean, Dumitru Ionescu Berechet, arhitectul Sfintei Mitropolii a Bucureștiului și al Patriarhiei Bisericii Ortodoxe Române și cu aprobarea Înaltei Ierarhii a Bisericii Ortodoxe Române.

În unele lucrări monografice, privind Câmpulung-Muscel, se arata succesiunea mai multor preoți oficianți în această Sfântă Biserică, după anul 1780²,

2. Preot Ioan Răuțescu (1943), *Câmpulung Muscel – monografie istorică*, ed. Gh.Gh. Vlădescu, 1943, p. 293; Constantin Ciotei, Gh. Pârnuță, Ion Popescu Argeșel, *Monografia municipiului Câmpulung Mușcel*, Ed. Valeriu Ioan – Franc, 2005; Ion Baloleanu, „*Sindicul*” Bisericii, mss. Arhiva Bisericii.

astfel: Gh. Popa Cârje – preot (conf. Crucii de mormânt păstrată în progadia Bisericii); Popa Stoica – preot (mort în 1842); Gheorghe Popa Stoica, fiul lui Popa Stoica (mort în 1867, în vârstă de 77 ani); Manta – preot, venit de la Schitu Golești; Apostol Popa Stoica, fiul lui Popa Stoica, frate cu Gh. Popa Stoica (a trăit 90 de ani și a murit în anul 1890); Constantin Constantinescu – preot (a murit tânăr); Ion Iliescu – preot (mort tânăr); Ion Cristescu – preot (a slujit la Biserica Bradu); Gh. Popescu – preot (nepotul lui Cristescu, a slujit puțin); Nicolae Bănățeanu – preot, în perioada 1914 – 1936; Ilie Dragomirescu – preot, perioada 1936 – 1992; Emil Stănescu – preot, între anii 1986-1994, Cornel Popescu – preot, din 1992 și până în prezent; Ion Iosif Popa (Ilarie) – preot, din 1995 și până în zilele noastre.

Biserica ortodoxă cu hramul „Intrarea Maicii Domnului în Biserică”, enorie pentru locuitorii cartierului Schei, mai cuprinde: platforma Gruî, parte din locuitorii bulevardului Brătianu, calea Traian, precum și alte străzi. C.D. Aricescu, istoricul nostru, în opera sa, citată mai sus, mai spune că „Populația Câmpulungului, între 1400-1600, era destul de numeroasă...”³. La această prețioasă informație, adăugăm și constatările echipei de arheologi, condusă de Flaminu Marțiu, în campania arheologică dintre 1967-1972⁴ preluată de arheologul Gh. Cantacuzino⁵, în care se atestă că un număr de 6 Biserici au fost construite în secolul al XV-lea: Fundeni, Sf. Gheorghe, Sf. Ilie, Schei, Valea și Bradul. Acest val de construcții bisericesti ortodoxe confirmă cele scrise de Constantin D. Aricescu cu privire la înmulțirea populației în perioada 1400-1600. Deci nevoia de biserici era acută. În alt pasaj scrie: „...se zice că în peretele altarului s-ar fi zidit o piatră de mormânt cu data „dupe la Negru”. D-o fi adevărat, Scheiul are o existență de vr-o cinci sau șase secolii”. În continuare, Aricescu, îl „ceartă” pe Bucur Popp (cel care a renovat din plin Biserica, între anii 1838-1840) în modul următor: „Cum a suferit noul ctitor să se îngroape niște pietre așa bătrâne? D-o fi prezidat la reparare, domnul Bucur Popp e culpabil către Istorie de o asemenea indiferență...”⁶

Preotul istoric Ioan Răutescu, în opera sa „Câmpulung-Muscel, monografie istorică” și preotul paroh Ilie Dragomirescu, într-un înscris din 23 decembrie 1947, confirmă cele afirmate C.D. Aricescu, ba mai mult, au descifrat textul

3. C.D. Aricescu, *op.cit.*, I, 155

4. Gh. Pârnuță (coordonator), *Câmpulung Mușcel ieri și azi*, 1974.

5. Argesis, 2005, *Considerații privind cercetările arheologice de la Câmpulung*, p.147.

6. C.D. Aricescu, *op. cit.*, p.152

slavon: „Magdalina 6 mai 7056 (1548)”, scris pe o piatră tombală⁷.

Legând aceste informații, putem trage o concluzie interesantă. Dacă Magdalina, decedată la 1548, era enoriașa acestei Biserici, cel puțin în a doua jumătate a secolului al XV-lea Biserica Schei exista! Acest text confirmă pe deplin ce spune Aricescu că „Scheiu are o existență de vr-o cinci sau șase secoli”, coroborat cu afirmația, din vol. Al II-lea, pag.157, că Biserica s-ar fi „construit între anii 1200-1300”. (1856 – data tipăririi volumului al II-lea al operei aricesciene, minus cinci sau șase secoli înapoi ajungem către secolele al XIII-XIV-lea).

Cu privire la reparații, Biserica, existentă în secolul al XV-lea, a avut nevoie de reparații după o sută de ani (1550), așa cum peste 115 ani au avut loc alte reparații, ca după alți 120 de ani (1780) să se repare din nou. Astfel, ajungem la renovarea din anii 1838-1842 susținută și ctitorită de acel Bucur Popp, pe care îl „ceartă” Aricescu în legătură cu piatra tombală a Magdalinei. Dealtfel, chiar cadența reparațiilor, afirmate de C.D. Aricescu, ca efectuate în anii: 1150, 1665, 1780 și 1842, reflectă o vechime împinsă până în secolul al XV-lea. Cele de mai sus coroborate cu anul 1548, de pe piatra tombală a Magdalinei ca an de deces, ne convinge că răposata a fost enoriașă a Bisericii Schei măcar la începutul sec. al XVI-lea dacă nu chiar în secolul al XV-lea, dacă Magdalina ar fi avut vârsta mai mare de 48 de ani! Curios este că autorii monografiilor Câmpulungului nu-l citează pe Aricescu cu privire la cele scrise despre Biserica Schei la pagina 152, precum și cu importanta informație de la subsolul paginii respective⁸. Autorul Ioan Răuțescu utilizează numai pagina 157, vol. II concluzionând: „Noi credem că a fost ridicată în secolul al XVI-lea de când datează piatra de mormânt amintită”⁹. Bizuindu-ne pe subsolul paginii 152, privind piatra tombală, considerăm, fără tăgadă, că Biserica Schei a fost construită în secolul al XV-lea când defuncta Magdalina era în viață și își făcea rugăciunile în această Biserică.

Se naște și următoarea dilemă: Biserica s-a construit pentru ca Magdalina să poată fi înmormântată aici, sau răposata fiind enoriașa unei vechi Biserici și-a găsit aici locul de veci?



7. Ioan Răuțescu, *op. cit.*; Preot Ilie Dragomirescu, mss., arhiva Bisericii Schei.

8. C.D. Aricescu, *idem*.

9. Ioan Răuțescu, *idem*.



MITROPOLITUL VARLAAM AL MOLDOVEI

Alin Stângă

I. Introducere

În anul 1929, în lucrarea „*Istoria Literaturii Românești. Introducere sintetică*”, N. Iorga își afirma intenția, nerealizată în final, de a deschide noua sa colecție „*Tezaurul vechii cărți românești*” cu tipărirea „*Cazaniei*” Mitropolitului Varlaam. Acest interes manifestat de marele istoric față de ierarhul moldovean din secolul al XVII-lea este un semn al importanței și rolului acestuia în istoria Bisericii Ortodoxe Române, cât și în formarea culturii românești.

Alături de eruditul istoric, numeroși cercetători s-au aplecat cu multă luare aminte asupra vieții și operei sale, încercând să scoată de sub uitarea cenușie a istoriei imaginea luminoasă a mitropolitului Varlaam.

O reușită încercare monografică, depășindu-le net pe toate cele realizate înaintea sa, este cea a lui Ștefan Dinulescu intitulată „*Notițe despre viața și activitatea Mitropolitului Varlaam*” apărută între anii 1885 și 1886 în revista „*Candela*” și apoi publicată în extras la Chișinău în anul 1886.¹ Acesta, renunțând la a mai prelua informațiile fără o cercetare prealabilă, reușește să alcătuiască o lucrare a cărei valabilitate se păstrează și astăzi, chiar dacă ulterior s-au făcut unele

1. Șt. Dinulescu, *Notițe despre viața și activitatea Mitropolitului Varlaam*, *Candela* 12\1886; 1, 2, 3, 4, 5, 6\1886

descoperiri. Tot din acea perioadă datează și publicarea de către V. A. Urechia a dispozițiilor testamentare ale mitropolitului, în *Analele Academiei Române*.² De asemenea Varlaam este prezent și în vol. I din „*Bibliografie Românească Veche*”, publicată în 1903 de Ioan Dianu și Nerva Hodoș.

Nicolae Iorga se oprește și el asupra personalității marelui ierarh cărturar. Alături de lucrarea menționată mai sus³, el îi dedică pagini și în „*Istoria Bisericii Românești și a vieții religioase a românilor*”⁴, în „*Istoria Românilor*”⁵, și în „*Istoria literaturii religioase a românilor până la 1688*.”⁶

Tot ca o prezentare generală a vieții și activității lui Varlaam au mai publicat articole: Pr. Augustin Z. N. Pop „*Neamul mitropolitului cărturar Varlaam al Moldovei*”⁷ și tot de același autor „*Bibliografia mitropolitului cărturar Varlaam al Moldovei*”⁸; Prof. Dr. Sofron Vlad „*Trei sute de ani de la moartea mitropolitului Varlaam*”⁹; Pr. Prof. Nicolae Șerbănescu „*La trei sute de ani de la moartea Mitropolitului Varlaam al Moldovei*.”¹⁰ Trebuie menționat și volumul „*Dascăli de cuget și simțire români*” al IPS Antonie Plămădeală¹¹ care-l include pe Mitropolitul Varlaam în marea galerie a celor care au marcat istoria și spiritualitatea poporului român.

La împlinirea a 300 de ani de la trecerea la Dumnezeu a Mitropolitului Varlaam revista „*Mitropolia Moldovei și Sucevei*” a editat un număr omagial¹² cuprinzând articole semnate de: Augustin Z. N. Pop: „*Viata Mitropolitului Varlaam al Moldovei*”; Pr. Prof. Teodor Bodogae: „*Mitropolitul Varlaam ca teolog*”; Pr. Constantin Nonea: „*Legăturile Mitropolitului Varlaam cu bisericile ortodoxe din Chiev și Moscova*”; Pr. Paul Mihail: „*Circulația Cazaniei Mitropolitului*

2. *Autografele lui Varlaam Mitropolitul*, Analele Academiei Române, seria II, tomul X, Memoriile Secțiunii Istorice, București, 1888

3. *Istoria Literaturii Românești. Introducere sintetică*, Ed. Minerva, Buc. 1985

4. N. Iorga, *Istoria Bisericii Românești*, vol. I, ediția II, Ed. Ministerului de Culte, Buc. 1928

5. idem, *Istoria Românilor*, vol. II, București, 1938

6. idem, *Istoria literaturii religioase a românilor până la 1688*, Buc. 1903

7. BOR, nr. 5-6 \1939

8. Athenaeum, nr. 4\1940

9. *Mitropolia Ardealului*, nr. 9 - 10\1957

10. BOR, nr.10 \ 1957

11. Dr. Antonie Plămădeală, *Dascăli de cuget și simțire românească*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Buc. 1981

12. MMS, nr.10-12\1957

Varlaam în Biserica Românească ; Emil Diaconescu: „O importantă donație a Mitropolitului Varlaam făcută mănăstirii Secul”; A. Stoica: „Despre unele însemnări de pe „Cazania lui Varlaam” și de pe alte tipărituri vechi românești”; Pr. Scarlat Porcescu: „Locul Mitropolitului Varlaam în Biserica Ortodoxă și în viața culturală a poporului român.”

În ceea ce privește activitatea sa culturală, Varlaam s-a bucurat de o deosebită atenție din partea oamenilor de litere. Dacă N. Iorga nu a reușit să publice „Cazania” așa cum își propusese, dezideratul său a fost realizat mai târziu, când, în plin al doilea război mondial și la 300 de ani de la apariție, în anul 1943 opera de căpetenie a marelui ierarh a fost retipărită de Jacques Bych, având textul transliterat.¹³ În anul următor apare la Timișoara sub semnătura lui Atanasie Popa „Cazania lui Varlaam. Prezentare grafică”, iar la Cluj, în același an, Florea Mureșan publică „Cazania lui Varlaam. Prezentare în imagini.”

În anul 1993, la 350 de ani de la apariția „Cărții românești de învățătură” au apărut câteva articole dedicate evenimentului, dintre care menționăm: Stela Toma „Cazania lui Varlaam după 350 de ani (1643-1993)”, în revista ST nr. 1-2 pe anul 1993 și cel al Prof. Dr. Docent Pandelescu Olteanu „Importanța Cărții românești de învățătură” denumită și „Cazania Mitropolitului Varlaam al Moldovei la împlinirea a 350 de ani de la tipărire: 1643-1993”, publicată în revista BOR nr. 1-3 din același an. Prof. Pandelescu Olteanu este cel care prin studiile sale a adus un aport deosebit la identificarea izvoarelor folosite de Varlaam în operele sale.¹⁴

Cu privire la celelalte două opere ale Mitropolitului Varlaam și anume „Șapte taine” și „Răspunsul împotriva Catehismului calvinesc” studiile sunt mai puțin numeroase. Astfel prima dintre ele, nefiind retipărită niciodată, s-a bucurat de un studiu din partea magistrandului Dumitru I. Găină.¹⁵ Cea de-a doua dintre acestea a avut o soartă mai fericită ea fiind retipărită într-o ediție critică de către Mirela Teodorescu.¹⁶ În anul 1945, la împlinirea a 300 de ani de la apariția

13. *Varlaam, Cazania din 1643*, ediție de Jacques Byck, ed. Fundațiilor regale pentru literatură și artă, București 1943

14. P. Olteanu, *Izvoare originale și modele bizantino - slave în operele Mitropolitului Varlaam*, BOR 1-2 \ 1970 ; idem, *Unul din izvoarele neogrecești ale „Cazaniei Mitropolitului Varlaam (1643)” : Comoara lui Damaschin Studitul*, „Romanoslavica”, 1972 ; idem, *Damaschin Studitul și Mitropolitul Varlaam al Moldovei*, MMS, nr. 3-4 \ 1976

15. Dumitru I. Găină, *Pravila bisericească de la Iași (Șapte Taine, 1644)*, BOR, nr.5-6 \ 1963

16. *Varlaam. Opere. „Răspunsul împotriva Catehismului calvinesc”*, ediție critică, studiul filologic și studiul lingvistic de Mirela Teodorescu, Ed. Minerva, Buc.1984

Răspunsului, prof. Nicolae Chițescu publică un interesant articol intitulat „*Trei sute de ani de la „Răspunsul la Catehismul calvinesc” al lui Varlaam al Moldovei (1645-1945).*”¹⁷

Pe lângă activitatea sa pe tărâm bisericesc, prin apărarea credinței ortodoxe și prin luminarea clerului și poporului prin explicarea învățaturii de credință, Varlaam a desfășurat și o intensă activitate de introducere a limbii române în cult, contribuind astfel la dezvoltarea ei. Acest lucru este recunoscut de toți istoricii literaturii române¹⁸ și nu există nici o Istorie a literaturii române care să nu cuprindă în paginile ei și referiri, oricât de lapidare, la marele ierarh. Dintre acestea menționăm pe cele ale lui: Nicolae Cartoian¹⁹; Ștefan Ciobanu²⁰; Alexandru Piru²¹ și Istoria literaturii române editată de Academia Română.²²

Toate acestea se constituie în motive pentru a studia personalitatea de prim rang a acestui vrednic slujitor al lui Hristos. Vom începe printr-o scurtă prezentare a situației Europei și a Țărilor Române în secolul al XVII-lea, cu o privire mai atentă asupra Moldovei în timpul domniei lui Vasile Lupu (1634-1653). Ne vom opri apoi asupra vieții și activității culturale a călugărului și apoi mitropolitului Varlaam, iar în final vom încerca să desprindem câteva concluzii privind rolul și importanța sa în istoria poporului român.

II. Moldova în prima jumătate a veacului al XVII-lea

II. 1 Europa la începutul secolului al XVII-lea

Pentru o cunoaștere cât mai corectă a evenimentelor din cele trei Țări Române în prima jumătate a sec. XVII-lea este necesară o privire generală asupra situației din Europa acelor timpuri.

Din punct de vedere social Europa este martora unor prefaceri structurale

18. Liviu Onu, *Observații cu privire la contribuția lui Varlaam la dezvoltarea limbii române literare*, în culegerea „*De la Varlaam la Sadoveanu. Studii despre limba și stilul scriitorilor*”, ESPLA, Buc.1958

19. Nicolae Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, Ed. Minerva 1980

20. Ștefan Ciobanu, *Istoria literaturii române vechi*, Ed. Hiperion, Chișinău, 1992

21. Alexandru Piru, *Istoria literaturii române*, Ed. Grai și suflet – Cultura națională, Buc.1994

22. Colectiv, *Istoria literaturii române*, vol. I, ediția II-a revăzută, Ed. Academiei Române, Buc.1970

însemnate. În Europa Apuseană încep să se cristalizeze relațiile de tip capitalist; spre deosebire de Europa Răsăriteană unde predomină în continuare domeniul feudal. De asemenea în apusul Europei procesul de centralizare a statelor și de formare a națiunilor se generalizează, pe când în răsărit fărâmițarea și anarhia feudală continuă să fie fenomenul caracteristic.

Pe plan politic, evenimentul care domină Europa în prima jumătate a sec. XVII-lea este Războiul de 30 de ani (1618-1648), cu repercusiuni însemnate și în răsăritul Europei, implicat în Transilvania, participantă la acest război. Sub haina politică a conflictului dintre Franța și o coaliție de state pe de o parte și Habsburgi pe de alta, se ascunde un acut diferend cu caracter religios între catolicism și protestantism.

Protestantismul, născut în Europa apuseană în prima jumătate a sec. XVI-lea, își delimitase influența asupra unor țări și popoare în timpul celei de a doua jumătăți a secolului. Biserica Romano-Catolică nu putea rămâne impasibilă la aceste acțiuni și declanșează mișcarea de contrareformă prin sinodul Tridentin (1545-1563).²³

Prin pacea din Westfalia (1648), expansiunea monarhiei habsburgice în apusul Europei este blocată. De aceea aceasta își întoarce privirile spre sud-estul Europei, provocând conflicte interminabile în Imperiul Otoman.

Chiar în anul în care lua sfârșit războiul de 30 de ani, în răsărit începe războiul de eliberare de sub dominația polonă a Ucrainei. Acest război se încheie cu alipirea Ucrainei la Rusia. Această unire are drept urmare schimbarea echilibrului de forțe în răsăritul Europei. Ridicarea prestigiului Rusiei face ca popoarele ortodoxe supuse Porții: români, greci, bulgari și sârbi să-și întoarcă privirile spre aceasta în nădejdea eliberării.

II. 2 Situația social-politică în Moldova

Situația în toate cele trei Țări Românești era mai puțin apăsătoare decât cea în care se găseau la urcarea pe tron a lui Mihai Viteazul (1593). Pericolul transformării în pașalâcuri este definitiv înlăturat. Deși trimiterea de domni de la Constantinopol, fără consultarea boierimii, e tot mai frecventă, ea nu devine

23. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, Pr. Prof. Milan Șesan, Pr. Prof. Teodor Bodogae, *Istoria Bisericii Universale* vol. II, Ed. IBMBOR, Buc. 1993; Emil Dumea, *Istoria Bisericii. Teme*, vol. II: secolele XIII-XX, Ed. Institutului Teologic Romano-Catolic, Iași 2000, pp. 110-130; 166-172

un sistem permanent. Prezența reprezentanților Porții este mai rară și amestecul direct al turcilor în viața internă a țării se face mai puțin simțită.

Efortul lui Mihai Viteazul de a scoate Țările Române de sub dominația Imperiului Otoman face ca obligațiile de natură financiară să sufere o scădere evidentă. Moldova plătea în primele decenii ale sec. XVII-lea circa 30.000 de galbeni (reprezentând 20% din valoarea maximă atinsă la sfârșitul veacului al XVI-lea). De asemenea și darurile anuale și peșcheșurile pentru marii demnitari a-i Porții, suferă și ele o scădere.

Ușurarea obligațiilor față de Imperiul Otoman are drept urmare o relativă refacere a economiei, dar acest progres nu este însoțit de o îmbunătățire a condițiilor de viață ale majorității populației. Continuă procesul de aservire a țărilor libere. Se observă o transformare a șerbiei, în sensul agravării ei.²⁴ Crește și numărul de impozite, fapt ce determină fuga țăranilor de pe moșii. Uneori sunt urmăriți și preoții, care renunță la preoție din cauza condițiilor grele și fug din țară. Un document din 1623 menționează că țăranii „*au fugit și s-au îndepărtat în toate părțile, unii în număr mare au fugit în Țara Ungurească și în Țara Leșească, alții în Țara Muntenească, iar alții împrăștiați și îndepărtați pe unde au putut să se ascundă și să apuce din cauza unor astfel de șerpi nesătui și veninoși, fără ocrotire din partea cuiva.*”²⁵ Această înăsprire a situației țăranilor determină ca în decurs de câțiva ani, de la 1629 până la 1633, aceștia să se răscoale de cel puțin de trei ori.

O altă problemă gravă în politica internă este pătrunderea grecilor în dregătorii. Restaurarea dominației otomane la începutul sec. XVII și trimiterea frecventă de către Poartă, a unor domni trăiți în mediul grecesc din Constantinopol a adus cu sine înmulțirea elementelor grecești din anturajul domnesc: rude, creditori, colaboratori de încredere, clienți, etc. Această prezență grecească în număr mare constituia nu numai o concurență străină la exercitarea dregătoriilor ci, oferind domnului un instrument de guvernare independent de marea boierime, cuprindea și o amenințare pentru însuși regimul boieresc. Într-un anumit sens, în măsura în care domnia reprezenta autoritate imperială, se poate vedea aici și o atingere a autonomiei țării.²⁶

În deceniul al treilea și mai ales la începutul celui de al patrulea, un șir întreg

24. Coordonator Andrei Oțetea, *Istoria Poporului Român*, Buc.1972, p.242

25. Academia Română DLXXXIX \ 22, *Documente privind istoria României, A. Moldova, sec. XVII*, t.V, nr.277, apud N. Grigoraș, *Biserica Sf. Trei Ierarhi*, MMS nr.5-6\1961, p.352

26. Andrei Oțetea, *op.cit.*, p.246-247

de mișcări antigrecești au loc în Moldova. În fruntea acestor revolte se găsea paharnicul Lupu Mehedințeanu. În 1633, în timpul domniei lui Alexandru Ilieș, se organizează o mișcare de rezistență ce are drept urmare uciderea unor boieri greci și părăsirea tronului de către domn. După izgonirea domnului, a fost ales Miron Barnovski, recomandat de bunele sale relații cu regatul Poloniei. Nemulțumit că nu a fost el ales, Lupu, împreună cu alți boieri urzește un complot în urma căruia domnul este mazilit și ucis. Urmează la tron Moise Movilă (1633-1634), un alt domn cu înclinații polonofile. Datorită dezastrului trupelor otomane în încercarea de a cuceri Camenița, el este nevoit să părăsească tronul și să se retragă în Polonia.

Beneficiarul acestor intrigi este boierul Lupu, care, urcând pe tron numit de Poartă fără consultarea boierilor, își ia numele împărătesc de Vasile.

II. 3 Moldova în timpul lui Vasile Lupu (1634-1653)

Domnia de aproape 20 de ani a lui Vasile Lupu oferă Moldovei liniștea necesară unei afirmări pe plan politic și înfloririi din punct de vedere cultural.

Ambiția sa pe plan politic era aceea de a-și întinde stăpânirea asupra Țării Românești și Transilvaniei, celelalte două provincii locuite de români și să le unească într-un singur stat. În toamna anului 1637 încearcă să-l impună, cu asentimentul turcilor, pe tronul Țării Românești pe fiul sau Ioan, însă fără rezultat. O nouă încercare de unire a Țărilor Române o face în 1639. Chiar dacă într-un document din acel an el se intitula „*domn al Moldovei și Țării Românești*” armata sa suferă o grea înfrângere pe râul Prahova între satele Ojogeni și Nenișori. Ultima încercare de a ocupa tronul Țării Românești o face în mai 1653, când pentru scurt timp reușește să-și recapete domnia de la Gheorghe Ștefan, dar este înfrânt și de această dată de Matei Basarab în lupta de la Finta, pe râul Ialomița. Odată cu această înfrângere va pierde tronul definitiv. Dar domnia lui Vasile Lupu este remarcabilă nu prin realizările politice, ci prin înflorirea pe care o cunoaște cultura și Biserica Moldovei în aceasta perioadă. „*Om iubitor de cultură, cunoscător de carte grecească veche, mândru și darnic de câte ori era vorba de o lucrare prin care să-i sporească numele, în țară și departe peste hotarele ei*”²⁷, se voia un adevărat basileu bizantin și un protector al tuturor Patriarhiilor ortodoxe.²⁸

27. N. Iorga, *Istoria Bisericii Românești și a vieții religioasă a românilor*, ed. II, Ed. Ministerului de Culte, Buc.1928, vol. I, p.306.

28. Pentru a vedea bogăția de care dispunea Vasile Lupu este de ajuns să urmărim însemnările misionarului Bandini aflat la curtea lui Vasile Lupu într-o zi de Bobotează:

Asumându-și acest rol el plătește datoriile Patriarhiei ecumenice, în valoare de 20 de poveri și 48.000 de aspri și instituie asupra acesteia o dictatură de 6 luni prin care încearcă să restabilească situația financiară.²⁹ Această poziție privilegiată îl face să numească și să destituie patriarhii după cum aceștia se supuneau s-au nu hotărârilor sale. Datorită supravegherii stricte situația se ameliorează și drept mulțumire Biserica Patriarhală oferă ocrotitorului ei, în dar moaștelor Sf. Paraschieva.³⁰

Pe lângă scaunul din Constantinopol Vasile Lupu susține și pe cel din Ierusalim³¹, muntele Sinai și Patriarhia din Alexandria.

Importanța pe care o capătă Biserica Moldovei se poate vedea și din faptul că majoritatea patriarhilor ortodocși vin în țară după ajutoare și rămân aici o perioadă mai lungă sau mai scurtă de timp. De altfel la Iași sunt hirotoniți unii dintre acești arhieri. Este cazul lui Paisie al Ierusalimului, fost egumen la Golia în Iași, hirotonit la 23 martie 1645. Un alt lucru demn de remarcat este că în

„Domnul e îmbrăcat extraordinar de bogat; numai nasturii lui costă 100.000 de galbeni. Îmbrăcămintea doamnei s-ar ridica la 400.000. Slujba de Bobotează se face în sârbește și grecește. Evanghelia se citește numai în grecește. Când se cântă sfințirea apei pornesc tunurile, puștile, muzica. Mitropolitul sfințește și fiecare vine de sărută crucea. După aceea vine masa. Mâncarea este servită pe talere suflăte cu aur; șase candelabre de argint stau pe masă, al șaptelea este ținut de un pag. Cărți sunt așezate pe scăunașe de purpură. Mitropolitul se înfățișează cu o mîtră împodobită cu safire și alte pietre scumpe, cu o cruce mare de safir pe piept; urmează cei trei episcopi, iar după aceea vine episcopul catolic.” Este deasemenea descrisă o călătorie a domnului la țară „Când domnul pleacă să cerceteze țara, alaiul este într-adevăr extraordinar. Cu două trei săptămâni înainte se fixează data. Vodă e înconjurat de 3.000 de călări și 2.000 de pedestri. Lângă dânsul sunt 50 de ostași aleși și 100 de ieniceri. Boierii vin după ieniceri. Oastea care-l întovărășește în această călătorie se poate ridica până la 12.000 de oameni. Pagii care înconjoară pe voievod sunt îmbrăcați în purpură, cu căciuli lungi, împodobite cu aur și argint. Ca la o mie de negustori se țin după alai, căci atâția sunt de nevoie ca să-i hrănească pe toți. Domnul are nu mai puțin de șase trăsuri căptușite cu mătase aurită. Cu prilejul acesta se împăimântă și tătarii de la hotar văzând mijloacele de apărare ale domniei.”

N. Iorga, *Istoria Românilor prin călători*, Ed. Eminescu, Buc.1981, pp.232-233

29. idem, *Istoria Bisericii Românești*, p.316

30. Constantin C. Giurescu, *Istoria Românilor*, p.101, N. Iorga, *op.cit.*, pp.314-319

31. Atanasie Patelarie, fost mitropolit de Tesalonic, putea să spună: „are vistieria lui deschisă și mila lui se revărsă din belșug peste toți săracii, precum râul Nilului adapă toată Țara Eghiptului, așa a făcut și acest cucernic Domn, a plătit datorii fără număr ale Sfântului dătătorului de viață Mormânt și ocupându-se cugetă o elimosimă și mai mare decât aceasta”, apud N. Iorga, *op. cit.*, p.318

această perioadă mitropolitul Moldovei, Varlaam, este propus candidat pentru ocuparea scaunului ecumenic, ceea ce denotă încă odată poziția însemnată pe care o ocupă ortodoxia românească.³²

Dacă pe plan extern Biserica Moldovei câștigă o poziție privilegiată, nici pe plan intern domnia lui Vasile Lupu nu este lipsită de evenimente importante. Astfel se construiește minunata mănăstire Sf. Trei Ierarhi din Iași, un monument arhitectonic de o frumusețe „*ce face mintea să stea întru uimire*”, după cum se exprima un călător străin prin Moldova acelor vremuri. Sfințirea mănăstirii se face de către mitropolitul Varlaam la 6 mai 1639. Aceasta devine un important centru cultural. Aici se înființează în 1640, la îndemnul lui Varlaam și cu sprijinul Mitropolitului Kievului, Petru Movilă, un colegiu „*spre învățarea și luminarea minții copiilor pământului nostru*.”³³ De asemenea tot cu sprijinul lui Petru Movilă se instalează în 1642, tot la Sf. Trei Ierarhi, o tipografie cu literă chirilică și grecească.³⁴

Această intensă activitate culturală face posibilă începerea unei lupte conștiente și organizate, pentru introducerea limbii naționale în Biserică și a unei vaste acțiuni de culturalizare a poporului.³⁵

De asemenea în timpul domniei lui Vasile Lupu se desfășoară un eveniment de importanță epocală și anume sinodul panortodox de la Iași (1642) în care s-a aprobat „*Mărturisirea de credință*” a mitropolitului Petru Movilă. La el au participat toate cele trei ramuri ale ortodoxiei: cea grecească, prin reprezentanții de la Constantinopol; cea slavă, prin trimișii de la Kiev și cea românească, prin mitropolitul Varlaam și sufraganii săi.³⁶

32. D. Russo, *Studii greco-române*, Buc.1939 p.229-236.

33. Un hrisov din 2 aprilie 1656 de la Gheorghe Stefan apud N. Șerbănescu, *La trei sute de ani de la moartea Mitropolitului Varlaam al Moldovei*, BOR 10\57, p.1022. N. Grigoraș, *Biserica Sf. Trei Ierarhi din Iași*, MMS, 5-6\1961, p.407-422, prezintă și situația școlii până în sec. XIX; N. Iorga, *op.cit.*, pp.307-308; Mihail Avădanei, *Așezământul școlar de la Trei Ierarhi din Iași*, MMS 5-6\1971

34. N. Iorga, *op.cit.*, p.309; N. Grigoraș, *op.cit.*, p.422-427; Ștefan Ciobanu, *Istoria Literaturii Române vechi*, Ed. Hyperion, Chișinău 1992, pp.268-269; D. Rusu, *Tipografia în Moldova, până la sfârșitul sec. XVII-lea*, MMS, 3-4\1976.

35. *Istoria Literaturii Române*, Ed. Academiei Române, vol. I, Buc., 1970, p.336. Această înflorire a culturii naționale în detrimentul celei slavo-bizantine este pusă de Ștefan Ciobanu pe seama contactului cu Polonia, *op.cit.*, p.262.

36. Despre sinodul de la Iași: Pr. Ioan Ionescu, *Sinodul de la Iași, 1642*, BOR 11-12\1992, p.8; Antonie Plămădeală, *Eveniment mondial la Iași: Sinodul din 1642*, în

Tot pe plan bisericesc, Vasile Lupu întemeiază înainte de 1644, episcopia Prailovului (a Brăilei). De aceasta depindeau ținuturile: Brăilei, Ismailului, Chilieii, Cetății Albe și Benderului. Noua eparhie nu aparținea de Mitropolia Moldovei ci era pusă direct sub autoritatea Patriarhiei ecumenice. Pentru scaunul acesteia Vasile Lupu îl propuse pe Meletie Sirigul care este ales episcop.³⁷

Toate acestea fac din domnitorul Vasile Lupu un adevărat principe al Renașterii românești. Însă, în toate acțiunile sale de luminare și îmbogățire spirituală a poporului său, domnitorul a avut un sprijin și un îndrumător de nădejde în persoana mitropolitului Varlaam. În paginile ce urmează vom încerca să vedem care este rolul jucat de acest mare ierarh al Bisericii noastre străbune în epocă și cum chipul său luminos se proiectează prin istorie până în zilele noastre.

III. Viața și activitatea mitropolitului Varlaam

III. 1 Locul și anul nașterii. Familia mitropolitului Varlaam

Primii ani din viața mitropolitului sunt înconjurați de mister. Nu se știe data și locul nașterii, de asemenea nu se știe dacă era neam de boier sau de răzeș. Date sigure despre Varlaam avem abia din anul 1610 când se găsește la mănăstirea Secu.

Cu privire la data nașterii nu există nici o informație sigură. Ștefan Dinulescu spune, în studiul său „*Notițe despre viața și activitatea Mitropolitului Varlaam*”, că „*anul nașterii și viața acestui păstor până în etate matură ne este necunoscută.*”³⁸ Pr. Prof. Nicolae Șerbănescu consideră că cea mai posibilă dată este la începutul ultimei decade a secolului al XVI-lea. El pleacă de la premiza că în septembrie 1632, el ar fi avut 35-40 de ani, vârsta cerută pentru a fi hirotonit arhieru.³⁹

Dascăli de cuget și simțire românească, Ed. I.B.M. al B.O.R., Buc.1981, p.180-192; N. Iorga, *op.cit.*, p.309-313. În limba română Mărturisirea de credință a lui Petru Movilă a fost tipărită în mai multe ediții. Amintim: *Mărturisirea de credință a Bisericii Ortodoxe 1642*, trad. Prof. Alexandru Elian, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al BOR, Buc.1981 și traducerea din latină: *Mărturisirea ortodoxă a credinței universale și apostolice a Bisericii Orientale*, trad. Traian Diaconescu, Ed. Institutul European, Iași 2001

37. N. Iorga, *Istoria Bisericii Române*, vol. I, pp.319-320

38. Ștefan Dinulescu, *Notițe despre...*, Candelă, nr. 12\1885, p.695

39. Pr. Nicolae Șerbănescu, *La trei sute de ani de la moartea mitropolitului Varlaam al Moldovei*, BOR 10\57, p.1014. V. Urechia, *Schițe de istoria literaturii Române*, Buc.1885, pag.151: „născut în finea sec. al XVI-lea, poate cu vreo 10-15 ani până nu se încheie acest

De asemenea nici locul nașterii nu se cunoaște cu siguranță. Cea ce se știe sigur este faptul că s-a născut într-un sat de pe malul Putnei. Augustin Z. N. Pop consideră „*malul argilos al Baloteștilor*”, ca fiind satul de origine al mitropolitului. Așezarea se găsește pe malul Putnei, între satele Măgura și Putna, nu departe de Capotești, unde Varlaam stăpâna ocine.⁴⁰ Urmându-l pe istoricul Constantin C. Giurescu, pr. Nicolae Șerbănescu spune că Varlaam era originar din „*satul Capotești – astăzi dispărut – din ținutul Putnei*.”⁴¹

Ștefan Ciobanu, istoric al literaturii române vechi, consideră regiunea Odobeștilor ca fiind locul de origine al mitropolitului.⁴² Istoricul N. Iorga, în a sa Istorie a Bisericii Române, dă o informație generală spunând ca „*se născuse în părțile Putnei*.”⁴³

Pe lângă numele de Vasile⁴⁴, primit la botez, viitorul mitropolit îl mai purta și pe cel de Moțoc după familie. Unii istorici au considerat că el s-ar trage din familia vornicului Moțoc, trăitor în timpul domniei lui Alexandru Lăpușneanu (1552-1561; 1564-1568), deci ar avea obârșie boierească⁴⁵, iar după alții ar fi dintr-un neam de răzeși.⁴⁶ Dar faptul că nu se cunosc numele părinților și nici a

secol” apud Augustin Z.N. Pop, *Viața mitropolitului Varlaam al Moldovei*, p.716 nota 33. Nici piatra de mormânt, pregătită în 1642, și nici redactările dietelor din 1657, nu includ mențiuni de vârstă.

40. Augustin Z.N. Pop, *Neamul mitropolitului cărturar Varlaam al Moldovei*, BOR 5-6\39 p.315. Idem, *Viața mitropolitului Varlaam al Moldovei*, MMS, nr. 10-12\57 p.743

41. Constantin C. Giurescu, *Istoria Românilor*, vol. III, p.104; Mai târziu va considera că Varlaam s-a născut „*în satul Purcelești, după alții în Cofești (ambele în Putna)*”, apud N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1014, nota 20

42. Ștefan Ciobanu, *Istoria literaturii române vechi*, p.270

43. N. Iorga *op.cit.*, p.304, idem, *Istoria Literaturii Românești. Introducere sintetică* (vol. I); Ed. Minerva, Buc.1985, p.68

44. Preot Prof. Dr. Mircea Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, vol. II, p.16, Augustin Z.N. Pop consideră că onomastica „*Jacob Varlaam*” (1600-1668), dată de I. Negre, Rev. Asachi, 1883, p.417 este imposibilă, *Viața Mitropolitului Varlaam*, p.747, nota 35

45. B.P. Hașdeu, *Arhiva istorică*, tom. I, partea I, p.8, apud Augustin Z.N. Pop, *Neamul mitropolitului cărturar Varlaam al Moldovei*, p.315; Ștefan Dinulescu, *op.cit.*, p.694; Ioan Andreescu, *Varlaam al II-lea Mitropolit al Moldovei (1632-1653)* – lucrare de licență, Buc.1897, p33

46. N. Iorga, *op.cit.*, p.304: „*ca și episcopul, pe urmă mitropolitul muntean Ștefan, contemporanul său, era un fecior de țăran*”; Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, p.315; Nicolae Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, Buc.1942, p.109

altor înaintași, dovedește faptul că nici unul dintre ei nu a fost cinstit cu vreun rang boieresc.⁴⁷

Dintre rudele apropiate ale mitropolitului se cunosc doi frați: Ștefan și un altul al cărui nume nu este menționat în documente, ambii răzeși din părțile botoșănene, și două surori: Caterina și Nastasia⁴⁸. Cu privire la Ștefan „*fratele preasfințitului și de Dumnezeu alesului și rugătoriului nostru chir Varlaam Mitropolitul*”, se cunoaște faptul că a avut doi fii și o fiică: pe Popa Ursu, pe Toderășco și pe Tudora. Aceștia sunt mereu în proces de moștenire, când cu mănăstirea Secu pentru via din Cofești, „*care pogoane au fost puse de părintele Varlaam*”, când sunt chemați la judecată de fiii Nastasiei: Lupu Grigore (zis Brașovanu) și Vlad; când de nepoții acestuia Ionașcu și Velicico.⁴⁹ Popa Ursu a fost preot în satul Grozești unde este amintit până în anul 1686. Singurul fecior cunoscut al acestuia este Necula. Alți nepoți amintiți în acte sunt Nichifor, care pare cel mai mic, menționat într-un ispisoc lângă Ștefan, fratele Mitropolitului Varlaam și un altul Radu, care fusese chemat de Varlaam la pământurile din Putna, dar este dezmoștenit „*pentru multele nebunii ce făcea*.”⁵⁰

Numai Gheorghe Olăcariu, căsătorit cu Tudora, nepoata lui Varlaam, a stat alături de mitropolit la bătrânețe. El îi scrie actul testamentar, pe care mitropolitul nu l-a putut semna, fiind paralizat.

Lupu Brașoveanul, „*acest nepot al nostru*”, este trimis de Varlaam la Moscova cu scrisoare de recomandare către țarul Mihail (datată 24 oct. 1644): „*Între cei mulți și nenumărați, care se refugiază cu o astfel de bunătate la prealuminata stăpânire a Împărăției Voastre este (unul) și acest nepot al nostru cu numele Lupu Grigorie, trimis de smerenia noastră pentru lucrurile noastre de lipsă în singur stăpânia Împărăției Voastre mari să cumpere acelea pe care noi nu le găsim. De aceea mă închin cu această rugare și aduc mulțumită Împărăției Voastre mari și pentru aceasta aștern rugare, să aibă voie susnumitul nostru nepot Lupu a lui Grigorie a*

47. N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1014

48. N. Iorga, *op.cit.*, p.304; Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, pp. 315-316. Însă în lucrarea, *Viața mitropolitului Varlaam al Moldovei*, același autor spune: „*Un frate neintrat încă în biografia mitropolitului s-a chemat Gavriil, răzeș la Cuzlău, aproape de Rediu (Hinovăț). Este tatăl lui Andriaș Moțoc diac din Iași și al Maricuței, măritată cu preotul domnesc Ursu Cergariu de pre Poartă, figură reprezentativă a clerului de mir din Iașul sec. XVII.*” MMS 10-12\57, p.743-744

49. N. Iorga, *Studii și documente*, vol. XIX, p.3, apud Augustin Z.N. Pop, *Neamul mitropolitului ...*, p.316-317

50. Augustin Z.N. Pop, *Viața mitropolitului Varlaam al Moldovei*, p.745 și nota 25

ne cumpăra lucrurile de lipsă din țara ta mare împărătească și a se întoarce fără de întârziere.⁵¹

După moartea ierarhului, sora Nastasia a primit drept diată 100 de galbeni, iar Cateriei, căsătorită cu Neamț Chizanul, i se stabilește să primească „patru boloboace de miare în toamnă pe fiecare an din prisăcile de la Brad, lăsate mănăstirii de veșnică odihnă.”⁵²

Despre locul în care și-a făcut studiile nu avem nici o informație sigură, însă majoritatea cercetătorilor cred că a mers fie la mănăstirea Secu, unde funcționa o școală călugărească, fie la vreuna din școlile aceluși timp, aflate dincolo de hotarele Moldovei. La aceste școli a avut puțința de a-și cultiva pietatea și de a se adânci în studiul Scripturii, ajungând în scurt timp să cunoască limbile greacă și slavonă și chiar limba latină.⁵³

III. 2 Varlaam călugăr la Secu

La o dată necunoscută Varlaam își îndreaptă pașii spre mănăstirea Secu, ctitoria marelui vornic al Țării de Jos Nestor Ureche și a soției sale Mitrofana, părinții cronicarului Grigore Ureche. Cu privire la prezența sa la Secu se ridică două întrebări: S-a aflat printre primii călugări a-i acestui lăcaș? așa cum credea Nicole Iorga⁵⁴; s-au a fost adus de mitropolitul Atanasie Crimca (1608-1617) de la altă chinovie? Răspunsul nu va putea fi aflat însă niciodată, căci istoria nu a lăsat nici un indiciu. Oricum ar sta lucrurile Varlaam se remarcă foarte curând, adunând în jurul său un grup de tineri monahi, din care unii, mai apoi, au ajuns să aibă un rol important în conducerea Bisericii moldovenești: mitropoliții Sava (†1664) și Ghedeon (1664-1671); episcopii Ioan al Romanului (1674-1685), Mitrofan al

51. Silviu Dragomir, *Contribuții privitoare la relațiile bisericii românești cu Rusia în veacul al XVII-lea*, Analele Academiei Române seria II, tom. XXXIV, p.100, apud Augustin Z.N. Pop, *Neamul mitropolitului cărturar Varlaam al Moldovei*, p.320; idem, *Viața mitropolitului Varlaam al Moldovei*, p.746 și nota 31; Constantin Nonea, *Legăturile Mitropolitului Varlaam cu Bisericele Ortodoxe din Kiev și Moscova*, MMS 10-12\57, p.816

52. Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, p.745; idem, *Neamul Mitropolitului cărturar Varlaam al Moldovei*, p.320.

53 Ștefan Dinulescu, *op.cit.*, p.696; Pr. Nicolae Șerbănescu, *op.cit.*, p.1014; Ioan Dianu, *Mitropolitul Varlaam ctitor de scriere și carte românească*, p.86; D. Russo, *Studii istorice greco-române*, Buc.1939, p.229; N. Cartoian, *op.cit.*, p.109 ; Ștefan Ciobanu, *op.cit.*, p.270

54. N. Iorga, *Istoria Bisericii Române*, I, p.304

Hușilor și Romanului (†1642) și Atanasie, moldovean de neam, ajuns egumen al mănăstirii Snagov de lângă București (1674-1678) precum și alții.⁵⁵

Anul 1610 este socotit de majoritatea cercetătorilor ca fiind momentul în care Varlaam își începe activitate de stareț la Secu.⁵⁶ Cel care îl sprijină pentru ocuparea egumeniei și îi dă ajutorul său este mitropolitul Atanasie Crimca, care îi remarcă aleele sale însușiri.

În această calitate este pomenit cu numele doar într-un singur document, care din nefericire este nedatat. Prin acest act, scris în slavonește, Mitrofan I, episcop de Roman – retras înainte de 30 martie 1613 la Secu – împreună cu „eromonahul Varlaam igumen, eromonah Nichifor, eromonah Teofan, eromonah Ioan, eromonah Silvestru, monahul Athanasie și tot soborul de la svânta mânăstire anume Secul de la mare la mic să nu (mai) aibă frații de la moștenirea Neamțului nici o ceartă sau proces despre noi, pentru acel hotar mai sus scris, ci, să fie între noi bună pace, până la a noastră săvârșire (și) până ce vor sta amândouă mânăstirile fiindu-le lor (călugărilor nemțeni) despre noi pace și odihnă.”⁵⁷

Dacă se are în vedere că Varlaam a stat în fruntea mănăstirii Secu până la alegerea sa ca mitropolit, atunci tot el trebuie să fie acel egumen care, alături de „întregul sobor de la sfânta mânăstire Secul”, apare într-un șir de documente ale acestei chinovi de după 1612 prin care se obținea de la domnie întărirea stăpânirii peste felurite proprietăți.⁵⁸

Aici el traduce „*Leavșița lui Ioan Scărarul*” precum și unele texte liturgice păstrate în manuscris: Evangheliarul, Liturghierul, Psaltirea, Triod; a completat viața Sf. Ioan cel Nou după Grigorie Țamblac și a inițiat compunerea Patericului, cu viața sfinților moldoveni.⁵⁹

55. N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1015

56. N. Iorga, *Istoria Bisericii Române*, I, p.304; N. Cartoian, *op.cit.*, p.109; Florea Mureșanu, *Cazania lui Varlaam, 1643-1963*, p.4; Ioan Lupaș, *Mitropolitul Varlaam al Moldovei, 1632-1653*, Cluj, 1960 p.257; Constantin C. Giurescu, *Istoria Românilor*, p.859; Ștefan Ciobanu, *op.cit.*, p.270

57. Ep. Melchisedic, *Chronica Romanului și a episcopiei de Roman*, I, Buc.1874 p.247-250, apud N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1015

58. *Documente privind istoria României, A. Moldova, sec. XVII*, vol. III, Buc.1944, vol. IV, Buc.1956; N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1015

59. Milan Șesan, *Teologia ortodoxă în sec. XVII*, MA 10-12\1967, p.827; Augustin Z.N. Pop, *Viața Mitropolitului Varlaam al Moldovei*, p.747

III. 3 Traducerea „*Leastviței*” Sfântului Ioan Sinaitul

Ca egumen la Secu, Varlaam nu s-a îngrijit numai de dobândirea celor materiale pentru această mănăstire, ci a căutat să facă „*să înflorească aici și floarea cea frumoasă a științei de carte.*”⁶⁰ Aici el a tradus pe românește „*Lestvița lui Ioan Scărarul*” pe care o terminase prin 1618, însă nu a văzut nici o dată lumina tiparului.

Opera lui Ioan Scărarul, autor sfânt din secolul VII-lea, este un manual de viață călugărească, care este alcătuit din 30 de „Cuvântări”, ce corespund la 30 de trepte ale lepădării de lume și ale îndumnezeirii omului. Este o scriere ascetică foarte apreciată nu numai de monahi, cărora le era adresată, ci și de toți creștinii, mai ales că nu este lipsită de calități literare: un stil puțin retoric și comparații pline de vigoare.

Traducerea lui Varlaam se prezintă ca un volum în octavo, cuprinzând 287 file (574 pagini), cu textul pe două coloane: slavonește (așezat în partea dreaptă), și românește (în stânga paginii) și se încheie cu o epistolă către păstori. Scara Sf. Ioan se traduce „*pentru folosul acelor ce vor ceti, din limba slavonească în limba de obște și proasă de către smeritul între călugări Varlaam, preotul bisericii Sfântului Ioan Botezătorul din Sfânta mănăstire Secul.*”⁶¹

În prefață Varlaam spunea: „*ca și eu smeritul și nedestoinicul, pentru liubovul ce le-am avut către această svântă carte, însă mai vârtos pentru datoria talantului ce am, carele mi s-au dăruit dintru mila lui Dumnezeu, m-am nevoit, după puțină puterea mea, ca să mă plec osârdiei mele, ce-am avut spre acest lucru. Dreptu aceia nice pentru aceasta să nu-mi prepue neștine, căci că mai dinainte vream au avut oamenii osârdie mare spre învățatură c-au fost dascăli și știutori și înțelegători scripturilor și învățăturilor lui Dumnezeu; iară în vremea de acum s-au strâns și s-au întunecat osârdiia aceia, de nice știm pre noi învăța, nice pre alții. Drept aceia am vrut să scriu această carte larg și pre larg, ca să poată înțelege cine va citi.*”⁶²

Pentru faptul că autorul traducător este fără îndoială viitorul mitropolit, pledează, potrivit lui Ștefan Ciobanu „*limba traducerii care este precisă și clară, cum rar se găsește în manuscrisele noastre de la începutul sec. al XVII-lea, și faptul că unele pasaje din cuvântarea lui Varlaam din «Cazania» din 1643 se aseamănă cu cuvântarea din «Leastvița» și anume acolo unde se vorbește despre râvna pentru*

60. N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1015

61. Ștefan Ciobanu, *Istoria Literaturii Române vechi*, p.271

62. Gh. Ghibănescu, *Prefața Leastriței lui Varlaam*, în Teodor Codrescu, revistă istorică (Iași), 1915, nr.1, p.11-12, apud N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1016

învățătura de carte în vechime; pe de altă parte, în cele câteva rânduri scrise în limba slavonă bisericească, înaintea prefeței din «Leastvița», găsim și ucrainisme, după cum ucrainisme conțin și scrisorile ce s-au păstrat de la Varlaam.»⁶³

Profesorul Pandelescu Olteanu este cel care, folosind metoda filologiei comparate, reușește să găsească izvoarele originale ale „Scării” traduse de Varlaam.⁶⁴ Prof. Olteanu demonstrează că traducerea românească a textului nu s-a făcut după versiunea slavă aflată pe coloana din dreapta (un alt lucru neobișnuit deoarece, după afirmațiile profesorului, în mod obișnuit în textele slavo-române, textul slavon se găsește pe coloana din stânga)⁶⁵, el combătând astfel părerea altor cercetători, ca de exemplu: Gh. Ghibănescu și IPS Nicolae, mitropolitul Banatului.

Se poate observa că versiunea românească a lui Varlaam este mult mai dezvoltată. De exemplu Varlaam spune în versiunea românească: „Cum nu se poate spăși (mântui) cei ce se botează deacă nu fac învățăturile lui Dumnedzău așa și fiecarele ce ia călugărie de nu va ține post și altele ce se cad călugărilor. Iar de aci, carele-s după însele tac”. În versiunea slavă se spune doar: „Totuși, nu oricine se botează se și mântuiește. Despre celelalte vor tăcea”⁶⁶. În versiunea românească sunt explicate pe larg chiar și titlurile capitolelor. Astfel titlul cap. III sau stepena III-a este „Despre străinătate”; în versiunea românească: „Stepena a treia, pentru adevărata străinătate, adecă cum să cade să socotim ca să him pururea steini întru-această lume și prinși de liubovul Ierusalimului celui de sus și moșia noastră cea cerească. Streinarea e depărtarea de poște și dulceți.”⁶⁷ Aceste adaosuri și interpretări apar unde versiunea slavă este prea sintetică, reducându-se numai la idei principale, la definiții. Alte scholii se referă la viața practică a călugărilor și a creștinilor în general.

Plecând de la aceasta, precum și de la comparația cu manuscrise slavonești mai vechi ale operei lui Ioan Scărarul, care prezintă vădite asemănări de redacție sau ortografie, prof. Olteanu ajunge la concluzia că textul slav este o reproducere după un manuscris slav mai vechi.⁶⁸ Cu privire la versiunea românească articolul

63. Ștefan Ciobanu, *op.cit.*, p.272

64. Prof. P. Olteanu, *Metoda filologiei comparate în studierea și în identificarea versiunii neogrețești a operei „Scara” tradusă de Mitropolitul Varlaam*, MO 5-6\1970, p.543-566

65. *Ibidem*, p.549

66. Varlaam, *Leastvița*, 1618, f.14 V, apud Pandelescu Olteanu, *op.cit.*, p.550

67. Varlaam, *op.cit.*, f.24r, V, apud Pandelescu Olteanu, *op.cit.*, p.550

68. P. Olteanu, *op.cit.*, p.551. În limba slavă ea se traduce în două ediții din limba greacă: o dată în sec. XI-lea la bulgari și a doua oară la sârbi în sec. XIV-lea.

ajunge la concluzia că opera „*Leastvița*” în tălmăcirea Mitropolitului Varlaam reprezintă de fapt versiunea românească a originalului neogrec a lui Maximos Margunios⁶⁹. Varlaam folosește însă o traducere în limba slavonă a operei lui Margunios, după cum afirmă chiar în introducere: „*de în slavonește scoasă pe înțelesul a toată limba românească.*”

Pentru întărirea celor spuse cercetătorul pune în paralel mai multe texte din operele celor doi. Astfel un text din Maximos Margunios, în traducerea prof. Pandele Olteanu este următorul: „*Și fiecare care vrea să intre în acest război, care este împotriva naturii lui și împotriva puterilor nevăzute ale demonilor să se cerceteze pe sine, probându-și forța sa și să bea din paharul osândelor și al ocărilor oamenilor, din paharul dres cu lacrimi, ca să nu intre în războiul acesta, în condamnarea lui și în primejdie, ci să se îndrumeze bărbătește pentru război. Și îmbrăcat cu armele nădejdei, desăvârșite și cu puterea lui Iisus Hristos să-i lovească din toate puterile sale.*” Iar același fragment în versiunea lui Varlaam: „*Și fiecarele cine va vrea să să suie într-acest războiu care iaste împotriva firei sale și înponciș puterilor celor nevădzute a diavolilor să să socotească și să-și ispitească putere sa. Și să bea diin paharul obidelor și dosadzilor ce-i dires cu lacrimi pentru ca să nu intre să slujască într-acest războiu cu osânda și cu primejdia, ce să se îmbrace cu armele nădejdei cei desăvârșite și cu puterea lui Iisus Hristos.*”⁷⁰

Un alt textul la Maximos Margunios sună astfel: „*Ascultarea este o renunțare și o aruncare a judecății pentru îmbogățirea acestei judecăți, fiindcă adevăratu supus trebuie să primească toate învățăturile păstorului său fără de nici o cercetare și fără de nici o judecată și să asculte atât povețele bune cât și pe acelea care îi par lui că-s rele și să-și înlătore judecata sa proprie pentru îmbogățirea judecății părintelui său duhovnicesc, asemenea lui Avraam care, atunci când i s-a poruncit să-și înjunghie pe fiul său, a îndepărtat judecata sa pentru bogăția și mulțimea judecății lui Dumnezeu. Începutul omorării atât a mădularilor trupului cât și a voinței sufletului este suferința și tristețea (supărarea).*”

Iar traducerea lui Varlaam este: „*Ascultarea iaste o lepădare a sămăluirei*

69. *Ibidem*, p.556. Maximos Margunios a trăit între anii 1542-1602. El face parte din curentul umanist ce a înflorit în cultura neogrecă în sec. al XVI-lea. Este autorul a 16 opere ce au cunoscut o largă răspândire în cadrul popoarelor ortodoxe. Dintre acestea mai importante sunt „*Viețile sfinților*” sub formă de simaxar și „*Scara paradisiului sau cuvântările ascetice*”, tipărite la Veneția în 1590. Aceasta este o traducere a lucrării Sf. Ioan cu scholii în părțile prea abstracte de teologie subtilă și transpusă în greaca vulgară.

70. *Ibidem*, p.559-560

*întru mulțimea sămăluirei căci ascultătorul cel adevărat se cade să primească toate învățăturile duhovnicu său, fără de nici o sămăluire și fără de ispită și să asculte ca și întru ceale bune și întru ceale ce-i par lui că-s reale și să arunce răsăjdenia sa întru mulțimea samăluirei duhovnicului său ca șe Avraam cându-i dzisc să-și junghe pre fiusău, aruncă samăluirea sa întru mulțimea sămăluirei lui Dumnezeu. Începătura omorâciunii mădulelor trupului ș-a voci sufletului iaste durerea și scârba.*⁷¹

O contribuție personală mult mai importantă a lui Varlaam găsim în ultima parte a cărții: „*Epistola către păstor*”. „*Aici gândirea este mai liberă, elementul descriptiv mai bogat, comparațiile sunt mai frecvente și plastice. Varlaam folosește imagini carpatine, cu ciobanii cu buciume și cu turme de oi. Îndeamnă pe păstor „să buciume cu ruga, să alerge după oaia cea pierdută, să nu înceteze de a păzirea oile când începe a arumi, adică a ațipi cu sufletele de arderea pripăcului (căldurei).*”⁷²

Acest limbaj frumos și ușor de înțeles a făcut ca opera lui Varlaam să fie intens copiată. Se găsesc exemplare ale ei la mănăstirile: Bistrița, Hurezu, Râșca, Probota, Neanțu. În Biblioteca Academiei Române se găsesc 8 manuscrise din sec. XVII-lea și XVIII-lea ale „*Leastviței*”⁷³. De asemenea a mai fost semnalată o traducere făcută la mănăstirea Dobrușa în 1863.⁷⁴

Prin această lucrare, ca de altfel și prin celelalte opere ale sale, „*Varlaam deschide șirul traducerilor în limba românească a unui număr mare de cărți religioase care umplu secolul al XVII-lea și în parte al XVIII-lea, contribuind astfel la dezvoltarea limbii literare românești.*”⁷⁵

III. 4 Solia la Moscova

Datorită rodniciei sale activități și a vieții sale curate Varlaam se face repede remarcat. Astfel, în anul 1629, la Biserica Sf. Gheorghe din Suceava mitropolitul Atanasie Crimca îl ridică la treapta de arhimandrit. De asemenea atrage atenția și domnitorului Miron Barnovski, care și-l alege ca duhovnic, chemându-l de nenumărate ori la curte, și care îl însărcinează și cu unele misiuni de ordin politic în folosul țării.

Câștigând încrederea domnitorului, în decembrie 1628, Varlaam trebuie să

71. *Ibidem*, pp.562-563

72. *Ibidem*, p.564

73. *Ibidem*, pp.564-565

74. Pr. Paul Mihail, „*Leastvița*” (*Scara Raiului*), *traducerea lui Varlaam de la Secul, într-o nouă redacție*, BOR, 11-12\1964, p.1069-1084

75. Ștefan Ciobanu, *op.cit.*, p.260, apud N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1016

renunțe la liniștea mănăstirii și să meargă la Moscova într-o misiune diplomatică. Această misiune avea două obiective⁷⁶. Primul era aducerea manuscrisului unui Octoih de la mănăstirea Neamț, pe care arhimandritul Pereskăi, Petru Movilă, îl ceruse în vederea tipăririi unei ediții noi îndreptate în limba slavă⁷⁷. Cu acest prilej Varlaam aduce vești despre Miron Barnovski, rudă cu Petru Movilă, și îi istorisește arhimandritului de la Lavra Peșterilor o minune ce s-a petrecut la Suceava cu moaștele Sf. Ioan cel Nou. Viitorul mitropolit al Kievului, mare iubitor de aghiografie, o notează pentru o viitoare publicare:

„În anul 1629, luna august, 3 zile, venind în Mănăstirea Pecerska, Varlaam Ieromonahul, din pământul Moldovei, și fiind trimis la mine, ca să mă vadă, de către Miron Barnovski- Voievodul, (mi-a spus) că în anul 1610, când necuratul Împărat al Agarenilor, Sultanul Osman, a venit sub Hotin, ca să se bată cu Regatul Poloniei (care) rușinat cu ajutorul lui Dumnezeu, n-a izbutit nimic contra creștinilor, ci s-a întors în paguba lui; căci abia întorcându-se, a fost ucis de către soldații săi. Cazacii zaporozjeni, care mergeau în contra necuraților, nu s-au dus numai la Hotin, unde era și oastea poloneză, ci s-au îndreptat spre orașul Suceava, ca să-l predea pe el (căci acolo toți nobilii și bogății se adunaseră fugind), și cum apropiindu-se ei de râul ce se cheamă Suceava, s-a făcut văzut din oraș, că o mulțime de cazaci erau în șesul râului. Cetașii și toți ce de acolo, cu tot ce aveau au fost duși în cetatea de sus, și femeile și copiii. Fiind atunci mitropolit Atanasie Crimca, cu preoții, au voit, după obicei, să ducă din mitropolie în cetatea de sus și moaștele sfântului marelui mucenic Ioan cel Nou, și când au venit să le ia, n-au putut să la ridice de la locul lor (căci acestea, totdeauna cu harul lui Dumnezeu, făceau minuni, când la nevoie orașul trebuia să fie mântuit de vrășmașii ce cădeau asupra lui). Cu acestea au făcut cunoscut mântuirea lui că nu va fi nici cu armele, nici cu lupta; așadar la rugăciune și ajunare a alergat toată mulțimea, ce fugise în cetate, rugând pe Dumnezeu și pe Sf. Ioan plecatul Lui, pentru mântuire. Iar când au venit cazacii la râu și acum voiau să intre și în oraș, o minune! râul pe care oamenii îl treceau în sus și în jos, deodată așa de mult s-a umplut de apă, că niciodată mai înainte n-a fost așa de revărsat. Iar

76. Pr. Constantin Nonea, *Legăturile Mitropolitului Varlaam cu Bisericile Ortodoxe din Kiev și Moscova*, MMS 10-12\1957, p.811

77. Pe acest manuscris de la Neamț l-a colaționat cu un manuscris al mănăstirii Dermanska și cu o versiune bizantină trimisă de patriarhul Țaringradului, dând la iveală ediția Octoihului de la Lwow din 1630. Textul are două dedicații, una închinată lui Miron Barnovski și alta lui Petru Movilă; pe carte apar și stemele celor două țări românești în care domnise, Simion Movilă, tatăl arhimandritului. Augustin Z.N. Pop, *op. cit.*, p.748; Mircea Păcurariu, *op.cit.*, p.17

ei văzând aceasta, s-au înspăimântat și au început a se retrage; iar apa se înmulțea foarte și se revărsa cumplit. Deci, văzând ei această minune și nemaiputând mai mult aștepta, s-au dus; și așa orașul s-a mântuit cu rugăciunile Sf. Ioan, martirul cel Nou. Și de la acel timp, Mitropolitul cu tot clirosul și cu episcopii au statornicit ca ziua aceea să se cinstească în tot pământul Ungro-Vlahiei, în care i-a mântuit pe dânșii Dumnezeu de așa nenorocire. Aceasta este (în) luna (iunie). Fac în acea zi litie, înconjurând cu moaștele Sf. Ioan biserica și mulțumind lui Dumnezeu, Cel ce cu cinste, i-a mântuit pre dânșii de așa nenorocire cu rugăciunile Sfântului mare martir Ioan cel Nou.⁷⁸

La rândul său Mitropolitul Varlaam primește din partea lui Petru Movilă o scrisoare de recomandare către țarul Mihail și către Patriarhul Moscovei. Aceasta avea următorul conținut:

„Să fie spre știrea Maiestății Voastre Împărătești, că binecredinciosul Miron Barnovski, Voievodul Moldovei, ruda mea, își trimite la marea, stăpânitoarea voastră împărăție, solii săi pe arhimandritul său, pe ieromonahul Varlaam și pe boierul său medelnicerul Pavel al lui Ștefan Ureche și ceilalți călugări și mireni cu scrisoare de închinare către preluminata Voastră maiestate Împărătească.

Le-au poruncit, însă, mai ales, a se închina în locul lui preacinstitei haine a Domnului Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos și la moaștele sfinților marilor făcătorilor de minuni din Moscova și să-și cumpere oarecari lucruri cari îi sunt de lipsă, adică icoane sfinte și blană vestită [], pentru aceasta aduc mulțumită lui Dumnezeu, că a îndemnat și pe ruda mea să se închine Maiestății Voastre prealuminate împărătești, și dacă vin acei soli, cu ardoare rog pe Maiestatea Voastră preluminată împărătească și atingând pământul mă închin să le arăți, Doamne, Mihail Feodorovici, Țar dreptmăritor, și Preasfinția Ta, preasfințitul Patriarh chir Filaret Nichitici, negrăita voastră grație.

Și binevoiți a le îngădui să vadă fața voastră preluminată împărătească și să se închine și să sărute sfânta haină a Domnului și moaștele sfinților marilor făcători de minuni ai lui Dumnezeu și să copieze „Jitiile” acelor sfinți, poruncind a se trimite spre mărirea lui Dumnezeu și sfinților plăcuți lui și spre lauda și mângâierea dreptcredinciosului neam rusesc înaintea celorlalte neamuri și după ce au cumpărat cele necesare, să-i sloboadă îndărăt. Pentru binefacerea arătată lor, Domnul Dumnezeu atotdăruitorul să binecuvinteze pe Maiestatea Ta Împărătească, prealuminate Domn, Țar și mare Kneaz, Mihail Feodorovici, împreună cu Prealuminatele Tău

78. Simion Marian, *Sfântul Ioan cel Nou de a Suceava*, Buc.1895, p.65-67; apud, Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, pp.748-749

părinte trupesc, preasfântitul patriarh a toată Rusia, chir Filaret Nichitovici și cu prealuminata Ta Țarină și cu de Dumnezeu dăruții tăi copii, doresc ca pururea, de la Domnul Dumnezeu, în rugăciuni cu frații mei, Maiestății Voastre preluminate, Ioan pe mine însumi mă recomand obișnuitei iubiri de oameni a Maiestății Voastre.

Scris în sfânta mare lavră făcătoare de minuni din Peștera Kievului în anul de la facerea lumii 7137, în 30 decembrie.

Pururea rob și totdeauna rugător al Maiestății Voastre preluminate și binecredincioase:

Petru Moghilă

Domn ereditar al Moldovei și Ungrovlahiei

Cu mila lui Dumnezeu mare arhimandrit al

Sfintei mare Lavre făcătoare de minuni din

Peștera Kievului, cu mâna proprie”.⁷⁹

Al doilea obiectiv al delegației era ca „să vadă ochii țarului” și să-i capete bunăvoința pentru a obține aprobarea pictării unor icoane pentru bisericile ridicate de domnul Barnovski: Dragomirna, cu hramul Sfintei Treimi; Bârnova pe moșia lui Barnovski, lângă Iași, cu hramul Sf. Gheorghe și Sf. Ioan cel Nou și o alta din Iași cu hramul Adormirea Maicii Domnului.⁸⁰ Varlaam ducea din partea domnului Moldovei în dar moaștele Sf. Iacov din Persia și alte obiecte de preț „ce s-au aflat în palatul nostru”.

În scrisoarea lui Miron Barnovski către țarul Mihail Feodorovici din 9 decembrie 1628, se spunea printre altele:

„Că noi fiind în Hristos Dumnezeu, ținând credința noastră ortodoxă și aceasta păstrându-o întregă și ne....., urmând părinților noștri de demult și străbunilor și celor drept credincioși, care au fost în țara noastră a Moldovei, luptători ai adevăratei ortodoxii, preluminații Domni, care în semnul dreptei lor credințe în Hristos Dumnezeu au umplut toată țara Moldovei cu prea frumoase mănăstiri și cu cinstite hramuri măritoare de Dumnezeu, de la care prin nespusele sorți ale lui Dumnezeu a venit și la noi în țara Moldovei, unde am primit tronul patriei mele spre a fi țiitorul sceptrului domnesc și oblăduitor. În acestea urmând și noi Domnilor de demult care au fost înaintea noastră, vieții lor binecredincioase în Dumnezeu, cu binecuvântarea și cu ajutorul lui Dumnezeu am zidit cinstita mănăstire numită Dragomirna și în ea am clădit biserică de piatră în numele Sfintei și de viața făcătoarei Treimi. Pe

79. Silviu Dragomir, *op.cit.*, p.84 (anexa V), apud Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, p.751

80. Constantin Nonea, *op.cit.*, p.811

urmă încă alte două mănăstiri de piatră, le-am zidit din temelie, una în numele Adormirii Prea Sfintei, cinstitei și prea binecuvântatei Fecioare Maria, iar cealaltă în numele Sfântului Marelui Mucenic Gheorghe și al lui Ioan cel Nou, care zace în țara noastră a Moldovei.

Văzând noi credința ortodoxă împodobită pretutindeni cu prea frumoase icoane din împărăția ta, și apărarea tuturor bisericilor lui Dumnezeu am îndrăznit și am trimis la bineiubitoarea ta împărăție pentru cinstitele și preafrumoasele icoane, ca să împlinești osârdia și dorința noastră și să fie și numele împărăției voastre ortodoxe înscris în pomelnicul acestor sfinte biserici ale noastre, în sfântul jertfelnic spre a se aminti binefacerea împărăției voastre; și cu bunăvoința Tatălui și cu lucrarea Fiului și cu săvârșirea Sfântului Duh, a Treimii mai înainte fiind și neîmpărțită luminând și strălucind, trimitem împărăției tale aceste cinstite și sfinte moaște al sfântului mucenic Iacov din Persia, care la trimit împărăteștii tale bineiubiri spre apărarea și biruința asupra dușmanilor și altele ce s-au aflat în palatul nostru, prin Arhimandritul nostru Varlaam, și prin sluga credincioasă Pavel Medelniceru cu oamenii săi. Pe ei i-am trimis cu această solie și rugare a noastră la împărăția ta cea mare.

Aceasta o dorim și de aceasta ne rugăm de libertatea împărăției tale. Astfel atotbunul Dumnezeu, mărit în Treime, să dăruiască scrisoarea noastră, ca să afle împărăția ta cea mare, veselă și bucuroasă și în ambele privințe, truște și sufletește, sănătos întru mulți ani, amin.

Scrisu-s-a în cetatea Domnului în Iași, de la întruparea Mântuitorului nostru 1628, iar de la facerea lumii 7137, luna lui decembrie în 9 zile.⁸¹

Delegația era condusă de arhimandritul Varlaam și era alcătuită din trei monahi: chelarul Teodosie, călugărul Teofan, ierodiaconul Pavel și din cinci mireni, doi dregători: medelnicerul Pavel a lui Ștefan Ureche și cămărașul Hristofor Larionov și trei boieri: Teodor Ignatiev, Neculae Eustratiev și Pladie Ponovitoi. Acestora li se adăugau servitorii și un tâlmaci pe care îl primesc de la Petru Movilă.⁸²

Solia avea asupra sa mai multe scrisori de recomandare: o scrisoare către țar din partea domnului Moldovei; o scrisoare către patriarhul Filaret al Moscovei, tot de la Miron Barnovski; o scrisoare de la Iov Borețchi, mitropolitul Kievului, către țar; o scrisoare către patriarh din partea mitropolitului Atanasie Crimca; o

81. Dr. Silviu Dragomir, *Contribuții privitoare la relațiile Bisericii românești cu Rusia în veacul XVII*, în *Analele Academiei Române*, Mem. Sec. Ist., ser. II, t. XXXIV (1911-1912), anexa 16, pag.83, apud Constantin Nonea, *op.cit.*, pp.811-812. Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, p.750

82. N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1016; Constantin Nonea, *op.cit.*, p.812; Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, p.747

scrisoare către țar și patriarh de la Petru Movilă și o scrisoare către logofătul Efrim Telepnev din partea lui Miron Barnovski.⁸³

Din numărul mare al delegaților, precum și din cel al scrisorilor pe care aceștia le duceau, se poate presupune că pe lângă misiunea oficială aceea de a cumpăra icoane, solia putea să mai aibă și o misiune politică secretă pentru întărirea alianței împotriva turcilor. În sprijinul acestei afirmații poate veni și faptul că în același an (1628) Miron Barnovski primește vizita patriarhului Teofan al Ierusalimului, un neobosit luptător al unirii creștinilor, care revenea de la Moscova.⁸⁴

Delegația a plecat de la Suceava în ziua de 13 decembrie 1628. Ei „apucară pe vechiul drum spre Iampol către Moghilev, trecură și de Vilnița și la 30 decembrie s-au oprit la Kiev”. După ce au părăsit Kievul, au trecut peste Gogolev și Priluk și la 14 ianuarie 1629 s-au oprit la „schela” de graniță Putivli. Aici prefectul local Simion Vasilevici Prozorowski a cerut informații cu privire la scopul vizitei. El a înștiințat pe țar prin biroul ambasadurilor de la Moscova despre solia din Moldova.⁸⁵ Țarul acceptă să-i primească iar în februarie 1629, după ce primesc pașapoartele imperiale, ajung la Moscova. În ziua de 4 martie 1629, Varlaam însoțit de restul delegației, se prezintă în fața țarului cu scrisorile de recomandare și darurile din partea lui Miron Barnovski. Printre daruri se aflau: un chivot de argint aurit conținând moaștele Sf. Mucenic Iacov Persul; două arcuri turcești, două covoare de Jamsk și două zlotoglave. La rândul său țarul trimite voievodului Moldovei patru soroace de samur, iar lui Varlaam îi dăruiește 3 soroace, unul în valoare de 30 de ruble și două de câte 25 de ruble⁸⁶ și permisiunea de a trata cu pictorii moscoviți.

Varlaam se adresează în acest scop pictorilor Isidor Pospeev și Bojen Naprudnăi. El comandă două icoane mari, una reprezentându-l pe Sf. Ioan cel Nou și Sfântul Gheorghe, ocrotitorii catedralei din Suceava, iar cealaltă pe Sfinții Procopie și Mercurie. Acestea aveau ca model icoanele din catedrala „Sf. Fecioară” din Moscova pentru prima și o icoană a Sf. Dimitrie din Tesalonic pentru a doua.⁸⁷ Deoarece execuția întârzia țarul recomandă pe un alt pictor, foarte cunoscut în acea vreme, pe nume Nazarie. Datorită acestei întârzieri la

83. Constantin Nonea, *op.cit.*, pp.812-813

84. Magistrand Ilie Georgescu, *Ierarhi români, soli diplomatici în sec. XVI-XVII*, S.T.3-4\1957, p.269; Ioan Dianu, *op.cit.*, p.87

85. Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, pp.748-749; Magist. Ilie Georgescu, *op.cit.*, p.269; Constantin Nonea, *op.cit.*, p.813

86. Silviu Dragomir, *op.cit.*, p.19, apud Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, p.752

87. Constantin Nonea, *op.cit.*, p.81; Ilie Georgescu, *op.cit.*, p.269-270; Silviu Dragomir, *op.cit.*, p.20-22, apud Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, p.752

Moscova rămâne numai Varlaam cu ierodiaconul Petru și doi slujitori, iar restul delegației pleacă spre Moldova la 21 aprilie 1629.

Din cauza acestor icoane va izbucni un scandal care se va stinge abia în timpul lui Vasile Lupu. Patriarhului Filaret al Moscovei nu-i plac icoanele, considerându-le ca „fiind pictate necuviincios”. El era nemulțumit că mucenicii erau așezați în jilț, nu în picioare.⁸⁸ Din această cauză Varlaam este nevoit să se înapoieze în țară fără icoane. Deși făcuse pregătirile de plecare încă din 20 octombrie 1629, părăsește Moscova la 20 decembrie, la un an după plecarea de la Suceava. Revenit în Moldova el nu are cui să ceară ajutorul deoarece Miron Barnovski fusese mazilit între timp și se refugiase dincolo de Nistru, în Polonia.

Ajuns mitropolit Varlaam, va intervenii prin Vasile Lupu pentru obținerea icoanelor la curtea de la Moscova. În 1636, acesta a trimis o delegație, în frunte cu Paladie Ponovitoi, care făcuse parte și din prima misiune, cu o scrisoare către țar. În această scrisoare se spunea:

„Noi care suntem în Hristos Dumnezeu binecredincioși Vasile Vodă cu mila lui Dumnezeu Domn țării moldovenești, ne închinăm prea marei Voastre împărății și facem totodată cunoscut Majestății Voastre, căci suntem siliți de Dumnezeu a trimite pe boierii noștri la Majestatea Voastră.

Căci au rămas acolo în Moscova, în împărăția Voastră, două icoane de la arhimandritul lui Vodă Barnovski, ce a fost mai înainte la noi domnul acestei țări, una a Sf. Mucenici Gheorghe și Ioan cel Nou, jur împrejur cu martiriul lor, cealaltă a Sfinților Mucenici Procopie și Mercurie, asemenea „jitiilor” lor împrejur, care au fost făcute și pictate la demândul Împărăției Voastre de zugravul Nazarie și plata i s-a dat toată în mână și fiincă nu le-a putut aduce, au rămas acolo în mâinile lui Nazarie; poruncește, Țarule, a se da acele icoane boierilor noștri, să le aducă la noi.”⁸⁹

Țarul ordonă să se facă cercetări cu privire la aceasta, însă îi scrie domnitorului Vasile Lupu: „nu au fost trimise, fiincă icoanele acelea au fost pictate la îndemnarea arhimandritului (Varlaam), nu după cum se cuvine, de aceea nici nu au fost date atunci arhimandritului și solilor săi. Iar acum la porunca noastră, li s-a spus solilor tăi, că icoanele nu se pot trimite cu ei, fiind pictate necuviincios.”⁹⁰

Vasile Lupu susținut de mitropolitul Varlaam va continua să ceară icoanele, pe care le va obține abia în 1639 (se păstrează o scrisoare de mulțumire pentru

88. Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, p.752

89. Silviu Dragomir, *op.cit.*, p.88, anexa VII, apud C. Nonea, *op.cit.*, p.814

90. *Ibidem*, p.90, anexa VIII, apud Constantin Nonea, *op.cit.*, p.815 și Ioan Dianu, *op.cit.*, p.87

primirea lor datată 29 decembrie 1639)⁹¹. Ioan Dianu consideră însă că acestea nu au mai fost niciodată recuperate: „Acele icoane, pictate după gustul unui român și plătite de români, au împodobit mai apoi zidurile interioare din Kremlin”⁹².

III. 5 Alegerea ca mitropolit al Moldovei

Întors de la Moscova, arhimandritul Varlaam găsește situația din Moldova schimbată, atât pe plan politic cât și în cel religios. Fiul său duhovnicesc, Miron Barnovski este mazilit de turci pentru sentimente filopolone încă de la începutul lunii iulie a anului 1629, iar marele mitropolit Atanasie Crimca moare de moarte năprasnică la 19 ianuarie 1629. Pe tronul Moldovei se afla acum Alexandru Coconul (1629-1630), iar din 28 aprilie 1630, fratele lui Petru Movilă, Moise Movilă, care reușește să ocupe tronul până în anul 1631. Succesorul desemnat al lui Atanasie Crimca era mitropolitul Atanasie (1629-1632), fost episcop de Roman (1616-1629).

Astfel stând lucrurile, Varlaam merge la Secu, unde între timp fusese ales egumen un ucenic al său, Gheorghe.⁹³ Dar nu-i este dat să stea prea mult aici deoarece la 13 iulie 1632, mitropolitul Atanasie al Sucevei trece la Domnul, și el este chemat să preia conducerea Bisericii Moldovei.

Alegerea sa ca mitropolit direct din treapta de arhimandrit fără a mai trece prin vreunul din scaunele episcopale de la Roman, Rădăuți sau Huși, este posibil să fi trezit nemulțumirea titularilor acestor scaune: Mitrofan al Hușilor (1627-1633), Evloghie al Rădăuților (din 1631) și Dionisie al Romanului (din 1631)⁹⁴, însă calitățile sale duhovnicești excepționale, cultura sa bogată, faptul că prin alegerea sa se realiza o împăcare între domnitor și partida boierilor din țară, care îl sprijineau, precum și recomandările călduroase primite de la marele arhimandrit al Lavrei Pecerska, Petru Movilă, și de la Patriarhul Moscovei, fac din această alegere una foarte inspirată.⁹⁵ În acea zi „Voievodul cu boierii mari și mici și cu

91. Gh. Bezviconi, *Manuscrise rusești ale Academiei Române*, pp.11-12, apud Augustin Z.N. Pop, p.752

92. Ioan Dianu, *op.cit.*, p.87

93. Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, p.753

94. N. Iorga, *Istoria Bisericii Românești*, pp.304-305

95. Despre sprijinul dat de patriarhul Moscovei, Varlaam amintește într-o scrisoare din 1637 adresată țarului: „cu rugăciunile și binecuvântarea Prea Sfințitului Părinte, a Fericitului și întru sfinți adormitului Patriarh al Moscovei chir Filaret Nichitici, învrednicit a fi în scaunul Mitropoliei acestei țări a Moldovei, nu știu în ce chip să aștern mulțumite

marele sobor al Bisericii, într-un singur glas au chemat pe scaunul mitropoliei pe acest călugăr, autodidact, cu foarte mult bun simț și cu mare dragoste pentru cultură”, fără ca mai înainte el „să fi poposit câțiva ani, după vechea datină, pe la vreuna din episcopiile sufragane ale acestei mitropolii.”⁹⁶

După o însemnare în limba slavă, ce se află pe manuscrisul „*Pravilei lui Eustatie Logofătul*”, aflăm că ziua în care Varlaam a fost hirotonit întru arhieru-mitropolit este 23 septembrie 1632⁹⁷, când în Moldova domnea Alexandru Iliș (1631-1633).

Evanghelia citită în acea zi (a 18-a după Rusalii) istorisește pescuirea minunată. Ea poate fi înțeleasă și ca un simbol al rodului îmbelșugat pe care noul ierarh avea să-l aducă Bisericii lui Hristos. Pe marginea acestei evanghelii, Meletie Sirigul, „*cel mai mare filozof teologic al grecilor din acel timp*.”⁹⁸, rostește un frumos „cuvânt de salutare”: „*Corăbii, mreji și pescari, mare, liniște și osteneli mari toată noaptea vedem acolo spre părțile Galileei în lacul Ghenisaret, dar nici un vânat, nici un pește, și acest lucru fiindcă lipsea iscusitul și meșterul Pescar. Dar iată că pe neașteptate vine și se apropie de lac, și intrând într-una din corăbii Învățătorul lumii ca pescar, sau mai bine zis ca cărmaci și căpitan, îndată s-a prins mulțime de pește de se rupeau mrejele, și fără ca să cadă pești în lac, s-au împlut amândouă corăbiile.*

O, semn vădit al tainei ce am văzut astăzi! Căci biserica noastră a neamurilor, ostenindu-se în toată noaptea necredinței, în această mare a lumii, n-a dobândit

Maiestății Voastre pentru atâtea binefaceri pe care le-am primit de la liberalitatea Voastră”, apud Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, p.753

96. Șt. Ciobanu, *op.cit.*, p.270; I. Lupaș, *Mitropolitul Varlaam*, p.259, apud N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1018

97. Această însemnare este următoarea: „*1632, luna septembrie 23 zile, Duminică; s-a sfințit Varlaam Mitropolitul Moldovei, citindu-se Evanghelia întâiei Dumineci de la Luca, cap. V: Sta Iisus lângă lacul Ghenizaretului. Și făcu în acea zi predică Meletie Sirigo, marele dascăl din Creta*”, I. Dianu, *Manuscrisul românesc de la 1632 al lui Eustratie Logofătul*, în *Columna lui Traian*, 3-4\1882, p.212, apud N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1018; Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, p.753

98. Meletie Sirigul era protosinghel al Bisericii constantinopolitane. Este cel mai însemnat teolog grec din sec. XVII-lea. De neam din Creta, învățase la Veneția și în Padua, cunoștea latina și ielina. Era profesor la Constantinopol și foarte bun predicator. El este autorul unor „*Capitole*” în care combate învățăturile greșite din „*Mărturisirea*” lui Kiril Lukaris. Vine în Moldova la cerea lui Vasile Lupu. Aici traduce în greaca vulgară „*Apologia*” împăratului bizantin Ioan Cantacuzino împotriva islamului; în 1649 scrie un opuscul despre Liturghie la cererea patriarhului Nikon al Moscovei, iar între 1646-1649 traduce în grecește „*Viața Sfântului Ioan cel Nou*”, N. Iorga, *Istoria Bisericii Românești*, p.305

nici un câştig, iar după ce a venit Hristos la cârmă cu preoția și învățătura Lui, atunci câtă mulțime de suflete s-au prins și au devenit mâncare la tainicul ospăț al lui Dumnezeu. Astăzi ia cu sine la vânatul Său un pescar, ba chiar încredințează cârma și îi poruncește să măie la adânc și să arunce după cuvântul Său mrejele ca să prindă peștii săi.

Oameni buni, priviți cu băgare de seamă acest pescuit! Căci dacă s-ar prinde cineva, nu spre moarte, ci spre viață vine de la înec și va avea în gură un satir de aur ca să-și plătească toate datoriile chiar dacă pescuitul se face în noaptea vieții, nu stați la îndoială, căci iată făclia se pune în sfeșnic și sarea pământului începe să îndulcească pământul și cetatea lui Dumnezeu se întemeiază pe un munte neclintit și noi la timpul cuvenit vom da merinde cuvenită...⁹⁹

Aceste cuvinte sunt cu adevărat profetice, căci mitropolitul Varlaam a împlinit cu prisosință așteptările puse în el.

Primii ani ai păstoriei sale au căzut în vremuri dintre cele mai grele pentru Moldova. Domnia lui Alexandru Ilieș se încheie în aprilie 1633, când acesta abdică din cauza revoltei populației nemulțumită de birurile împovărătoare. Pe tronul rămas vacant este chemat fostul domn Miron Barnovski, dar numai pentru trei luni, în ziua de 2 iulie 1633 el fiind decapitat la Constantinopol. La 5 iulie 1633, pe tronul Moldovei urcă pe tron tot un fost domnitor, Moise Movilă. Dar nici domnia acestuia nu este de lungă durată, căci în urma unei campanii nereușite a Pașei Abaza din Silistra, împotriva Poloniei, sultanul hotărăște mazilirea lui. În locul acestuia vine vornicul Lupu, cunoscut ca domn sub numele de Vasile Lupu (1634-1653). Domnia lui este mai stabilă, deși nu a fost deloc una liniștită.

Cu toate că, după cum se poate observa, schimbările de domni erau foarte dese (4 domni în mai puțin de 2 ani), Mitropolitul Varlaam reușește să se mențină în scaun. Aceasta se datorează desigur calităților sale excepționale „cu care a răspuns nevoilor unor vremuri brăzdate de întunecimi, înfrângând prin superioritatea cugetului său, orice vrășmășie politică.”¹⁰⁰

III. 6 Reședința mitropolitului Varlaam

Potrivit unor izvoare istorice („*Letopisețul*” lui Grigore Ureche și altele), Alexandru Lăpușeanu ar fi mutat capitala Moldovei de la Suceava la Iași în

99. Demostene Russo, *Studii istorice greco-române*, Buc.1939, pp. 232-233, apud Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, pp.753-754

100. N. Șerbănescu, *op. cit.*, p.1018

anul 1564. Plecând de la acest fapt, și coroborând cu tradiția care cerea ca pe lângă reședința domnească să se afle și conducătorul bisericii, istoricii au concluzionat că și Mitropolia a fost mutată la Iași.¹⁰¹ Însă trebuie să se țină cont că în condițiile specifice ale vieții în epoca feudală, domnitorii aveau reședințe în mai multe localități. Chiar dacă Lăpușneanu, în a doua sa domnie (1564-1568), a preferat Iașul, urmașii săi nu au continuat să locuiască aici. Moveleștii, prieteni ai polonezilor, au locuit la Suceava. Chiar și mitropoliții continuau să se numească „*al Sucevei sau al Sucevei și al Moldovei*” până târziu în sec. XVII-lea. Însuși Varlaam retras în 1653 la mănăstirea Secu, continuă să semneze: „*Varlaam Mitropolit biv Suceavschi*”. Deși, formal, mitropolia fusese mutată la Iași, unii mitropoliți stăteau mai mult la Suceava, vechea reședință mitropolitană.

Despre Varlaam se poate spune că, deși era Mitropolit al Sucevei, a stat mai mult la Iași, lângă domnitor, fiind un sfetnic apropiat și de încredere al acestuia. Mitropolitul catolic Pitro Diadato (Bogdan Baksic) scria în 1641 despre „*un arhiepiscop care stă totdeauna în Iași împreună cu domnul deși nu este eparhia sa în Iași, ci în Suceava și se duce în fiecare zi la curte*”, iar prezența sa la divanul zilnic, ținut de Vasile Lupu, era obligatorie. Iar în anul 1643 misionarul Bassetti, referindu-se la orașul Suceava, scria că acolo „*se află o mănăstire unde rezidă locțiitorul mitropolitului, fiind acolo reședința acestuia*.”¹⁰² Un alt misionar în Moldova lui Vasile Lupu, episcopul Bandini, conducătorul episcopiei catolice din Iași, cere să i se îngăduie să poarte mantia atunci când se prezintă în audiență la prinț, întocmai ca mitropolitul său care vine cu mare decor și pompe.¹⁰³

III. 7 Mitropolitul Varlaam și clerul moldovean

Încă de la începutul păstoririi sale, grija lui Varlaam s-a îndreptat spre redresarea morală și materială a clerului său, convins fiind că numai un astfel de cler va putea lucra în mod eficace pentru binele credincioșilor. El reușește să obțină de la toți cei patru domnitori, în timpul cărora și-a desfășurat activitatea, acte prin care se acordau bisericii și clericilor diferite favoruri. De la Alexandru Iliăș reușește să obțină la 26 septembrie 1632, deci la numai trei zile de la hirotonie, un hrisov prin care se interzicea amestecul mirenilor în treburile bisericești. Prin

101. Pr. Scarlat Porcescu, *Locul Mitropolitului Varlaam în Biserica Ortodoxă și în viața culturală a poporului român*, MMS 10-12\1957, p.844

102. apud Scarlat Porcescu, *op.cit.*, p.845

103. N. Iorga, *Istoria românilor prin călători*, p.218-235

alte două acte, emise tot de acest domn și datate 1 decembrie 1632 și 4 ianuarie 1633, mitropolitul Varlaam, obține excluderea preoților de la plata unor taxe și scutirea de dări a șerbilor de pe pământurile Mitropoliei.¹⁰⁴

De la domnitorul Moise Movilă s-au păstrat patru hrisoave cu data de 9 septembrie 1633, 17 și 18 decembrie același an și 25 ianuarie 1634. Primul obținea scutiri de dări pe seama preoților din Iași; al doilea era un regulament pentru viața în mânăstire, iar al treilea acorda scutire preoților de toate dările țării. În fine al patrulea stipula întâietatea forurilor bisericești în chestiunile ce priveau judecarea preoților.

Din partea lui Vasile Vodă obține în trei rânduri (28 martie 1638, 16 septembrie 1639, 5 mai 1652) scutiri de dări pentru preoți, iar prin actul din 24 februarie 1649 hotărăște ca dacă vreun cleric monah sau mirean va săvârși vreo încălcare a legii să fie judecat de forurile bisericești în frunte cu ierarhul locului. De la această regulă erau exceptați cei învinuiți de omor. Actul din 24 februarie 1649 avea următorul cuprins:

„Noi Vasile Voievod, Bojiin milostiv gospodar zemli Moldavscoi. Adică domnia mea, împreună cu tot sfatul nostru, cu boierii cei mari și cei mici, pentru rândul rugătorilor noștri: călugărilor și a călugărițelor și a preoților și a diaconilor mirenești și tot clirosul bisericeii, câți sunt de biserică clerici, adecă țercovnici, de care lucru, am înțeles Domnia mea cum cine se prilejiasce mainainte să înțeleagă de vreo greșală să fie făcut vre unul dintru dînșii, acela și aleargă mai mainte de-i pradă și-i globiasce, ori pârcălabi, ori globnici, ori deșugubinari, ori fiece scaun ar fi, și nu știu ei la cine vor miarge să-i judece Cei trag în toate părțile. Într aceea Domnia mea, înțelegând de jalba lor, am căutat și am cercat și la Sfânta pravilă a Bisericeii, ce județ va arăta să-i judece pre unii ca aceștia ce mai sus scriem: cu județ mirenesc, sau cu județ sufletesc; la boieri vor merge au la vlădici. Deci sfânta pravilă așa poruncește și învață: afară de moarte, ori câte greșiale vor hi, nici un județ mirenesc să n-aibă treabă a-i judeca, numai carele ar face moarte, de cei de biserică, cu acela va avea treabă Domnia. Iară la alte vine și greșiale să nu aibă nime nici o treabă cu dînșii fără numai vlădicii. Pentru aceea Domnia mea poruncesc tuturor împreună, boierilor celor mari și celor mici, pârcălabilor și vatajilor de pre la ținuturi, și globnicilor și deșugubinarilor, sau fie cine va fi din slugile Domniei mele, sau slugă boierească, sau cine va fi, de acum înainte toți să scie, cum s-au socotit și s-au tocmit cu Sfânta Pravilă și cu tot sfatul Domniei mele, cu Episcopii, să aibă treabă Mitropolitul cu toți Episcopii a-l judeca, iară cu călugării și cu călugărițele și cu preoții și cu diaconii mirenești și cu țercovnicii,

104. Ștefan Dinulescu, *op.cit.*, nr.1/1886, p.9

ca să aibă treabă a-i judeca și a-i certa și a-i globi cine și după deala sa. Pre cei din eparhia Mitropolitului să aibă treabă Mitropolitul; pre cei din eparhia Romanului, Episcopul de Roman; pre cei din eparhia Rădăuților, Episcopul de Rădăuți; pre cei din eparhia Hușilor, Episcopul de Huși. Altul nime să nu aibă treabă nici cu unii de aceștia ce mai sus scriem, nici cu casele lor, măcar cine ce greșală va face. Nime să nu-i prade, nici să-i globească, ce se va tâmpla vre un lucru ca acelea, să nu poată aștepta acel năpăstuit, de va avea nescine vreo nevoie ca aceia, să-l prinză pe unul ca acela și să-l ducă la vlădicul său, în care eparhie va hi, să-l judece după deala sa, pre dreptate și cu Sfânta Pravilă. Iară altul nime să nu aibă treabă cu dânșii. Așijderea și de cuscii și de cumetrii și de cununii și de sânge amestecat și de aceea ce petrec în afară de lege, după obiceiul creștinesc, pre aceștia pre toți, ca să aibă a certa cu Sfânta Pravilă părinții și rugătorii noștrii vlădici ce mai sus scriu cineș eparhia sa, care și după deala lui fie în ce loc va fi: ori la oraș ori în sat domnesc, ori boieresc sau călugăresc, sau în slobozii sau fie în ce sat în țara Domniei mele, altul nime să nu aibă treabă a-i judeca și a-i certa. Și aceasta sau tocmit și s-au întărit nu în alt chip, ce după cum scrie la sfânta Pravilă, și cu tot sfatul Domniei mele, iar carele nu va asculta și va calcă prvila și porunca Domniei mele, unul ca acela se va judeca ca pre un călcătoriu de leage. Într-alt chip nu va fi.

*Sam Gospodin veleal u ias, vletu 7157, mesat fevruariu 24.*¹⁰⁵

Acest act, alături de celelalte hrisoave, ne arată lupta dusă de Mitropolitul Varlaam „pentru emanciparea preoțimei și pentru dobândirea autonomiei bisericești în chestiuni de judecată.”¹⁰⁶

III. 8 Hirotonirea ca mitropolit a Sf. Petru Movilă¹⁰⁷

În timpul celei de-a doua domni a lui Miron Barnovski (aprilie-iulie 1633) a avut loc un eveniment demn de toată atenția, anume hirotonia întru mitropolit al Kievului, Galiției și a toată Ucrainei, a marelui arhimandrit al Lavrei Pecerska, Petru Movilă (1633-1646). De la aceasta nu putea lipsi, bineînțeles, nici mitropolitul Moldovei Varlaam. Pe de o parte fiindcă domnul Miron Barnovski făcea parte din familia Moveștilor, deci se înrudea cu Sf. Petru Movilă, iar pe de altă parte între

105. Ep. Melchisedec, *Cronica Hușilor*, p.118-120, apud Șt. Dinulescu, *op.cit.*, pp.9-10

106. Ioan Lupaș, *Mitropolitul Varlaam*, p.264

107. A fost canonizat de către Biserica Ortodoxă Română în anul 2002 și este serbat în fiecare an la data de 22 decembrie. Biserica Ortodoxă Ucraineană l-a canoniza încă din anul 1995

Mitropolitul Moldovei și cel al Kievului era o legătură sufletească puternică.

În Ucraina, după încheierea pasionantelor discuții cu privire la succesiunea tronului în urma morții regelui Sigismund III (†20 aprilie 1632), Biserica Kievului hotărăște, depunerea primatului Isaia, înălțat cu ajutorul cazacilor, și alegerea ca mitropolit, cu unanimitate de voturi (48 voturi) a lui Petru Movilă. Alegerea acestuia este confirmată și de noul domn Vladislav IV, chiar în ziua încoronării sale (2 martie 1633).

Plecând de la relatarea cronicarului polonez Ioachim Ierlicz (contemporan evenimentelor) care spune: „*Atunci în aceea Dietă a Coroanei, ca deputat, Movilă reuși a-și face amici și apoi plecă deîndată la Leopole, unde aduse pe Mitropolitul moldovenesc și pe Vlădici și fi consacrat de către ei ca mitropolit de Kiev*”¹⁰⁸, unii cercetători consideră că hirotonia într-un mitropolit a lui Petru Movilă s-a făcut la 28 aprilie 1633, în Duminica Tomei, în biserica ortodoxă din Lwow, cu hramul „Adormirea Maicii Domnului.”¹⁰⁹

Arhimandritul Ghenadie Enăceanu consideră însă că hirotonia lui Petru Movilă s-a făcut la 28 aprilie 1633 în orașul Lwow, însă a fost celebrată de exarhul Patriarhie de Constantinopol, Ieremia Tisarovski, arhiepiscop de Lamberg.¹¹⁰

III. 9 Cadidatura la scaunul Patriarhiei Ecumenice

În timpul păstoririi lui Varlaam se petrece un fapt unic în istoria Bisericii Române. Este singura dată când un ierarh român este propus pentru ocuparea scaunului Patriarhiei Ecumenice de la Constantinopol. Această candidatură, deși nematerializată dovedește că ierarhul nostru se bucura de o prețuire deosebită nu numai pe lângă clerul din țară ci și în cercurile bisericești din Orientul Grecesc.

În anul 1639 patriarhul ecumenic Chiril II Contaris (1638-1639), rival al lui Chiril Lucaris și apropiat al iezuiților, este înlăturat și sugrumat de turci. Printre cei trei candidați canonici, găsiți vrednici să ocupe „*prea sfântul, prea înaltul și ecumenic scaun petriarhicesc al Constantinopolului*” se numără și Mitropolitul Varlaam al Moldovei, alături de mitropolitul Partenie al Adrianopolului și Porfirie al Niceei.

Actul sinodal, datat 1 iulie 1639, avea următorul cuprins:

108. apud Șt. Dinulescu, *op.cit.*, p.11

109. *Ibidem*, I. Lupaș, *op.cit.*, p.259; Pr. Nicolae M. Popescu, *Pomenirea de 300 de ani de la sinodul de la Iași*, Buc.1943, p.7

110. apud Șt. Dinulescu, *op.cit.*, p.12

„Prea Sfântul și prea înaltul și ecumenic scaun patriarhicesc al Constantinopolului, rămânând fără adevărat și legal ocrotitor, după Chiril, fost mitropolit al Veriei, care a stat ca patriarh în mod necanonic și samavolnic, precum se văd pe foaia din față, în actul sinodal de caterisire, nelegiuirile sale una câte una, după felul lor, și în general toată purtarea lui de la întâia până la cea din urmă nelegiuire.

Noi, care ne-am aflat aici, întrunindu-ne în biseica patriarhicească a Sf. Mare Mucenic Gheorghe am procedat la votul canonic, punând printre candidați întâi pe presfințitul mitropolit al presfințitei Mitropolii a Adrianopolului, pe iubitul în Hristos frate și împreună liturghisitor chir Partenie, apoi pe prea sfințitul Mitropolit al Nicheei, chir Porfirie și în al treilea rând pe prea sfințitul Mitropolit al Moldovei, chir Varlaam.

Spre credința celor de mai sus s-au trecut numele lor în sfânta condică de față a Marei Biserici a lui Hristos.

În anul 1639, Iunie 1, indictionul 7.

† Meletie al Efesului † Daniil al Atenei

† Ioanichie al Eracliei † Partenie al Patrasului-Vechi

† Antim al Chizicului † Partenie al Ianinei

† Macarie al Târnovei † Daniil al Seresului

† Pahonie al Chalchedonului † Ioanichie al Veriei

† Iezechiil al Amasiei † (...) al Campaniei

† Grigorie al Larisei † Hrisant al Brusei

† Ieremia fost al Smirnei † Daniil al Didimotihului

† Meletie al Rodosului † Damaschin al Viziei

† Gavriil al Filipopolei † Asachie al Mesimvriei

† Antonie al Dristrei † Neofit (?) al Mediei

† Partenie al Iconionului † Sofronie al Selimvriei

† Ignatie, fost al Hiosului † Maxim (?) al Eghinei

† Mitrofan al Anhalului¹¹¹

Chiar dacă sorții alegerii au căzut pe mitropolitul Adrianopolului, Partenie, candidatura mitropolitului Varlaam la tronul constantinopolitan e ceva unic, care nu s-a întâmplat nici înainte și nici după această dată.

Dacă alegerea lui pe scaunul ecumenic ar fi fost „pentru noi un fapt destul de măgulitor, nu este mai puțin adevărat că rânduirea lucrurilor în alt fel – prin puterea cea nepătrunsă de minte a proniciei divine – a fost pentru poporul nostru un fapt foarte folositor. Căci activitatea mitropolitului Varlaam de acum înainte mai

111. D. Russo, *op.cit.*, p.229-235, apud Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, pp.61-62

ales rodește multe binefaceri pentru țara și Biserica românească.¹¹²

III. 10 Evenimente petrecute în timpul păstoririi mitropolitului Varlaam

a) Ridicarea Mănăstirii Sfinții Trei Ierarhi din Iași

Dintre toate locașurile de cult zidite din temelie sau refăcute de domnitorul Vasile Lupu, nici una nu se ridică la frumusețea bisericii mănăstirii Sf. Trei Ierarhi din Iași¹¹³, o capodoperă a arhitecturii moldovenești și universale „*un miracol al răsăritului*”¹¹⁴. Despre această biserică, cu dreptate, putea spune diaconul Paul de Alep (care îl întovărășea pe patriarhul Macarie al Antiohiei în călătoria lui prin Moldova) că este atât de frumoasă încât „*apucă mintea de mirare*”.

Planul după care a fost construită biserica Sf. Trei Ierarhi este cel tipic al bisericilor moldovenești din sec. XVII-lea: o navă longitudinală, întretăiată de una transversală, cu capetele rotunjite în formă de abside semicirculare, în interior și poligonale în exterior. Ca împărțire are: pridvor, pronaos, naos, altar și două turla: una pe naos și cealaltă pe pronaos. Are câte trei ferestre la absidele laterale și la altar; pronaosul are câte două ferestre în partea de nord și sud, iar pridvorul două intrări, una în vest și alta pe partea de sud-est și trei ferestre mari, două la sud și una deasupra intrării de la vest.¹¹⁵

Arhitectul de la Trei Ierarhi ar fi Ienache Etisi, un circasian.¹¹⁶ Pentru a satisface pretențiile de lux din partea lui Vasile Lupu, arhitectul Sf. Trei Ierarhi, a împodobit tot corpul bisericii cu un decor sculptat minuțios, continuu și variat în compoziție, în majoritate de influență armeano-georgiană, persană, arabo-otomană și rusă.¹¹⁷ Din motivele decorative ale celor treizeci de benzi, câte are

112. N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1021

113. Pentru ridicarea acesteia Vasile Lupu ar fi plătit Porții 100.000 de galbeni pentru a se aproba înălțarea ei căci legislația otomană, prin „*prescripțiile lui Umar*”, interzicea ridicarea de monumente, simboluri ale independenței spirituale, apud Mihai Maxim, *Țările Române și Înalta poartă*, Ed. Enciclopedică, Buc., 1993, p.246, 261

114. Dr. Antonie Plămădeală, *Dascăli de cuget și simțire românească*, p.181

115. N. Grigoraș, *Biserica Sfinții Trei Ierarhi din Iași*, p.537

116. Augustin Z.N. Pop, *Viața Mitropolitului Varlaam al Moldovei*, p.755. N. Grigoraș nu este de acord cu această părere, considerând că numele de Ienache este preluat după o traducere greșită a textului de la Pavel de Alep și se referă la ctitorul bisericii Sf. Sava, *op. cit.*, p.360 și nota 23

117. Gr. Ionescu, *Istoria arhitecturii românești*, Buc.1937, p.347, apud N. Grigoraș, *op. cit.*, p.360

biserica de jos până sus la baza pătrată a turlor, nouăsprezece sunt variațiuni brodate pe o rețea de simple zigzaguri, pătrate, diagonale.

„La biserica Trei Ierarhi, arhitectul a reușit să combine în mod intim, cele două curente principale, care dominau în arhitectură: cel din Țara Românească, pentru plan, luat prin Galata, și cel oriental pentru decor, care se constată la Dragomirna. Astfel arhitectul a reușit să dea o operă de artă, care a fost admirată de toți străinii și autohtonii care au văzut-o, intrând chiar în legendă.”¹¹⁸

Interiorul bisericii impresionează atât prin bogăția decorației, cât și prin armonia compoziției. Pridvorul este luminat prin trei ferestre mari de piatră cu vitralii colorate, două pe peretele sud-vestic și una deasupra ușii de la apus. Acesta are două calote sferice, cu opt nervuri fiecare, pe care sunt aplicate câte trei rozete pătrate. Aici se află ușa principală a bisericii turnată din bronz ce reprezintă pe cei doisprezece apostoli așezați în patru rânduri de câte trei. Ușa are un aspect de portal, iar în timpanul ușii, lucrată în mozaic se află icoana Sf. Trei Ierarhi.

Pronaosul este de formă pătrată, având patru ferestre. Aici se află nișele sepulcrale. Nișele sunt săpate în boltă, decorate în interior și în exterior cu două coloane sculptate, pe care se înalță câte un brâu aurit, care se termină, deasupra, în ogive, format din două suluri, una netedă și alta în solzi, decorate cu sculpturi aplicate. În nișa din stânga se află mormintele lui Vasile Lupu și ale familiei sale, iar în partea dreaptă au fost așezați mai târziu Dimitrie Cantemir și Alexandru Ioan Cuza.

În naos se pătrunde printre trei arcade terminate în ogivă, sprijinite pe doi stâlpi puternici. Deasupra naosului se înalță o turlă. Pe peretele sud-estic se află o nișă în care a fost depusă racla cu moaștele Sf. Parascheva. Fiecare absidă laterală are câte trei ferestre.¹¹⁹

O altă clădire ce trebuie remarcată la mănăstirea Sf. Trei Ierarhi este trapeza, sau „sala gotică”. Aici se vor desfășura ședințele sinodului din 1642. Este o construcție solidă din ziduri groase de piatră, având un plan tradițional de formă dreptunghiulară. Intrarea principală se face pe la apus și trecând printr-o încăpere pătrată, cu coloane de piatră, se pătrunde în sala numită paraclis. Sala este acoperită de trei bolți, în ogivă, ușor schițate, cu nervuri gotice, decorate cu rozete și susținute pe console aplicate în zidurile exterioare. Din aceasta se pătrunde prin două străpungeri în peretele despărțitor în sala principală. Această sală este foarte spațioasă, fiind luminată de zece ferestre. Sala are două bolți în

118. N. Grigoraș, *op.cit.*, p.363

119. Descrierea planului arhitectonic la N. Grigoraș, *op.cit.*, p.357-369

mijloc, mai mari, și câte una în cele patru colțuri. Elementele arhitectonice din interiorul sălii sunt simetrice și perfect echilibrate. La exterior sunt de remarcat chenarele de piatră ale ferestrelor. Laturile de nord și est sunt mărginite de un balcon spațios cu douăsprezece coloane cilindrice din piatră. Subsola trapezei, unde se pătrunde prin exterior pe latura sudică pe o scară de piatră în spirală, este deosebit de interesant ca concepție arhitectonică, fiind acoperit cu bolți cilindrice.¹²⁰

Zidirea bisericii s-a terminat în anul 1639 și a fost sfințită „*prin mâna mitropolitului Varlaam.*” Despre anul terminării zidirii bisericii aflăm din pisania în limba slavă ce se găsește deasupra ușii de răsărit:

„*Cu voia Tatălui și cu ajutorul Fiului și cu săvârșirea Sf. Duh, iată eu robul stăpânului Domnului Dumnezeu și Mântuitorului nostru Iisus Hristos și închinător al Treimeii, Io Vasile Voievod, cu mila lui Dumnezeu domnul Țării Moldovei și cu doamna noastră Tudosca și cu dăruirea de Dumnezeu copii, Ion voievod și Maria și Ruxandra, am zidit această sfântă rugă, în numele sfinților trei ierarhi Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur. Și s-a sfințit cu mâna arhiepiscopului Varlaam la 7147 (1639) mai 6.*”¹²¹

Turnul clopotniță al bisericii a fost terminat un an mai înainte. Piatra cu pisania turnului are sculptată stema țării, bourul cu luna și soarele de o parte și alta, iar la fiecare colț câte un leu. Împrejurul stemei se află sculptată o panglică pe care este săpată inscripția: „*Binecinstitorului și iubitorului de Hristos domn Io Vasile Voievod, cu mila lui Dumnezeu domnul Țării Moldovei și doamna lui Teodosia, cu iubitorul lui fiu Ion voievod a binevoit și a zidit această clopotniță a anul 7146 (1638), luna aprilie 16.*”¹²²

Primul clopot care a fost turnat pentru biserica Sf. Trei Ierarhi avea următoarea inscripție în limba slavonă: „*Binecinstitorul și de Hristos iubitorul domn, Io Vasile Voievod, cu mila lui Dumnezeu domnul Țării Moldovei, a făcut acest clopot pentru a sa nou zidită mănăstire, unde este hramul celor trei sfinți: Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur, în orașul de scaun Iași, anul 7148 (1640).*”¹²³

La 13 septembrie 1638, când zidirea bisericii era aproape gata, Vasile Lupu, împreună cu Varlaam, trimit pe Isaia Eustatievici, la Moscova cu o scrisoare

120. *Ibidem*, p.376-381

121. *Ibidem*, p.355

122. *Ibidem*

123. C. Bobulescu, *Inscripții din bisericile Iașului*, ms la Academia Română, apud N. Grigoraș, *op.cit.*, pp.355-356

pentru Feodor Feodorovici Lihacev, secretarul biroului ambasadurilor, pentru a interveni pe lângă țar pentru a trimite în Moldova pictori renumiți. De asemenea, delegația trebuia să ceară permisiunea pentru meșterii moldoveni trimiși în Rusia, de a lucra catapeteasma bisericii după obiceiul rusesc.

La 12 iulie 1639, face o nouă intervenție la țar pentru grăbirea lucrărilor. Către sfârșitul aceluiași an au fost aduse la Iași catapeteasma și icoanele comandate pentru biserica mănăstirii Sf. Trei Ierarhi, care fuseseră lucrate „desăvârșit de frumos.”¹²⁴ Dintre aceste icoane s-au păstrat doar trei: una a Sf. Trei Ierarhi, una a Mântuitorului Iisus Hristos și o alta a Maicii Domnului. Toate sunt lucrate în „tehnica tempera, pe pânză aplicată pe lemn. Fondul de aur, decorațiunea în relief cu motive vegetale și proporțiile figurilor arată clar că sunt de factură rusească.”¹²⁵

Pentru pictura bisericii, Vasile Lupu s-a adresat în 23 ianuarie 1641 încă o dată țarului, rugându-l să-i trimită doi pictori buni, cu promisiunea că-i va plăti bine. La 18 mai solia se întoarce aducând cu sine pe pictorii Isidor Pospeev și Iacov Gavrilov.¹²⁶

La 17 noiembrie 1641 domnul Vasile Lupu cerea țarului încă doi pictori, deoarece Iacov Gavrilov murise între timp, iar Isidor Pospeev rămăsese să lucreze singur. Solul lui Vasile Lupu părăsește Moscova pe la începutul lui ianuarie 1642 însoțit de pictorii Deico Iacovlev și Pronca Nichitin. Aceștia trei, împreună cu Mihail Ivanov, Timușca Gavrilov, fiul lui Iacov și Procopie Iarțov, termină lucrarea pe la începutul lunii august 1642, când se aflau în drum spre țară.

Această arhitectură splendidă și pictura „în aur și lazur” au făcut pe toți călătorii străini care au văzut biserica Sf. Trei Ierarhi să aibă numai cuvinte de laudă la adresa ei. Astfel Pavel de Alep scria: „Nici în Moldova, nici în Țara Românească, nici în Țara Cazacilor nu mai există o biserică ce i s-ar putea potrivi, atât în ceea ce privește zugrăvelile, cât și în ceea ce privește frumusețea ei.”¹²⁷ Iar Evlia Celebi, cunoscut călător turc care vizitează Moldova în 1659, uimit, exclamă: „Nu-i chip s-o descrii cu limba sau cu pana... este toată sculptată cu o măiestrie artistică ce uimește mintea”, iar cu privire la pictură: „Asemenea opere de pictură miniaturistică, executate cu atâta farmec... n-am mai văzut în nici o țară.” El își încheia elogiuul cu cuvintele: „Pentru construirea acestei s-au cheltuit zece tezaure

124. Silviu Dragomir, *op.cit.*, p.1089, apud N. Grigoraș, *op.cit.*, p.369

125. Victor Brătulescu, Vechi icoane și fresce la Iași, MMS 9-10\1958, p.724

126. Al. Lapedatu, *Icoanele lui Barnovski vodă la Moscova și zugravii Trei Ierarhilor*, în Buletinul Comisiunii Monumentelor Istorice, 1912, pp.112-113, apud N. Grigoraș, *op.cit.*, p.370; Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, p.755

127. apud N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1021

egiptene.¹²⁸

b) Strămutarea moaștelor Sf. Parascheva la Iași

În strânsă legătură cu ridicarea bisericii Sf. Trei Ierarhi stă și aducerea la Iași în 1641 a moaștelor Sf. Parascheva. Domn mândru și dornic de mărire, Vasile Lupu se vrea un protector al întregii Ortodoxii. De aceea văzând situația financiară dezastruoasă în care se găsea Patriarhia Ecumenică, din cauza proastei administrații, el oferă sprijinul său material. Acest sprijin fiind la început ineficient îl determină să ceară în 1640 „recunoașterea unei adevărate dictaturi de șase luni” asupra scaunului ecumenic. În 1641 impune noi condiții printre care: Patriarhia să nu mai încaseze dajdia anuală de fiecare credincios; treburile Patriarhiei să fie rezolvate de trei-patru arhieriei aleși epitropi; la eparhi să se aleagă oameni vrednici; să dispară certurile și neînțelegerile din sânul Patriarhiei; dușmanii Bisericii celei Mari să fie aduși la cunoștința domnitorului Moldovean; să fie pomeniți în bisericile din cuprinsul Patriarhiei mamă, morții și vii pe care-i va indica Vasile Lupu.¹²⁹ Acceptarea acestor condiții face ca domnitorul Vasile Lupu să plătească datoriile Patriarhiei, ce se ridicau la aceea dată la douăzeci de poveri (o povară = 1.000 galbeni) și patruzeci și opt de mii de aspri.

Pe de o parte, ca o mulțumire pentru că a scos Patriarhia din situația critică în care se găsea, iar pe de alta pentru a răspunde dorinței domnului, care voi ca în noua sa ctitorie de la Sf. Trei Ierarhi să se păstreze moaștele vreunui sfânt, Sinodul Patriarhal din Constantinopol, condus de patriarhul ecumenic Partenie, a hotărât să dăruiască domnitorului Moldovei moaștele Sf. Cuvioase Parascheva cea Nouă ce se găseau în acel timp la Constantinopol. În luna mai a anului 1641 Sinodul Bisericii celei Mari se întrunește în frunte cu patriarhul Partenie și în urma dezbaterilor semnează următorul act:

„Partenie cu mila lui Dumnezeu Arhiepiscop al Constantinoplei, Romei celei Noi și Patriarh ecumenic.

E lucru vădit și dovedit în Scriptura Veche și în cea Nouă că întru toate Pronia dumnezeiască și totdeauna are grijă tuturor lucrărilor, văzute și nevăzute, a celor de pe pământ adică și a celor din ceruri și cu dumnezeiasca ei putere de lucru păstrează

128. apud Diac. Mircea Stoleriu, *Biserica Sf. Trei Ierarhi din Iași și importanța ei cultural - națională*, Îndrumător bisericesc, nr.5, Ed. Mitropoliei Moldovei și Sucevei, Iași 1989, pp.193-194

129. N. Iorga, *op.cit.*, pp.316-317; Scarlat Porcescu, *Sf. Parascheva cea Nouă*, MMS 3-4 / 1956, p.143

și ține toate și fără dânsa nici un lucru nu s-a făcut, iar cel ce cugetă și plănuieste lucruri potrivnice ei cade din harul lui Dumnezeu și din ființa celui ce le vede, precum trufașul acela și mândru, Luceafărul; dacă deci un nor mic va risipi și va ascunde vremelnic unele lucruri, lipsit de acel har dumnezeiesc, sau pentru încercarea, ca în cazul lui Iov acela, sau pentru învățatură, cum spune Ecclziastul, sau altfel, iarăși din aceeași dumnezeiască Pronie se întoarce înapoi ca înainte să-și ia tămăduirea, căci, prin lucrarea acestui har dumnezeiesc, nimeni din cei de demult și dintre cei de acum nu rămâne neîmpărțășit și nelipsit de dânsa, precum și Biserica cea cotolicească și apostolească, ce se cheamă și se zice a fi mireasă lui Hristos după Sf. Scriptură, prin care toți cei cucernici se învrednicesc de Împărăția cerurilor.

Deoarece deci, pe când Marea Biserică a noastră petrecea în multă bunătate și în pașnică stare și fiind îndreptată apostolicește și după canoane de către răposații patriarhi de demult, ce au fost pe vremuri, dușmanul, urător al binelui și rău întru toate al adevărului, a pornit mare război și tulburare împotriva ei așa încât să fie lipsită și de toate multele ei bunuri și să cadă în datorii foarte grea și cu neputință de suferit din partea potrivnicilor și dușmanilor ei, sub care au căzut asupra-i multe lucruri grozave și pedepse ce nu se pot îndura (precum știu mulți) și fără măsură, și ar fi ajuns ea la cea mai mare pustiire și la pieirea desăvârșită a creștinilor drept credincioși, căci noi nu mai putem să ne împotrivism și să ne apărăm de grozavele cereri, care se făceau zilnic și neconținut, împrumutătorii și celelalte greutăți fiind nemăsurate și de nesuferit, dar Dumnezeu cel prea bun, Acela care voiește totdeauna mântuirea celor cucernici și mai ales păstrarea și trăinicia Marii Biserici, a lucrat în inima prestrălucitului și prea creștinului Domn a toată Moldovlahia, domnul Io Vasile Voievod, fiul sufletesc prea dorit și iubit al smereniei noastre care, mistuit de iubirea lui Dumnezeu, s-a mișcat încă de acasă și nu numai acum și-a arătat neîndemnat de nimeni bunătatea sa către Biserica cea Mare și de la dânsul am și luat oarecare ușurare și despovărare a datoriilor de nesuferit și nenumărate, dar și pe urmă făgăduiește bucuros și din toată inima să ajute după puteri Marii Biserici și smereniei noastre și să fie apărător și ajutător în toate și să afle gata a se împotrivi și a izgoni și a pune pe fugă orice dușman și potrivnic al Bisericii și al nostru și a respinge prin cumintea sa cârmuire nevoile ce ar veni și supărările și cu totul să ne curețe Biserica lui Hristos și pe noi de datoria cea nesuferită și să nu lase pe nimeni a încălca hoțeste Biserica, precum toate se văd scrise după chipul și numele lor în tronul sidonicesc ce s-a făcut.

Pentru binefacerile și făgăduielile făcute de bună voia lui, cu îndemnul lui Dumnezeu, ale prea strălucitului și prea cucernicului domn acelaia, smerenia noastră și împreună cu Sf. Sinod cel desăvârșit în jurul nostru, al prea sfinților

arhieriei, întru Duhul Sfânt iubiți frați ai noștri și coliturghisitori, al prea cinstiților clerici, al prea evlavioșilor preoți, al prea destoinicilor și prea nobililor fruntași și a celorlalți, al tuturor, negăsind nimic alta vrednic și cuviincios, pentru a mulțumii celui prea cucernic și întru toate prea ortodox domn aceluia, ca semn de mulțumire față de dânsul și sfințire a țării lui, decât ca, din sfintele moaște ale Marii Biserici a lui Hristos, pe care o cârmuim am judecat și am dat cu chibzuință tuturor, de obște, care s-au învoit în această privință și nu s-au împotrivit, adică: arhieriei, clerici, preoți, fruntași mireni și alții, a se da sfintele moaște ale cucernicei maici noastre Parascheva cea Nouă, pe de o parte, cum s-a spus mai sus, pentru sfințirea și binecuvântarea aceluia loc al Bogdaniei, iar pe de alta, pentru lauda și mulțumita și slava binefăcătorului aceluia al Bisericii celei Mari, acela prea strălucit și împodobit cu toată dreptate și tot adevărul, domn a toată Moldovlahia, care a arătat atâta grăbire și gust de a înlătura greutățile Bisericii celei Mari și ale smereniei noastre, și care, și de acum înainte a hotărât și a făgăduit să o sprijine și să o scape de primejdia amenințătoare a datoriilor de nesuferit și să ne păzească în pace și netulburați și de dușmani și porivnicii și prigonitorii noștri și ai Bisericii ce s-au pornit, în orice chip ar fi ca să tulbure și să supere Biserica și pe noi, să-i gonească, cu puterea și ajutorul lui de domn, astfel s-a judecat și s-a hotărât de tot Sf. Sinod a se face cu acele sfinte moaște ale Sf. Parascheva.

Și pentru aceasta s-a făcut și această scrisoare sinodicească patriarhicească de asigurare și s-a așternut în această condică a sfintei Biserici a lui Hristos, cârmuită de mine pentru arătarea tuturor și sârguința hotărârii și chibzuirii obștești.

În luna mai, indicația a patra 1641.

† Partenie, cu mila lui Dumnezeu Arhiepiscop al Constantinopolului, Romei celei Nouă și Patriarh ecumenic,

Al Heraclei Ioanichie,

† Al Chalcedonului Pahomie,

† Al Adrianopolului Partenie,

† Al Târnavei Macarie,

† Al Nicomediei Chiril,

† Al Monembasiei Neofit,

† Al Atenei Daniil

† Al Paleopatrei Teofan,

† Al Lachedemoniei Ioasaf,

† Al Filipopolei Gavriil,

† Al Demoticei Climent,

† Al Vizei Damaschin,

† Al Varnei Partenie,

*Logofăt cel mare al Marii Biserici, Lascaris; Economul cel mare al Marii Biserici, preotul Hristodul; Sachelarul cel mare al Marii Biserici, preotul Teologu; Scheuflaxul Marii Biserici, Hrisoseul; Retorul cel mare al Marii Biserici, Mihail; Ecclesiarhul Marii Biserici, Mihail; Protecđicul cel mare al Marii Biserici, Thoma; Sachelarul Marii Biserici, Gheorghe.*¹³⁰

Moaştele Sfintei Parascheva au fost aşezate într-un chivot şi coborâte peste zidul oraşului Constantinopol şi transportat până la Iaşi cu autorizaţia autorităţilor turceşti. Coborârea moaştelor peste zidul cetăţii se datora unei prevederi religioasă în vigoare la turci, care interzicea ca trupurile morţilor, exceptându-le pe cele ale sultanilor, să fie transportate mai mult de trei mile.¹³¹ Chivotul era însoţit, alături de trimişii moldoveni, de trei arhierei, exarhi ai Sf. Sinod şi epitropi patriarhali: Ioanichie al Heracleei, Partenie al Adrianopolului şi Teofan al Paleopatrei. Domnul plătise, cu titlu de cheltuieli de călătorie, pentru aducerea sfintelor moaşte patru poveri şi 68 de mii de asprii. La intrarea în ţară, care s-a făcut pe la Galaţi, sfintele moaşte au fost întâmpinate de mulţime mare de popor, în frunte aflându-se Vasile Lupu cu familia sa, mitropolitul Varlaam, episcopii Evloghie al Romanului, Gheorghe al Huşilor, Atanasie al Rădăuţilor şi toată boierimea ţării, după cum se poate vedea din picturile din biserica Trei Ierarhi.¹³²

Alaiul a însoţit moaştele până la Biserica Sf. Trei Ierarhi, unde acestea au fost aşezate pe un pedestal de marmură într-o nişă special construită în naos, în partea de miazăzi a bisericii. Nişa de formă dreptunghiulară are reprezentate, într-un mozaic viu colorat, scene din viaţa şi suferinţele Sf. Parascheva, precum şi aducerea moaştelor ei la Iaşi. Deasupra chivotului ardeau şapte candelă de aur. Pe soclul pedestalului s-a săpat o lungă inscripţie în limba slavonă scrisă posibil de însuşi Varlaam, care relatează pe larg strămutarea moaştelor la Iaşi:

„Cu voinţa Tatălui, cu ajutorul Fiului şi cu lucrarea Sfântului şi binefăcătorului Duh, al lui Dumnezeu celui doxologit şi prea închinat întru sfânta ce a de o fiinţă şi nedespărţită Treime. Evseviosul şi iubitorul de Hristos, domnul Io Vasile Lupu, cu mila lui Dumnezeu domnitor al ţării Moldovei, fiind râvnitor şi apărător al sfintei

130. Hurmuzachi, *Documente privitoare la Istoria Românilor*, vol. XIV, partea I, p.138, apud Scarlat Porcescu, *op.cit.*, p.140-142

131. D. Cantemir, *Istoria Imperiului Otoman*, vol. II, pp.541-542, apud S. Porcescu, *op.cit.*, p.144

132. N. Iorga, *op.cit.*, p.307; S. Porcescu, *op.cit.*, p.145; N. Şerbănescu, *op.cit.*, p.1024

evsevei răsăritene, s-a sărguit cu mare osârdie și cu un dar prea mare, după economia cea dumnezeiască și a adus de la Constantinopol aceste prea cinstite moaște ale sfintei și cuvioasei maicii noastre Parascheva din Târnovo, ce se cheamă Piatca. Acesta a fost a treia strămutare a ei. Iar aceste sfinte și cinstite moaște le-a trimis lui preasfințitul și preafericitul și ecumenicul patriarh Kir Partenie cu tot bunul sfat și cu buna voință a toate Bisericile. Și a trimis această comoară prin trei preafericți mitropoliți: Kir Ioanichie al Heracleei; Kir Partenie al Adrianopolului și Kir Teofan Peleopatrou, în zilele preasfințitului arhiepiscop Kir Varlaam mitropolitul Sucevei și a toată țara Moldovei.

Pe care evsiosul și iubitorul de Hristos domnul nostru, Io Vasile Voievod, cu mila lui Dumnezeu domnitor al țării Moldovei, le-am primit cu toată cinstea și cu toată dragostea, mai mult decât un mărgăritar prețios și cu bună norocire le-a pus aici în nou zidită de el biserică a sfinților Trei Ierarhi și mari dascăli ecumenici Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Hrisostom și le-a păstrat spre cinstea și slava unuia Dumnezeu celui închinat în Treime, pentru nesfârșite rugi ale Cuvioasei maicii noastre Parascheva, spre iertarea păcatelor lui și a tot prea luminatului său neam.

În anul de la zidirea lumii 7149 (1641) și în al optulea an al domniei sale, iunie 13.

În același an s-a născut domnitorului nostru prea doritul său fiu Io Ștefan Voievod, căruia dă-i Doamne zile îndelungate și ani mulți! Amin.¹³³

Unii cercetători și-au pus problema faptului că Varlaam nu amintește nimic despre aducerea moaștelor la Iași în „Cazania” sa, la praznicul Sf. Parascheva de la 14 octombrie.

Aceasta se poate datora faptului că opera sa era o traducere din limba slavonă și fusese alcătuită înainte de 1641 când se tipărește „Cartea de învățătură”. De altfel pe coperta interioară a cărții se află gravată, alături de icoanele Mântuitorului Hristos și ale Sf. Trei Ierarhi și cea a sfintei Parascheva, iar la sfârșitul cărții o altă gravură ne-o înfățișează pe Sf. Parascheva pe tron, de jur împrejur aflându-se imagini cu momente din viața sfintei, între care și strămutarea moaștelor ei la Iași.¹³⁴

c) Sinodul de la Iași

În anul 1642 are loc în capitala Moldovei un „eveniment mondial”, după cum foarte frumos se exprima IPS Antonie Plămădeală¹³⁵, și anume sinodul panortodox.

133. Melchisedec, *Note istorice și arheologice*, p.172; apud, Scarlat Porcescu, *op.cit.*, p.146; N. Grigoraș, *op.cit.*, p.365-367; N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1024

134. Scarlat Porcescu, *op.cit.*, p.147

În urma conflictului de 30 de ani (1618-1648) războiul dintre protestanți și catolici se acutizează. Pe lângă confruntările militare se desfășoară și o puternică activitate diplomatică. În cadrul acesteia, fiecare dintre cei doi beligeranți a căutat să implice de partea sa și Biserica Ortodoxă și în special pe capul acesteia, patriarhul ecumenic de la Constantinopol. O victimă a acestor jocuri de culise a fost patriarhul Chiril Lukaris (†1638). El era în corespondență cu teologii protestanți calvini, care publică sub numele său o „Mărturisire de credință” calvinizată, care apare la Geneva în 1629. „Mărturisirea” aceasta va provoca multe discuții în sânul bisericilor ortodoxe.

Cel care își asumă rolul de a readuce liniștea și de a repune ortodoxia în drepturile și demnitatea ei este mitropolitul Kievului, Petru Movilă. Pentru a răspunde atacurilor venite din exterior, care acuzau Biserica Ortodoxă că nu are o doctrină și învățătură clară, acesta alcătuiește în limba latină o „Mărturisire Ortodoxă” (*Expositio Fidei Ecclesiae Russiae Minoris*) „pe înțelesul larg al poporului și cu temeuri din Scriptură, din Canoane și din Părinții bisericești”.¹³⁶

Lucrarea era alcătuită din trei părți, după cele trei mari virtuți creștine: credința, nădejdea și dragostea, iar cuprinsul se prezenta sub formă de întrebări și răspunsuri. Cartea a fost adusă spre dezbateră și aprobare unui Sinod convocat de Petru Movilă la Kiev, în biserica Sf. Sofia, pentru zilele de 8-18 septembrie ale anului 1640. În cadrul sinodului s-au ivit unele discuții cu privire la două puncte de credință: existența unui loc intermediar între rai și iad și care este la momentul prefacerii Sf. Daruri în Taina Euharistiei. Datorită faptului că nu se ajungea la nici un rezultat s-a hotărât să se ceară părerea Patriarhului ecumenic din Constantinopol, Partenie I (1639-1644) și convocarea unui nou sinod panortodox. Din cauza dominației turcești sinodul nu s-a putut desfășura la Constantinopol și nici la Kiev din cauza polonezilor, Petru Movilă s-a gândit atunci la țara sa natală, Moldova și propune domnitorului Vasile Lupu ca sinodul să aibă loc la Iași. Domnul este de acord.

În legătură cu acest sinod s-a ridicat problema denumirii lui. Unii cercetători nu-l consideră ca un adevărat sinod. Obiecțiile împotriva clasificării drept sinod sunt două în principal: faptul că nu a lăsat acte sinodale și nici hotărâri dogmatice sau canonice și neputința de a ști cu siguranță dacă la ședințe au participat și delegați români.¹³⁷ Principalii contestatari ai caracterului sinodal

135. Pr. Antonie Plămădeală, *op.cit.*, p.180-191

136. N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1024

137. Pr. Ioan Ionescu, *Sinodul de la Iași 1642*, B.O.R. 11 - 12 / 1992, p.127

sunt: N. Iorga, care afirmă: „De altminterea, așa-zisul sinod nici nu era merit să fie o adunare, solemnă, de Vlădici, ci mai mult un conventicul, o conferință de teologi ruși și greci strănși pentru a da o aprobare definitivă Mărturisirii de credință pe care o alcătuiseră împotriva calvinismului amenințător Petru Movilă și cu sfătuitoarii săi din Kiev”¹³⁸ și Prof. Alexandru Elian care îl consideră o „conferință teologică” și că: „nu a asistat la lucrări nici unul dintre ierarhi moldoveni, cum greșit mai cred unii cercetători, pentru că nu a fost vorba decât de ceea ce am numi azi o reuniune de experți în probleme în care erau direct interesate numai cele două părți: Kievul și Constantinopolul. Izvoarele contemporane, de altfel nu lasă nici un fel de îndoială în această privință.”¹³⁹ Unul din izvoarele la care face referire domnul profesor Elian este scrisoarea medicului danez al lui Vasile Lupu, Scogardi, din 6 mai 1642, adresată ambasadorului Austriei la Constantinopol, Rudolf Schmit.¹⁴⁰ Acesta numește sinodul „soboraș” (*synodaster*).

În legătură cu obiecția neparticipării ierarhilor români la sinod, este greu de crezut că un apărător vașnic al ortodoxiei și al celei românești în special, cum este Varlaam, să nu fi luat parte la dezbateri, mai ales că își câștigase un bun renume printre confracții ortodocși (să amintim că în 1639 este propus pentru scaunul ecumenic de la Constantinopol).

Alți cercetători îl numesc: „quasi-ecumenic” (I. Gh. Savin); „sinod local sau regional” (IPS Antonie Plămădeală)¹⁴¹; „sinod mixt” (Pr. Ion Ionescu).¹⁴²

Astăzi îndeobște se recunoaște caracterul de sinod al întrunirii de la Iași.

La 6 septembrie sosesc la Iași delegații Patriarhiei Ecumenice: Profirie, fost mitropolit al Niceei și învățatul ieromonah Meletie Sirigul.¹⁴³

La câteva zile după aceștia vin și delegații din partea Bisericii din Kiev, trimiși de Petru Movilă (care nu-a luat parte la sinod)¹⁴⁴ aducând și lucrarea în dezbateri. Aceștia erau: Isaia Trofimovici Kozlovski, egumenul mănăstirii „Sfântul Nicolae”

138. N. Iorga, *Istoria Bisericii Românești*, p.316

139. *Mărturisirea de credință a Bisericii Ortodoxe, 1642*, trad. Prof. Alex Elian, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., Buc.1981, p.7

140. Traducerea scrisorii la Pr. Ioan Ionescu, *op.cit.*, anexa pp.134-135

141. Dr. Antonie Plămădeală, *op.cit.*, p.182, nota 8 pentru alte denumiri date sinodului

142. I. Ionescu, *op.cit.*, p.128

143. *Analele Academiei*, secția istorie, 1943, pp.433-434, apud Ion Ionescu, *op.cit.*, p.129.

144. IPS Antonie Plămădeală consideră această absență de înțeles, deoarece „prezența sa ca prinț și autor, nu trebuia să influențeze dezbaterile”, *op.cit.*, p.186

din Kiev, (mai târziu profesor de filozofie și prim rector al Academiei movilene) „mult prețuit de Movilă, care-l întrebuința cu solii grele”; Iosif Kanonovici Gorbațki, rectorul Academiei movilene și egumen al mănăstirii Bogoiavlenska (Teofania) din Kiev, ajuns mai târziu episcop de Mstislav și Ignatie Oxenovici Starușici, predicatorul catedralei Sf. Sofia din Kiev.¹⁴⁵

Din partea Bisericii Moldovei a participat, alături de întâistătătorul acesteia, mitropolitul Varlaam, și episcopii sufragani: Evloghie al Romanului, Atanasie al Rădăușilor și Gheorghe al Hușilor, Sofronie Pociățki, rectorul Academiei vasilene, alți egumeni, preoți și boieri: vornicul Grigore Ureche, logofăt Eustatie și alții.¹⁴⁶ Din partea Bisericii din Țara Românească nu a participat nimeni la Sinod, aceasta deoarece Vasile Lupu și domnul muntean, Matei Basarab, se aflau în conflict. Nici din Ardeal nu a venit nimeni din cauza interdicțiilor din partea conducerii calvine.

Pentru prima dată în istorie se întâlnesc, într-un sinod, delegații reprezentând cele trei ramuri ale Ortodoxiei: greacă prin Patriarhia Ecumenică, slavă prin Biserica Kievului și română prin Biserica Moldovei.

Sinodul și-a deschis lucrările în ziua de 15 septembrie 1642 în sala gotică de la mănăstirea Trei Ierarhi.¹⁴⁷ La deschiderea solemnă a sinodului participă și domnul Vasile Lupu însoțit de suita sa de boieri. În prima ședință delegații din partea Constantinopolului, în frunte cu Meletie Sirigul au cerut să se aprobe o hotărâre în optsprezece puncte a unui sinod anterior ținut la Constantinopol în mai 1642 prin care se anatematiza mărturisirea de credință calvină atribuită lui Chiril Lukaris. Membrii ucrainieni și moldoveni nu sunt de acord, considerând, că această mărturisire nu aparține patriarhului Lukaris, ci este un fals. Prin tomosul din 20 decembrie 1642 se arunca anatema asupra celui ce sub numele lui Chiril răspândise învățături rătăcite.¹⁴⁸

S-a trecut apoi la dezbaterile pe puncte a celor 261 de întrebări și răspunsuri din cartea mitropolitului Petru Movilă. Se cere însă ca mai întâi ea să fie tradusă în grecește, pentru a putea fi înțeleasă de toți participanții. Acest lucru îl va face ieromonahul Meletie Sirigul. Discuții aprinse se ivesc numai în legătură cu cele două puncte aflate în divergență și la Sinodul de la Kiev din septembrie

145. Pr. Teodor Bodogae, *Din Istoria Bisericii Ortodoxe Române de acum 300 de ani*, Sibiu, 1943, p.133

146. N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1024 ; N. Păcurariu, *op.cit.*, p.41

147. Pr. Niculae M. Popescu, *Pomenirea a 300 de ani de la Sinodul de la Iași*, B.O.R., 1942, apud I. Ionescu, *op.cit.*, p.130

148. Augustin Z.N. Pop, *Viața Mitropolitului Varlaam*, p.764

1640. În cele din urmă problemele sunt rezolvate în sens ortodox: nu există Purgatoriul, iar prefacerea Cinstitelor Daruri în Trupul și Sângele Domnului are loc în momentul rostirii rugăciunii de invocare a Duhului Sfânt și nu la cuvintele: „luați mâncați...” și „beți dintru acesta toți...”. Punctele prezintă vădită influență catolică. Este posibil ca încercând să combată protestantismul Petru Movilă să fi fost influențat de lucrările similare catolice.

Lucrările sinodului se închid la 27 octombrie 1642, după patruzeci și trei de zile de la deschidere, prin aprobarea „*Mărturisirii de credință*” a lui Petru Movilă. În martie 1643 un sinod întrunit la Constantinopol, la care au participat și ceilalți trei patriarhi ai Răsăritului adoptă această mărturisire ca fiind „*singura carte simbolică a Bisericii Ortodoxe*.”¹⁴⁹

Prin participarea sa activă la ședințele sinodului, mitropolitul Varlaam pune un bun început acțiunilor și strădaniilor sale de păstrare a dreptei credințe.

d) *Legăturile mitropolitului Varlaam cu alte Biserici Ortodoxe*

Biserica Moldovei, în timpul păstoririi mitropolitului Varlaam, jucă un rol important în sânul ortodoxiei, fiind considerată de aproape Patriarhiei de la Constantinopol.¹⁵⁰ Acest lucru face ca înspre scaunul de la Iași să se îndrepte ierarhii din ambele ramuri ale ortodoxiei, atât slavă cât și grecească, cât și dintre frații supuși opresiunilor în Transilvania.

După cum am spus, mitropolitul Petru Movilă, nu a participat la Iași la lucrările sinodului din 1642, însă anul 1645 prilejuiește întâlnirea celor doi ierarhi. Scopul acestei vizite în Moldova, îl constituie celebrarea căsătoriei domniței Maria, fiica lui Vasile Lupu și prințul lituanian Ianusz Radziwill care a avut loc în luna februarie a anului 1645.

Poate părea paradoxal ca Petru Movilă, autorul „*Mărturisirii Ortodoxe*” și mitropolitul Varlaam, autor a unui „*Răspuns la Catehismul Calvinesc*” să binecuvânteze o căsătorie cu un principe protestant. Dar căsătoria nu avea nimic a face cu dragostea sau cu credința, căci unirea celor doi urmărea numai un scop politic și anume încercarea voievodului Vasile Lupu de a-și câștiga aliați, printre vecini, împotriva turcilor. Această căsătorie stârnește nemulțumiri în

149. apud N. Șerbănescu, *Trei sute de ani de la moartea mitropolitului Varlaam al Moldovei*, p.102. Amintim că ea a văzut lumina tiparului pentru întâia oară la 1667 în Olanda, în limba greacă. În limba română a fost tipărită pentru prima dată de logofătul Radu Greceanu, la Buzău în 1691; urmată de alte 14 ediții în aceeași limbă (una fiind făcută la Snagov de Sf. Antim Ivireanul la 1699).

150. Șt. Dinulescu, *op.cit.*, p.138

divanul țării, dar fără rezultat. Printre cei ce se opun căsătoriei se numără frații Cantacuzini (Iordache și Toma) susținuți de boieri evlavioși. Aceștia o socoteau ca primejdioasă pentru sufletul miresei și jignitoare pentru ortodoxia țării, precum și imprudentă din prisma relațiilor cu poarta.

Într-o scrisoare din 29 martie 1644, Vasile Lupu îi aducea la cunoștință mitropolitului Petru Movilă că este de acord cu propunerile făcute de acesta în numele prințului lituanian. Invitațiile se fac la 1 noiembrie 1644.

Slujba cununiei s-a oficiat în biserica mănăstirii Trei Ierarhi, de față fiind soli ai regelui Poloniei, ai electoratului de Brandenburg, ai ducelui de Kurlanda și ai principelui Transilvaniei, iar slujba a fost oficiată de mitropolitul Kievului Petru Movilă, de Varlaam, mitropolitul Moldovei și de trimisul lui Matei Basarab, Ștefan, „că să împăcase amu domnii între sine” după cum spune cronicarul Miron Costin, înconjurați de un numeros sobor de preoți și diaconi. După informația lui Pavel de Alep, domnitorul Vasile Lupu nu a fost de față, potrivit unui vechi obicei. Mitropolitul Petru Movilă rosti un cuvânt duhovnicesc cu privire la taina cununiei, un adevărat tratat teologic, cu numeroase temeuri din Sf. Scriptură a Vechiului și Noului Testament.¹⁵¹ În prima parte, adresându-se lui Radziwill și oaspeților, vorbește în limba polonă, iar în partea a doua a discursului său (2/3 din predică) a vorbit în limba română.

Cu această ocazie cei doi mari ierarhi vor fi continuat convorbirile duhovnicești purtate în liniștea Mănăstirii Pașterilor pe când Petru Movilă era arhimandrit al Lavrei, iar Varlaam un călător spre împărăția țarului. Acum probabil că Varlaam îi prezentă protectorului și prietenului său lucrarea pe care o avea în pregătire și anume, „Răspunsul împotriva Catehismului calvinesc” apărută în același an, 1645. Pe marginea acestuia vor fi discutat despre cele mai bune și eficiente metode de a lupta împotriva prozelitismului agresiv al protestanților împotriva Bisericii Ortodoxe. Discuțiile dintre cei doi au fost atât de elevate și de cuprinzătoare, încât trimisul lui Gheorghe Rakoczy, Ioan Kemény, nota în jurnalul său că: „nu credea că în clerul românesc să fie oameni atât de învățați.”¹⁵²

Tot în legătură cu relațiile cu ortodocșii slavi, N. Iorga este de părere că mitropolitul Varlaam este cel care hirotonește ierarhi pentru cazaci. Acești, deveniți aliați ai domnitorului moldovean prin căsătoria Ruxandrei, fiică a lui Vasile Lupu, cu Timuș, fiul hatmanului Bogdan Hmielnițki, ies tot mai mult de

151. M. Păcurariu, *op.cit.*, p.44

152. I. Lupaș, *Lecturi din izvoarele istoriei române*, Cluj, 1928, p.172, apud N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1032

sub influența Poloniei. Pentru sfințirea de ierarhi era firesc ca ei să se îndrepte spre o mitropolie de peste hotare, cea mai aproape și „neînrrută de voința regelui polon”, fiind cea a Moldovei.¹⁵³

Legături la fel de strânse a avut mitropolitul Varlaam și cu lumea grecească. După cum am spus în Moldova lui Vasile Lupu vin tot mai mulți ierarhi greci după ajutoare pentru eparhiile lor, unii rămânând pentru mai mulți ani aici. Este cazul lui Atanasie Patelaros care a stat doisprezece ani la mănăstirea Sf. Nicolae de lângă orașul Galați, precum și a unor patriarhi de Ohrida și Peçi, tot de neam grec, care vizitează Moldova acelor vremuri.¹⁵⁴

În urma unui sinod ținut la Ierusalim, în urma vacantării scaunului acestei Patriarhii prin moartea patriarhului Teofan, a fost ales ca viitor patriarh egumenul de la mănăstirea Galata și reprezentantul Patriarhiei de Ierusalim în Moldova, ieromonahul Paisie, protejatul lui Vasile Lupu. Hirotonia s-a făcut la Iași în biserica Sf. Trei Ierarhi la 23 mai 1641. Alături de mitropolitul Varlaam al Moldovei au slujit: Grigorie al Larisei, trimisul Patriarhiei ecumenice, Lavrentie al Casandrei și Atanasie al Romanului.

De la acesta ni s-a păstrat o scrisoare către țarul Moscovei, prin care-l înștiința de marea numire: „Și s-a făcut alegerea legiuită de preasfinții mitropoliți, arhierpiscopi și episcopi, cu preacuvioșii arhimandriți și egumeni, spre a denumi pe noul păstor și învățător la sfântul scaun apostolic. Tot sfântul sinod arhieresc, cu mila preabunului Dumnezeu, m-a ales și m-a numit, după lege și după tradiția bisericească, pe mine rugătorul sfintei voastre împărății, ieromonahul Paisie... în Țara Moldovei, în Iași. Și cu harul Sfântului Duh am fost pus patriarh firesc pe sfântul și apostolicescul scaun al sfintei cetăți a Ierusalimului, în luna martie, duminică, în dumnezeiasca și domneasca mănăstire a celor între sfinți părinții noștri mari arhierei și dascăli ecumenici: Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Hrisostomul, de către exarhul preasfințitului mitropolit al sfintei mitropolii a Larisei, domnul Grigorie; de preasfințitul mitropolit al Țării Moldovei, domnul Varlaam.”¹⁵⁵

Spre sfârșitul păstoriei sale Varlaam primește vizita patriarhului Macarie al Antiohiei, care vine însoțit de nepotul său, diaconul Pavel de Alep, un renumit călător de la care avem o minunată și în același timp importantă descriere a

153. N. Iorga, *op.cit.*, pp.313-314

154. *Ibidem*, p. 314 -316

155. Ep. Melchisedec, *Notițe istorice și arheologice*, pp.210-211, apud N. Grigoraș, *Biserica Sf. Trei Ierarhi din Iași*, pp.404-405; Șt Dinulescu, *op.cit.*, p.138; N. Iorga, *op.cit.*, pp.315-316; N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1032

Moldovei sub Vasile Lupu.

Nici pe românii din provinciile supuse stăpânirilor străine nu i-a uitat mitropolitul Moldovei. În anul 1650 Varlaam, având alături pe episcopii sufragani, au hirotonit pe seama românilor din Croația pe Gavriil Miakici, iar mânăstirii Lipovina (probabil reședința episcopului) i-a fost hotărâtă de către domn și mitropolit o rentă anuală de 5.000 de aspri, spre a le fi pomenite numele.¹⁵⁶ De asemenea Varlaam a hirotonit la Muncaci pe Ioanichie Zăican, iar ca episcop de Vad și Maramureș pe preotul Mihail Moldoveț, după ce anterior, în 1633, hotărâse pe Vasile Tarasovici.¹⁵⁷

O grijă deosebită va purta mitropolitul Varlaam și fraților români ortodocși din Ardeal.

Aceștia treceau prin grele încercări datorate presiunilor tot mai mari ale protestanților. În 1640, la 3 septembrie, mitropolitul Ghenadie al Transilvaniei a trecut la cele veșnice.

Pentru ocuparea scaunului se ivesc mai mulți pretendenți printre care protopopul din Hațeg: Meletie Macedoneanul (egumen la mânăstirea Govora din Țara Românească și un vestit tipograf) susținut de superintendentul calvin Gelej Katona István și ieromonahul Ilie Iorest, un călugăr de la mânăstirea lui Ștefan cel Mare și Sfânt, Putna, care însă era născut în „*partea Țării Ungurești*.”¹⁵⁸ La stăruința lui Vasile Lupu care se afla în raporturi prietenești cu principele transilvan Rakoczy, acesta din urmă este ales. Într-o scrisoare a ierarhilor Moldovei se spune: „*rămâind României fără păstor, s-au rugat de Craiul Racoți Gheorghe să li se îngăduie a-și pune păstor după voia lor, și ei și-au ales pe acest Iorest*.”¹⁵⁹ Hirotonia întru arhieru se va face, potrivit tradiției, la Târgoviște, la 9 noiembrie 1640, de către mitropolitul Teofil al Ungrovlahiei.

Noului mitropolit i-au fost impuse din partea puterii, prin superintendentul Gelej o listă de douăzeci și patru de condiții care urmăreau calvinizarea Bisericii Românești.

Se pare că Ilie Iorest nu a îndeplinit nici una din aceste condiții din moment ce, la 18 februarie 1642, Dieta transilvană se plângea că hirotonește preoți români dintre iobagii de pe moșiile nobiliare, iar predicatorul Curții, Gh. Csulay, îl acuză

156. Șt. Meteș, *Istoria bisericii și vieții religioase a Românilor din Ardeal și Ungaria*, I, p.201

157. *Ibidem*, p.286; N. Iorga, *op.cit.*, p.330; Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, p.768

158. N. Iorga, *op. cit.*, pp.326-327; M. Păcurariu, *op. cit.*, p.65; Șt. Meteș, *op. cit.*, p.152; Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, pp.766-767

159. N. Iorga, *op.cit.*, p.327

că nu răspândește învățăturile propovăduite prin „*Catehismul calvinesc*” tipărit la 1642 (sau 1640) în satul Prisaca. Un alt motiv de nemulțumire îl stârnește vizita pe care o primește protopopul Ilie Iorest prin 1641-1642 din partea proegumenului Ghervasie de la Putna, venit „*cu trebele sventei mănăstiri.*” Tot în acest timp se răcesc și relațiile dintre Vasile Lupu și principele Rakoczy, datorită faptului că principele moldovean plănuia să treacă munții cu armata și să anexeze Transilvania.

Toate aceste întâmplări îl deteremiă pe prințul Gh. Rakoczy să convoace la începutul lui 1643 „*un sinod obștesc al tuturor protopopilor și păstorilor români de rit grecesc și sârbesc.*” Aceștia îl acuză de purtare nedemnă și îl depun. Este arestat pentru nouă luni și bătut cu vergi, iar bunurile îi sunt confiscate. În noiembrie 1643 este eliberat pe baza mărturiei a două zeci și patru de „*sodăși*” (chezași) că va plăti principelui suma de 1.000 de taleri. El apucă drumul pribegiei, și primul loc unde se opri este Moldova, unde a stat o perioadă de timp la mănăstirea Putna. De aici pleacă mai departe în iunie 1645 spre Moscova. Avea asupra sa o scrisoare de recomandare către țarul Mihail Feodorovici Romanov, dată în Suceava la 2 iunie 1645, și semnată de mitropolitul Varlaam, de Atanasie al Romanului, Ștefan al Rădăușilor și Ghedeon al Hușilor și purtând sigiliile egumenilor de la Putna, Moldovița, Slatina și Bistrița. Scrisoarea relatează viața și suferințele pe care l-a îndurat mitropolitul Iorest din partea conducerii transilvane și în special a lui Gh. Csulai: „*Dacă au trecut trei ani a sculat diavolul, care urăște cele bune, pe popa cel mare și craiul și toți ungerii și l-au clevetit pe Iorest arhiereul creștinilor români la craiul Rakoczy Gheorghe. Și au adus mărturii mincinoase și i-au făcut mare nedreptate și tot ce a avut au luat de la el și l-au legat și l-au închis în temniță, nouă luni a pătimit, fiind izgonit, și cu el mulțime de preoți creștini, nu pentru altă vină decât pentru credința creștină, voind să-i convertească la luteranism.*”¹⁶⁰ Trecând probabil prin Kiev, unde îl va vizita pe mitropolitul Petru Movilă, care îl mângâie în necazurile sale, Sf. Ilie Iorest, însoțit de nepotul său Jurca și de călugărul Gherman, este primit la 26 august 1645 de țarul Mihail. El aducea cu sine părticele din moaștele Sf. Dimitrie cel Mare, dăruite de Varlaam. Expunându-și cazul în fața țarului, primește din partea acestuia bogate daruri în bani și obiecte. În Moscova el rămâne câteva luni până a strâns întreaga sumă necesară. De aici se întoarce în Ardeal unde îi răscumpără pe garanți, însă nu mai rămâne aici (în

160. M. Păcurariu, *op.cit.*, p.67; Șt. Meteș, *op.cit.*, p.198-200; N. Iorga, *Istoria Bisericii Românești*, p.328; Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, p.767; N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1032

locul lui fiind ales Simion Ștefan) ci trece din nou în Moldova unde s-a retras la mănăstirea Putna. Unii istorici consideră că pentru scurtă vreme a fost episcop la Huși (1656-1657).¹⁶¹

După cum am putu vedea, Moldova este un adevărat „pământ al făgăduinței” pentru creștinii ortodocși aflați sub robia diferitelor popoare, fie păgâne, fie creștine. Pe toți acești oropsiți, mitropolitul Varlaam îi primește și încearcă să-i ajute atât prin ajutoare materiale cât și prin cele duhovnicești.

e) Activitatea culturală a mitropolitului Varlaam

Domnia lui Vasile Lupu, de aproape două zeci de ani, a inaugurat o epocă de înflorire și progres cultural și artistic atât al societății laice cât și al Bisericii Moldovei. Domn vanitos, era dornic să realizeze lucrări mari și grandioase care să-i încununeze domnia cu o aureolă de strălucire și să-i ducă faima dincolo de granițele țării. Sfetnic de mare încredere al lui Vasile Lupu, mitropolitul Varlaam a știut să canalizeze aceste porniri ale domnului în folosul Bisericii. Astfel Varlaam, în stihurile scrise în legătură cu stema Moldovei, putea spune despre el „*Cu învățături ce în țară se temeluieste nemuritor nume sie zidește.*”

Chiar dacă Vasile Lupu nu a rămas în istorie prin victoriile obținute pe câmpurile de luptă, el s-a impus în conștiința oamenilor prin creațiile culturale și artistice, în spatele cărora însă se proiectează și figura luminoasă a mitropolitului Varlaam.

- Școala de la Mănăstirea Trei Ierarhi

În Moldova primei jumătăți a sec. al XVII-lea numărul școlilor este în creștere. Mulți dintre călătorii străini care trec acum pe aici observă acest lucru. Astfel misionarul Bandini relatează că numai în Iași sunt două zeci de școli.¹⁶²

Cu toată această oarecare dezvoltare a învățământului, lipsa unor oameni bine pregătiți în ale cărții era puternic resimțită. Acest lucru se poate deduce și din prefețele (predosloviile) unora dintre cărțile lui Varlaam. Astfel în cea de la „*Leavțița*” mitropolitul spunea: „*Mai înainte vreme au avut oamenii osârdie mare spre învățatură, c-au fost dascăli și știutori și înțelegători scripturilor și învățăturilor lui Dumnezeu, iară în vremea de acum s-au strâns și s-au întunecat osârdia aceea, de nice știm pre noi învăța, nice pre alții*”; iar în cea de la „*Cazanie*” se plângea: „*limba noastră românească n-are carte pre limba sa*” și de aceea, *cu anevoie iaste a înțelege*

161. N. Iorga, *op.cit.*, p.329; Ep. Melchisedek, *Chronica Hușilor*, I, p.122

162. N. Iorga, *Istoria românilor prin călători*, p.224

cartea altei limbi pentru lipsa dascălilor și a învățăturii” căci, „cât au fost învățând mai multă vreme, acuma nice atâta nime nu învață.”

Aceste lipsuri îl determină pe Varlaam, care în vizita făcută la Kiev mitropolitului Petru Movilă, văzuse binefacerile tiparului și al școlilor, să îl sfătuiască pe domnul Vasile Lupu să înființeze o școală superioară pe lângă noua sa ctitorie de la Sf. Trei Ierarhi.

În privința numelui pe care l-a purtat există mai multe opinii. Unii o numesc „Academie”¹⁶³, alții îi spun „Colegiu”¹⁶⁴, iar alții mai simplu „Școală înaltă.”¹⁶⁵ Oricare ar fi, însă, numele pe care l-a purtat „aceasta este prima instituție școlară din Moldova care ridică, o dată cu conținutul, forma de organizare și durata funcționării, învățământul pe o treaptă superioară.”¹⁶⁶

Cu privire la începuturile școlii, aflăm informații dintr-un hrisov de la domnitorul Gheorghe Ștefan (1653-1658), urmașul la tron al lui Vasile Lupu, datat 2 aprilie 1656, în care se spune că domnitorul Vasile Lupu: „văzând marea lipsă de dascăli buni învățători în țara noastră, fără de care foarte mult pământul pătimește și se întunecă fără învățătura cărții, drept aceea mai sus numitul ctitor (Vasile Lupu), socotind împreună cu tot sfatul țării și dorind a face bine întru pomenirea pământului său, a așezat prin a se chema dascăli buni și râvnitori la învățătura de la Kiev Pacerski a sfintei Lavre, de la Prea Sfințitul și de Dumnezeu temătorul părintele Pătrașcu Moghilă, Arhiepiscopul Kievului, ca să fie apre învățătura și luminarea minții copiilor pământului nostru.”¹⁶⁷

De asemenea tot în legătură cu primii ani de existență ai colegiului avem informații și din scrierile lui Pavel de Alep care spune că în Țara Românească și Moldova se citea în limba sârbească, adică slavă și toate cărțile folosite erau scrise în aceeași limbă. Poporul care vorbea limba românească nu înțelegea ce se citea și din această cauză Vasile Lupu a construit, din piatră lângă mănăstirea sa „un mare colegiu” și a dispus să se tipărească, pentru locuitorii țării sale, cărți în limba română.¹⁶⁸

163. Mihail I. Avădaniei, *Așezământul școlar de la Trei Ierarhi din Iași – prima instituție cu elemente de învățământ superior din Moldova*, MMS, 5-6 / 1971, pp.361-374

164. N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1022; M. Păcurariu, *op.cit.*, p.27

165. Pr. Milan Șesan, *Teologia ortodoxă în sec. XVII-lea*, MA, 10-12 / 1967, p.828

166. Mihail Avădaniei, *op.cit.*, p.368

167. Șt. Dinulescu, *Notițe despre viața și activitatea Mitropolitului Moldovei Varlaam*, p.14; N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1022

168. *Voyage du Patriarce Macarie d' Antioche*, Paris, 1930, p.181, apud N. Grigoraș, *op.cit.*, pp.407-408

În scopul reușitei planului său, mitropolitul Varlaam îl îndeamnă pe Vasile Lupu să se adreseze mitropolitului Kievului, Petru Movilă, pentru a obține dascăli pentru școala sa. Astfel, înainte de 1640, Vasile Lupu cere de la Kiev „călugări instruiți și profesori învățați.” Aceștia sosesc la 7 aprilie 1640. Misiunea era compusă din patru profesori avându-l în frunte pe Sofronie Pociatki, fost rector al Colegiului de la Kiev. Numele celorlalți profesori nu se cunosc, însă se pare că printre aceștia se număra și Ignatie Ievlevicz, care prin anii 1644-1645 se afla în Moldova.¹⁶⁹ Pe lângă profesorii ruteni erau și profesori greci: Benedict de Vatoped, venit în noiembrie 1646 la Iași; tot după anul 1646 predă și Paisie Ligaridis, fost profesor la școala din Constantinopol. Alături de acești profesori străini se pare că au predat și profesori moldoveni. În privința anului deschiderii școlii de la Iași există mai multe opinii variind între anii 1639 și 1642.¹⁷⁰ Majoritatea cercetătorilor actuali consideră ca dată de deschidere a școlii anul 1640.

La început școala a funcționat în chiliile mănăstirii de la Trei Ierarhi. La 15 aprilie 1641, Vasile Lupu cumpăra de la comisul Mihail Furtună, „cu 200 taleri bătuți”, o casă de piatră pe „ulița Ciobotărească”, aflată pe malul iazului pe care-l forma râul Bahlui la Iași, la mică distanță de mănăstire. Pentru întreținerea școlii, domnitorul a dăruit, pe lângă proprietățile mănăstirii, satele Răchițeni, Tămășeni și Iugani din Ținutul Romanului, scutindu-i pe locuitorii acestora de orice alt impozit către stat. Tot pentru întreținere Vasile Lupu a dăruit și veniturile ferezeului (băii) construite în apropiere.¹⁷¹

Modelul după care a fost organizată școala este cel al Academiei movilene de la Kiev. În fruntea școlii a fost numit Sofronie Pociatki, care era egumen al mănăstirii Sf. Trei Ierarhi și conducătorul tipografiei înființate aici.

Cursurile se țineau în limba slavonă, greacă și chiar latină, la început.¹⁷² Se pare că se predă și în limba română, limbă cunoscută de majoritatea elevilor care frecventau cursurile școlii.¹⁷³

Printre materiile predate aici se numărau: cele „șapte arte liberale”, care erau predate în mod obișnuit în școlile medievale: gramatica, retorica, dialectica (artes sermonicales), aritmetica, geometria, astronomia și muzica (artes reales), alături de: teologie, filozofie și drept.¹⁷⁴ Pentru învățământ mai erau folosite: „Îndreptarea

169. N. Grigoraș, *op.cit.*, p.409; C.C. Giurescu, *Istoria Românilor*, III, p.10

170. Șt. Dinulescu, *op.cit.*, p.14-17, nota 3

171. N. Grigoraș, *op. cit.*, p.408-410

172. Constantin C. Giurescu, *op.cit.*, p.105

173. Cu privire la limbile în care se predă: Șt. Dinulescu, *op.cit.*, p.15

174. M. Păcurariu, *op.cit.*, p.27

legii sau Pravila aleasă” a lui Eustratie Logofătul apărută în anul 1632, orientată după Nomocanonul lui Manuil Malaxul, apărut la Constantinopol în 1561, și care cuprindea texte din Zonaras, Vlastare și Hermenopulos; apoi „*Cazania sau Evanghelia învățătoare*” a mitropolitului Varlaam, din 1643. Mai erau cunoscute și lucrări ale unor scriitori străini cum ar fi: Müster S., de la Basilea, autor al lucrării: „*Despre cosmografia universală*” ; arhiepiscopul Antoniu din Florența cu un incunabul: „*Summa Theologiae*”, apărut în patru volume la Nüremberg, între anii 1477-1479; „*Omiliile Sf. Ioan Hrisostomul*”, publicate în opt volume în limba greacă, în Anglia, la Eton în anul 1612; „*Logica lui Aristotel*”, precum și alte lucrări.¹⁷⁵

După 1646 profesorii de la Kiev au fost înlocuiți cu alți de neam grec. Hrisovul ui Gheorghe Ștefan amintește acest lucru: „*dascălii aceea s-au izgonit de la mânăstire și în locul lor s-au adus din țara grecească*.”¹⁷⁶ Motivul acestei plecări pare să fie neînțelegerile ivite între profesorii ruteni și domnitorul Vasile Lupu la sinodul de la Iași. Neînțelegerile au fost provocate de disputele dintre patriarhul de Constantinopol, susținut de domnul Moldovei și Petru Movilă. Se pare că profesorii de la Kiev au plecat odată cu Petru Movilă, venit la Iași în februarie 1645 pentru a celebra căsătoria Mariei, fiica lui Vasile Lupu, și prințul lituanian Ianusz Radziwill. Această îndepărtare coincide și cu așezarea în Moldova a lui Meletie Sirigul, care devine sfetnic al lui Vasile Lupu. Această schimbare a atras nemulțumirea mitropolitului Varlaam, mai ales că greci nu au mai admis să se predea și în limba română.¹⁷⁷ În cele din urmă profesorii ruteni sunt aduși înapoi de urmașul la tron al lui Vasile Lupu, Gheorghe Ștefan, despre care se exprima în termeni foarte elogioși: „*ei au fost buni în învățături și din a lor trudă mult lucru și mare folos a rămas pământului nostru*.”¹⁷⁸

Școala de la Trei Ierarhi a funcționat timp de aproximativ cincisprezece ani, dăruind țării „*buni scriitori de hrisoave solemne, înțelegători de slovă bisericească*.”¹⁷⁹ Printre cei ce au ieșit de pe băncile acestei școli se numără: spătarul Nicolae Milescu, „*un cărturar adevărat*”¹⁸⁰, viitorul mitropolit Dosoftei și arhimandritul Antonie de la Bistrița.¹⁸¹

175. Milan Șesan, *op.cit.*, pp.828-829

176. apud N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1022

177. N. Grigoraș, *op.cit.*, p.409

178. apud N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1022

179. N. Iorga, *Istoria Bisericii Românești*, pp.308-309

180. *Ibidem*, p.309

181. I. Minea, *Din Istoria culturii românești*, pp.35-36

- Tipografia de la Mănăstirea Sf. Trei Ierarhi

Păstorirea lui Varlaam constituie un moment de răscruce în cultura noastră și prin înființarea, pentru prima dată în Moldova, a unei tipografii și prin tipărirea primelor cărți în limba română.

Mitropolitul Varlaam, om iubitor de cultură și de credință a înțeles că numai având slujitori ai altarelor bine pregătiți din punct de vedere intelectual, va putea lupta cu succes împotriva învățăturilor eretice. În acest scop el a încercat să le ofere cărțile necesare. Însă în țară nu exista nici o tipografie.

Utilizare tiparului atât de târziu în Moldova (în Țara Românească se tipăreau cărți încă de la începutul sec. XVI-lea) „nu s-a datorat unui proces de ignorare s-a de repulsie față de acest mijloc de multiplicare și răspândire grabnică a cărților.”¹⁸² Această întârziere a fost explicată de unii cercetători fie prin faptul că numărul mare de copiiști din mănăstirile moldovene asigurau, în condițiile culturale de atunci, cererea de copiere și multiplicare a manuscriselor¹⁸³; fie prin condițiile istorice potrivnice: dominația otomană apăsătoare, dese războaie și domniile scurte și zbuciumate, care-l fac pe cronicarul Miron Costin să scrie: „nu-i răgaz de scrisoare, ci de griji și suspine.”¹⁸⁴

Au existat și înainte de domnia lui Vasile Lupu încercări de înființare a unei tipografii. Astfel Miron Barnovski a fondat tipografia stavropighiei din Lwow, iar Petru Movilă s-a îngrijit de tipărirea unor cărți liturgice. În a doua sa domnie Miron Barnovski a încercat, cu ajutorul ucrainianului Andrei Skulski, să înființeze o tipografie și în Moldova, însă domnia sa scurtă nu a permis realizarea acestui lucru.¹⁸⁵ Abia în timpul domniei lui Vasile Lupu „Moldova a început să se trezească și să fie scoasă întru cântva la lumină din întunericul cu care o acoperise barbaria.”¹⁸⁶ Acesta a avut sprijinul deplin al mitropolitului Varlaam, care pe la 1637 adresa, din Suceava, prin intermediul lui Paladie Ponorovoi, o scrisoare țarului Mihail Feodorovici în care îi cerea ajutorul pentru tipărirea în limba română a cărții Sf. Calist:

„Unde se aude între oameni de un izvor bun, pururea curgător, acolo mulți venind se răcoresc, și unde-și răspândește soarele razele sale, acolo întunericul de fel

182. Scarlat Porcescu, *Tiparnița de la Biserica Sf. Trei Ierarhi – Iași*, MMS 3-4 /1971, p.204

183. *Ibidem*, p.205

184. D. Rusu, *Tipografia, în Moldova, până la sfârșitul sec. XVII*, MMS 3-4 /1976, p.257

185. *Ibidem*; N. Cartoian, *Istoria literaturii române vechi*, p.110

186. D. Cantemir, *Descriptio Moldavia*, Buc.1973, p.373

nu se arată, prin lucrarea atotputernicului Dumnezeu și prin bunătatea Lui nespūsă, Vi s-a dăruit mai ales decât altora înțelepciune și în Hristos Dumnezeu cucernicie, care se aude în toată lumea, de aceea și smerenia noastră, binecredinciosule Domn, Țar și Mare Cneaz Mihail Feodorovici, singur stăpânitor a toată Rusia, îmbogățit fiind prin libertatea voastră nesecată, ținând în minte neuitat până la cea din urmă răsufare rog pe milostivul Dumnezeu pentru viață îndelungată, sănătate și biruință asupra dușmanilor Împărăției Voastre binecuvântate și pentru de Dumnezeu dăruirii și preaiubiții fii ai Împărăției Voastre, pentru țarul Alexie și pentru țarevicul Ivan, ca viața fără de prihană a Împărăției lor să se învrednicească a fi sub acoperământul atotputernicului Dumnezeu în singur stăpânia înaltului tron părintesc.

Noi smeritul Varlaam care am fost ca arhimandrit trimis de domnul Moldovei Barnovski la Împărăția voastră prealuminată pentru sfintele icoane, iar acum cu harul lui Dumnezeu și cu rugăciunile și cu binecuvântarea prea sfințitului părinte a fericitului și întru sfinți adormitului patriarh al Moscovei, chir Filaret Nichitici, învrednicit a fi în scaunul mitropoliei acestei Țări a Moldovei, nu știu în ce chip să aștern mulțumite Maiestății Voastre pentru atâtea binefaceri, care le-am primit de la libertatea voastră. Dar întâmplându-se să vină acolo în împărăția voastră pravoslavnică, boierul Domnului nostru, am trimis și eu slujba și martiriul Sf. Ioan care a suferit martiriul în Bielograd și corpul lui zace întreg neputrezit, făcând minuni prin vindecare, în Mitropolia mea, a Sucevei. Am trimis și chipul lui spre binecuvântarea și întărirea țării voastre dreptmăritoare, și despre râvna noastră, care ne-a fost pentru sfânta Biserică a răsăritului și dorința de a traduce în limba românească cartea Sf. Calist, cuvântările la Sf. Evanghelie, ca să cetească preoții în biserică spre învățătura Românilor credincioși, este gata și scrisă, numai să se dea la tipar s-o tipărească, dar fiindcă se ține mâna grea a agarenilor și nu suntem liberi de haraciul lor nici preoții și nici vlădicii, ci toți suntem supuși, de-aceea îndrăznim a cere ajutor pentru lucrul acesta și de la libertatea Împărăției Voastre, iar Domnul Dumnezeu va răsplăti cu însutită răsplată și cu gustarea eternelor bunuri și te va ține mulți ani și cu luminată biruință va întări țara ta drept măritoare până la adânci bătrânețe. Amin.

*S-a scris în Mitropolia de Dumnezeu păzită cetăți a Sucevei, în anul de la facerea lumii 7145, iar anii Domnului 1637.*¹⁸⁷

Răspunsul din parte țarului întârziind, domnitorul Vasile Lupu se adresează

187. Silviu Dragomir, *Contribuții privitoare la relațiile biserici românești cu Rusia în veacul al XVII-lea*, p.90-92; apud Augustin Z.N. Pop, *Viața mitropolitului Varlaam al Moldovei*, pp.757-758

tot mitropolitului Petru Movilă, care „considera că, întrucât întâia sa activitate este, în primul rând, religioasă și de patronat cultural, inclusiv asupra Țărilor Române, este necesar să-i dăruiască lui Vasile Lupu, tiparul cu toate meșteșugurile.”¹⁸⁸ Astfel, la 1640 soseau de la Kiev primele matrițe și tipografii.¹⁸⁹ Printre cei veniți de la Kiev se afla și Vasile Stavnițki, un iscusit tipograf, care își formează în Moldova o serie de ucenici. Tipografia a fost instalată în chiliile mănăstirii Sf. Trei Ierarhi, iar cu conducerea ei a fost însărcinat ieromonahul Sofronie Pociățki, egumenul acestei mănăstiri și rectorul școlii de aici. În legătură cu începuturile tipografiei avem mărturia lui Varlaam care spunea, în predoslavia „Cazaniei” sale, următoarele: „Și dac-am scris, arătat-am măiei sale prevoslovnicului domn Io Vasile Voievod... măria sa ca un domn creștin și blagocestiv și iubitor de biserică, grijind ca un stăpân bun de folosul oilor lui Hristos nu numai pentru cele trupești ce și pentru cele sufletești de unde sigur Dumnezeu cu mâna sa cea puternică au arătat Măriei sale spre acest lucru îndreptătoriu, prea sfântul părinte Petru Moghilă, fecior de domn de Moldova, Arhiepiscop și Mitropolit Kievului, Hliciului și a toată Rosiia, carele pre pofta măriei sale au trimis tiparul cu toate meșteșugurile cu câte trebuiesc.”¹⁹⁰

Odată cu tipografia cu literă chirilică au fost trimise și o seamă de gravuri în lemn necesare ilustrării cărților. Acestea erau lucrate de un mare exilograf ucrainean numit Ilia (Ilie) sau Helias.¹⁹¹ Pentru tipografia de la Iași aceasta lucrase „gravuri speciale reprezentând în parte scene religioase specifice Moldovei: aducerea moaștelor Sf. Parascheva la Iași, Cetatea Sucevei și protectorul ei: Sf. Mucenic Ioan cel Nou și altele. Chiar și gravurile cu subiecte religioase foarte cunoscute erau lucrate special pentru tipografia de la Iași, ele deosebindu-se uimitor de alte gravuri ale lui Ilia, cu aceleași subiecte.”¹⁹²

În ianuarie 1641, domnitorul Vasile Lupu se adresează călugărilor „Frăției Ortodoxe” din Lwow, rugându-i să-i procure și o tipografie grecească. La 12 ianuarie 1641 domnul trimitea un preot și un funcționar cu banii necesari.

188. Gh. Mihăilă, *Contribuții la istoria culturii și literaturii române vechi*, Buc., 1973, p.183; D. Rusu, *op.cit.*, p.258

189. În legătură cu anul înființării tipografiei există diferite păreri menționate de Șt. Dinulescu, *op.cit.*, p.17, nota 1

190. Melchisedec, *Notițe istorice*, p.227, apud Șt. Dinulescu, *op.cit.*, p.15-17

191. N. Iorga, *Tipografia la români*, Craiova, 1931, apud Atanasie Popa, *Care este contribuția lui Varlaam la Cazania din 1643*, MMS 3-4 / 1972, p.172; N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1023

192. P.P. Panaitescu, *L'influence de l'oeuvre de Pierre Mogila*, Paris, 1926, p.53, apud N. Șerbănescu, *op.cit.*, p.1023

Prima lucrare care iese de sub teascurile tipografiei de la Iași este o lucrare în limba greacă intitulată „*Parthenii Patriarche Constantinopolitani Decretum Synodale*” (Decretul Patriarhului Partenie), apărută în 20 decembrie 1642, imediat după încheierea Sinodului de la Iași. Aceasta este „prima tipăritură grecească” dată la lumină în Moldova. Ea era alcătuită dintr-o foaie volantă care avea în registrul inferior scrisoare de mulțumire a delegaților greci și ruteni către Vasile Lupu pentru sprijinul dobândit; iar în partea de sus, scrisoare sinodală a patriarhului ecumenic Partenie I cuprinzând și condamnarea punct cu punct, la sinodul din 1642, a capitoalelor etertodoxe din catehismul lucarian. Actul este scris, pe lângă membrii sinodului patriarhicesc și înalții demnitari ai Marii Biserici, și de ierarhi ruși și moldoveni: Mitropolitul Varlaam, episcopii de Roman (-Evloghie), Rădăuți (-Anastasia) și Huși (-Gheroghe), precum și de Serafim, egumenul de la Trei Ierarhi.¹⁹³

Se pare că tot aici a părut și un „*Catehisis*” slav, „tipărit în Iașii Moldovei în Mănăstirea Trei-Ierarhi, în anul de la Hristos 1642, decembrie 20.” Acesta s-a păstrat numai într-un manuscris din Biblioteca Academiei din Petersburg.¹⁹⁴

În afară de aceste două lucrări din teascul de la Iași vor apărea numai „*texte românești în cea mai bună limbă a țării.*”¹⁹⁵

(Continuare în numărul următor al revistei)



193. *Mărturisirea de credință a Bisericii Ortodoxe – 1642*, traducere Alexandru Elian

194. Augustin Z.N. Pop, *op.cit.*, p.759

195. *Ibidem*



VIAȚA BISERICESCĂ

AGENDA DE LUCRU A PREASFÎNȚITULUI PĂRINTE EPISCOP GALACTION

01 ianuarie - 31 decembrie 2008

Marti, 1 ianuarie 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie, Te-Deum și Molitvele Sfântului Vasile cel Mare în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 2 ianuarie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în paraclisul Mănăstirii Sfintei Treimi din Drăgănești Vlașca.

Duminică, 06 ianuarie 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie și Slujba de sfințire a apei celei mari în biserica Sfinților Apostoli din Zimnicea și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 07 ianuarie 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastasul în biserica Sfântului Ioan Botezătorul din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 10 ianuarie 2008 – prezidează întrunirea Permanenței Consiliului Eparhial și a părinților protoierei, la Cancelaria Centrului Eparhial.

Duminică, 13 ianuarie – slujește Sfânta Liturghie în Catedrala Sfântului Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 17 ianuarie 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie în paraclisul Sfântului Ioan Gură de Aur din Mănăstirea Sfântului Pantelimon – Siliștea Gumești și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 19 ianuarie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților

Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Săvârșește sfințirea Troiței ridicată în incinta Detașamentului de Pompieri din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 20 ianuarie 2008 – Slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Merenii de Jos și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 23 ianuarie 2008 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica parohiei Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 24 ianuarie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește preot și hirotesește duhovnic și iconom stavrofor pe tânărul Viorel Stoica.

Vineri, 25 ianuarie 2008 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede.

Sâmbătă, 26 ianuarie 2008 – participă la ședința Societății Numismatice Române, la sediul acestei societăți din București.

Duminică, 27 ianuarie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Zimnicea și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 28 ianuarie 2008 – prezidează lucrările Consiliului Eparhial la Cancelaria Sfintei Episcopii.

Marti, 29 ianuarie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și prezidează lucrările Adunării Eparhiale a Sfintei Episcopii a Alexandriei și Teleormanului.

Miercuri, 30 ianuarie 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Trei Ierarhi – Videle, hirotonește diacon pe tânărul Costel Cristian Cârjan și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 01 februarie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria. Săvârșește Slujba de Sfințire a apei și Molitvele Sfântului Trifon la troița Sfântului de la Cernetu.

Sâmbătă, 02 februarie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Vecernia și Litia în același Sfânt locaș.

Duminică, 03 februarie 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Miercuri, 06 februarie 2008 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria.

Vineri, 8 februarie – luni 11 februarie 2008 – participă la manifestările

prilejuate de sfințirea bisericii parohiei ortodoxe române din Vinaros – Spania. Sâmbătă seara săvârșește Vecernia în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavriil a parohiei ortodoxe române din Valencia. Duminică, săvârșește sfințirea bisericii Sfântului Sfințitului Mucenic Haralambie și a Sfântului Proroc Ilie Tesviteanul a parohiei ortodoxe române din Vinaros.

Vineri, 15 februarie 2008 – participă la ședința Sinodului Mitropolitan al Mitropoliei Munteniei și Dobrogei la Palatul Patriarhal din București.

Sâmbătă, 16 februarie 2008 – participă la ședința specială pentru desemnarea candidaților pentru alegerea de Episcop al Tulcei, a Sinodului Mitropolitan al Mitropoliei Munteniei și Dobrogei desfășurată la Palatul Patriarhal din București.

Duminică, 17 februarie 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mucenic Teodor Tiron din Roșiorii de Vede, hirotonește diacon pe tânărul Marian-Marius Drăgoi, hirotonește preot și hirotosește duhovnic pe tânărul Costel-Cristian Cârjan.

Vineri, 22 februarie 2008 – la Centrul Militar Județean Teleorman, săvârșește sfințirea plăcii comemorative dezvelite cu prilejul aniversării a 40 de ani de la înființarea acestei instituții..

Sâmbătă, 23 februarie 2008 – participă la ședința Societății Numismatice Române din București.

Duminică, 24 februarie 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Botezătorul din Mănăstirea Sfântului, de la Brânceni, hirotonește diacon pe tânărul Florentin-Daniel Matache, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Marian-Marius Drăgoi și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 26 februarie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din Alexandria și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Marius Vișan.

Miercuri, 27 februarie 2008 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Joi, 28 februarie 2008 – participă la ședința anuală a Casei de Ajutor Reciproc a clerului din Arhiepiscopia Bucureștilor (din care fac parte și clericii episcopiei Alexandriei și Teleormanului), desfășurată la Seminarul Teologic din București.

Vineri, 29 februarie 2008 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Constantin și Elena din Roșiorii de Vede.

Sâmbătă, 01 martie 2008 – slujește Sfânta Liturghie și Parastasul în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria.

Duminică, 02 martie 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din parohia Botoroaga, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Matache Florentin-Daniel și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 04 martie 2008 – participă la ședința Adunării Naționale Bisericești desfășurată la Palatul Sfintei Patriarhii din București.

Miercuri, 05 martie – vineri 07 martie 2008 – participă la lucrările Sfântului Sinod, la Palatul Patriarhal din București.

Sâmbătă, 08 martie 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și hirotonește diacon pe tânărul Ilie Constantin Laurențiu.

Duminică, 09 martie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 12 martie 2008 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Adormirii Maicii Domnului – Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 16 martie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 19 martie 2008 – la Muzeul Județean Teleorman, participă la vernisajul Expoziției de icoane pe lemn „Taina iubirii” ale artistului Eugen Dumitrescu Buzică și rostește un cuvânt ocazional.

Joi, 20 martie 2008 – face o vizită de lucru la protoieria Turnu Măgurele.

Vineri, 21 martie 2008 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 22 martie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și hirotonește diacon pe monahul Ioachim Boatcă din obștea Mănăstirii Sfântului Cuvios Mucenic Galaction – Crângu.

Duminică, 23 martie 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie în paraclisul Mănăstirii Sfântului Cuvios Mucenic Galaction – Crângu, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe Ierodiaconul Ioachim Boatcă și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 25 martie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Constantin Brâncoveanu – Călărași și participă la funeraliile mamei Prea Sfinției Sale care a trecut la cele veșnice în dimineața zilei de 23 martie 2008.

Miercuri, 26 martie 2008 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 28 martie 2008 – participă la manifestările prilejuite de aniversarea a 30 de ani de la înființarea Secției Brașov a Societății Numismatice Române, la Casa Sfatului din Brașov și rostește un cuvânt ocazional.

Sâmbătă, 29 martie 2008 – participă la ședința Adunării Generale a Societății Numismatice Române, la sediul acestei Societăți din București.

Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Duminică, 30 martie 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Proroc Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna – Prahova, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe Părintele Arhidiacon Vasile Neacșu și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 01 aprilie 2008 – în biserica Sfântului Întâiului Mucenic și Arhidiacon Ștefan și a Sfântului Mucenic Dimitrie – Izvorătorul de Mir din Balș – Olt săvârșește slujba înmormântării credinciosului Constantin Preda – Președintele Societății Numismatice Române și rostește un cuvânt ocazional.

Miercuri, 02 aprilie 2008 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 03 aprilie 2008 – cu ocazia zilei Jandarmeriei Române săvârșește un Te Deum la Inspectoratul Județean de Jandarmi Teleorman.

Vineri, 04 aprilie 2008 – slujește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 05 aprilie 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mucenic Ioan Rusul din Mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești.

Duminică, 06 aprilie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 13 aprilie 2008 – slujește Sfânta Liturghie, în sobor cu alți ierarhi, în Catedrala Înălțării Domnului din Zalău – Sălaj și participă la manifestările prilejuite de instalarea Prea Sfințitului Părinte Petroniu Florea ca Episcop al nou înființatei Episcopii a Sălajului.

Marti, 15 aprilie 2008 – la Roșiorii de Vede, participă la Festivalul concurs Te Deum laudamus, partea de cunoștințe de religie, precum și la festivitatea de premiere a elevilor care au obținut cele mai bune rezultate.

Miercuri, 16 aprilie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii

Maicii Domnului din Alexandria și hirotonește diacon pe tânărul Șulea Florin-Dănuț.

Participă la partea de interpretare corală a Festivalului concurs Te Deum laudamus și la festivitatea de acordare a premiilor, la sala de festivități a primăriei municipiului Alexandria.

Sâmbătă, 19 aprilie 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Constantin Brâncoveanu – Călărași și oficiază Parastasul de 40 de zile pentru mama Prea Sfinției Sale.

Duminică, 20 aprilie 2008 – slujește Sfânta Liturghie, în sobor cu alți ierarhi, în Catedrala Sfintei Patriarhii din București cu prilejul hirotoniei întru arhieru a Arhim. Mihail Filimon pentru Episcopia Ortodoxă Română din Australia și Noua Zeelandă.

Joi, 24 aprilie 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și Denia zilei în aceeași biserică, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 25 aprilie 2008 – săvârșește Denia zilei în Catedrala Sfântului Ierarh Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 26 aprilie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria.

Duminică, 27 aprilie 2008 – săvârșește Slujba Învierii și Sfânta Liturghie în Catedrala Sfântului Ierarh Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură. Slujba Vecerniei (a doua Înviere) o va săvârși în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 28 aprilie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în paraclisul Mănăstirii Sfântului Gheorghe – Țigănești și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 29 aprilie 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mucenic Ioan Rusul din mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești, hirotonește diacon pe tânărul Dincă Felix-Lucrețiu și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 30 aprilie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în paraclisul Mănăstirii Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca.

Vineri, 02 mai 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie și slujba de sfințire a apei în biserica Sfinților Arhangheli din Turnu Măgurele. Hirotonește preot și hiroteseste duhovnic pe tânărul Dincă Felix-Lucrețiu și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 03 mai 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii

Maicii Domnului din Alexandria și hirotonește diacon pe tânărul Părpălea Cristian-Florentin. Săvârșește Vecernia și Litia în Mănăstirea Crasna – Prahova.

Duminică, 04 mai 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 05 mai 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie și Parastas (paștile blajinilor) în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 10 mai – duminică, 11 mai 2008 – participă la ceremoniile prilejuite de proclamarea solemnă a canonizării Sfântului Atanasie Todoran și a celor împreună cu el pătimitori, la Salva, județul Bistrița Năsăud, slujind Sfânta Liturghie, în sobor, împreună cu ceilalți ierarhi, membri ai Sfântului Sinod, care au participat la această manifestare.

Luni, 12 mai 2008 – participă la ceremoniile prilejuite de aniversarea a 12 ani de existență a Seminarului Teologic Giurgiu și de acordarea numelui de „Seminarul Teoctist Patriarhul” acestei unități de învățământ teologic, slujind Sfânta Liturghie, în sobor, în paraclisul Sfinților Trei Ierarhi. Rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 17 mai 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Trei Ierarhi – Videle și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește sfințirea și inaugurarea Centrului pastoral-misionar și social de la această parohie.

Săvârșește cununia tinerilor Barbu Florin-Cristian și Alina-Florentina în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Măgureni și rostește un cuvânt de învățătură.

Săvârșește cununia tinerilor Badea Laurențiu-Ovidiu și Roxana-Florentina în biserica Sfinților Apostoli din Alexandria rostind un cuvânt de învățătură.

Duminică, 18 mai 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Valea Părului, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Părpălea Cristian-Florentin și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 20 mai 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova. Săvârșește privegherea în același sfânt locaș.

Miercuri, 21 mai 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Proroc Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna-Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 24 mai 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei

Parascheva din parohia Suhaia și rostește un cuvânt de învățătură. Face o vizită pe șantierul de construcție a noii biserici din această parohie.

Săvârșește cununia tinerilor Valentin-Vasile Badea și Florina-Nicoleta Ciupitu în Catedrala Sfântului Alexandru din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 25 mai 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 26 mai 2008 – la Turnu Măgurele, prezidează examenul de competențe profesionale susținut de absolvenții Seminarului Teologic „Sfântul Calinic Cernicanul”.

Săvârșește tunderea în monahism a rasoforului Calinic Teoreanu – Casian monahul și privegherea în biserica Sfântului Mucenic Ioan Rusul din Mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 27 mai 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din Mănăstirea Cernica și săvârșește slujba de înmormântare a Părintelui Ierodiacon Visarion Iugulescu, rostind un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 28 mai 2008 – la Liceul Pedagogic „Mircea Scarlat” din Alexandria prezidează examenul pentru obținerea atestatului de predare a Religiei la clasele I-IV, susținut de absolvenții acestei școli.

Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 30 mai – sâmbătă 31 mai 2008 – coordonează desfășurarea lucrărilor celui de-al XXV-lea Simpozion Național de Numismatică găzduit de Muzeul Județean Teleorman. Săvârșește în Catedrala Episcopală din Alexandria parastas pentru pomenirea Prof. Dr. Constantin Preda, președinte al Societății Numismatice Române, trecut la cele veșnice la sfârșitul lunii martie 2008. Rostește un cuvânt în deschiderea Simpozionului și la închiderea lucrărilor acestuia.

Duminică, 01 iunie 2008 – săvârșește resfințirea bisericii Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din parohia Brebina și slujește Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotesește iconom-stavrofor pe Preotul Costache Cornel și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 02 iunie 2008 – prezidează lucrările Conferinței pastoral-misionare cu tema „2008 – anul jubiliar al Sfintei Scripturi și al Sfintei Liturghii” la protoieria Alexandria.

Marti, 03 iunie 2008 – este primit în audiență de către domnul ministru Teodor Meleșcanu, la Ministerul Apărării din București, cu solicitarea de sprijin

în vederea preluării patrimoniului Unității Militare Nanov-Buzescu de către Sfânta Episcopie a Alexandriei și Teleormanului.

Joi, 05 iunie 2008 – săvârșește resfințirea bisericii Sfintei Parascheva din parohia Saelele și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotonește diacon pe tânărul Fișcuci Nicușor-Valentin și hirotesește iconom-stavrofor pe Preoții Cârmiș Viorel și Raicu Alexandru-Cătălin. Săvârșește parastas pentru pomenirea eroilor și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 06 iunie 2008 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede.

Sâmbătă, 07 iunie – duminică, 08 iunie 2008 – participă la ceremoniile prilejuite de instalarea ca Mitropolit al Moldovei și Bucovinei a Înaltpreasfințitului Părinte Teofan Savu și slujește Sfânta Liturghie, în sobor, în Catedrala Mitropolitană din Iași.

Marti, 10 iunie 2008 – prezidează lucrările Conferinței patoral-misionare cu tema „2008 – anul jubiliar al Sfintei Scripturi și al Sfintei Liturghii” la protoieria Turnu Măgurele.

Joi, 12 iunie 2008 – prezidează examenul de admitere la Seminarul Teologic „Sfântul Calinic Cernicanul” – Turnu Măgurele.

Sâmbătă, 14 iunie 2008 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova. Săvârșește privegherea în acest sfânt locaș.

Duminică, 15 iunie 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie și Vecernia praznicului în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 16 iunie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în paraclisul Mănăstirii Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 17 iunie 2008 – prezidează lucrările Conferinței patoral-misionare cu tema „2008 – anul jubiliar al Sfintei Scripturi și a Sfintei Liturghii” la protoieria Videle.

Joi, 19 iunie 2008 – la Palatul Patriarhal din București, participă la lucrările Sinodului Mitropolitan al Sfintei Mitropolii a Munteniei și Dobrogei.

Sâmbătă, 21 iunie 2008 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas de pomenire a mamei Preasfințitei Sale în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Constantin Brâncoveanu, jud. Călărași.

Oficiază cununia tinerilor Doreață Valentin-Ionuț și Sandu Livia-Diana în biserica Sfintei Cuvioase Parascheva din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 22 iunie 2008 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Trei Ierarhi din parohia Islaz II, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Fișcuci Nicușor-Valentin și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 24 iunie 2008 – săvârșește, împreună cu Înaltpreasfințitul Părinte Mitropolit Laurențiu, târnosirea bisericii Nașterii Sfântului Ioan Botezătorul și Sfântului Cuvios Pimen din Mănăstirea acestora din Poiana Brașov, slujește Sfânta Liturghie în această biserică și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 25 iunie 2008 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Vineri, 27 iunie 2008 – oficiază Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 28 iunie 2008 – participă la ședința Societății Numismatice Române, la sediul acestei societăți din București.

Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfinților Apostoli din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 29 iunie 2008 – săvârșește târnosirea bisericii de lemn a Sfintei Parascheva din Videle, în urma restaurării acesteia și slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Trei Ierarhi din Videle, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.





BISERICA ȘI SOCIETATEA

FAMILIA DE ASTĂZI, ÎNTRE SACRU ȘI DESACRALIZARE

Pr. *Gramă A. Daniel*

„Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său;
După chipul lui Dumnezeu l-a făcut;
A făcut bărbat și femeie”. (Facere I, 27)

Familia, instituție global pusă în slujba vieții, este cel dintâi laborator al formării personalității umane, loc în care se naște prima oară ideea de aproapele. Transformarea individului în persoană este întâi de toate opera familiei. În familie trebuie văzut chipul miniatural desăvârșit al societății.

Bărbatul și femeia exprimă cele două modalități de existență ale omului, care a fost creat ca dualitate pentru a exista în relație și considerat în sine, nu se simte complet, îl caută pe celălalt pentru împlinire și creație¹.

Scoaterea Evei din Adam înseamnă că Eva a fost cuprinsă virtual în Adam și înainte de aducerea ei distinctă la existență. Dar a fost în Adam nu ca ceva identic cu el și deci ea nu e rezultatul unei simple dezvoltări a lui. Omul este bipolar în sine însuși, căci numai astfel este ființă dialogică².

Căsătoria și familia răspund, deci, impulsului natural, înclinației spontane

1. Pr. Constantin Galeriu, *Taina nunții*, în „Studii Teologice”, anul XII (1960), nr.7-8, p.489;

2. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae *Teologia Dogmatică*, ed. a II-a, Edit. IBM BOR, București, 1997 p. 121;

ce se află în om de a consimți la o viață comună, de a forma o permanentă și exclusivă unire cu insul de sex opus, totul provenind mai întâi dintr-o nevoie înscrisă în natură. Cele două sexe se întregesc sufletește și trupește prin unirea lor, constituind laolaltă un monolit uman.

Familia eliberează pe om din starea de solitudine, izolare și separare egocentrică, îl predispune la a-și depăși propriile limite, a se abandona pe sine, a-și deplasa centrul de gravitație spre altul, a i se dărui³.

Conviețuirea bărbatului cu femeia este un așezământ dumnezeiesc ce-și are începutul odată cu crearea neamului omenesc, ca cea mai mare taină a creației. Prima familie s-a întemeiat în Rai, având ca preot și martor pe Însuși Dumnezeu.

Dumnezeu a gândit, a voit și a instituit pozitiv familia. Realitatea umană înainte de căderea în păcat este prin excelență conjugală. Conștienți de măreția actului divin, am putea spune că „fără frumusețea și armonia conjugală a primului cuplu, paradisul însuși ar fi pierdut ceva din plenitudinea sa”⁴. Idealul conjugal a fost însă pervertit prin păcatul strămoșesc, în urma căruia apare pofta, concupiscenta, veșmântul deiform al omului țesut de Dumnezeu se preface în „haine de piele”, apare mortalitatea biologică, viața devine supraviețuire⁵.

Odată cu venirea Mântuitorului, instituția matrimonială își regăsește perfecțiunea pe care urmările păcatului în istoria umană o aduseseră aproape la decadență. Legătura conjugală este restaurată în plenitudinea și puritatea sa paradisiacă, este ridicată de Hristos la rangul de demnitate sacramentală și lucrare a harului, la semnificația sublimă de a reprezenta propria Sa unire cu Biserica. Cu prezența Sa la nunta din Cana Galileii, Mântuitorul întărește convingerea că legătura conjugală are în esență vrednicia unui lucru sfânt, al unei taine, în care se revarsă peste hotărârea și vrerea oamenilor binecuvântarea lui Dumnezeu. Cuvintele Mântuitorului asupra indestructibilității familiei („ce a împreunat Dumnezeu omul să nu despartă” – Matei XIX, 5-6) introduc unirea soților în ordinea harului. Mântuitorul repudiază divorțul (Marcu X, 11), recunoscând dreptul natural al soților la o permanentă și nedespărțită afecțiune reciprocă. Adulterul este condamnat nu numai ca fapt ci și ca intenție și dorință (Matei V,

3. Pr. drd. Nicolae Stoleru, *Viața morală a soților în cadrul unirii conjugale creștine*, în „Studii Teologice, anul XXVI (1974), nr. 7-8, p. 533;

4. *Ibidem*, apud Paul Evdokimov, L. Orthodoxie, Delachaux et Niestle, 1965, p.294;

5. Panayotis Nellas, *Omul-animal îndumnezeit*, ed. III-a, Editura Deisis, Sibiu 2002, p.84;

27; XIX, 9)

Prin Hristos, familia devine scară către cer și comunitate de sfinți, căci soții străduindu-se să desăvârșească dragostea naturală, vor înțelege sensul adânc și etern al angajamentului sacramental și al dăruirii reciproce.

1. Tendințe ale culturii secularizate, care subminează familia

Arhitectura divină a familiei creștine, „*eclessia domestica*”, răsadnița sfințeniei, s-a ruinat lent în timp, acest proces fiind un apanaj al mișcării de eliberare a omului de sub aripa bisericii care a început în secolul al XVI-lea, al Reformei, a cunoscut umanismul renescentist, iluminismul sec al XVIII-lea și a continuat la mijlocul secolului trecut cu mișcările feministe și cu revoluția sexuală care au dat tonul desfrâului.

Încă de la începutul anilor 70 unele societăți s-au declarat „eliberate sexual” prin depășirea constrângerilor victoriene care, după părerea unora, au adus represiune sexuală și sexism patriarhal. S-a creat în schimb o atmosferă de fixație și exploatare sexuală ce impune o imoralitate indispensabilă – o ieftină și seducătoare trivialitate – în toate domeniile. Într-un astfel de mediu imperativele biblice ale fidelității, jertfei de sine și luptei împotriva păcatului sunt subminate de formula eticii satisfacției personale și imediate: „Dacă-ți face plăcere, fă-o”⁶.

În familiile clasice ierarhia s-a aplatizat în virtutea principiilor egalitariste feminine: soțul nu mai este cap al familiei precum Hristos Bisericii, mama nu mai este inima familiei, ci e o femeie de carieră pe care natalitatea, maternitatea și chiar familia o cam stânjenesc în ascensiunea ei profesională. Copiii nu mai trebuie să asculte de părinți, ci părinții să se adapteze modelor vremii.

Mai mult, în plină modă „unisex”, mamele își asumă responsabilitatea să crească singură copiii, divorțurile fiind în plină vogă, sau chiar își arogă dreptul de a naște fără o relație stabilă cu un bărbat, chiar și prin fertilizare „in vitro”⁷.

Observând societatea contemporană și mersul ei, remarcăm cu ușurință că două tendințe apărute în spațiul culturii secularizate subminează familia autonomă: contestarea autorității tatălui în cadrul familiei cauzată de îndatoririle

6. Pr. Prof. dr. John Breck, *Darul sacru al vieții*, Ediția a II-a, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2003, p.73;

7. Pr. prof. dr. Dumitru Radu, *Valoarea vieții umane și apărarea ei*, în „Almanah bisericesc al Episcopiei Sloboziei și Călărașilor”, Slobozia, 2000, p. 23;

lui zilnice și emanciparea femeii. Astfel, „fiecare membru al familiei așează interesele individuale deasupra celor familiale și duce o viață independentă de cea a familiei”⁸.

Familia românească resimte și ea, încă estompat, aceste tendințe, păstrând o notă dominantă tradițională, însă, în contextul integrării europene, există riscul extinderii acestor mutații familiale europene.

2. Mutații cunoscute de familia europeană

Este cunoscut faptul că toate transformările pe care le cunoaște societatea la nivel economic, politic și cultural, au ecou în arealul familiei, aceasta fiind cea mai fidelă păstrătoare a tradițiilor, a valorilor naționale, unul dintre cele mai conservatoare segmente sociale, un real „barometru” al tuturor schimbărilor sociale.

Dacă prin familie, în mod obișnuit, se înțelege un grup uman format din soț, soție și copiii acestora, pe fondul profundelor transformări economice, politice, sociale dar mai ales culturale, în contextul culturii contemporane secularizate s-au produs o serie de mutații în privința relațiilor familiei cu societatea, a comportamentelor tinerilor necăsătoriți, în privința comportamentelor nuptiale și familiale, noțiunea de familie dobândind conotații noi pentru a putea îngloba și alte forme alternative de conviețuire.

La slăbirea vieții familiale moderne și contemporane au contribuit o serie de factori generați în special de individualismul egoist al veacului acestuia: libertinajul tinerilor, extinderea prostituției, a practicilor neomalthusianiste și a avorturilor, căsătoria fiind privită din punct de vedere strict individualist, hedonist, puternic așezată pe principiul sterilității sistematice și găsind pentru a se menține sau desface, colaborarea avortului, adulterului și divorțului.

Dintre acestea, problema avortului este una dintre cele mai mari rele ale zilelor noastre care afectează într-un mod devastator nu numai familia, ci și societatea. Începând cu anul 1987, când cercetătorii francezi au descoperit „pilula contraceptivă”, s-a declanșat un adevărat „holocaust” al avorturilor⁹. Această stare a fost încurajată și de o deplasare seismică în perspectiva morală a societății în sensul că a recunoscut dreptul femeii la intimitate și la libertatea de a face ce vrea

8. Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Ortodoxie și contemporaneitate*, Edit. Diogene, București, 1996, p.68;

9. Pr. prof. dr. John Breck, *op.cit.*, p.164;

cu trupul ei în detrimentul dreptului la viață a unui copil în creștere. Unele țări au adoptat legi referitoare la avorturile în diferite faze ale nașterii în funcție de momentul în care fetusul poate fi considerat om, în încercarea de a justifica această crimă. În legătură cu această poziție putem spune că dezbaterile privind momentul „umanizării” fetusului este cu totul falsă și înșelătoare. Ea se fundamentează pe presupuziția eronată potrivit căreia criteriile pentru determinarea calității de persoană trebuie acceptate de către alți oameni și apoi îndeplinite de către fetus, indiferent că acele criterii se referă la concepție, implantare sau naștere¹⁰.

Din perspectivă ortodoxă, calitatea de persoană este conferită de către Dumnezeu și nu de dezvoltarea fiziologică, de analizele medicale sau de diferite convenții sociale. Din timpurile biblice până în prezent, avortul a fost privit ca un act condamnat moral, o crimă, adică un act de distrugere a unei vieți umane inocente.

Nici adulterul sau divorțul nu sunt mai puțin dăunabile, ele fiind atacuri directe și brutale la adresa instituției familiei. Pofa care aduce cu sine adulterul, rupe legătura creată între soți prin Taina Căsătoriei căci, legătura conjugală poate fi durabilă numai dacă e construită pe încredere și fidelitate. Pe scara valorilor morale, adulterul este cu certitudine mult mai grav decât activitatea sexuală pre-conjugală, întrucât violează un legământ conjugal real: legătura dragostei și a încrederii dintre două persoane¹¹.

Întrucât adulterul subminează în mod cert aceste valori, Hristos permite faimoasa „excepție” de la interzicerea divorțului: „oricine va lăsa pe femeia sa, în afară de pricina de desfrânare, o face să săvârșească adulter și cine va lua pe cea lăsată, săvârșește adulter” (Matei V,32). Adulterul distruge, ca cea mai dureroasă traumă esența mistică a unirii conjugale, fiind mărturia că, după ce a fost slăbită, nu mai rămâne nimic din materia tainei, care este dragostea. Divorțul ce urmează nu este decât un indiciu al absenței, al distrugerii dragostei. Nimic nu mai este de salvat, nici măcar legal și legătura, proclamată indisolubilă se autodizolvă¹². Biserica Ortodoxă nu legiferează, ci tolerează divorțul când legătura conjugală este practic destrămată.

Vorbind despre situația vieții familiale de astăzi, trebuie să precizăm însă că probleme precum avortul, adulterul sau divorțul nu sunt altceva decât consecințe ale mișcărilor și transformărilor care au loc în societatea și cultura contemporană. Secularizată și golită de valorile tradiționale, societatea actuală trece printr-o

10. *Ibidem*, p.166;

11. *Ibidem*, p.115;

12. Pr. dr. Nicolae Stoleru, *op.cit.*, p.541;

criză existențială, printr-un vid de existență, încercând să elimine pe Dumnezeu din creație, refugiindu-se în autosuficiență, individualism și narcisism. Tonul schimbărilor sociale profunde a fost dat de Occident prin revoluția sexuală a anilor 60-70, mișcările feministe, mișcarea „hippy” precum și prin curentele ce promovau eliberarea de inhibiții și prejudecăți. Au urmat adoptarea unor noi atitudini caracterizate prin „cultura” de tip ghetou, aplecarea spre practici și concepte spirituale orientalo-asiatice, muzica psihedelică (sau „emo” mai recent), practicile sexuale libere, consumul de substanțe halucinogene, tinerii alunecând ușor spre anxietate, izolare sau pervertire a firii fără precedent.

Aceste mișcări sociale au fost amplificate și mai mult prin intermediul mijloacelor de informare care prin programele, filmele și emisiunile de tip reality-show au deusolat și promovat o educație modernistă și descreștinată în special în rândul tinerilor.

La polul ideologic opus, societățile comuniste răsăritene se descătușează de sub materialismul de tip comunist ateu, marxist, respirând libertatea, căci „materialismul duce ineluctabil la negarea libertății”¹³.

Însă această libertate le dă posibilitatea de a cădea sub o altă influență: cea a comunismului occidental, secularizat și perfid¹⁴.

În demersul de a identifica factorii și mutațiile ce lovesc și descompun modelul familial tradițional, trebuie să amintim și problema homosexualității. Ca o parodie a „unirii într-un singur trup”, toate faptele homosexuale sunt inacceptabile din punct de vedere moral, acestea denaturând profund funcțiile și scopul trupului omenesc. Făcând o fotografie a unui colț de societate sufocat de obsesia erotismului și confuzia între masculinitate și feminitate, Paul Evdokimov spune: „Lumea fundamental masculină, în care harisma feminină nu joacă nici un rol, este din ce în ce mai mult o lume fără Dumnezeu, fiindcă este fără Mamă și nu se poate naște Dumnezeu în ea. Este simptomatic faptul că, în această ambianță, desfrânarea copiilor și homosexualitatea se afirmă deschis”¹⁵. Ca și cum nu ar fi fost de ajuns, s-au organizat și înființat comunități de „gay”, parade și manifestări pentru acceptarea homosexualilor și a dorinței lor de a adopta copii, în cadrul acestor „familii” surogat. Tot o astfel de familie surogat poate fi considerată și cea

13. Nikolai Berdiaev, *Împărăția lui Dumnezeu și împărăția cezarului*, Ed. Humanitas, București 1998, p.81;

14. Pr. Ionuț Popa, *Problema familiei creștine astăzi. Pastorația copiilor, a tinerilor și a bătrânilor*, în „Ortodoxia”, anul LVIII (2007), nr.4, p.118;

15. Paul Evdokimov, *Femeia și mântuirea lumii*, Edit. Christiana, București, 2004, p.296;

în care femeia concepe un copil, îndepărtând partenerul din viață, cu ajutorul tehnologiilor reproductive (inseminare artificială sau fertilizare „in vitro”). Iată o mare ironie a societății autonome și moderniste: milioane de copii sunt avortați în timp ce numeroase femei apelează la tehnici de reproducere asistată.

Toate aceste precizări de mai sus indică schimbări grave în arealul familiei tradiționale, societățile europene încercând să adopte o atitudine de circumstanță pro-familia. Însă politicile sociale foarte „generoase” și foarte „anti-prejudecați” nu vor putea ține în frâu mutațiile suferite de familia europeană, pentru a le direcționa în sensuri conforme cu morala, cu atât mai mult a le stopa.

3. Ecoul mutațiilor familiei europene în familia românească

Această stare de criză prin care trece familia europeană, începem să o remarcăm, cu tristețe însă, și în țara noastră, mai ales în circumstanțele proaspetei integrări europene. Din dorința de a fi foarte europeni, uităm să fim români, copiind niște comportamente în totală contradicție cu tradițiile și cu religia noastră ortodoxă care duc la apariția unor forme de conviețuire ce sunt departe de noțiunile de stabilitate, echilibru, moralitate și durabilitate cu care se asociază familia în accepțiunea creștină pur românească.

Sub influența culturii occidentale asistăm în țara noastră la renașterea unui păgânism domestic, ce înainteză progresiv și insistent, făcând să triumfe suprasolicitarea egoismului carnal, cunoscut sub numele de sexualism, etalat printr-un cult al goliciunii. Avem de-a face cu principii și concepții, moduri de a fi și de a se manifesta, susținute de ateismul vremii, de ideologie, de literatură, de mass-media, care contrazic în mod flagrant concepția creștină despre sacralitatea familiei și a căsătoriei. Această realitate o punctează și părintele Alexander Schmemmann când spune: „Cu nenumăratele manuale de fericire maritală, cu tendința alarmantă de a face din preot un specialist în sexologie clinică, cu toate aceste definiții comode ale familiei creștine, care aprobă o viață sexuală moderată – toate acestea nu lasă, într-adevăr, nici un loc pentru sacrament”¹⁶.

Referitor strict la starea societății românești putem preciza încă de la început că fenomenul destrămării instituției familiei și consecințele sale se văd în înșeși

16. Pr. dr. Constantin Mihoc, *Taina căsătoriei și familia creștină în învățăturile marilor Părinți ai Bisericii din secolul IV*, Editura Teofania, Sibiu, 2002, apud „Romania Common Country Assesment”, December 1997;

statisticile oficiale. Astfel conform acestor statistici¹⁷, la sfârșitul anului 1997, din totalul copiilor între 0-18 ani, 1,66% (98.872) erau instituționalizați; dintre aceștia 56,5% au totuși părinți, care însă preferă să fie scutiți de grija propriilor copii; numărul copiilor străzii, necunoscut în mod precis, este estimat la 2000-5000; abuzurile sexuale asupra copiilor au înregistrat cote alarmante; prostituția, mai ales în rândul minorilor, a devenit într-un ritm rapid un fenomen de proporții, rata violențelor de tot felul a cunoscut un nivel fără precedent; numărul avorturilor este îngrijorător de mare.

În zilele noastre, nu mai este pentru nimeni un secret că majoritatea tinerilor preferă să nu se mai căsătorească, optând pentru relațiile neconvenționale, temporare, fără angajamente – așa-zisele căsătorii de probă, organizate mai ales în preajma „zilei îndrăgostiților”, culmea, de către autoritățile municipale. Avem așadar un simptom al renunțării la valorile creștine și tradiționale, discreditându-se în mod clar castitatea premaritală și familia ca sacrament, în favoarea relațiilor libere, de multe ori consiliate prin programe de educație sexuală.

Într-o viziune teologică, fenomenul apare ca o ultimă consecință a păcatului, înțeles drept renunțare la orice responsabilitate înaintea lui Dumnezeu și a comunității umane.

Un proces la fel de grav este și acela al disoluției rapide a unor familii convențional constituite (uneori trecute formal prin ritualul Sfintei Taine a Cununiei). Acest fapt este cu atât mai dureros, cu cât matrimoniul nu pare a mai fi înțeles la adevărata sa dimensiune de angajament ascetic întru realizarea unei comuniuni din ce în ce mai desăvârșite între membrii familiei¹⁸.

De numeroase ori căsătoriile se desfac din motive puerile și ridicule, câteodată aceleași care le-au și contractat, trădând interese pecuniare, confuzie între erotism și iubire, patimi neîmblânzite, instabilitate sufletească¹⁹.

O altă problemă, deloc de neglijat, a societății românești care atinge instituția familiei este dezordinea socială creată de exodul în străinătate a unei părți a populației active a României în căutarea unui loc de muncă bine plătit. De multe ori în țară rămân familii care se destramă prin lipsa unuia sau a altuia dintre soți. În această situație familia își pierde și funcția educativă, copiii crescând fără a primi

17. Pr. prof. Alexander Schmemmann, *Pentru viața lumii – Sacramentele și Ortodoxia*, Edit. IBM BOR, București, 2001, p.99;

18. Pr. asist. dr. Doru Costache, *Rolul familiei în educația copiilor*, în „Ortodoxia”, anul LIII (2002), nr.3, p.136;

19. *Ibidem*, p.136;

cele mai elementare repere ale construirii unei vieți decente. În multe cazuri, lipsiți de funcția educativă a familiei, copiii rămân pradă abandonului școlar, prostituției, alcoolismului, drogurilor, violenței, vieții antisociale sau chiar suicidului. Astfel trebuie să insistăm asupra faptului că părinții trebuie să fie nu numai principiu generator ci și educator cum frumos reliefează un cunoscut teolog ortodox: „A aduce cu adevărat copii pe lume înseamnă a ști nu numai să le dai viață, ci și exemplul unei slujiri creatoare... Înseamnă a face din familie acea „micuță Biserică” de care vorbește și Sfântul Ioan Gură de Aur și în care copiii, după exemplul adulților, fac ucenicia dublei deschideri: către Dumnezeu și către aproapele”²⁰.

Dizolvarea familiei mai are și o altă consecință extrem de gravă: abandonul copiilor. Rezultând din relații întâmplătoare și din cadrul unor cupluri cu venituri sub limita acceptabilă, copiii ajung inevitabil pe străzi, constituind treptat o societate paralelă. Mult mai desocializați decât copiii needucați rămași în familiile lor, copiii abandonați devin una dintre cele mai serioase provocări la adresa conștiinței și societății contemporane.

Pe fondul acestei situații dificile prin care trece familia societății noastre, putem aduce în discuție și relațiile stat-societate-familie, un trinom care ar trebui să funcționeze în interdependență și complementaritate. Abordând o serie de legi și proiecte, pe hârtie foarte „pro-familia”, statul nu este suficient de aproape de familia românească. Aici nu ne referim strict la domeniul financiar (cu toate că nu stăm prea bine) ci și la tendința întemeierii numai pe indivizi a societății, lovind în utilitatea familiei, în ciuda faptului că familia stă la baza societății: „Familia promovează coeziunea socială, bisericească, nu indivizii”²¹.

În fine la această criză se adaugă și alți factori negativi care – în spatele unei legislații „euro-unioniste” – lovesc în familie: sărăcia, șomajul, nesiguranța zilei de mâine, sectele prozelitiste și alte mișcări obscure (gen MISA), etc.

4. Depășirea crizei familiale actuale. Considerații finale

Criza prin care trece familia din societatea zilelor noastre nu poate fi totuși mai puternică decât binecuvântarea lui Dumnezeu Creatorul, care a zis: „Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți...” (Facere I,28), binecuvântare

20. Olivier Clement, *Întrebări asupra omului*, trad. ro. de Ieromonah Iosif Pop și Pr. Ciprian Șpan, Alba-Iulia, 1997, p.106;

21. Pr. prof. dr. Dumitru Staniloae, *op.cit.*, pag.129;

întărită mai apoi în Noul Testament de Hristos la nunta din Cana Galileii.

„Faptul că se vorbește azi atât de intens de «renaștere spirituală», de «redresare morală», de «trezire religioasă», de «nevoia de spiritualitate», este un semn de sănătate a spiritului care nu poate să uite dimensiunea metafizică a existenței”²², spunea părintele Ion Bria, ilustrând revirimentul spiritual pe care l-a cunoscut țara noastră după noaptea ateismului din „epoca luminii”. Această însuflețire spirituală trebuie să ne călăuzească în a adopta o atitudine selectivă față de cultura occidentală, să ne ajute să preluăm de exemplu știința, tehnica și să respingem cu fermitate „debusolarea morală a Occidentului, izvorâtă dintr-o concepție deistă”²³.

Biserica lui Hristos, constituție comunională și tradițională, are toate șansele să contribuie decisiv la reinstituirea familiei în drepturile și funcțiile sale. Credința creștină este întotdeauna izvor de speranță și de putere spirituală care ne ajută să depășim toate încercările și greutățile vieții. Chiar această criză a familiei, ca stare incompatibilă cu voia lui Dumnezeu, este în același timp o chemare acută la schimbarea în bine, o șansă pentru un nou început. Astfel este necesară promovarea unei vieți autentice duhovnicești în familie: a-l vedea pe celălalt în lumina lui Hristos, a încerca să cultivi smerenia, supunerea de bună voie, sărăcia și înfrânarea din dragoste – toate pentru cel de lângă tine.

„Restaurarea” familiei prinde contur prin conștientizarea, de către Biserică, a credincioșilor despre sacralitatea căsătoriei ca taină cât și despre impactul și rezonanța ei în societate în general. „Atâta vreme cât privim căsătoria ca ceva care privește pe cei căsătoriți, ca ceva care li se întâmplă lor, și nu întregii Biserici și, prin urmare, lumii înseși, nu vom percepe niciodată înțelesul cu adevărat sacramental al căsătoriei: ... iubirea dumnezeiască”, căsătoria fiind „...taina atotcuprinzătoare a ființei înseși și din această pricină privește întreaga Biserică și – prin Biserică – întreaga lume”²⁴.

Întemeiată prin Sfânta Taină a Cununii, care obligă la responsabilitate și care oferă harul dumnezeiesc, familia este mediul de formare și dezvoltare a adevăratelor virtuți și totodată drum spre îndumnezeire împreună cu Hristos. Familia reprezintă „biserica” de acasă, este o școală a iubirii, a creșterii duhovnicești și a cunoașterii cuvântului lui Dumnezeu. Familia constituie, astfel, mediul

22. Pr. prof. dr. Ion Bria, *Ortodoxia în Europa – locul spiritualității române*, Edit Trinitas, Iași, 1995, p.75;

23. Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, *Hristos, Biserică, Societate*, Edit. IBM BOR, București, 1998, p.64;

24. Pr. prof. Alexander Schmemmann, *op.cit.*, p.100;

evangelistic în care se pregătesc noi generații de membri ai Bisericii. „ea este o prelungire a Bisericii în lume și o aducere a lumii în Biserică”²⁵.

Scopul căsătoriei nu stă numai în procreare, nicidecum în satisfacerea erosului, căci ea este model de dragoste totală, desăvârșită, din care trebuie să lipsească orice tendință de egoism sau satisfacere exclusivă a poftii trupești, potrivit harului primit în acest sens și pentru biruirea cu răbdare a tuturor greutăților. Ni se arată lămurit acest lucru dacă înțelegem întreitul caracter al familiei: euharistic – de unire cu Hristos prin iubirea jertfelnică, ecleziologic – de apartenență la comuniunea eclezială a lui Hristos și eshatologic – de responsabilitate înaintea oamenilor și a judecății lui Dumnezeu.

Pe această temă, mereu actuală și dinamică, a familiei creștine s-ar putea spune foarte multe. Însă, în încheiere, ar fi de folos să precizăm că într-o societate, a cărei cultură secularizată subminează instituția familiei, întemeiată de însuși Dumnezeu, și promovează desacralizarea ei, închizându-se în autosuficiență și individualism, se impune să luptăm „pro aris et focus” reafirmând cuvântul biblic că nu este bine să fie omul singur (Facere II, 18); „nici femeia fără bărbat, nici bărbatul fără femeie, în Domnul” (I Corinteni XI, 11); și „ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă” (Matei XIX, 6), având certitudinea că „unirea conjugală nu este decât o înfățișare profetică a veacului viitor, a omenirii «in statu naturae integrae»”²⁶.

*

„Căsătoria și familia reprezintă un adânc ocean purtat de valurile timpului trecut de la prima pereche de oameni până astăzi, o sinergie între opera lui Dumnezeu și implicarea umană, o măsură a iubirii în ambele sensuri, între Creator și coroana creației, pe verticală, și între cei încununăți, pe orizontală; este viața însăși a umanității acoperită de Pronia divină și icoană a îmbrățișării tainice dintre Mirele Mântuitor și Biserica Mireasă în Cămarile Împărăției celei veșnice”²⁷.



25. Pr. prof. dr. Ion Bria, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, Edit. IBM BOR, București, 1994, p.169;

26. Paul Evdokimov, *op.cit.*, p.296;

27. Pr. dr. Constantin Mihoc, *op.cit.*, p.11.



DESPRE ÎNȚELESUL ȘI FOLOSUL RUGĂCIUNILOR PENTRU CEI MORȚI

Pr. Marius Constantin Dincă

„Căci sunt încredințat că nici moartea nici viața, nici îngerii, nici stăpânirile, nici cele de acum, nici cele ce vor fi, nici puterile, nici înălțimea, nici adâncul și nici o altă făptură nu va putea să ne despartă pe noi de dragostea lui Dumnezeu, cea întru Hristos Iisus, Domnul nostru.” (Sf. Ap. Pavel)¹

Moartea, spune Apostolul, nu ne poate despărți de dragostea Mântuitorului nostru. Și altă dată spune, *„Că mie a vieții este Hristos, și a muri este câștig... sunt strâns din două părți: doresc să mă despart de trup și să fiu împreună cu Hristos, și aceasta este cu mult mai bine”* (Filipeni: I,21-23). Atunci dacă sufletul adormit este împreună cu Hristos, de ce nu poate să fie și împreună cu trupul Său, Biserica? Căci dacă Apostolul spune că nici unul din aceste lucruri, nici măcar moartea nu ne poate despărți de Hristos, tot el spune că ele nu ne pot despărți de Biserică. Prin urmare este limpede că *cei care nu pomenesc și nu se roagă pentru cei adormiți nu recunosc izbânda lui Hristos asupra morții*, că moartea este zădărnicită, că iubirea celor care trăiesc în și prin Hristos nu încetează în nici un caz și nici nu este înfrântă de acest dușman învins, căci, *„Dacă trăim, pentru Domnul trăim, și dacă murim, pentru Domnul murim. Deci și dacă trăim și dacă murim, ai Domnului suntem”* (Romani XIV, 8).

Prin urmare, aceste lucruri sunt cât se poate de clare: suntem legați prin

1. Romani VII, 38-39.

legăturile dragostei de neînvins a lui Hristos și a Duhului Sfânt, și ne rugăm unii pentru alții nu ca și cum la moarte am trece în anihilare și non-existență, ci știind că cei care au adormit sunt printre cei vii „mădulare fiecare în parte a trupului lui Hristos” (I Corinteni. 12,27). Chiar faptul că ne rugăm pentru cei răposați este o mărturisire activă a credinței noastre în izbânda lui Hristos și nădejdea noastră nestrămutată în înviere.

Deși motivele pe care le avem pentru a ne ruga și a-i pomeni pe cei adormiți sunt atât de simple și au fost enunțate lămurit din cele mai vechi timpuri, din pricina speculațiilor deșarte și a curiozității, asupra acestui subiect s-a abătut un nor de neînțelegere și confuzie. Speculațiile oamenilor au ajuns să fie considerate ca un fel de sfântă tradiție. Și deși aceste tradiții ale oamenilor contrazic învățătura curată și simplă a Părinților, din pricina neajunsului pe care îl aduce obișnuința, au ajuns să fie apărute ca dogme.²

Dacă am face o comparație între acestea două – învățăturile teologice limpezi ale Părinților și denaturările scolastice din manualele noastre de teologie – am fi uimiți de diferența uriașă dintre ele. În vreme ce denaturările apusene sunt complexe, morbide și obositor de legaliste, accentuând puterea diavolilor și zugrăvind-l pe Dumnezeu ca ceva rece, distant și aproape indiferent, învățăturile teologice patristice sunt curate, simple și emană bucurie, întemeindu-se pe deplin în Sfânta Scriptură și bine ancorate în dragostea lui Dumnezeu. Și acest lucru este cel mai important: că învățăturile scolastice se întemeiază pe frica de diavol și o anume îndepărtare de Dumnezeu, în vreme ce învățăturile patristice își trag seva din cunoașterea neîndoioasă a apropierei, dragostei și milei lui Dumnezeu și ocărârea diavolilor cei răi asupra căreia insistă Părinții.

Înainte de a expune învățăturile teologice ale Sfinților Părinți despre rugăciunile și pomenirile pentru cei adormiți, vom prezenta o schiță a ideilor pe care dorim să le scoatem în evidență:

1. Rugăciunile și pomenirile făcute pentru cei răposați sunt acte ale iubirii și mărturisiri de credință, nu plocon dat lui Dumnezeu sau mijloace de a-I satisface „nevoia de răzbunare” nici împăciuirea demonilor.

2. Folosul acestor rugăciuni și pomeniri este în forma unei creșteri duhovnicești, o creștere a bucuriei lor și a schimbului de iubire jertfelnică în ambele direcții.

2. Multe din aceste probleme au apărut în timpul celor „trei sute de ani de captivitate latină a teologiei ruse”, despre care vorbește într-o oarecare măsură Pr. George Florovsky în cartea sa, *Căile teologiei ruse*

3. Rugăciunile noastre nu sunt niște vătafi care îl obligă pe Dumnezeu să-și împlinească făgăduințele sau dascăli care îl fac de ocară ca să vadă ce înseamnă mila. Rugăciunile sunt expresii ale *credinței* noastre în făgăduințele lui Dumnezeu și expresii ale iubirii noastre comune.

4. Rugăciunile și pomenirile săvârșite pentru cei adormiți, deși împlinesc chemarea dragostei, ajută în primul rând la catehizarea celor vii. Căci în rugăciuni noi pomenim adesea nu numai nădejdea celor credincioși, dar și soarta păcătoșilor și în același timp ne reamintim că și noi suntem muritori și de ceasul morții noastre.

Dar să trecem mai departe de la aceste lucruri și văzând ce înseamnă rugăciunile și slujbele de pomenire pentru cei adormiți, vom înțelege și ceea ce nu înseamnă. Am spus că vom apela la „afirmațiile teologice neechivoce ale Sfinților Părinți” pe marginea acestei probleme. Vrem să precizăm acest lucru pentru că așa cum stau lucrurile și în cazul multor altor probleme, Părinții au vorbit în contexte diferite. Prin urmare observăm că se pune un anumit accent și se folosesc anumite alegorii atunci când, de exemplu, Părinții îi mustră pe ascultătorii nepăsători, îndemnându-i la pocăință. Pe lângă asta, uneori întâlnim termeni sau expresii folosite retoric în predici sau în sfaturile date călugărilor etc., adesea se folosesc pilde.

Pe de altă parte, există împrejurări când Părinții trebuie să vină cu lămuriri teologice mai precise atunci când răspund întrebărilor puse de unii învățători eretici sau mincinoși. Un astfel de exemplu este cazul ereticului Arie care l-a întrebat pe Sf. Epifanie al Ciprului despre rugăciunile pentru cei adormiți. Răspunsul sfântului a fost unul foarte bine chibzuit, întocmit din conștiința Bisericii. După cum vom vedea și expunerile lămurite ale semnificațiilor practicilor liturgice sunt alcătuite în același fel.

În mod firesc, cea mai mare atenție o acordăm acelor cuvinte ale Sfinților Părinți în care aceștia formulează enunțuri dogmatice exacte sau scriu pentru a apăra o învățătură. Atunci când ne izbim de ceea ce pare o contradicție, la o primă privire, mai întâi de toate cercetăm contextul acelor cuvinte care par să fie o contradicție. De obicei, atunci când facem acest lucru, așa - zisa contradicție dispare.

Sf. Ioan Hrisostom ne spune, bunăoară, de întâmplarea când Ierusalimul a fost izbăvit prin pomenirea numelui lui David și a făgăduinței pe care Dumnezeu a făcut-o acestuia. Sfântul adaugă:

„Dacă pomenirea unui drept a avut atâta putere, când faptele sunt săvârșite pentru unul singur, cum să nu aibă (pomenirea) putere multă. Nu degeaba

Apostolul a poruncit ca să se facă pomenirea morților în înfricoșătoarele Taine. Ei știu cât de mari sunt foloasele...”

Cine se bucură de aceste foloase? Locuitorii Ierusalimului au avut de câștigat prin pomenirea lui David căci el primise deja o făgăduință, iar oamenii, prin pomenirea acestui drept, au dobândit pentru ei o parte a acelei făgăduințe. Dar și cel pomenit a avut de câștigat, căci iată ce spune sfântul:

„Ei știu cât folos au de pe urma lor, multă binefacere... Iar aceasta o facem numai pentru cei care s-au săvârșit în credință...”³

Potrivit teoriei satisfacției din scolastică, acest „folos” înseamnă că un Dumnezeu îndepărtat, răzbunător este înduplecat să fie milostiv și să ierte prin rugămințile stăruitoare ale oamenilor căzuți în păcat care, evident, au mai multă dragoste și îndurare decât Dumnezeu. Aceste rugăciuni au un caracter magic, pentru că prin repetarea corectă a unei formule, noi obligăm „puterile” să reacționeze într-un fel anume, dinainte stabilit.

Atunci care sunt foloasele acestor rugăciuni și slujbe de pomenire? Sfântul nostru părinte apostolic, Dionisie Areopagitul, răspunde într-o lucrare teologică exhaustivă, „*Despre cele ce se săvârșesc pentru cei adormiți*”⁴:

„Rugăciunea cere bunătații dumnezeiești să ierte celui adormit păcatele cele din slăbiciunea omenească și să-l așeze în lumina și în țara celor vii (Ps. 56,13; 116,9), în sânurile lui Avraam (Lc. 16,22), lui Isaac și lui Iacob, în locul de unde a fugit durerea și întristarea și suspinul. Acestea sunt, socotesc, preafericitele cununi vădite ale sfinților...”

„Dar ar putea spune, poate, cineva că am vorbit drept, dar e greu de înțeles pentru ce are nevoie ierarhul de bunătaatea dumnezeiască pentru iertarea păcatelor celui adormit și pentru socotirea lui în aceeași cinste cu cei asemenea lui Dumnezeu. Căci dacă fiecare va lua de la dreptatea dumnezeiască răsplata faptelor bune, săvârșite în viața de acum, iar cel adormit s-a folosit de lucrările sale în această viață, prin ce rugăciunea ierarhică va fi mutat la altă stare veșnică decât la cea de care e vrednic și care e răsplata vieții de aici?”

„Eu știu foarte bine că fiecare va primi starea corespunzătoare așa cum spun Scripturile. Căci acestea spun că Domnul va depărta de la Sine pe unii și fiecare își va lua cele corespunzătoare cu cele făcute prin trup, fie bune, fie rele (II. Cor.

3. Romani 8, 38-39.

4. Multe din aceste probleme au apărut în timpul celor „trei sute de ani de captivitate latină a teologiei ruse”, despre care vorbește într-o oarecare măsură Pr. George Florovsky în cartea sa, *Căile teologiei ruse*

5,10). Și rugăciunile dreptilor lucrează în viața aceasta, dar nu și după moarte, însă numai cei vrednici de aceste sfinte rugăciuni, ne învață predaniile adevărate ale Scripturilor. Sau ce a folosit Saul de la Samuel? (I Samuel 16,1). Sau ce i-a folosit poporului evreilor rugăciunea proorocilor? (Ier. 7,16)...”⁵

Comparați aceste cuvinte ale unui mare teolog care a fost învățat de către apostolii înșiși cu legalismul complex și tulburător și cu „ideologia satisfacției” a scolasticilor care transformă aceste rugăciuni în plocon sau mijloace magice de a-L obliga pe Dumnezeu să fie milostiv.

Dumnezeu nu are nevoie să fie „satisfăcut” sau să se răzbune pentru fiecare păcat, oricât de mic, știut sau nu, Pocăința nu înseamnă enumerarea legalistă a fiecărui păcat.

Pocăința este o stare, o dispoziție a inimii, nu împlinirea vreunei înțelegeri legaliste cu Dumnezeu. Așa cum spune Sfânta Scriptură, „Avraam a crezut lui Dumnezeu și i s-a socotit lui ca dreptate.”⁶ Iar dacă Avraam a fost fiul legii, cu atât mai mult noi care suntem fii ai credinței ni se va socoti pentru dreptatea noastră dacă am crezut în Dumnezeu, căci noi nădăjduim nu în „dreptatea noastră, care este din lege, ci din aceea care este prin credința lui Hristos, dreptatea care vine de la Dumnezeu prin credință”. (Rm. 3,21-22; 8,4; 10,3-6 și urm). Căci dacă ne nevoim așa cum ne învață Biserica să ne curățim și să dobândim Duhul Sfânt, nu vom primi mai puțin decât părintele nostru Avraam. Nouă ni se va socoti dreptatea, pentru Hristos, întru care s-a împlinit toată dreptatea. Până la urmă suntem mântuiți prin credință vie iar pentru faptele noastre suntem răsplătiți; o răsplată mai mare celui care a împlinit lucrări mai mari, una mai mică celui cu lucrări mai mici – dar mântuirea este la fel de mare.

Sf. Epifanie al Ciprului ne oferă și el o explicație teologică, foarte limpede și fără echivoc, pe marginea acestui subiect. În acest caz el respinge o erezie care se împotriva rugăciunilor și slujbelor de pomenire pentru cei adormiți. El se inspiră din Tradiția și conștiința Bisericii pentru a combate un eretic înflăcărat. Arie pune la îndoială rugăciunile pentru cei răposați:

„Apoi el [ereticul Arie] întrebă, din ce pricină pomeniți numele celor morți după ce s-au săvârșit? Dacă un om în viață se roagă sau face milostenie, cu ce îi va ajuta asta unui om mort? Dar dacă rugăciunea celor de aici i-ar putea ajuta cu adevărat pe cei de dincolo, atunci nimeni să nu mai fie credincios, nimeni să nu mai săvârșească binele! Mai bine lăsați-l să-și câștige niște prieteni prin orice

5. *Ierarhia bisericească*, cap. 7

6. Romani 4,3, 9; Gal. 3:6; Iac. 2:23.

mijloace, și înduplecându-i cu bani sau avându-i doar ca prieteni în momentul morții, aceștia se vor ruga pentru el, ca nu cumva să îndure ceva dincolo sau să nu i se ceară socoteală pentru vreun păcat mare pe care l-a săvârșit.”

Această întrebare nu este cu totul fără rost iar vorbitorul evidențiază o idee cât se poate de valabilă, căci tocmai aceasta este absurditatea în care au căzut latini foarte de timpuriu. Sf. Epifanie răspunde fățiș la această întrebare și poate am proceda bine dacă am examina și alte răspunsuri la astfel de întrebări. Sf. Epifanie răspunde:

„În ceea ce privește rostirea [pomenirea] numelor celor adormiți, ce poate fi mai folositor, mai potrivit, mai minunat? Căci aceasta îi face pe cei de față să creadă că cei răposați trăiesc și nu sunt într-o stare de neființă, ci că ei ființează și trăiesc împreună cu Stăpânul; și face să fie propovăduită kerygma că există nădejde pentru acești frați pentru care s-au rostit rugăciuni, care sunt ca și într-o țară îndepărtată. Și într-adevăr rugăciunile făcute în numele lor aduce folos – deși pe drept cuvânt, nu împacă toate greșelile lor fiindcă în lumea aceasta, noi săvârșim răul cu știință și cu neștiință, iar această faptă [de a ne ruga pentru păcatele celor adormiți] arată limpede cine este mai desăvârșit. Căci noi pomenim atât dreptii cât și păcătoșii...”⁷

Prea Fericitul Părinte Patriarh Daniel citează în lucrarea sa „Comori ale Ortodoxiei” pe Sf. Ioan Hrisostom încredințându-ne de folosul pe care îl au cei adormiți în urma rugăciunilor noastre. Care este rostul pe care sfântul îl găsește pentru aceste rugăciuni?

„Acesta este rostul rugăciunilor, a psalmilor și a preaslăvirii lui Dumnezeu [la slujbele de înmormântare]: ca voi să nu plângeți și să vă tânguiți ci mai degrabă să dați slavă lui Dumnezeu Care l-a luat.”⁸

Așa cum am văzut mai înainte, potrivit părintelui nostru apostolic Dionisie Areopagitul, rugăciunile și pomenirile celor răposați ajută mai ales la instruirea credincioșilor în privința făgăduințelor celor care se nevoiesc pentru mântuire și soarta potrivnică a celor necredincioși. El spune că cele pe care le cerem în numele celor adormiți sunt numai niște mărturisiri a ceea ce ei vor primi oricum, pentru că Dumnezeu deja le-a făgăduit și nu are nevoie de rugăciunile noastre ca să arate milă față de cei adormiți, căci El iartă grabnic păcatele și neputințele, fără imboldul nostru, cu care au murit cei credincioși. Dumnezeu nu ține o „listă”

7. *Împotriva ereziilor*, vol. 1, cartea a II-a, cap. 74

8. Ciubotea, Daniel Patriarhul B.O.R. - *Comori ale Ortodoxiei-cap. IX "Luminile de pe morminte"*, pag. 223

ci cunoaște inima, voința și dispoziția sufletului și asta „ne socotește nouă ca dreptate”, din pricina lui Hristos.

Sfântul Ioan de Kronstadt surprinde măreția și frumusețea adevăratului înțeles al slujbelor noastre de pomenire pentru cei adormiți, atunci când, delimitându-se de manualul de teologie pervertit, își îndreaptă atenția asupra propriei conștiințe patristice și exclamă:

„Ce strânsă legătură există între Biserica cerească și cea pământească! Ce dragoste are Biserica! Priviți cum pomenește, ne cheamă la rugăciune și slăvește fără încetare Biserica cerească pentru faptele minunate împlinite pe pământ în numele lui Dumnezeu; ea se roagă fără încetare pentru Biserica de pe pământ și mijlocește pentru cei adormiți, nădăduind în învierea lor, în viața lor veșnică și în comuniunea lor cu Dumnezeu și cu sfinții. Dragostea ei este fără sfârșit, minunată, dumnezeiască! Să intrăm în duhul acestei iubiri pentru Maica noastră, Biserica Ortodoxă, și să ne lăsăm pătrunși de duhul acestei iubiri. Să privim la frații noștri ca și la mădularele noastre, să ne uităm la noi și la ei ca și la mădularele trupului Bisericii și să-i iubim neobosit ca și pe noi înșine; apoi și noi vom fi mădulare vii ale Bisericii în ceruri, iar ea va fi mijlocitoarea și ajutorul nostru grabnic și silitor.

„Cum păstrăm această legătură cu lumea duhovnicească, cu Biserica cerească? Pomenindu-i în rugăciuni, ținând sărbătorile înființate în cinstea lor [celor adormiți]; și prin slujbele Bisericii. Căci Biserica este una, sub un singur Cap – Hristos. Cum păstrăm această legătură cu cei care s-au petrecut? Cu ajutorul rugăciunilor pentru ei, mai ales atunci când sunt unite cu jertfa nesângeroasă. Cum păstrăm comuniunea cu cei vii... Iarăși cu ajutorul rugăciunii pentru aceștia în casa lui Dumnezeu și acasă.”⁹

Acesta este adevăratul înțeles al rugăciunilor și pomenirilor credincioșilor care au adormit, ca să nu uităm de ei și de făgăduința pe care a făcut-o Dumnezeu celor credincioși, ca să învățăm și să ne deprindem cu o înțelegere nestrămutată a unicității și unității Sfintei Biserici, a nădejzii și bucuriei ei, astfel ca și noi să putem progresa în iubire și să primim curajul de a ne strădui să dobândim pentru noi înșine acele făgăduințe. Noi îi pomenim pe cei răposați ca să rămânem uniți cu ei în mod conștient, mărturisindu-ne credința în înviere și în viața veșnică. Rugăciunile noastre pentru răposați sunt manifestări ale nădejzii, credinței și iubirii creștine, revelații ale tainei unirii cerului și pământului în trupul Sfintei

9. *My Life In Christ*, Holy Trinity Monastery Press, Jordanville, N.Y., ed. 1967, pp.177-176

Biserici. Diferența imensă între această înțelegere autentică, patristică, și noțiunea scolastică este clar evidențiată, dacă vom compara aceste cuvinte ale Sf. Ioan de Kronstadt în care își exprimă fără echivoc propria identitate duhovnicească, cu niște cuvinte din alt loc unde arată învățătura din manual cu privire la rugăciunile pentru cei răposați.¹⁰

Comparați cuvintele citate mai sus ale Sf. Ioan de Kronstadt cu tâlcuirea liturgiilor zilnice pentru cei răposați, oferită de cel mai de seamă și demn de încredere tâlcuitor al practicilor liturgice a Bisericii, Sf. Simeon al Tesalonicului:

„...mai ales dacă jertfa cea nesângeroasă are loc în fiecare zi, nu există ceva mai folositor pentru cei adormiți, nici care să aducă atâta bucurie, iluminare și comuniune cu Dumnezeu, căci atunci însuși Sângele Mântuitorului se varsă pentru noi cei nevrednici, iar dumnezeiescul Trup este jertfit... Ce poate fi mai folositor decât jertfa lui Hristos pentru noi?

„Părțile [scoase din prescură] însemnând înfricoșata jertfă și pomenirea celui adormit îl unește cu Dumnezeu și îl ajută în chip nevăzut să se împărtășească de El. Din acest motiv, nu numai frații care s-au săvârșit în pocăință au mult folos, sunt mângâiați și mântuiți, dar și sufletele sfinte și dumnezeiești ale sfinților se bucură foarte... iar prin această jertfă sfântă se unesc mai curat și mai conștient cu Hristos și se împărtășesc mai adevărat de darurile Sale.”¹¹

Nu vedem că nu numai păcătoșii ca noi au folos în urma acestor rugăciuni, dar și sfinții? Cu toții tragem foloase în același fel, căci aceste rugăciuni sunt taine negrăite ale iubirii dumnezeiești. Cu adevărat mare este puterea iubirii lui Dumnezeu, și taina iubirii dumnezeiești în Sfânta Biserică. Căci o asemenea iubire se înalță la ceruri și străpunge chiar și întunecimea iadului (hades). Celor din iad le micșorează întrucâtva întunericul – căci iubirea, care este stă la baza întregii bunătați, este temelul luminii duhovnicești, în fața căreia întunericul trebuie să se retragă – și aduce prin mila lui Dumnezeu o alinare de negrăit. Dar celor care se odihnesc în rai, rugăciunile Sfintei Biserici se înalță ca niște valuri calde de iubire care înconjoară sufletul ca și îmbrățișarea caldă a mamei, ca și sărutul tandru pe care mama i-l dă noaptea copilului ei care doarme. Așa cum harul lui Dumnezeu este purtat pe aripile iubirii Sale, tot așa iubirea noastră este purtată pe aripile harului lui Dumnezeu, iar sufletele celor adormiți simt iubirea noastră prin har, iar prin harul lui Dumnezeu au folos de pe urma rugăciunilor și milosteniei pe care o facem din dragoste, în numele lor. Căci toate lucrurile

10. *Ibidem*, p.282.

11. *Despre cele ce se săvârșesc pentru cei adormiți*.

pe care le simte sufletul, nu le simte prin puterea lui ci prin lucrarea harului dumnezeiesc, tot așa cum nu este nemuritor prin sine însuși ci prin har.

Foloasele de care se bucură cei răposați în urma liturgiilor zilnice și a slujbelor de pomenire sunt o creștere duhovnicească și nicidecum nu îl obligă pe Dumnezeu să fie milostiv și nici nu-i înduplecă pe diavoli. Biserica, ca o mamă iubitoare, vrea ca toți copiii ei să se bucure de cele mai bune lucruri sau cel puțin să aibă mai mult. Mădularul Bisericii care a răposat, continuă să rămână membrul ei: trupul din care era și mai este o celulă, nu a încetat deloc să funcționeze, iar această funcționare (care este desigur soteriologică și ține de creșterea duhovnicească a tuturor membrilor ei) implică întreg universul creat, care este răscumpărat împreună cu omul. Fără îndoială că îi implică și pe cei răposați într-o oarecare măsură. Mormântul nu este o barieră în fața iubirii și vieții Sfintei Biserici (viața aceasta fiind viața liturgică); iubirea jertfelnică a trupului celor credincioși se revarsă tuturor deopotrivă și străpunge mormântul și „hadesul”. Sfinții, deși sunt deja preamăriți și mijlocesc pentru noi, se folosesc în urma pomenirii pe care le-o aducem și ne rugăm pentru ei și pentru toată lumea pentru creșterea lor, așa încât iubirea să fie cunoscută, prin lucrarea lui Dumnezeu, iar ei trec din lumină în lumină, din bucurie în bucurie, din slavă în slavă, fiecare lucru bun și fiecare lucru desăvârșit fiind desăvârșit și mai mult și mai strălucitor prin lucrarea iubirii dumnezeiești, prin care toate sunt unite și se înalță ca un singur trup către desăvârșirea chemării celei înalte întru Hristos. Cât de minunat este că noi cerem „iertarea păcatelor” fraților și surorilor care au răposat? Nu că Dumnezeu nu i-ar ierta oricum și nu că nu s-ar mântui și fără rugăciunile noastre ci ca să dovedească unitatea iubirii. Și cât este de minunat că Părinții ne-au cerut să ne rugăm pentru cei adormiți ca și cum rugăciunile noastre ar fi mijlocul efectiv pentru iertarea păcatelor lor? Căci Dumnezeu prețuiește iubirea și cele săvârșite din iubire și darurile de dragoste chiar și cele care vin de la noi, niște simpli păcătoși. Dumnezeu nu respinge niciodată, ci în iubirea sa desăvârșită, se îngrijește ca rugăciunile și milostenia noastră să fie primite de sufletele celor răposați și să aibă folos de pe urma lor. El nu îngăduie ca iubirea dumnezeiască să fie adusă în zadar, ci ca Autor al dragostei, El se îngrijește ca lucrarea Lui să fie împlinită. În acest sens spunem că cei răposați trag foloase de pe urma rugăciunilor și primesc iertarea urmărilor păcatelor lor pe baza rugăciunilor noastre. Există vreo diferență între acest fapt și rolul nașului la botez? Numai în prima situație, copilul trebuie să accepte la timp această intenție, jurămintele făcute în numele lui și să continue să împlinească ceea ce a fost început în numele său, pe când credinciosul răposat s-a învoit deja cu acest lucru înainte de moartea

sa, prin credința sa în Sfânta Biserică care ajută la întregirea și desăvârșirea a ceea ce a fost început deja. Oare Dumnezeu ar refuza harul și mântuirea copilului, dar nu ar exista un naș care să facă făgăduințe și jurăminte? Desigur că nu, așa cum nici nu ar împiedica sufletul credinciosului (să se mântuiască) dacă nimeni nu ar rosti o rugăciune pentru el.

Dar atunci ce înseamnă „iertarea păcatelor” în urma rugăciunilor celor credincioși? Nu cumva arată că propria lor conștiință este ușurată de povara ei prin lumina iubirii noastre care se naște prin slujirea Sfintelor Taine în numele aceluși credincios? Pentru că ei știu deja că s-au „mântuit” și sunt hărăziți împărăției dar poate conștiința lor este încă tulburată din pricina povarei cunoașterii de sine. În cele din urmă, conștiința este singurul nostru pârâș. Cu toate acestea e limpede că Dumnezeu îngăduie ca manifestarea iubirii și rugăciunilor noastre să fie primită de către sufletele celor răposați, pentru a le spori bucuria și pentru a oferi alinarea că suntem una, în comuniunea trupului lui Hristos, Sfânta Biserică care ne conduce în râvna iubirii „până când vom ajunge toți la unitatea credinței și a cunoașterii Fiului lui Dumnezeu, la starea bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos, ca să nu mai fim copii și jucăria valurilor, purtați încoace și încolo de orice vânt... ci ținând adevărul, în iubire, să sporim întru toate, pentru El, care este capul – Hristos. Din El, tot trupul bine alcătuit și bine încheiat, prin toate legăturile care îi dau tărie, își săvârșește creșterea, potrivit lucrării măsurate fiecăruia din mădulare, și se zidește întru dragoste” (Ef. 4:13-16.)

Am văzut atât din textul propus cât și din pasajele din Sfinții Părinți, că pentru credincioși moartea nu constituie obiectul fricii sau al groazei. Nimeni care a trăit viața în credință nu trebuie să tremure îngrozit în momentul morții. Căci „nimeni nu ar trebui să se întristeze la gândul morții, căci în viață avem parte de munci și de primejdii, iar în moarte, de pace și de certitudinea învierii” (Sf. Ciprian al Cartaginei), mai mult, „Cred în cuvintele celor înțelepți că fiecare suflet cinstit și iubitor de Dumnezeu, atunci când pleacă de aici, se bucură dintr-o dată de simțirea binecuvântărilor ce îl așteaptă... și trăiește o desfătare și o veselie minunată, și merge bucurându-se să-L întâlnească pe Domnul său” (Sf. Grigorie Teologul), iar „Că dacă trăim, pentru Domnul trăim, și dacă murim, pentru Domnul murim. Deci și dacă trăim, și dacă murim, ai Domnului suntem” (Sf. Ap. Pavel). Sfântul și de Dumnezeu purtătorul părintele nostru Grigorie Teologul „crede în cuvântul celor înțelepți” că sufletul părăsește trupul și se bucură de îndată de cunoașterea spirituală a binecuvântărilor ce îl așteaptă, că sufletul credincioșilor iese din trup „bucurându-se să-L întâlnească pe Domnul său”, simțind „o veselie minunată.” În vreme ce scolastici și neo-gnosticii ar vrea

să înfruntăm moartea cu o groază bolnăvicioasă, căci socotesc ei, spre deosebire de marele teolog că sufletul părăsește trupul și imediat vede scene întunecoase și înspăimântătoare, văzând că Hristos n-a izbutit în efortul său de a birui diavoli. Acești scolastici și gnostici ne-ar arunca în deznădejde și îndoială, învățându-ne că Grigorie Teologul s-a înșelat, că de fapt sufletul nu merge „cu bucurie să-L întâlnească pe Domnul său”, ci tremurând de frică pentru a întâlni diavoli, fără să simtă „o desfătare și o veselie minunată”, ci o abandonare fără speranță, îndoindu-se de mântuirea lor, nesiguri dacă Dumnezeu a izbutit să-i mântuiască, măcinați de o frică disperată ca să înfrunte o serie de tribunale demonice, unde aceștia au puterea să șteargă făgăduințele lui Dumnezeu și să înșface sufletele nenorocite din brațele Sfintei Biserici dacă cumva au uitat să împlinească vreun contract juridic sau niște „lucrări penitențiale” legiferate. Cât de jalnică și de vrednică de dispreț apare o asemenea învățătură pe lângă cuvintele părintelui nostru apostolic, Dionisie Areopagitul:

„... iubirea dumnezeiască trece cu vederea prin bunătatea ei, neajunsurile din pricina neputinței firii omenești, pentru că nimeni nu este fără păcat, așa cum spune Scriptura.”¹²

Comparați aceste învățături complicate, legaliste, care îți dau fiori despre camerele de tortură ale diavolilor, judecați din văzduh și suflete rătăcitoare având nevoie de rugăciuni pentru a se putea odihni, cu tălmăcirile simple, curate și profund creștine ale apostolilor și Părinților despre slujbele de pomenire și rugăciunile pentru cei adormiți, în cea de-a treia, a noua și a patruzecia zi precum și la un an de la petrecerea lor din această lume. Sfinții Apostoli ne-au poruncit „Cea de-a treia zi a celui răposat să fie cinstită cu psalmi, lecturi și rugăciuni, pe baza Aceluia care S-a înălțat în ceruri timp de trei zile; cea de-a noua zi să fie prăznuită în amintirea celor vii și a celor adormiți; iar cea de-a patruzecia zi potrivit obiceiului din vechime: căci așa au făcut și cei care l-au plâns pe Moise, iar ziua petrecerii lui să fie întru pomenirea lui. Iar celor săraci să li se dea milostenie din lucrurile lui, pentru pomenirea sa.”¹³

Întorcându-ne iar la cea mai de seamă autoritate în Liturgica ortodoxă, Sf. Simeon al Tesalonicului, aflăm că:

„[Coliva se aduce ofrandă] pentru că omul este asemenea seminței și rodului pământului; ca o sămânță semănată în pământ se va înălța din nou în slava lui Dumnezeu... Tritia [a treia zi] se prăznuiește pentru că [cel răposat] s-a chemat întru

12. *Ierarhia bisericească*, cap. 7

13. *Învățăturile celor doisprezece apostoli*, cartea a VIII-a, cap. 42.

ființă prin Sfânta Treime și trecând într-o stare de bunăstare și fiind transfigurat, [la înviere] se va înfățișa în starea sa dintâi sau într-una mai înaltă. Ennata [cea de-a noua zi este prăznuită pentru ca duhul lui să sălășluiască dimpreună cu duhurile sfinte, îngerii, fiind netrupesc și în chip natural asemănător lor – căci aceste duhuri sunt nouă la număr și prin ele [cetele lor] vestesc întreit și dau slavă lui Dumnezeu celui în Treime – ca să poată și el să se unească cu duhurile sfinte ale dreptilor. Tessaracosta [pomenirea în cea de-a patruzecia zi] este prăznuită în cinstea înălțării la cer a Mântuitorului – care s-a împlinit după patruzeci de zile după învierea Sa – în sensul că [cel răposat], ca și cum ar învia și el și s-ar înălța, răpit fiind în nori, va întâlni Judecătorul și unit fiind cu El, va rămâne veșnic cu Domnul (I Tes. 4,17).

Acum cea de-a treia, a șasea și a noua lună sunt prăznuite pentru a binevesti Sfânta Treime, Dumnezeul tuturor și slava sa în numele celui adormit, căci prin Treime a fost făcut omul și când este slobozit din trup se întoarce la El și prin Treime nădăduiește să capete învierea. Iar la împlinirea unui an se pomenește pentru că închipuie împlinirea, iar Dumnezeul nostru, Sf. Treime este viața tuturor și rațiunea ființei și va fi restaurarea tuturor și înnoirea naturii umane.”¹⁴

Sf. Grigorie Teologul ne explică pomenirea pe care a făcut-o lui Cezar: „Așa este ofranda mea; dacă este mai puțin decât valorează, Dumnezeu iubește pe cele ce sunt potrivit puterilor noastre. O parte a darului nostru este desăvârșit, ceea ce rămâne vom plăti (cei dintre noi care încă trăiesc) prin închinarea pomenirilor noastre în fiecare an.”¹⁵

Așadar, am prezentat învățătura curată, simplă și plină de veselie a Sfinților Apostoli și Părinți în privința lucrurilor săvârșite pentru cei adormiți. Nu este nevoie să intrăm în detalii și să oferim comparații cu învățăturile scolastice și gnostice despre purgatorii din văzduh și judecățile demonice. Fiecare să compare după voia lui aceste teorii îngrozitoare cu învățăturile luminoase ale apostolilor și Sfinților Părinți și să le cântărească pe fiecare pentru el. Se pare că alegerea între cele două nu este dificilă.

În încheiere, iubiți întru Hristos, să ne amintim cuvintele Apostolului citate mai devreme, căci:

„Din el, tot trupul bine alcătuit și bine încheiat, prin toate legăturile care îi dau tărie, își săvârșește creșterea, potrivit lucrării măsurate fiecăruia din mădulare, și se zidește întru dragoste”... „în loc să țină cu putere la capul [Iisus Hristos] de

14. *Ibidem*, p. 81.

15. I. N. Floca, *Op. cit.*, p. 702.

la care trupul tot, prin încheieturi și legături, îndestulându-se și întocmindu-se, sporește în creșterea lui Dumnezeu.”¹⁶

Și dacă suntem astfel întocmiți, aceasta este prin lucrarea iubirii dumnezeiești, iar rugăciunile și pomenirile noastre pentru cei adormiți sunt o mărturisire și o manifestare a iubirii dumnezeiești care îi străbate pe credincioși, un răspuns al iubirii pline de har oferit iubirii. Acesta nu vine de la noi ci este harul lui Dumnezeu care lucrează în cei care îl primesc „după voință și săvârșesc după a Lui bunăvoință” (Fil. 2,13).

„Cât privește natura sa, omul nu este cu adevărat nici suflet fără trup, pe de altă parte nici trup fără suflet; ci este alcătuit din unirea trupului și a sufletului într-o formă minunată.” (Sf. Metodiu de Olimp).



16. Ef. 4:13-16; Col. 2:19



INSTITUIREA CLERULUI ORTODOX ÎN COMPARAȚIE CU LEGISLAȚIA ROMANO-CATOLICĂ

Pr. Drd. Mortici Alexandru

Unul din principiile fundamentale canonice care stau la baza constituirii Biserici este principiul ierarhic.

Ierarhia în Biserica Ortodoxă se împarte în: ierarhia sacramentală sau cea de instituire divină dobândită prin hirotonie și ierarhia jurisdicțională sau cea de instituire bisericească¹ apărută ca urmare a dezvoltării și organizării bisericii.

Ierarhia de instituire divină își are izvorul în preoția sacramentală instituită de Mântuitorul Hristos, acestea exercitându-se în biserică sub forma a trei trepte ierarhice progresive distincte, anume: treapta diaconatului, treapta prezbiteratului și treapta episcopatului.

Fiecare din aceste trepte au specificul lor, atât în ceea ce privește hirotonia sau transmiterea harului propriu-zisă, cât mai ales în ceea ce privește atribuțiile și funcțiile deținute de fiecare treaptă în parte în lucrarea de sfințire din cadrul bisericii.

Consacrarea în fiecare din aceste trepte se dobândește prin taina hirotoniei, adică, acea lucrare sfântă prin care se dă unei persoane anume pregătită puterea de a conduce, a învăța și a sfinți pe credincioși².

Prima și cea mai importantă treapta ierarhică este cea a episcopatului,

1. I. N. Floca, *Drept bisericesc*, vol. I, Sibiu, 2006, p. 122.

2. C. Dron, *Canoanele apostolice*, ediția a II-a, București, 1933, p. 21.

urmată de cea a prezbiteratului și cea a diaconatului. Întâietatea episcopilor în fața celorlalte două trepte ierarhice derivă din aceea că, episcopii ca urmași direcți ai Sfinților Apostoli au moștenit de la aceștia pe baza succesiunii apostolice³ deplinătatea drepturilor și a puterilor din punct de vedere sacramental. Toate cele trei trepte ierarhice au fost instituite de Mântuitorul Iisus Hristos încă de la întemeierea Bisericii.

În privința clerului de instituire romană-catolică vom observa că treptele de instituire divină diferă, atât ca fond, cât și ca formă, de ceea ce Biserica universală a cunoscut de la Întemeietorul ei Mântuitorul Iisus Hristos, precum și de ceea ce s-a consfințit de către Biserică în primele 8 secole creștine prin sfintele canoane alcătuite la sinoadele ecumenice și locale recunoscute. Modul de înțelegere diferit asupra ierarhiei de instituire divină în concepția romano-catolică, constituie de altfel, unul dintre punctele care au stat la baza dezbinării dintre cele două Biserici, deosebirile vis-a-vis de acest principiu având urmări majore din punct de vedere ontologic (recunoașterea sfintelor taine romano-catolice), cât și din punctul de vedere al dialogului interconfesional.

Termenul folosit în teologia romano-catolică pentru a desemna clerul de instituire divină este cel de „magisteriu” care provine din limba latină și prin care se înțelege „cel care comandă” (derivat din *magis* – mai mult; și *minister* – cel care slujește).

Astfel, Sfântul Apostol Toma vorbește de două feluri de magisteriu: *magisterium cathedrae pastoralis* (adică al episcopului); și *magisterium cathedrae solemne* (adică al profesorului universitar).

La Conciliul II Vatican (1965), *magisterium* – însemna pe de o parte oficiul de a învăța care revenea pontifului roman – (magisteriul infailibil al papei), iar, pe de altă parte, oficiul de a învăța al ierarhiei și ierarhia însăși. Demnitatea papei, așa cum este ea expusă această învățătură în bula „*Lumen Gentium*”, nr. 22⁴, izvorăște din faptul că Pontiful Roman, se consideră urmașul și succesorul Sfântului Apostol Petru, pe care Mântuitorul Hristos l-a pus peste ceilalți apostoli, de unde primatul și infailibilitatea sa.

Structura ierarhică a Bisericii Romano-Catolice este tratată în capitolul III din *Lumen Gentium*, (18- 20), în capitol intitulat „*De constitutione hierarchica Ecclesiae et in specie de Episcopatu*” – Constituția ierarhică a Bisericii și în special

3. L. Stan, *Succesiunea Apostolică*, în *Studii Teologice*, XXVI, (1955), nr. 5-6, p. 306.

4. I. Mărtincă, *Curs de drept canonic*, Buc, 1995, p. 73.

a episcopatului⁵, în care ne este prezentată, ierarhia catolică, după bula citată⁶.

De asemenea, pentru analiza temei studiului de față, a fost folosit actualul cod canonic, al Bisericii romano-catolice, intitulat „Codex Juris canonici”⁷, promulgat de papa Ioan Paul al II-lea, prin Constituția Apostolică – Sacre Disciplinae Leges, din 25 ianuarie 1983⁸, textul acestei Constituții cuprinzând principiile eclesiologico-canonicе de bază care guvernează forma de organizare și conducere a Bisericii romano-catolice.

Cea mai înaltă treaptă ierarhică în Biserica romană-catolică revine episcopului, dintre care primul dintre aceștia este pontiful roman.

Episcopii sunt „succesori ai sfinților apostoli”, prin „Spiritul sfânt care li s-a dat lor”⁹ și se împart în două categorii: episcopi diocezeni când au în păstorie o dioceză; sau episcopi titulari când nu au o astfel de însărcinare – can. 375. Ei sunt numiți sau confirmați de pontiful roman dintr-o listă de trei propusă de conferința episcopală, fără nici un amestec din afară – can. 376.

Candidații chemați la episcopie, trebuie să întrunească mai multe condiții, dintre care amintim:

- să fie recomandat ca având aptitudini episcopale;
- să se bucure de bună reputație;
- să aibă cel puțin 35 de ani;
- să fie preot de cel puțin 5 ani;
- să aibă pregătire teologică, licențiat în Sfânta Scriptură, teologie sau drept canonic.

Înainte de preluarea oficiului cel recomandat trebuie să facă o mărturisire de credință și să depună jurământ de credință față de scaunul apostolic așa cum cere can. 380. Episcopii diecezani sunt obligați să locuiască la Roma, iar cei care au dieceză, trebuie să se prezinte la suveranul pontif, ori de câte ori sunt convocați.

Pornind de la textul scripturistic, (Ev. Matei 16, 13-20) „Tu ești Petru și pe această piatră voi zidi Biserica Mea (...)”, pe care catolicii îl explică și-l invoca

5. Idem, *Scheme de teologie fundamentală*, Buc, 1995, p. 111.

6. Idem, *Curs de drept canonic*, p. 78.

7. N. V. Dură, *Codul de drept canonic (latin). Principiile eclesiologico-canonicе enunțate de constituția apostolică – sacre disciplinae leges*, în *Ortodoxia*, LIII, (2002), nr. 1-2, p. 25.

8. I. Tamaș, *Op. cit.*, Iași, 1995.

9. I. N. Floca, *Codex Juris Canonici*, p. 703.

în susținerea primatului papal, papa, ca și continuator al episcopului Romei, se consideră vicar al lui Hristos pe pământ, de unde îi decurg toate acele drepturi față de ceilalți slujitori din treapta sa.

Această demnitatea a papei este oglindită în canonul 331 – care arată că „Episcopul Bisericii Romano-catolice, în care durează neconținut funcția pe care Domnul a acordat-o numai lui Petru, primul dintre Apostoli, și care trebuie să fie transmisă urmașilor lui, este Capul Colegiului Episcopilor, Vicarul lui Cristos și Păstorul Bisericii întregi pe acest pământ; de aceea el, în virtutea funcției sale, se bucură în Biserică de o putere ordinară supremă, deplină, imediată și universală, pe care poate să o exercite totdeauna în mod liber”¹⁰.

La o primă analiză a canonului putem observa că, textul are mai multe neconcordanțe între titlurile onorifice luate de episcopul din Roma, față de ceea ce canoanele Bisericii creștine au învățat în primele secole creștine și care sunt valabile și în zilele noastre.

Astfel, titlurile luate de episcopul Romei ca: Vicar al lui Hristos, Servus Servorum Dei, etc., titluri care nu făceau altceva decât să susțină concepția pontifului roman asupra infailibilității papale, au ridicat reacții și îngrijorări din partea ortodocșilor, care de multe ori au luat poziție față de aceste porniri hegemonice ale episcopului de la Roma¹¹.

Titlatura de „Servus Servorum Dei”, a fost luat pentru prima dată de papa Grigorie cel Mare ca reacție la titulatura adoptată de Patriarhul Ioan al II-lea al Constantinopolului, care influențat de ambițiile hegemonice ale basileului de răsărit, în anul 519 și-a luat titlul de patriarh ecumenic.

De-a lungul istoriei, vedem cum împrărierea acestor titluri înfiripate tot mai adânc în sufletele celor chemați să conducă destinele Bisericii, atât în trecut cât și în prezent, au născut o seamă de dispute teologice și una din cauzele principale pentru care Biserica creștină s-a împărțit în două la 1054.

Față de această problemă ortodocșii susțin că, papa, ca episcop al Romei, nu are decât un primat onorific față de scaunul din Constantinopol – canoanele 6 I

10. *Ibidem*, p. 78.

11. Facem precizarea că recent, Papa Benedict al XVI-lea, urmașul papei Ioan Paul al II-lea (†2006) la scaunul pontifical, a renunțat la începutul anului calendaristic 2006 la unul din titlurile tradiționale de *Patriarh al Occidentului*, renunțare pe care canonistul avizat poate lesne observa că este doar o metodă de a se întări infailibilitatea papală peste întreaga lume creștină; ci și mai recent în zilele noastre același papă – face o declarație în mod public prin care afirmă că Biserica catolică este unica Biserică creștină adevărată, iar suveranul pontif unicul conducător al acesteia.

Ec, 34 Ap, 2, 3 II Ec, 8 III Ec, 28 IV Ec, 36 Trulan etc.¹²

În exercitarea funcției sale, Pontiful Roman – potrivit can. 334, este sprijinit de episcopi care pot să colaboreze cu el în moduri diferite, dintre care unul este sinodul episcopilor. În plus papa este ajutat de părinții cardinali, precum și de alte persoane din diferite instituții¹³. De asemenea, potrivit can. 333, alin. 2, episcopul Romei, în îndeplinirea funcției sale de Păstor suprem al Bisericii, ...are dreptul să stabilească, în funcție de necesitățile Bisericii, modul fie personal, fie colegial de a exercita această funcție¹⁴.

Cu alte cuvinte, deși, romano-catolicii vorbesc de un sinod al episcopilor, aceștia au numai vot consultativ și nu deliberativ (așa cum găsim principiul sinodalității la ortodocși, potrivit canoanelor: 34 apostolic, 5 sinodul I Ec, 2 sinodul II Ec, 19 sinodul IV Ec, 8 Trulan, 6 sinodul VII Ec, ...etc.), episcopul Romei putând trece dacă dorește, peste hotărârile luate în aceste sinoade. Prin modul acesta de conducere, papa Romei se consideră „Cap al Colegiului episcopilor”, iar în virtutea oficiului său, pontiful roman își arată nu numai puterea asupra Bisericii Universale, ci și puterea „ordinară preeminentă asupra tuturor Bisericilor particulare și grupărilor lor, putând lua decizii potrivit nevoilor Bisericii, împotriva cărora nu se poate face recurs”¹⁵.

Din textul legii, reținem că episcopii sunt la dispoziția pontifului roman, acesta din urmă fiind și capul Colegiului episcopilor can.336. Există, deci, în Biserica romano-catolică, o autoritate supremă ce dispune de două organe distincte: unul de natură personală, Pontiful roman, capul colegiului considerat în sine¹⁶, și altul de valență colegială „Ordo episcopilor” care are drept conducător tot pe papă.

Sinodul episcopilor – este o instituție care își găsește originea în Conciliul II Vatican, a fost înființat de papa Paul al VI în 1965, înainte de deschiderea ultimei sesiuni a Conciliului. Colegiul episcopilor, exercită în mod solemn puterea în Biserică universală, în conciliul ecumenic, dar dreptul de a alege și promova, potrivit necesităților Bisericii, căile prin care colegiul episcopilor își poate exercita oficiul cu referire la Biserica universală în mod colegial îi revine pontifului roman – can. 337.

12. I. Tamaș, *Op. cit.*, p. 55.

13. *Ibidem*, p. 79.

14. *Ibidem*, p. 81.

15. I. N. Floca, *Op. cit.*, p. 702.

16. I. Mărtincă, *Op. cit.*, p. 73.

El singur și-a rezervat prerogativa de a convoca conciliul ecumenic, de al prezida, suspenda sau dizolva conform can. 338 – „numai pontifului roman îi revine de drept să convoace conciliul ecumenic, să-l prezideze personal sau prin alții, de asemenea să-l transfere, să-l întrerupă sau să-l dizolve și să-i aprobe decret”, deci, cu alte cuvinte episcopul Romei deține toate pârghiile în ceea ce privește conducerea Bisericii romano-catolice nefiind vorba nicidecum de un sinod în sensul pe care îl găsim în structura Bisericii Ortodoxe.

Tot legat de sinodul episcopilor – în Biserica apuseană acesta este alcătuit dintr-un grup de episcopi ales din diferite părți ale lumii, care se întrunește periodic, și care asistă pe pontiful roman în problemele de credință, morală, și disciplină – can. 342.

O altă categorie de organizare în Biserica romană, o constituie Colegiul special al cardinalilor. Principala prerogativă a acestui for este acela de a alege pe pontiful roman după o procedură specială. Cardinali stau la dispoziția papei, aceștia lucrând împreună când sunt invitați, la rezolvarea chestiunilor de importanță majoră care privesc Biserica – can. 349.

Instituția cardinalilor este o instituție de drept ecleziastic, cardinalii își au originea în prezbiteri, diaconi și episcopi cu reședința la Roma, care constituia de secole prezbiteriul Episcopului Romei, de aceea este încă subdivizat în trei ordine, deși în linii generale este prevăzut să fie format din episcopii în întregime.

Cele trei ordine sunt: ordinul episcopilor, presbiterilor și diaconal – can. 350.

Funcția cardinalilor în special se rezuma la două aspecte:

- alegerea noului papă așa cum am mai amintit;
- ajutători ai pontifului roman, fie ca simplii cardinali, fie ca un colegiu – este de fapt o funcție consultativă, ce poate fi exercitată atât singular cât și colegial.

Cardinalii sunt promovați, prin alegere de către pontiful roman, prin decret papal – dintre clericii care se bucură de un nume bun – can. 351. Prezidarea colegiului revine decanului colegiului.

Cardinalii din afara urbei, precum și în afara propriei dieceze nu sunt sub jurisdicția episcopului diecezei în care se află¹⁷.

Referitor la treapta prezbiterală, în legiurile romano-catolice cel care este delegat să conducă o parohie – este un preot, sau un paroh – căruia i se dă o comunitate încredințată sun autoritatea episcopului diecezen.

O parohie, poate cuprinde mai mulți preoți, dintre care unul dintre ei este

17. www.chatolica.ro

numit paroh. Acolo unde, preoții lipsesc, parohia poate fi încredințată unui diacon sau laic, dar și în acest caz parohia este sub autoritatea unei parohii mai îndepărtate.

De asemenea, o parohie poate fi încredințată spre păstorire și unei case călugărești. În acest caz unul dintre preoții regulari primește oficiul de paroh.

Condițiile cerute pentru titularul unei parohii sunt:

- trebuie să fie preot prezbiter;
- să aibă o doctrină sănătoasă;
- probitas vitae – adică să aibă onestitatea vieții;
- Zelus animarum;
- să aibă acele calități recerute de comunitatea parohială respectivă¹⁸.

Funcția de paroh – este dată pe o perioadă nedeterminată, dar, conferința episcopală, poate prin decret admite numirea de parohi pe perioade determinate. Pe parohi îi numește episcopul diecezan, prin actul numit „libera conferire”.

Administratorul diecezan nu poate numi parohi decât după un an de vacanță sau împiedicarea scaunul episcopal. Titularul unei parohii, devine paroh din momentul introducerii în oficiu de către ordinarul locului, sau de către un preot delegat.

Canonul 528 – ne indică atribuțiile parohului, cu deosebirea că există funcții ale parohului și funcții încredințate în mod special parohului. astfel, amintim: vestirea cuvântului; evanghelizarea; omilia duminicală și festivă; instruirea catehetică; promovarea operelor sociale; asistența spirituală a copiilor și tineretului; îndreptarea atenției spre cei înstrăinați față de Biserică; practicarea demnă și fructuoasă a sacramentelor; promovarea rolului laicilor în Biserică, etc.¹⁹

Dintre funcțiile încredințate în mod special parohului amintim: administrarea botezului, administrarea mirului celor aflați în pericol de moarte; administrarea viaticului și a ungerii bolnavilor cu împărțirea binecuvântării apostolice; asistența cununii religioase și binecuvântarea cununiilor; celebrarea funeraliilor; asistența la botezul unui adult – parohul primind încuviințarea episcopului îl poate și mirui; binecuvântarea apei de botez în timpul Pascal; procesiunile în afara Bisericii; celebrări mai solemne în zilele de duminică și sărbătoare.

Un alt oficiu care există în ierarhia și organizarea Biserici romano-catolice, este aceea de – decanat, condus de un preot care poartă această titulatură de decan, și lui îi este încredințat un vicariat al forului.

18. I. Mărtincă, *Op. cit.*, p. 92.

19. *Ibidem*, p. 92.

Decanul este un oficiu supraparohial care deține o porțiune din jurisdicția supraparohială peste câteva parohii. Este un oficiu cu jurisdicție vicară care se mai numește și arhiprezbiter.

Numirea decanului se face în mod liber, de către episcopul diocezan, pentru un anumit timp, și introducerea sa în oficiu se face conform dreptului particular.

În oficiul său, decanul are mai multe atribuții din care amintim pe cele mai importante ca:

- are grijă ca preoții și clericii din decanat, să se poarte demn, corespunzător cu starea clericală și să își îndeplinească cu fidelitate oficiul încredințat;
- are dreptul și obligația de a supraveghea ca în teritoriul lui să fie celebrate oficiile liturgice conform normelor canonice;
- are dreptul și obligația de a supraveghea ca Bisericele, mobilierul, dependențele să se prezinte într-o stare bună de funcționare și curate;
- dar mai presus de toate, decanul trebuie să aibă grijă ca, Sfânta Liturghie să fie celebrată cu demnitate, iar Sfânta Euharistie să fie păstrată corespunzător²⁰.

Tot decanului îi revine obligația de a cerceta dacă, administrația bunurilor parohiale se face în mod corespunzător, luând măsurile care se impun acolo unde este nevoie. Așa cum observăm, oficiul decanului din Biserica Romano-catolică, are atribuții asemănătoare cu – funcția protopopială din Biserica Ortodoxă.

De asemenea, tot în atribuțiile decanului intră îngrijirea de clericii din decanat, care acesta era obligat să poarte de grijă ca cei din subordinea sa să nu ducă lipsă de mijloace spirituale necesare. În sfârșit decanul era cel care se ocupa și de informarea și formarea intelectuală a clerului din jurisdicția sa, prin tinerea de cursuri și conferințe speciale pentru acest lucru²¹.

Ierarhia bisericească în – concepția romano-catolică așa cum se prezintă acesta în momentul de față, cunoaște diferențe majore față de concepția ortodoxă, mai ales în ceea ce privește, învățătura despre infailibilitatea și puterea papei în lumea creștină, acest fapt făcând și mai greu dezideratul ca Bisericele de Răsărit și Apus să poată realiza unirea pierdută la 1054.

Orice Biserică, există prin ierarhie, de aceea în secolul nostru, deși, există un dialog ortodox-romano-catolic, recunoașterea deplină a ierarhiei catolice ar trebui să ducă implicit la comuniunea euharistică dintre cele două Biserici, lucru

20. *Ibidem*, p. 93.

21. I. Dura, *Noul cod de drept canonic al Bisericii Romano-catolice*, în Ortodoxia, XXXVIII, (1986), nr. 2, p. 160.

tradus prin unirea lor.

Dar, după cum bine știm, acest fapt nu este posibil, pentru unirea cu adevărat a Bisericilor dacă acest lucru este dorit – fiind poate necesară o reanalizare mult mai atentă a problematicii ierarhiei²² – în Biserica Romano-catolică.



22. Vezi declarația Î.P.S. Damasckinos al Elveției, la întrunirea de la Bavaria 1981, în Mitropolia Banatului, anul XXXVII, (1987), p. 28.



DIN VIAȚA EPARHIEI

ADUNAREA EPARHIALĂ, 29 IANUARIE 2008

Preot Adrian Drăghici

Lucrările Adunării Eparhiale pentru anul 2007 s-au desfășurat în biserica Sfântul Nicolae din Alexandria, slujba Te-Deum-lui ce a făcut începutul zilei a pus laolaltă sub conducerea Prea Sfințitului Părinte Episcop Galaction, preoți și membri ai Adunării Eparhiale.

Suștinerea referatelor pe sectoare de activitate au relevat prin cuprinsul Dărilor de seamă, activitatea unitară a realizărilor necesare bunei funcționări a Sfintei Episcopii coordonate în timp dar și pentru anul 2007 de înțelepciunea Prea Sfințitului Părinte Episcop Galaction. Afirmăm acest lucru subliniind realitatea că aceste progrese s-au concretizat având ca suport un fond minim de resurse financiare expuse și în raportul sectorului economic, succesul purtând suportul neîncetat al voinței de a aduce permanent adaos patrimoniului Sfintei Episcopii pentru toate laturile activității desfășurate. Suștinerea tematică a rapoartelor de activitate au generat discuții oferind posibilitatea membrilor Adunării Eparhiale de a face propuneri care au avut loc ulterior susținerii dărilor de seamă.

Acestea au concretizat activitatea subliniată de seriozitate și conștiință dar și nevoia continuării și dezvoltării funcției de necesitate pentru proiectele prioritare ale anului 2008.

Prea Sfințitul Părinte Episcop Galaction, a amintit pentru fiecare sector de activitate evenimentele nemenționate din diferite motive însă, a stăruit asupra evenimentelor cruciale ale vieții Bisericii noastre legate de trecerea la cele veșnice a Prea Fericitului Părinte Teoctist cât și pentru cele care au generat sărbătoarea alegerii Prea Fericitului Părinte Daniel în funcția de Patriarh al Bisericii Ortodoxe

Române. Aceste evenimente au fost aduse în atenția credincioșilor nu numai prin participare la emisiunile Radio Trinitas ci și în mass-media locală.

Domnul Noica Nicolae a propus ca aceste activități ale Sfintei Episcopii a Alexandriei și Teleormanului să poată fi cunoscute mai mult ca realitate și modalitate de a exprima identitatea și imaginea Sfintei Episcopii în exteriorul acesteia.

În încheiere, Prea Sfințitul Părinte Episcop Galaction a mulțumit lui Dumnezeu pentru tot ajutorul primit, colaboratorilor pentru cooperare, participanților pentru propuneri și susținerea în continuare a activităților derulate pe sectoare de activitate de Sfânta Episcopie a Alexandriei și Teleormanului.

Un an adăugat realizărilor este un an așezat în iconomia pronoiei lui Dumnezeu și pentru Episcopia Alexandriei și Teleormanului.

CUVÂNT LA SĂRBĂTORIREA A 40 DE ANI DE LA ÎNFIINȚAREA CENTRULUI MILITAR JUDEȚEAN TELEORMAN

*Prea Sfințitul Părinte **Galaction**,
Episcopul Alexandriei și Teleormanului*

Onorată asistență ...

În pragul sărbătorilor, înțelegem adesea, însemnătatea stărilor de fapt, înțelepțiți de bucurie. În trecerea timpului, fiecare dintre noi, suntem contemporani la realitățile istoriei. Biserica și Armata s-au născut, în timp ca instituții fundamentale ale neamului românesc, fiecare dintre ele sprijinindu-se pe rolul și rostul credinței în Dumnezeu ca modelatoare a conștiinței tinerilor, ca fagure al formării și educației, fiindcă acolo unde există rânduială, există Dumnezeu. Credința noastră și rânduiala, ca și consecință, au fost totdeauna suport al resurselor vitejiei oștenilor, care asemenea sfinților militari ai istoriei creștinătății au adus partea jertfei lor pentru apărarea și păstrarea pământului sfințit de credința moșilor și strămoșilor noștri, ca o datorie nativă de a păzi... „vistieria cea bună ce ți-a fost încredințată prin Duhul Sfânt care locuiește în noi.” (2 Timotei 1, 14)

Biserica și Armata rămân dimensiuni ale Istoriei, ca instituții chemate de la sine să modeleze ființa umană pentru păstrarea aprinsă a candelii rădăcinilor neamului nostru, ca trăsături caracteristice ale identității în oricare perioadă istorică ne-am afla.

Liberul Arbitru, împletit oricărei stări de libertate, trebuie să păstreze caracteristica sensului de urmat, ca parte a vieții noastre pentru cele ce ne sunt de folos și în relațiile interumane, dar și față de Dumnezeu, mai ales. Virtutea, din credință și conștiință, a creat eroi și martiri, martiri și eroi dintr-o atitudine de jertfă primită ca dar, ca o doină a conștiinței rugătoare lui Dumnezeu pentru o stare de efervescență a virtuților.

Sfinții, în rândul cărora sunt și militari de toate gradele, chiar și arhistrategi, adică generali, sunt icoane vii ale celor ce s-a înnobilit de virtute. Vieților sfinților! Dimitrie, Gheorghe, Teodor Tiron, Teodor Stratilat... ostași ai lui Hristos, ne sunt grăitoare.

Învierea Mântuitorului Hristos – temelie a credinței noastre – ne cuprinde pe toți, adormiți și vii, în bucuria de a ști să nădăjduim viață veșnică, asemenea eroilor adormiți care trăiesc permanent în conștiința launtrică și istorică, dar mai cu seamă trăiesc în economia atotștiinței lui Dumnezeu.

Prezența Bisericii, prin slujitorii ei, în mijlocul oștirii române, a întărit cugetul armatei ca stâlp și coloană luminoasă în viața neamului românesc – oștenii, dar și vitejii, care au trecut pragul acestei vieți, dar care trăiesc peste decenii – au fost prezenți în Biserică permanent. Nici o slujbă, nici o Sfântă Liturghie, nu s-a săvârșit fără a stăruii să-L rugăm pe Bunul Dumnezeu pentru oștirea țării și pentru toți frații noștri români binecredincioși de pretutindeni. Armata poartă credința în Dumnezeu ca pe o armă nebiruită a virtuților ce rămâne scut și liman, pavăză nebiruită.

Biserica și Armata rămân fundamente și valori fundamentale, în care încap și bucuria, și credința, și dragostea organizării resurselor, selecționării și formării tinerilor, ca o școală necesară dăinuirii noastre.

Sărbătorirea celor 40 de ani de la înființarea Centrului Militar Județean Teleorman, sărbătoarea Centrului Militar Județean ne cheamă, deasupra activităților și istoriei, să avem răgazul înțelepciunii de a-L lăuda pe Dumnezeu pentru tot și pentru toate.

Pomenim în rugăciunile noastre pe toți ostenitorii acestei instituții și rugăm pe Bunul Dumnezeu să reverse asupra lor din iubirea Sa, pe măsura credinței și dragostei și a responsabilității, întru mulți și buni ani. Armata neamului nostru poartă în suflet și pilda sutașului care ...,văzând cele ce se petrecuseră (la

răstignirea lui Hristos) îl slăvea pe Dumnezeu.” (Luca 23, 47)

Dorim Centrului Militar Județean Teleorman mulți ani de rodnică activitate în slujirea Patriei și neamului nostru.

PUNCT DE VEDERE ÎN LEGĂTURĂ CU MENȚINEREA PREDĂRII RELIGIEI

*Prea Sfințitul Părinte Galaction,
Episcopul Alexandriei și Teleormanului*

(Susținere expusă și pe postul Radio Trinitas)

Odată cu tipărirea Sfintei Scripturi în limba română, limba și literatura și-au creat piatra de temelie a cristalizării culturale și a îmbogățirii semantice în construcția vocabularului religios dar și laic.

Învățământul în general poartă ca și construcție a formării valorilor umane, conotații multiple din toate valențele formatoare ce ne descoperă realitatea definirii umane ca persoană și personalizare în această lume, cuprinzând în construcția sa și aspectul religios dar și pe cel nativ de care nu putem face abstracție decât în condițiile în care dorim să gândim tendențios, s-au să evadăm din conținutul reperelor realității, chiar dacă facem referire numai la învățământ în general.

Învățământul teologic prin orele de religie, este parte constructivă a învățării în general, întrucât școala ca ansamblu educațional uzitează, în toată așa zisa laicitatea ei, părți care stau în apropierea realităților ce cuprind cunoștințele incluse în programa studierii orelor de religie, fie că este vorba de realități istorice, valori culturale, repere lexicale, aport în ceea ce privește șlefuirea sufletului elevilor (a omului în general) și modele de viață și pentru viața lor ca viitoare părți ale familiei și ale societății.

Nu putem ieși dintr-o stare de normalitate când este vorba de copii care înseamnă viitor al acestei țări și al acestei lumi.

Învățarea religiei este și formă concretă și organizată instituțional – în școli – pentru a-i feri și de pericole și de lucruri nefolositoare, pentru a-i ajuta în orientarea lor, în primul rând ca oameni ce știu să facă deosebirea între bine și nefolositor.

Rolul orei de religie are multiple semnificații pozitive – rămâne să dorim să le putem oferi, să le putem pune la îndemâna elevilor în folosul tuturor.

CU INIMĂ ÎNFRÂNTĂ POMENIM TRECEREA LA CELE VEȘNICE A PĂRINTELUI ILIE COMAN, PĂRINTE, FRATE ȘI COLEGUL NOSTRU

Pr. Adrian Drăghici

Ceasul fără de veste! Rămas să sune trezirea glasului adânc al clopotului amintirilor peste părerile de rău înlăcrimate; voia lui Dumnezeu, ca sunet al mângâierii din toate șoaptele rugăciunilor de la sine, și din toată inima noastră. Făcliile dragostei creștine și ale înțelegerii aprinse din răspunerile recunoștinței într-un exercițiu firesc, păstrează candela aprinsă pentru rămânerea ei arzând lui Hristos și dacă trăim și dacă murim! Vine vremea să ne trezim veșniciei crezând că Dumnezeu va uita, din dragoste, să ne reproșeze prea multe. Pentru zidirea noastră, noțiunea dragostei, a rânduiei și a înțelepciunii, a putut să ne rupă din deșertăciunea trecerii pentru netrecerea rugăciunii. O viață pentru o amintire nu este niciodată îndeajuns.

Nu poate fi mângâiere, ea rămâne oglindă a științei de a fi în prejma lui Dumnezeu. Poate că și îndemnul de a ne gândi la moarte rămâne parte din viața celor ce încă o mai poartă, ca să putem pătrunde înțelesul vieții nu neapărat de dincolo ci al acesteia de aici, cu chipul dragostei redeșteptate permanent ce ar fi și pilda rostită în acest sens și mod de viață în trecerea la cele veșnice a Părintelui Ilie Coman, ca să putem fi părtași ai exercițiului fericirii păcii, curățeniei cu inima, al sincerității fără vicleșug; ca să putem înțelege! Putința de a desluși folosul strădaniei unei vieți de pastorație, ca atitudini smulse din dobândirea viețuitorilor ce rămân descoperite dragostei lui Dumnezeu și judecății pe măsura ei, ca pilde ale pomenirii noastre vremelnice, dar răsărite din conștientizarea unei colegialități ce păstrează icoana luminilor de răsărit ale aducerilor aminte treze sau trezite neuitării.

Părintele Coman F. Ilie, s-a născut la 11 septembrie 1934 din părinții Florea și Maria, în satul Vârtoapele de Sus. Școala primară este absolvită în comuna natală. Urmează școala de cântăreți bisericești „Macarie Ieromonahul” din Turnu

Măgurele, apoi 3 ani la Seminarul Teologic de la Radu Vodă și Plumbuita din București. Absolvă Institutul de Teologie în 1956, având ca temă de licență „Valoarea Vechiului Testament pentru creștini”. În 1957 se căsătorește cu domnișoara Viorica Petreanu, care rămâne în preajma bucuriilor și încercărilor sale până la ceasul cel din urmă. Face practica liturgică la Catedrala patriarhală din București. Este hirotonit preot pe seama parohiei Schitu Poenari, comuna Purani, județul Teleorman. În 1966 este transferat la parohia Adămești, iar în 1977 la parohia Sfinții Împărați Constantin și Elena din Alexandria. Ca o apreciere a muncii sale pentru Biserică, în anul 1999 este numit consilier administrativ bisericesc al Sfintei Episcopii Alexandriei și Teleormanului.

Ziua de 4 martie 2008 a reunit rugăciune, dar și tristețe, sub semnul nădejdi că trecerea la cele veșnice va putea păstra în continuare prezența părintelui în rugăciunile, gândurile și amintirile rostite sau nu, de cei cărora le-a stat în preajmă. Însă cu siguranță talanții virtuților înmulțite vor rămâne pentru noi pilde și folos pentru părintele consilier Ilie Coman în fața Judecătorului. Sinceritatea și zâmbetul aplecat spre viață, rămân cuvintele pomenirilor noastre, permanente aplecării spre a lua aminte!

Învățând din bogata activitate pastorală că neuitarea binelui își găsește bogăția în cântarul judecăților lipsite de părtinire. Aducem un pios omagiu memoriei cucerniciei sale așezată exemplului potrivit să rămână model, și în ceasul mutării către cele veșnice acestui slujitor al iubirii podoabei Casei lui Dumnezeu, din toate dimensiunile slujirii pentru Biserică, înmulțind în mod constructiv darurile ce au fost primite de la Dumnezeu până către limanul mutării la cele veșnice.

Rugăciunilor de atunci, pomenirilor de acum alăturăm dragostea și prețuirea noastră sub vremea ceasurilor neuitării dragostei lui Dumnezeu.

Dumnezeu să-l ierte și cu dreptii să-l numere.

ZIUA DE SUFLET A TUTUROR COLABORATORILOR

Pr. Adrian Drăghici

Din vrerea lui Dumnezeu, sunt zile în care darul peste dar, descoperă sărbătoarea ca modalitate necesară părtășiei de a ne bucura de pace și dar, ori de

câte ori șederea noastră cu frică de Dumnezeu, este ședere bună adusă folosului duhovnicesc, ne trebuindu-ne altă condiție, decât aceea a dorinței de a urma cu pasul sufletului, pe Cel care ascultă, pe Cel care ne așteaptă să batem ca să putem intra. Așa am luat îndrăzneală de a păși și noi în atmosfera duhului de slujbă închinată lui Dumnezeu în biserica Sfinții Trei Ierarhi din Videle, într-o zi cu multiple semnificații aducătoare de mângâiere sufletească. Biserica Sfinții Trei Ierarhi, primitoare și elegantă, însoțea nu numai prăznuirea sfântă a unei zile ce trece, ci și pe cea a lucrului făcut bine, sfințirea acesteia era definirea alcătuirilor împlinite și nu în ultimă parte, ziua de naștere a Preasfințitului Părinte Episcop Galaction.

Sărbătoare prin dimensiune și semnificație, 17 mai descoperă prin conotații particulare, locale, valoarea seminței căzute în pământul cel bun, îmbunătățit și din dragostea ierarhului cu sporită atenție pentru casa lui Dumnezeu și lucrul împlinit temeinic.

Sfinții, mijlocitori și martori, slujitori și paveze, au pus început deslușirii cuvintelor rugăciunilor și dragostei cu care slăvind pe Dumnezeu, ne bucurăm omenește de darurile și binefacerile ce au fost asupra noastră odată cu arhipăstoriarea acestei Sfinte Episcopii a Preasfințitului Părinte Episcop Galaction. Nu întâmplător și fără a fi surprinși de emoție nestăpânită, ziua de naștere a Preasfinției Sale este atât de apropiată tuturor arhipăstoriților, ea este ziua de suflet a tuturor colaboratorilor și parte a bucuriei conștiinței ce repetă considerația și prețuirea ca pe un sentiment ce nu cunoaște valențele lucrului adăugat, ci doar starea sufletului cuprins în bucuria sărbătorii.

Lauda adusă lui Dumnezeu este mulțumirea noastră pentru purtarea Lui de grijă față de Preasfinția Sa, la care adăugăm îndrăzneala omenească de a-i ura ani cu sănătate și îmbelșugate zile sporite de realizări duhovnicești.

TE DEUM LAUDAMUS

Preot Neacșu Vasile

Este deja o tradiție a Episcopiei Alexandriei și Teleormanului ca în fiecare an, în săptămâna Patimilor, să se desfășoare concursul – festival „Te Deum laudamus”. Evenimentul în sine cuprinde o secțiune a concursului de cunoștințe

religioase și o parte de interpretare corală.

Toate aceste manifestări ale sensibilității sufletului creștin au parte de prezența, ca de fiecare dată aducătoare de mângâiere și bucurie, a Preasfinției Sale, Preasfințitul Părinte Episcop Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului.

Astfel în ziua de 15 aprilie, la Roșiorii de Vede a avut loc concursul de cunoștințe religioase, susținut întru totul de Preotul Lazăr Emil, Inspector de specialitate în cadrul Inspectoratului Școlar Județean Teleorman.

Pe 16 aprilie, la Alexandria, a avut loc partea de interpretare corală a festivalului concurs „Te Deum laudamus” urmată de premiera participanților care au obținut rezultate meritorii în cadrul concursului de cunoștințe religioase.

Desfășurat în zile cu o deosebită încărcătură spirituală, festivalul concurs „Te Deum laudamus” se înscrie în momentele parcă netrecătoare ale trăirii duhovnicești din sufletele copiilor ce cheamă totdeauna Împărăția lui Dumnezeu, într-o dimensiune de sărbătoare din care este nevoie să învățăm tot timpul.

CONFERINȚE PREOȚEȘTI

Preot Lazăr Emil

Anul 2008 este marcat de împlinirea a 320 de ani de la tipărirea Bibliei lui Șerban Cantacuzino, 360 de ani de la tipărirea Noului Testament de la Bălgrad și 500 de ani de la tipărirea Liturghierului în limba slavonă de către călugărul Macarie. Toate aceste evenimente au determinat ca acest an să fie închinat de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române cuvântului inspirat și slujirii liturgice sub forma: „Anul 2008 – anul Sfintei Scripturi și al Sfintei Liturghii”.

Cum era și firesc, conferințele preoțești care s-au desfășurat în prima parte a anului au gravitat în jurul acestei teme.

Pe data de 2 iunie la Protoieria Alexandria, pe data de 3 iunie la Protoieria Roșiorii de Vede, pe 10 iunie la Protoieria Turnu Măgurele și pe 17 iunie la Protoieria Videle au avut loc conferințele preoțești în prezența Preasfințitului Părinte Episcop Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului.

Tema respectivă determină o bogată bibliografie marcată și de o notă de necesități misionare.

În fiecare protoierie conferința a fost susținută de un referent principal, de

obicei un tânăr slujitor care a punctat notele teoretice, co-referenți fiind mai mulți slujitori, cu o bogată experiență pastorală și duhovnicească ce au arătat relaționarea directă dintre Sfânta Scriptură și Sfânta Liturghie în slujirea bisericească.

Considerăm că și de data aceasta tema propusă de Sfântul Sinod și dezbătută de preoți în cadrul conferințelor respective se încadrează întocmai în problematica actuală a slujirii bisericești.



