

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA FACULTĂȚILOR DE TEOLOGIE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA A III-A, ANUL III, NR 4, OCTOMBRIE-DECEMBRIE 2007, BUCUREȘTI



# STUDII TEOLOGICE

REVISTA FACULTĂȚILOR DE TEOLOGIE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

Revistă fondată în anul 1929 de către  
Prof. dr. Teodor M. Popescu

SERIA A III-A, ANUL III, NR. 4, OCTOMBRIE-DECEMBRIE, 2007  
BUCUREȘTI

## COLEGIUL DE REDACȚIE:

*Președinte:* Preafericitul Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

*Membri de onoare:* Acad. pr. prof. dr. Mircea PĂCURARIU (SIBIU); Acad. pr. prof. dr. Dumitru POPESCU (BUCUREȘTI); Acad. prof. dr. Emilian POPESCU (IAȘI); PS dr. Hilarion ALFEYEV (VIENA); Pr. prof. dr. John BEHR (CRESTWOOD NY); Pr. prof. dr. John MCGUCKIN (NEW YORK); Pr. prof. dr. Eugen J. PENTIUC (BROOKLINE MA); Prof. dr. Tudor TEOTEOI (BUCUREȘTI).

*Membri:* Pr. prof. dr. Viorel SAVA, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă „Dumitru Stăniloae” din Iași; Pr. prof. dr. Dorin OANCEA, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă „Andrei Șaguna” din Sibiu; Pr. conf. dr. Ștefan RESCEANU, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă din Craiova; Pr. conf. dr. Ioan CHIRILĂ, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca.

*Redactori corespondenți:* Asist. drd. Ionuț-Alexandru TUDORIE, București; Pr. conf. dr. Ion VICOVAN, Iași; Lect. dr. Paul BRUSANOWSKI, Sibiu; Lect. dr. Mihai-Valentin VLADIMIRESCU, Craiova; Lect. dr. Caius CUȚARU, Arad; Pr. conf. dr. Alexandru IONIȚĂ, Constanța; Pr. lect. dr. Ștefan FLOREA, Târgoviște; Pr. asist. drd. Grigore Dinu MOȘ, Cluj-Napoca; Lect. drd. Jean NICOLAE, Alba Iulia; Pr. lect. dr. Ion BICA, Pitești; Pr. lect. dr. Viorel POPA, Oradea; Pr. lect. dr. Constantin JINGA, Timișoara; Pr. lect. drd. Teofil STAN, Baia-Mare.

*Colaboratori:* Înaltpreasfințiții Mitropoliți și Arhiepiscopi, Preasfințiții Episcopi, cadrele didactice de la Facultățile de Teologie Ortodoxă, candidații la titlul de doctor în teologie, masteranzii, studenții teologi.

*Redactor șef:* Prof. dr. Remus RUS

*Redactori:* Lect. dr. Adrian MARINESCU, Asist. dr. Alexandru MIHĂILĂ,  
Asist. drd. Sebastian NAZĂRU

*Secretar de redacție:* Asist. drd. Ionuț-Alexandru TUDORIE

*Corectură:* Asist. dr. Constantin GEORGESCU (filolog)

*Traducere în lb. engleză:* Asist. Maria BÂNCILĂ (filolog)

*Tehnoredactare:* Asist. dr. Alexandru MIHĂILĂ

*Administrator redacție:* Dragoș VLĂDESCU

Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române

*Director:* Dr. Aurelian MARINESCU

Tipografia Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române

*Consilier patriarhal:* Pr. Valer ULICAN

*Coperta și viziunea grafică a revistei:* Doina DUMITRESCU

*Redacția:* Str. Sf. Ecaterina, Nr. 2-4, cod 040155, București, sect. 4, România; OP 53, CP 125;  
Tel. (+40) 722 620 172; (+40) 21 335 61 17; Fax: (+40) 21 335 07 75;  
e-mail: studiiteologice@yahoo.com  
www.studiiteologice.editurapatriarhiei.ro

Materialele trimise la redacție nu se înapoiază.

Redacția își rezervă dreptul de a opera modificări atât asupra formei, cât și a conținutului materialelor trimise spre publicare și roagă să fie respectate recomandările postate electronic la următoarea adresă web: [www.studiiteologice.editurapatriarhiei.ro/conditii.php](http://www.studiiteologice.editurapatriarhiei.ro/conditii.php)

# CUPRINS

**Prolog** ..... 7

## **Studii și articole tematice**

† Hilarion ALFEYEV

*The Problems Facing Orthodox Theological Education in Russia* ..... 17

Constantin COMAN

*Învățământul teologic românesc și provocările momentului istoric actual* ..... 45

Daniel BENGA

*Exigențele învățământului teologic universitar contemporan* ..... 67

Alexandru Gabriel GHERASIM

*Învățământul organizat de cultele religioase din România (între aspirațiile cultelor, legislația actuală și proiectele legilor educației) ...* 79

Radu PREDA

*Teologia socială ortodoxă în contextul european actual. Contribuția răsăriteană la o cultură a valorilor* ..... 95

Ionel UNGUREANU

*Ancorarea învățământului teologic universitar la realitățile comunitare românești* ..... 111

Cristian BĂDILIȚĂ

*Patrologia și poliția română urmat de un decalog al învățării și dezvoltării sufletelor* ..... 119

Bogdan Ioan POPESCU <i>The Bologna Process: Advantages and Challenges</i> .....	127
Mihai GOJGAR <i>Limitele limbajului de lemn</i> .....	135
Cătălin VATAMANU <i>Instruirea tânărului israelit spre a deveni slujitor al lui Dumnezeu</i> .....	155
<b>Eveniment teologic</b>	
Marian VILD/Ilie CHIȘCARI <i>Două simpozioane biblice internaționale desfășurate în România (31 iul.-8 aug. 2007)</i> .....	181
Nicolae V. DURĂ <i>Forumul experților ortodocși și romano-catolici de la Budapesta (6-7 dec. 2007)</i> .....	197
<b>Din Sfinții Părinți ai Bisericii</b>	
Sf. IOAN GURĂ DE AUR <i>Despre educație (trad. din lb. greacă de Constantin Georgescu)</i> .....	201
<b>Din Teologia Ortodoxă contemporană</b>	
Karl Christian FELMY <i>Slujirea și Hirotonia în dialogul cu Ortodoxia (trad. din lb. germană de pr. Daniel Benga)</i> .....	211
<b>Dialog teologic</b>	
Cristian GAGU <i>Discriminarea, un nou pretext de a ataca Biserica</i> .....	227
<b>Cronica</b> .....	241
<b>Recenzii</b>	
Preot prof. dr. Constantin COMAN, <i>Prin fereastra Bisericii sau o lectură teologică a realității</i> , Ed. Bizantină, București, 2007, 447pp. (Alexandru MIHĂILĂ) .....	257

Gheorghe G. HOLBEA, <i>Η θεολογία του π. Δημητρίου Στανιλοάε και η σχέση της με τη σύγχρονη ανατολική και δυτική θεολογία</i> , Εκδοτικός Οίκος Αδελφών Κυριακίδη α.ε., Θεσσαλονίκη, 2006, 478pp. (Adrian MARINESCU) .....	262
Radu Petre MUREȘAN, <i>Atitudinea Bisericii Traditionale Europene față de prozelitismul advent. Impactul în societatea contemporană</i> , Ed. Universității București, București, 2007, 864pp. (George PETRARU) ...	269
Laurențiu D. TĂNASE, <i>Pluralisation religieuse et société en Roumanie</i> , Ed. Peter Lang, colecția edițiilor științifice internaționale, Berna – Elveția, 2008 (Răzvan THEODORESCU) .....	271

### Reviste de Teologie

<i>Seminarium. Commentarii pro seminariis, vocationibus ecclesiasticis, universitatibus et scholis catholicis</i> . Serie Nouă, An XLVII (2007), nr. 2 (apr.-iun.). „Valorile academice ale Universității europene” (Georgică GRIGORIȚĂ) .....	275
--	-----

<b>Cărți și reviste primite la redacție</b> (Dragoș VLĂDESCU) .....	283
---	-----





# P ROLOG

Numărul 4/2007 al revistei *Studii Teologice* este dedicat în întregime unei teme actuale, învățământul teologic universitar. Abordarea acestei teme continuă preocupările dezvoltate în primul Congres Național al Facultăților de Teologie Ortodoxă din România, ținut la Durău între 8-10 sept. 2003. Chiar deschiderea seriei a 3-a a *Studiilor Teologice*, revista Facultăților de Teologie Ortodoxă din țară, a fost hotărâtă tocmai în acel cadru, dorindu-se dinamizarea dialogului teologic și îmbunătățirea nivelului academic al studiilor publicate. Totuși trebuie să remarcăm interesul scăzut al cadrelor didactice pentru temă, deși ea a fost anunțată cu luni în urmă pe site-ul revistei și au fost trimise e-mail-uri cu invitații pentru participare.

Situația învățământului universitar este reflectată în raportul Sectorului teologic-educational al Patriarhiei Române. „În prezent, în cadrul Patriarhiei Române funcționează 11 facultăți de teologie (București, Iași, Sibiu, Craiova, Cluj, Constanța, Târgoviște, Pitești, Alba Iulia, Arad și Oradea) și 4 departamente de teologie, incluse în cadrul altor facultăți (Timișoara, Galați, Baia Mare și Reșița). Studiile sunt structurate conform învățământului universitar, pe trei trepte: *Licență* (4 ani pentru specializarea *Teologie Pastorală* și 3 ani pentru celelalte specializări), *Masterat* (2 ani) și *Doctorat* (3 ani). a) La Licență studiile sunt organizate pe 4 specializări: *Teologie Pastorală*, *Teologie Didactică*, *Teologie Socială* și *Artă Sacră*. În anul universitar 2006-2007, au fost școlarizați 9.365 de studenți, dintre care, 6.925 băieți și 2.440 fete. În anul 2007 au absolvit 2.244 de studenți, iar în anul universitar 2007-2008 au fost înscriși 2.465. Menționăm că în cadrul specializării *Teologie Pastorală* au fost școlarizați 5.458 studenți, din care 5.309 băieți și 149 fete, 1.057 de absolvenți obținând *Diploma de licență*. Cursurile de Masterat sunt organizate la 12 facultăți, iar situația studenților înscriși la studii aprofundate este următoarea: 1.942 de studenți în anul universitar 2006-2007, 845 absolvenți și 1.294 înscriși în anul universitar 2007-2008. Studiile de Doctorat se organizează în cinci centre universitare: București, Sibiu, Cluj, Iași și Constanța. La aceste facultăți sunt înscriși în prezent aprox. 450 de doctoranzi. În anul universitar 2006-2007 au fost înscriși 127 doctoranzi și au obținut titlul de *Doctor în Teologie* 48 de teologi. Cifra generală de școlarizare, în cadrul învățământului teologic universitar, este impresionantă: 11.757 de studenți. De asemenea, din anul 1994 și până în prezent, aceste facultăți au pregătit 24.660 licențiați în Teologie, dintre care 13.628 la specializarea *Teologie Pastorală*. În anul universitar 2006-2007, 433 cadre didactice au activat în cadrul învățământului teologic superior: 92 profesori, 58 conferențieri, 157 lectori, 103 asistenți și 23 preparatori universitari. Pentru anul 2008-2009, la nivel de licență,

Centrele eparhiale au solicitat 1.545 de locuri fără taxă și 1.830 cu taxă” (<http://www.patriarhia.ro/Site/Administratia/Invatamant/dareseama2007.html>).

Mai întâi, în rubrica **Studii și articole tematice**, beneficiind și de prezența PS Sale Hilarion Alfeyev între membrii de onoare ai colegiului de redacție, inaugurată chiar din acest număr, publicăm în limba engleză referatul PS Sale susținut la Belgrad în 1997 în cadrul unei consultări despre școlile teologice, tradus deja într-o formă prescurtată în periodicul *Vestitorul Ortodoxiei*. PS Alfeyev tratează cu multă dezinvoltură, dar și cu acrimie metodologică, problemele învățământului teologic din Rusia, dar care se potrivesc la fel de bine situației din țara noastră. Sunt oferite exemple concrete, care dau de gândit în ce măsură învățământul teologic mai corespunde încă cerințelor sale fundamentale, de formare a viitorilor clerici și profesori.

Articolul părintelui Constantin Coman se înscrie într-o serie de materiale publicate care tratează deficiențele învățământului teologic. Părintele oferă și câteva soluții: mutarea accentului de la aspectul vocațional al facultăților de teologie (pregătirea preoților) la cel mult mai pragmatic al ofertei educaționale de cultură teologică superioară; furnizarea de expertiză teologică în probleme bisericesti; restabilirea relațiilor cu sfera culturii umaniste; recuperarea unei metodologii proprii și articularea la viața Bisericii. În aceeași direcție, articolul părintelui Daniel Benga, surprinde îndeosebi latura creatoare a teologiei academice, după ce aceasta a fost captivă unei „pesudeomorfoze” de influență occidentală. Pe lângă dialogul cu știința și cultura profană, teologia academică trebuie să se descopere și ca o funcție de slujire în Biserica. Aspectul pe care îl subliniază autorul este acela al asumării paternității duhovnicești, fie în taina spovedaniei fie prin instituția tutoratului care în urma celui de-al doilea Congres Național al Facultăților din 2005 se dorește revigorată.

Într-o abordare tehnică, părintele Alexandru Gabriel Gherasim cercetează din punct de vedere juridic tipurile de învățământ de care pot beneficia cultele recunoscute în România, și anume unități integrate în învățământul de Stat sau neintegrate, la care se adaugă predarea religiei în școli. În contextul dispariției din învățământul teologic universitar a dublelor specializări provocată de procesul Bologna, Radu Preda se ocupă de noua specializare formată, Teologia Socială, și de problemele în care ea își poate manifesta competențele (migrația forței de muncă, ecologia, bioetica). La un nivel mai general, Ionel Ungureanu insistă pe deficiențele învățământului, invocând necesitatea ca acesta să se ancoreze în viața Bisericii. Cristian Bădiliță, într-un eseu punctat de picanerii, discută elementele necesare Patrologiei, concluzionând că o competență potrivită nu poate fi dobândită decât în Apus, unde nu lipsesc instrumentele științifice neapărat necesare, nici logistica. Crede însă că trebuie început chiar de jos, de la o *minima moralia*, încercând în această direcție să schițeze un *Decalog* al învățării și dezvoltării, un program de inițiere în metodologia academică.

Direct implicat în problematica educațională, în calitate de consilier al Sectorului teologic-educațional din Patriarhia Română, Bogdan Ioan Popescu publică intervenția pe care a avut-o în calitate de delegat al Federației Mondiale a

Studentilor Creștini în cadrul Celei de-a doua Consfătuiri a Facultăților de Teologie din Europa, organizată la Graz între 5-9 iul. 2006.

Dintr-o altă perspectivă, pr. Mihai Gojgar studiază aspectele unuia dintre efectele învățământului osificat: *limbajul de lemn*, iar Cătălin Vatamanu, realizând o retrospectivă istorică, aduce ca exemplu educația în Vechiul Testament, studiind implicațiile instruirii slujitorului/tânărului (*na'ar*). Într-adevăr, educația biblică axată pe relația personală dintre maestru și ucenic, tipică școlilor profetice, ar trebui să rămână modelul învățământului teologic.

La rubrica **Eveniment Teologic**, pr. Marian Vild și Ilie Chișcari descriu în calitate de participanți două întâlniri biblice de mare importanță din România: în primul rând a 62-a întâlnire a Societății Internaționale de Studiul Noului Testament (SNTS), în Sibiu între 31 iul.-4 aug. 2007, apoi a 4-a întâlnire a Simpozionului Est-Vest a cercetătorilor noutestamentari, care a avut loc imediat după aceasta, între 4-8 aug. 2007, la M-rea Sâmbăta de Sus. Tot în calitate de participant, pr. Nicolae V. Dură prezintă apoi forumul experților ortodocși și romano-catolici în Drept Canonic, desfășurat între 6-7 dec. 2007 la Budapesta.

Am păstrat tema numărului la rubrica **Din Sfinții Părinți ai Bisericii**, unde au fost selecționate texte din Sf. Ioan Gură de Aur, prăznuit în 2007 (1.600 de ani de la trecerea la cele veșnice) care au ca obiect educația creștină. Sunt fragmente din două omilii, *Despre slava deșartă și despre creșterea copiilor* și respectiv, *Cuvânt de laudă episcopului Diodor*, în traducerea pr. Dumitru Fecioru și a lui Constantin Georgescu.

La secțiunea **Din Teologia ortodoxă contemporană**, pr. Daniel Benga traduce un articol despre slujire și hirotonie al marelui profesor Karl Christian Felmy, teolog luteran de marcă, de curând convertit la Ortodoxie.

La rubrica **Dialog teologic**, pr. Cristian Gagu respinge una dintre acuzele aduse Bisericii noastre și anume discriminarea, în primul rând oprirea hirotoniei femeilor, arătând că se face doar distincție între funcția sfințitoare (preoția), învățătoarească și conducătoare, rezervată bărbaților, și darul nașterii pe care Dumnezeu l-a dat femeii. Materialul reprezintă un răspuns la studiul d-nei Nonna Verna Harrison, „Argumente ortodoxe împotriva hirotoniei femeilor”, publicat anterior în revista noastră (2/2007, pp. 121-140).

Ne bucurăm de o **Cronică** mult mai bogată, la care au participat Facultățile din București, Sibiu, Iași, Craiova, Târgoviște, Oradea și Baia Mare.

Între **Recenzii**, au fost prezentate cartea pr. Constantin Coman, *Prin fereastra Bisericii sau o lectură teologică a realității* precum și trei teze de doctorat publicate, a pr. Gheorghe Holbea în limba greacă dedicată teologiei pr. Dumitru Stăniloae (A. Marinescu), a lui Radu Petre Mureșan, *Atitudinea Bisericilor Tradiționale Europene față de prozelitismul advent* (G. Petraru) și a lui Laurențiu Tănase, publicată în limba franceză într-o colecție specializată pe domeniul Sociologiei Religiei (acad. R. Theodorescu). La rubrica **Reviste de Teologie**, Georgică Grigoriță prezintă pe larg revista *Seminarium*, periodic al Congregației pentru Învățământul Catolic.

Salutăm de asemenea reluarea rubricii **Cărți și reviste primite la redacție** prin efortul lui Dragoș Vlădescu, pe care o dorim de fiecare dată din ce în ce mai bogată.

Înceiem prologul cu două cuvântări ale PF Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, ambele rostite în strânsă legătură cu învățământul teologic: la deschiderea anului universitar 2007 și respectiv la hramul Sf. Trei Ierarhi ai Facultății de Teologie Ortodoxă din București.

\*

„Ca știință a mântuirii sau a unirii veșnice a omului cu Dumnezeu, teologia este conștiința misionară a Bisericii preocupată de apărarea dreptei credințe și de promovarea sfințeniei vieții creștine în orice context social-cultural.

Ca atare, în fiecare școală teologică ortodoxă, vorbirea despre Dumnezeu pe bază de cercetare, studiu și expunere sistematică, nu poate fi despărțită de convorbirea cu Dumnezeu în rugăciune, personală și comunitară. Cu alte cuvinte, formarea teologică este deodată o formare spirituală și științifică, o cunoaștere profundă a textelor sacre ale Scripturii și Tradiției Bisericii Ortodoxe, precum și o cunoaștere adecvată a contextului pastoral-misionar în care trăiește și activează astăzi orice comunitate creștină ortodoxă.

Prezența Facultății de Teologie Ortodoxă în Universitatea de Stat este o șansă pentru dialogul teologiei cu alte științe și pentru cooperarea Facultății de Teologie cu alte facultăți, în vederea unei înțelegeri mai ample și mai nuanțate a contextului național și internațional în care este chemată Biserica să-și desfășoare activitatea ei pastorală și misiunea ei socială.

Pe de altă parte, prezența Facultății de Teologie într-o universitate laică de Stat prezintă și riscul unei secularizări, ca diminuare a vieții spirituale și liturgice a profesorilor și studenților, dacă viața liturgică a Facultății de Teologie își pierde intensitatea și ritmicitatea, iar cadrele didactice nu țin legătura cu viața liturgică a parohiilor și mănăstirilor. Ca atare, într-o facultate de teologie ortodoxă, trebuie mereu apărute și intensificate atât viața spirituală, cât și studiul științific, promovând deodată frățietatea liturgică, colegialitatea academică și cooperarea misionară, pentru a ajuta Biserica în lucrarea ei sfințitoare și mântuitoare.

O teologie vie și dinamică, profund duhovnicească și bine documentată, poate fi deodată apologetică și profetică, apărătoare și promotoare a credinței ortodoxe într-o societate din ce în ce mai fragmentată și secularizată, care are nevoie de vindecare spirituală și de comuniune existențială, pentru a percepe sensul ultim al vieții și speranța mântuirii în iubirea eternă a Preasfintei Treimi, descoperită și dăruită nouă de Hristos.

Ca priorități ale teologiei noastre academice pentru viața spirituală a Bisericii și misiunea ei în societate, *este imperios necesară continuarea și intensificarea traducerii operelor Sfinților Părinți ai Bisericii*, antrenând în această lucrare atât profesori clerici, cât și profesori laici de limbă greacă și latină, cunoscuți prin competența lor academică. În același timp, *trebuie intensificat dialogul teologiei cu științele naturii și cu științele umane*, pentru o mai profundă înțelegere și prețuire a

tainei existenței universului și a caracterului sacru al vieții umane în Biserică, familie și societate.

Pe lângă elaborarea teologică actuală, *trebuie evidențiată și contribuția teologiei ortodoxe române din trecut la promovarea credinței și la viața Bisericii Ortodoxe prin redactarea și publicarea unei Istorii a teologiei ortodoxe române sau printr-o Enciclopedie a Ortodoxiei românești*. Acestea ar putea fi elaborate prin participarea tuturor facultăților de teologie din țară, în coordonare cu Facultatea de Teologie Ortodoxă din București. La această Facultate de Teologie au predat iluștri profesori de teologie, care s-au făcut cunoscuți în toată lumea ortodoxă. Aici s-au format zeci de generații de teologi și preoți. Și astăzi Facultatea aceasta este chemată să fie un model de conștiință misionară eclesială, de cercetare și colegialitate academică, de cooperare cu alte facultăți din țară și din străinătate.

În acest sens, *este nevoie de depășirea urgentă a tuturor disensiunilor prezente, care împiedică astăzi o astfel de afirmare. Totodată, este necesară finalizarea cât mai rapidă a lucrărilor de consolidare și restaurare a clădirii Facultății și desăvârșirea dotării ei cu toate cele necesare procesului de învățământ și cercetării academice avansate*. De asemenea, *căminul studentesc trebuie pregătit pentru a găzdui, în timpul vacanțelor, participanții la conferințe și colocvii teologice naționale și internaționale, care trebuie organizate aici*.

Acum, la început de an nou universitar, care ne amintește de studiile personale făcute în tinerețe la această Facultate, dorim să vă încredințăm pe toți, profesori și studenți, de prețuirea noastră și de sprijinul nostru pentru ca Facultatea de Teologie din București să poată ajuta și mai mult activitatea pastorală și misiunea socială a Bisericii noastre. Cu 33 de ani în urmă, în toamna anului 1974, am început să studiez în această Facultate ca doctorand, sub îndrumarea profesorilor Constantin Galeriu și Dumitru Stăniloae, iar în data de 31 octombrie 1980, am susținut aici teza de doctorat. Pentru că-i datorăm mult acestei facultăți, dorim să o ajutăm mult.

Rugăm pe Hristos Domnul, Învățătorul Mântuirii noastre, să vă dăruiască tuturor bucuria de a primi personal și a împărtăși altora lumina cea preaslăvită a Cuvântului Său cel sfințitor și mântuitor”.

(cuvântarea PF DANIEL la deschiderea anului universitar, 4 octombrie 2007)

„Minunat este Dumnezeu întru sfinții Săi!

Prea Sfinția Voastră, Prea Cuvioși și Prea Cucernici Părinți,

Dragi studenți și studente, Iubiți credincioși și credincioase,

Așa, după cum se cunoaște, în anul 1936, la primul Congres al Facultăților de Teologie Ortodoxe, de la Atena, s-a hotărât ca Sfinții Trei Ierarhi Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur să fie ocrotitorii spirituali ai tuturor școlilor de teologie (universitară) din întreaga ortodoxie. De atunci și până astăzi, în ziua de 30 ianuarie, toate facultățile de teologie ortodoxă din lume, prăznuiesc sărbătoarea aceasta, întrucât, Sfinții Trei Ierarhi sunt, pentru toate școlile de teologie, învățători în dreapta credință și, în același timp, ocrotitori pentru profesori și pentru studenți. Sfinții Trei Ierarhi sunt învățători prin ceea ce au scris, sau prin ceea ce au predicat și a fost consemnat în scris, prin modul lor de a viețui și prin modul lor de a se lupta pentru mântuirea credincioșilor încredințați lor prin păstorie.

În Sfinții Trei Ierarhi avem, deodată, oameni ai evlaviei, ai rugăciunii, ai postului, ai nevoițelor, oameni de vastă cultură profană și de profundă cultură teologică. În Sfinții Trei Ierarhi avem și mari luptători, pentru apărarea dreptei credințe, pentru apărarea adevărului mântuitor și anume că Iisus Hristos Dumnezeu întrupat ne-a descoperit Sfânta Treime, El fiind Fiul cel veșnic al Tatălui veșnic, prin care se naște Fiul cel veșnic și din care purcede Duhul Sfânt. Sfinții Părinți pe care îi prăznuim astăzi Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigore Teologul și Sfântul Ioan Gură de Aur au apărut dreapta credință ca păstori de suflete, nu ca filosofi și nici ca profesori de teologie, ca păstori de suflete, pentru că atunci, când o comunitate ortodoxă pierde ortodoxia pierde mântuirea. Dreapta credință însemnează dreapta legătură a noastră cu Dumnezeu.

Pentru Sfinții Parinți ai Bisericii în general, dar mai ales pentru Sfinții Parinți Capadocieni dumnezeirea Mânturitorului Iisus Hristos și dumnezeirea Duhului Sfânt însemnează temelia vieții noastre veșnice. Dacă, Hristos nu este Dumnezeu nu ne poate dărui viața veșnică pentru că numai Dumnezeu are în Sine viața veșnică și o poate dărui și altora. Dacă, Duhul Sfânt nu este Dumnezeu adevărat împreună cu Fiul și cu Tatăl, atunci lucrarea Lui nu este una îndumnezeitoare, una sfințitoare, cu adevărat. Deci, dreapta credință și dreapta viețuire însemnau pentru Sfinții Părinți, pe care îi prăznuim și, pentru toți sfinții bisericii, însemnau dreapta speranță pentru mântuire.

Acești Trei Sfinți Părinți, în mod deosebit, se completează unul pe altul și, așa, după cum a arătat tânărul masterand, care a vorbit mai înainte, au și o mulțime de calități comune. Sfinții Trei Ierarhi rămân, pentru noi, un izvor de învățătura sigură și sfântă, un izvor de viețuire sfântă, ca model, ca icoană și, în același timp, rămân mari rugători pentru noi. Dreapta credință, apărută de ei și explicată pe înțelesul credincioșilor, trebuie și astăzi apărută. Acești mari Sfinți Părinți sau luptat cu ereziile vremurilor lor, și ne îndeamnă pe noi să ne luptăm, astăzi, cu ereziile timpului nostru, cu rătăcirile de la dreapta credință, de la dreapta viețuire și au folosit atât cunoștințele lor teologice, din Sfânta Scriptură și din viața Bisericii, cât și cultura lor vastă, pentru a face cunoscută frumusețea Evangheliei lui Hristos și a apăra dreapta credință.

Cultura lor vastă, însă, nu i-a adus la orgoliu. N-aveau niciodată nici un complex față de marii învățați ai lumii păgâne. Sfântul Grigore Teologul, care a fost cel mai cultivat dintre toți Sfinții Părinți, în ceea ce privește cultura antică, greacă spunea: De la greci am luat doar expresii, floricele din cuvinte, dar trupul viu al credinței noastre este Sfânta Scriptură, este dreapta învățătură a Bisericii. Deci oamenii aceștia care cunoșteau foarte bine cultura greacă, greco-romană, dar mai ales cultura greacă, au folosit din această cultura numai ceea ce a putut fi un veșmânt de promovare a adevărului Evangheliei, care tălmăcește taina mântuirii lumii în Hristos. Tot ceea ce a fost contrar Evangheliei și Sfintei Scripturi a fost respins, iar când au preluat ceva din filosofia lui Platon, mai ales, tot ceea ce au preluat a fost prelucrat. Nici unul dintre termenii pe care ei îi împumută, din filosofia greacă, nu mai rămân în contextul filosofiei grecești, autosuficiente, ci e prelucrat și adaptat, sfințit fiecare termen, botezat și pus într-un context nou, și anume, acela al afirmării credinței lui Hristos.

Când Sfântul Grigore Teologul a văzut că filosofia greacă, este generatoare de multe erezii, pentru că majoritatea ereziilor au apărut în orientul foarte filosofic, când a văzut că filosofia devine sursa ereziilor, atunci Părinții aceștia, iar Sfântul Grigore mai ales, au apărat dreapta credință acuzând pe Eunomiu că a transformat teologia într-o tehnologie, care distruge taina credinței de dragul argumentării logice, filosofice, discursive. Se vede din acest lucru că nu erau oameni complexați în fața filosofiei grecești și, nici nu făceau un idol din cultura lor, sau din pretențiile mari ale filosofiei grecești. Adică, au preluat critic și selectiv, din filosofia greacă, ceea ce considerau ei că este necesar, ca să facă din cultură un veșmânt al predicii pastorale, un veșmânt al cultului. În cultul nostru ortodox avem o mulțime de termeni filosofici, mai ales în rugăciunile din Sfânta Liturghie, din canonul Sfintei Liturghii. Și, anume, când vorbim despre transcendența lui Dumnezeu, despre faptul că Dumnezeu este nevăzut, necuprins cu gândul, de negrăit, adică inefabil, inaccesibil, invizibil, impercetibil; spune acolo neapropiat, adică, inaccesibil. Toți termenii aceștia sunt termeni comuni cu cei din filosofia greacă, dar sunt adaptați la un Dumnezeu personal, nu la un principiu impersonal. Și, după ce se afirmă, transcendența sau marea taină a lui Dumnezeu cel nepătruns, nici măcar cu gândul, se afirmă că din iubire de oameni, Dumnezeu care a făcut cerul și pământul, a trimis pe Fiul său, Cel veșnic în lume și S-a făcut Om. Deci, trebuie să vedem că, acești termeni, ai unei culturi contemporane lor, au fost folosiți nu doar în predici, ci și în cărțile de cult, ca veșmânt al rugăciunilor noastre; deoarece ei, Sfinții Părinți, doreau să câștige pentru credință și să aducă la mântuire nu numai oameni simpli, ci și oameni învățați, oameni de cultură. De aceea, ei sunt, pentru noi, astăzi, mari misionari, pentru modelul pe care ni-l arată și anume, acela de a atrage și intelectualii la biserică și oamenii cu o cultură foarte vastă, după cum spunea, mai târziu, Sfântul Maxim Mărturisitorul că, Dumnezeu este simplu cu cei simplii și învățat cu cei învățați, se dăruiește fiecăruia după puterea lui de a primi prezența și adevărul lui Dumnezeu în ființa lui, în mintea lui, în inima lui și în toată viața lui. De aceea, acești mari Dascăli ai lumii și Ierarhi, sunt pentru noi învățători nu numai prin scrierile lor, ci și prin modul lor de a folosi cultura ca veșmânt, ca vehicol de promovare a Evangheliei, de predicare a Evangheliei și de exprimare chiar al cultului divin.

Apoi, trebuie să mai amintim că, acești Trei Sfinți Părinți erau oameni de mare evlavie. Și anume: Sfântul Vasile cel Mare era omul care postea cel mai mult în toată eparhia lui și slujea Sfânta Liturghie de patru ori pe săptămână, așa reiese din scrisorile sale. Deci, savârșea Sfânta Liturghie de patru ori pe săptămână și era cel mai mare postitor din eparhia lui. Ei au fost oameni de rugăciune, de asceză, trecuți prin viață monahală și care toată viața lor au fost luptători cu patimele din ființa proprie și luptători cu ereziiile din jurul lor și luptători împotriva patimilor din societate. Sfântul Ioan Gură de Aur, de asemenea, nu a postit doar când a fost în pustie și a trăit în obștea monahală, ci și la reședința lui se remarcă prin sobrietate, prin cumpătare și mai ales prin multă postire. Erau oameni plini de Duhul Sfânt. Când cineva descria pe Sfântul Vasile cel Mare a spus că era ca un stâlp de foc în rugăciune; atât de puternică era rugăciunea lui, iar Sfântul Grigore Teologul, pe

lângă faptul că era un om de rugăciune și un postitor, era și un poet creștin de mare profunzime.

Acești părinți asceți, savanți și asceți, în același timp, erau și mari luptători. Ar trebui o dată făcut un film, în care să se arate ce luptă a dus Sfântul Vasile cel Mare și Grigorie Teologul împotriva ereziilor și împotriva împăraților neopăgâni, ca Iulian Apostatul și eretici ca Valens. Luptau pentru apărarea credinței pe toate planurile. Te miri de unde au avut, oamenii aceștia, atâta putere, atâta energie. Sfântul Grigorie a recucerit Constatinopolul prin predicile sale, deoarece Constantinopolul devenise eretic, arian. Și „Biserica Învierii” din Constantinopol, o bisericuță, a fost folosită ca loc de predică pentru a arăta adevărul ortodox despre Sfânta Treime. Și încetul cu încetul a recucerit orașul aducându-l la ortodoxie. Sfântul Ioan Gură de Aur s-a luptat cu familia imperială, de aceea a și fost exilat pentru că dorea ca și familia imperială să trăiască creștinește și a intrat în conflict cu împărăteasa Eudoxia. Deci, erau oameni luptători pe toate planurile împotriva rătăcirilor de la credință, împotriva rătăcirilor de la viața creștină și în același timp erau și misionari. Sfântul Vasile cel Mare și Sfântul Ioan Gură de Aur se interesau, foarte mult, de promovarea credinței în Dacia, pe teritoriul țării noastre. Sfântul Vasile cel Mare avea rude, aici, pe teritoriul țării noastre în Dobrogea de azi. Erau oameni de cultură, oameni de rugăciune, luptători și misionari în același timp. De aceea, școlile de teologie ortodoxe, din întreaga lume, oricând, se pot inspira din opera și din viața, din evlavia și din lupta acestor mari apărători ai ortodoxiei și mari rugători, din ceruri, pentru noi.

Noi felicităm pe toți cei ce poartă numele de Vasile, Grigore și Ioan, și le dorim, ca Sfinții Trei Ierarhi, pe care îi prăznuim astăzi, să fie pentru ei învățatori și rugători; învățatori prin cuvânt și prin viețuire și rugători pentru că avem mare nevoie de ajutorul sfinților ca să putem pune în practică cea ce știm teoretic.

Dorim să anunțăm și aici după cum am făcut-o la Seminarul Teologic din București, care are hramul Sfântul Grigore Teologul că, anul acesta, 2008, este declarat, de Patriarhia Română, an al Sfintei Scripturi și al Sfintei Liturghii, iar anul 2009, anul Sfântului Vasile cel Mare care a trecut la Domnul în anul 379. După unii istorici patrologi Sfântul Grigore Teologul a trecut la Domnul în 389, după alții 390; oricum, noi putem să-i prăznuim la anul împreună, pentru a scoate în evidență valoarea deosebită a operei lor, mărturia vie a vieții lor, sfinte și legătura lor deosebită, a Părinților Capadocieni cu teritoriul țării noastre și mai ales că noi purtăm în titulatura noastră și acest titlu de locțiitor al tronului Cezareea Capadociei. Am anunțat că în anul 2009, în luna mai vom merge la Constatinopol pentru o vizită irenică oficială și dorim să vizităm și Cezareea Capadociei, iar părinților profesori, care știu limba greacă, doctoranzilor, masteranzilor, tuturor care cunosc bine limba greacă, le facem invitația ca să se apuce de lucru, de pe acum și împreună să realizeze traducerea integrală a operei Sfântului Vasile cel Mare în limba română. Noi vom găsi sponsori care ajută atât la acoperirea cheltuielilor pentru redactare, cât și pentru tipărire, deoarece avem mare nevoie, nu doar ca să vorbim frumos despre sfinții aceștia, ci să-i cunoștem în profunzime și, în același timp, să ne inspirăm din pilda operei și vieții lor pentru lucrarea misionară din zilele noastre.



Cu prilejul hramului Facultății de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul” din București, felicităm pe toți profesorii, pe toate cadrele didactice din această facultate și pe toți studenții și ostenitorii acestei facultăți, precizând că este de mare folos în viața Bisericii o Facultate de Teologie bună. Ea formează preoți, formează profesori de religie, formează misionari pentru diferite segmente ale misiunii și vieții Bisericii și este foarte bine să ne amintim cât de mare e demnitatea acelor care învață pe alții, potrivit cuvântului Mântuitorului nostru Iisus Hristos, care spune că: „cei ce împlinesc și învață și pe alții așa, aceia mari se vor chema în Împărăția Cerurilor”.

Noi considerăm că profesorii care învață pe alții trebuie să fie apărători ai dreptei credințe și păstori de suflete, misionari în mass-media, în toată lucrarea socială, culturală a Bisericii și, mari se vor chema în Împărăția lui Dumnezeu. Această constatare este foarte bine venită să fie repetată mai ales când există, desigur, încercări, ispite, greutăți deoarece Hristos când cheamă pe cineva la o misiune deosebită, în viața Bisericii, îi dăruiește și harul corespunzător, ajutorul necesar, numai că noi trebuie să-l cerem cât mai insistent și cât mai frecvent. Să ne ajute Bunul Dumnezeu să simțim bucuria aceasta de a fi în comuniune cu Sfinții Părinți, apărători ai dreptei credințe, viețuitori întru sfințenie și rugători în ceruri pentru Biserica lui Hristos, spre slava Sfintei Treimi și spre a noastră mântuire. Amin!”

(cuvântarea PF DANIEL la sărbătoarea Sf. Trei Ierarhi, 30 ianuarie)

A.I.M.



# S TUDII ȘI ARTICOLE TEMATICE

† **Hilarion ALFEYEV**

## THE PROBLEMS FACING ORTHODOX THEOLOGICAL EDUCATION IN RUSSIA\*

The following article is the text of a report delivered at the consultation of Orthodox theological schools held in Belgrade, Serbia, from 16–24 August 1997 under the sponsorship of Syndesmos, the World Organization of Orthodox Youth. Its author, Fr Hilarion, studied at the Moscow Theological Seminary and Academy and went on to teach at both institutions after graduating with honours in 1991 with a degree of Master of Theology. He then went on to do doctoral research at Oxford University, finishing in 1995 with a thesis entitled *St Symeon the New Theologian and Tradition*. He has published several books, including translations from Greek and Syriac, as well as articles in the fields of Dogmatic and Mystical Theology, Patristics and Orthodox Spirituality.

Your Excellencies,  
Your Eminences,  
Reverend Fathers,  
Brothers and Sisters,

It is a high honour and a great joy for me to address you as rectors, professors and students of Orthodox theological educational institutions. Many any things in my own life have been connected with theological education. At different times I have taught the Holy Scriptures of the New Testament, dogmatic theology, homiletics, patrology, and the Ancient

---

\* Într-o formă prescurtată, acest text a fost tradus în limba română și publicat în: *VO*, 1 august 2000 (trad. Mihai Săsăujan), pp. 8-10.

Greek language at a number of theological and secular educational institutions in Russia and abroad. Unlike most of those here present, however, I do not represent any theological school at this consultation. This 'privileged' position of being a private individual makes it possible for me to say frankly and plainly, without being afraid of offending anyone or infringing on anyone's interests, what I think about the present-day problems of theological education and possible ways of solving them. I will speak mostly within the Russian context, although what I will say may be relevant to certain educational institutions outside of Russia.

In my view, a *radical reform* of the system of Orthodox theological education in Russia is essential. Such a reform is necessary above all because the scholastic standards of theological learning at our theological seminaries and academies today at best correspond to the standards which existed in the late nineteenth and early twentieth centuries and sometimes are even lower. The tradition of theological education in Russia was interrupted after the October 1917 revolution. True, it was continued in the West, and produced such outstanding Orthodox theologians as Archpriests Sergei Bulgakov, Georges Florovsky, Alexander Schmemmann, John Meyendorff, Archimandrite Cyprian (Kern), Professors A.V. Kartashev and V.N. Lossky, and a number of others. However, their books, from which the West is learning about Orthodoxy, have not yet come into use at Russian theological schools; moreover, quite a few teachers at theological schools are mistrustful of these books, seeing 'non-Orthodox views' in them. The achievements of modern-day Western theology are also practically ignored at our theological schools. In order to bring the scholarly level of theological education in Russia closer to present-day standards, I think we have to revise our *curricula*. Closing the gap that has formed over a seventy-year period will be no mean feat: this will require a truly Herculean effort. If we do not make this effort, however, we will risk remaining forever in a ghetto and never reaching the level of modern-day world theological science. Besides, I am firmly convinced that we need a new approach to certain aspects of the *educational process*, new educational methods, a fresh view of the rules of discipline, and a fresh concept of the relations between teachers and students. Our theological seminaries and academies inherited certain educational methods – which, in my opinion, we need to get rid of as soon as possible – from *bursas* (theological schools which existed in

Russia before the revolution). No revival of theological education in the Russian Church will be possible as long as these methods remain in use.

### **Curricula**

I will begin with a few specific observations and suggestions concerning curricula.

#### *The Holy Scriptures*

The main flaw in the study courses in the Holy Scriptures of the Old and New Testaments that are being taught at the Russian theological schools is, in my view, complete disregard for the achievements of modern biblical criticism. In the past few decades the West has made great progress in studying the Bible. In our country, however, it is at best *An Explanatory Bible*, compiled by A.P. Lopukhin and his disciples at the turn of the century, at the dawn of the development of biblical science, which is used as the main source of knowledge about biblical criticism. A biblical scholar is faced with an immense task – that of finding the correct approach to biblical criticism and selecting from its arsenal things that may be of value to an Orthodox scholar, having cast off everything superfluous and irrelevant. However, in order to be able to make this selection a teacher of Holy Scripture must himself have a good command of the entire arsenal of modern biblical science. Another aspect of studying the Bible at theological schools must be the need for systematic familiarization with the exegesis of biblical and evangelical texts in the works of the Church Fathers, in the texts of divine services and in the Holy Tradition. An Orthodox Christian must be able to read the Holy Scriptures in the context of the Holy Tradition, counterbalancing and supplementing the information obtained in the course of getting acquainted with biblical criticism with what he can learn about the Bible from the experience of the Church.

#### *Dogmatic Theology*

At our theological schools Dogmatics is more often than not taught on the basis of scholastic schemes which came into theological practice in the Roman Catholic West and which found their way into Russian theological schools through the Kiev Academy in the seventeenth and eighteenth centuries. For example, the first section of Dogmatic Theology, *The Teaching of God*, includes such topics as ‘Seven Qualities of the

Divine Essence', 'Five Qualities of the Divine Will', 'Four Qualities of the Divine Reason', etc. In the West, these schemes have long gone out of use, whereas in our country they still remain in use and continue to be regarded by some people as the unshakeable basis on which Orthodox Dogmatics must be built. It is therefore hardly a surprise that the students of theological schools receive Dogmatics without enthusiasm, to put it mildly. It is my firm conviction that such scholastic schemes should be discarded as useless because they only serve to destroy faith in a person and prevent him from being educated in the spirit of the Holy Tradition of the Eastern Church. The teaching of Dogmatic Theology at theological schools must be conducted on the basis of the Holy Scriptures and the teachings of the Church Fathers.

Take, for example, the very same section, *The Teaching of God*. It may include such topics as 'The Incomprehensibility of God', 'The Names of God', 'Apophatic and Cataphatic Theology', 'The Qualities of God', 'The Essence and Energies of God'. All these topics have been worked out in detail by the Church Fathers. The topic 'The Incomprehensibility of God' may be expounded on the basis of the anti-Eunomian writings of the Cappadocian Fathers and St John Chrysostom. The topic concerning 'The Names of God' may be based on the writings of Sts Gregory of Nazianzus, Ephraem Syrus and Dionysius the Areopagite, who set it forth in the greatest detail. As the basis for the topic 'Apophatic and Cataphatic Theology' we may use the writings of Sts Gregory of Nyssa, Gregory of Nazianzus, Dionysius the Areopagite, and others. The topic 'The Qualities of God' may be expounded on the basis of the corresponding section of the *Exposition [Ekthesis] of the Orthodox Faith* by St John of Damascus. And, finally, the writings of St Gregory Palamas may be used in expounding the topic 'The Essence and Energies of God'. Dogma is the basis of life for an Orthodox Christian. All our divine services are based on dogmas. A priest who is not versed in Church dogma is like a physician who does not know the fundamentals of medicine.

Alas, the lack of interest in Dogmatics among certain members of our clergy and Orthodox students is not infrequently the cause of complete theological ignorance. Here are a few examples. One day I was examining third-year students of the correspondence department of the Moscow Theological Seminary in Dogmatics. Most of them had already received Holy Orders. I organised the examination according to the principle of separating the 'sheep' from the 'goats': I asked the students questions, and if the person being examined demonstrated a heresy he

went to sit on my left, while if there was no heresy in his reply he sat on my right. And so by the end of the examination nearly all of them were sitting on my left. For example, one of the students told me that 'the Father begot the Son in order to save the human race'. Another one, when asked, 'What is apophatic [negative] theology?' answered, 'This is when they say that there is no God.' I asked a third one, 'How many natures do you recognise in Jesus Christ?' He answered, 'Two natures.' I asked, 'And how many essences?' The answer was, 'One essence.' I asked, 'How so: two natures and one essence?' He answered, 'That's precisely how it is: one essence in two natures.' Is it then any wonder that our parishioners have no understanding of Church dogma? If the shepherds are like this, what can you expect of the sheep? Now here is an absolutely ridiculous example. One day a novice of a big monastery (who is now, perhaps, already a hieromonk or an archimandrite) came to see me in order to take an examination in Dogmatics for the second year of a theological seminary. He said, 'Father, please ask me an easy question because I spend whole days performing obediences and have no time for studying.' I then asked him, 'How many Persons are there in the Holy Trinity?' The novice gave the question deep consideration, gazing thoughtfully at me. I asked him, 'What is it, are you doing some mental arithmetic?' At last, after long and painful reflection, he answered, 'One Person.' My next question was, 'Why, then, do we believe in the Trinity if there is only one Person in it?' He said, 'Father, I asked you not to ask me any difficult questions, for I am a novice and I have no time for studying.' And this is not a made-up funny story; it is a case out of my own teaching practice.

### *Mystical Theology*

Our students regard Dogmatics as a dry and uninteresting subject. One of the reasons for this is the fact that it is presented out of the context of a Christian's spiritual experience, as it were, as if the 'dry dogmas' bear no direct relation to what we call 'life in God', 'life in Christ', our spiritual and mystical experience. In connection with this, I would like to raise the following question: shouldn't a separate course in 'Mystical Theology' be introduced at theological schools? Perhaps not everyone will like the term 'mystical'. And yet, call it as you will, but give the students an opportunity to get acquainted with what constitutes the core of Christian life – the direct experience of communicating with God, which was bestowed upon the Holy Ascetics of the Christian Church. As a

result of the absence of such a subject as Mystical Theology at our theological schools, our students do not study the key topics of the Church Fathers' Tradition such as the vision of God, the experience of the Divine Light, and the divinisation of the human essence.

### *Ascetics*

Before the revolution, a subject known as Ascetics was taught at theological schools in Russia – a subject which is not included in the curricula of quite a few present-day theological educational institutions. It is my firm conviction that this subject is absolutely essential for future pastors of the Church. What is 'soberness' – the art of fighting down one's appetites and desires? What is 'struggle against passions'? What, generally speaking, is 'passion'? What is 'sin'? What does the concept of Christian 'chastity' comprise? Why is chastity necessary both in monastic and in married life? What is the meaning of monasticism? What are the main monastic vows? What is the way to struggle with gloom? What is the meaning and the spiritual significance of fasting? Why does an Orthodox Christian make bows? What are the fundamentals of prayer practice in the Orthodox Church? A systematic course in Ascetics would provide answers to these and many other questions. Today such a course is not taught at our theological schools. As a result, our students have no chance to study such outstanding samples of monastic writings as the anthology *Apophthegmata patrum* ('Sayings of the [Desert] Fathers'), the *Spiritual Homilies* of St Macarius the Egyptian, the *Ladder* of St John Climacus, the *Philokalia*, the writings of St Ignatius Bryanchaninov, St John of Kronstadt, St Silouan of Mount Athos, and quite a few others.

### *Patrology*

The teaching of Patrology at our theological schools not infrequently boils down to memorising major landmarks in the life of one Church Father or another and getting acquainted very superficially with individual aspects of his teaching. At some theological schools, lectures on Patrology are read once a week in the course of one year, making a total of thirty academic hours, or one hour 'per Father'.

In my opinion, the very concept of teaching Patristics should be revised at many of the theological schools in Russia. A course in Patrology must be focused on studying the legacy of the Church Fathers and not on cramming a series of dates. It is not enough to glance through



a few quotations from the Fathers in a textbook; one should read their writings at full length. A *taste* for reading patristic literature should be instilled in the students. Moreover, they should be encouraged to study the Fathers in the original – in Greek, Latin and other languages. Nor is it enough to get acquainted only with the writings of the Fathers of the early Church and the Fathers of the Ecumenical Councils. One should also study works by authors of the late Byzantine period (St Gregory Palamas, Archbishop Symeon of Thessalonica, St Nicholas Cabasilas) and the Greek Fathers of the period of Ottoman rule (St Nicodemus the Hagiorite). Special courses are needed in Russian Patrology (from St Hilarion Metropolitan of Kiev and St Maximus of Turov to St Theophan the Recluse, St Ignatius Bryanchaninov, St John of Kronstadt and St Silouan of Mount Athos), in Syrian Christian literature (St Ephraem Syrus, St Isaac of Nineveh and others) and in other national traditions of Church writing. Patrology is a branch of instruction essential for future priests. Our task is not only to read and love the Church Fathers, not only to study their legacy the way museum exhibits or archival documents are studied, but also to learn to think the way the Church Fathers did. In other words, we should be able to apply what the ancient Fathers said to the present day and to view present-day problems through the prism of the Church Fathers' experience. We should be aware that the writings of the ancient Fathers cannot by any means provide the answers to every question worrying humanity in the twentieth century. That is why it is important to adopt the spirit and not only the letter of Patristic Theology. And, certainly, we should learn not only to think but also to live the way the Fathers of the Church did. This is a global task, a task for the whole of one's life. However, initial steps in this direction can be made in the period of studying at a theological school.

### *Philosophy*

At our theological seminaries students either do not study Philosophy at all or, if they do, they are given only a most superficial 'Introduction to Philosophy', which only leaves the names of a few philosophers in the students' memory. Even our theological academies do not offer systematic courses in Philosophy.

In my view, an extensive course in classical Philosophy is absolutely essential for the students of theological seminaries and academies. A student lacking sufficient knowledge in this field will not be able to read and adequately comprehend such writings as, for example, *Pege*

*gnoseos* ('The Source of Knowledge') by St John of Damascus or many other works by the Fathers of the Church. A course in medieval Western Philosophy, as well as familiarization with German idealism, existentialism and other modern-day philosophical movements is also necessary. All this will serve to enrich substantially the world outlook of an Orthodox priest and will contribute to his intellectual and spiritual advancement.

### *Liturgics*

As a general rule, the teaching of Liturgics at our theological schools boils down to memorising various sections of the Typicon such as 'the order of the morning divine service on the Feast of the Annunciation when it coincides with Great Tuesday'. A clergyman may come across such an instance where the Annunciation coincides with Great Tuesday once or twice in a fifty-year period of church service. What is the use of memorising the order of such a divine service? One may look through the Typicon before the beginning of the service and conduct it in accordance with what is written in it. Isn't it easier to teach the students of theological schools how to use the Typicon, instead of making them cram 'Mark's chapters', of which 'there is no end'? In the first place I think that Liturgics should reveal to students the spirit and meaning of Orthodox divine service. Liturgics should not be reduced to lessons in the practice of divine service. Liturgical Theology should also be studied. Students should be introduced to the history of Liturgy, the history of the daily and weekly cycles of divine services and the yearly cycle of Church feasts.

Moreover, the texts of divine services should be systematically studied from the point of view of their theological, dogmatic content. Fr Pavel Florensky believes that Orthodox Dogmatics should be nothing other than the systematisation of the dogmatic ideas of divine service<sup>1</sup>. And St Ignatius Bryanchaninov described Orthodox divine service as a spiritual school at which a person can learn 'everything he needs in the sphere of faith'<sup>2</sup>. The texts of divine services of the Orthodox Church are our life-bearing heritage, which one must know and love. From a dogmatic aspect, they are no less (and, probably, even more) significant

<sup>1</sup> P. FLORENSKY, „Filosofia kulta” [Philosophy of the Cult], in: *Bogoslovskiye trudy* [Theological Studies], 7/1977, p. 344.

<sup>2</sup> I. BRYANCHANINOV, *Collected Works in Five Volumes*, vol. 2, St. Petersburg: Tuzov Publishing House, 1886, pp. 181-182. (in Russian)

than the writings of the Church Fathers. That the texts of divine services are not studied at our theological schools is a great drawback.

### *Homiletics*

The teaching of Homiletics at some of our theological schools is in a deplorable state. The very approach towards homily is, in my view, fundamentally erroneous. Here is, for example, how a student at one of the Russian theological schools prepares his homily. The teacher gives him a topic and a scheme for expanding on that topic. The student writes a homily and shows it to the teacher. Then he 'corrects' the text: that is, he crosses out everything lively, distinctive, unconventional. After that the student must learn the 'corrected' version of his homily by heart and, on an appointed day, deliver it before the other students at the seminary's church after the evening prayer. No diversions from the approved text are allowed. Is this really the way to train a homilist? Students are forced to speak an artificial, obsolete language. At lessons of Homiletics, homilies by nineteenth-century authors such as Archbishop Innocent of Kherson or Archpriest Grigory Dyachenko are used as teaching aids. However good these homilies may be in themselves, they are hopelessly out of date both in their language and in their content. What such lessons in Homiletics at a theological school quite often lead to is that the students, having graduated from it, turn out to be incapable of speaking normal human language and are unable to get the words of Christ through to their parishioners. Why shouldn't we offer our students homilies by our contemporaries such as Metropolitan Anthony of Sourozh or Archpriest Alexander Schmemmann by way of examples?

One should also take into account the fact that today a clergyman has not only to deliver homilies in a church, but also to address various audiences outside church walls and, in particular, to appear on the radio and television. It may well happen that a priest will have to speak to people who are remote from the Church and who are only likely to be convinced by a lively, well-reasoned, logically sound speech – not by a nineteenth-century style homily written in advance and read from a script. I think that a teacher of Homiletics should make every effort to develop in his students the ability to extemporise. Quite often a priest finds himself in a situation where he has to speak off the cuff and where there is no time for any preparation. If a priest is not trained to speak extempore, he may well lose his head in such a situation and begin to utter incoherent, unconvincing phrases.

*Comparative Theology*

At quite a few theological schools, Comparative Theology is nothing other than slightly modernised nineteenth-century ‘Comminatory Theology’. The students study all kinds of the Protestants’ and Roman Catholics’ ‘misbeliefs’ and ‘digressions’ from Orthodoxy, learning nothing about the actual life of the believers of these Churches. In some cases teachers of Comparative Theology seem to be determined to instil in their students a fanatical hatred for heterodoxy. I think that today’s students of theological schools should be educated in a spirit of tolerance and openness towards other confessions. We are now living not in the Middle Ages and not even in the nineteenth century. It should be borne in mind that many of the future clergymen of our Churches will have to live in a multi-confessional society. They will have to be able not only to see the differences, but also to clearly understand that Christians belonging to most varied denominations have a single dogmatic basis, common belief in the Holy Trinity, belief in Jesus Christ as God and Saviour. During lessons of Comparative Theology it is not enough to show the weaknesses of other confessions: close attention should be given to their strengths as well. Only when an Orthodox priest has a thorough knowledge of the strong points of heterodox Churches he will have at his disposal the necessary means for carrying on a dialogue with them. If, however, a student at a theological school learns only about the weaknesses of other confessions, there will always remain a practical danger that, meeting with representatives of these confessions in a real-life situation, he will be unarmed and open to attack.

In my view, representatives of other confessions should be invited to meet with the students and answer their questions. Someone may say, ‘How can it be that a Protestant pastor or a Baptist preacher will come to an Orthodox theological seminary?’ But then, in real life, our clergymen will have to meet both with Protestant pastors and with Baptist preachers. Wouldn’t it be sensible to prepare them for such meetings well in advance?

*World religions*

At our theological schools there are no systematic studies of world religions – Islam, Judaism, Buddhism. If they are studied at all, this is done solely in terms of their ‘digressions’, that is, their differences from Christianity.

*Ancient and modern languages*

At many of our present-day theological seminaries, the Greek and Latin languages are taught for only one year, and both at the same time. As a result the students, as a rule, learn little apart from the alphabet and the simplest basics of grammar. At the academies, more time is allotted for studying the ancient languages. And yet, experience shows that only those students who study the languages on their own acquire a more or less adequate command of them by the time of their graduation. As for the syllabuses, they are oriented towards an absolute minimum of philological training which does not allow an academy graduate to sight-read even the Gospel in the original, to say nothing of the writings of the Church Fathers. It is my conviction that intensive training in the ancient languages should begin during the first year of a theological seminary and continue for the entire study period without interruption. Seminary graduates should, as a minimum, be able to read the Gospel in Greek and know the fundamentals of Latin. Academy graduates should have a good command of at least one of the ancient languages so as to be able to work with the writings of the Church's Fathers in the original. At our theological academies, few students study the Hebrew language. As for other ancient languages such as Syriac, Arabic, Ethiopic, Coptic, Armenian, Georgian and others, they are not studied at all. I am not calling on you to turn theological educational institutions into linguistic universities. They should not be allowed, however, to remain something like preparatory schools, either. At least those students who are interested in church sciences should be given an opportunity to get a thorough training in ancient languages.

As for the teaching of modern languages, this also leaves much to be desired. Only a few graduates of seminaries and academies (as a rule, those who studied at special language-training schools) can fluently speak a foreign language. In these times of ours when state borders are coming down and the world is becoming so small, speaking at least one European language is essential for a graduate of a theological seminary. As for academy graduates holding the degree of Candidate (Master) of Theology, they should not only be fluent in at least one of the three major European languages (English, French, German), but also be able to read in the other two. This is a minimum in the knowledge of foreign languages without which not a single modern-day Orthodox theologian can do.

*Some other academic disciplines*

There are a number of other disciplines which, in my opinion, should be included in the curricula of our theological educational institutions. One such discipline is Pastoral Psychology. Many of our clergymen know absolutely nothing about matters relating to the individual's mental life and cannot distinguish between phenomena of spiritual life and diseases of the mind. What is often understood to be the sin of gloom is not infrequently a grave mental condition which calls for subtle and thorough medical treatment rather than chastening and penance.

Still another subject that should be taught at theological schools is Hagiology. At theological seminaries and academies, the lives of the saints are read daily at lunchtime. No attempts, however, are made of scientific conceptualisation of this type of sacred writing. What are the specific features of Hagiography as a literary genre? To what extent does the hagiographic canon correspond to historical reality? What is known about the saints of the early Church? A course in Hagiology should provide answers to these and other similar questions.

**The Teaching Process**

I will now pass on to observations concerning a number of aspects of the teaching process at Russian theological seminaries and academies.

*Lecture, seminar, special course, examination*

At many of our theological schools the teaching process is organised according to the following pattern. During a lesson, the teacher reads a lecture on his subject and the students take notes. At the next lesson, the teacher quizzes several students about the content of the previous lecture. The answer of a student who has committed the lecture to memory and repeats it in a form as close as possible to the original is regarded as the best one. At the end of the academic year an examination is held, during which each student draws a question sheet and orally answers one, two or three questions on the course he has been taught. If he is lucky enough to know the answers to the questions, he is given a good mark; if not, he gets a bad mark. What is the main drawback of this system? It is the fact that in the course of an academic year a student receives a certain amount of knowledge about each subject, but he is not required to study anything on his own. A student is only a passive listener

who has no opportunity for creatively studying the subject. In using this approach, the efficiency of assimilating the material is minimal and the usefulness of the course taught in this way is infinitely small. We need a new concept of lecture. A teacher should not aim to exhaust a theme within the limits of a lecture: he should only introduce his students to the problems relating to that theme and pose a number of questions to them. They should look for answers to these questions themselves. After each lecture, students should be given a reading list on its theme. Then they should be quizzed about what they have read and not about what they heard at the lecture. In the first place, this method will promote the development of a student's creative potential, since it presupposes that the student will be digesting the material by his own, unaided efforts. Secondly, it offers the student an opportunity, having assimilated the material on his own, to arrive at his own conclusions, which may be different from those suggested to him by the teacher. In this case, the appraisal of a student's answer should be based on how well he has studied the recommended reading material and not on how accurately he can reproduce his teacher's conclusions. A teacher must respect a student's own opinion if the latter can adequately substantiate it.

To improve the retention of auditory material, seminars should be conducted on each theme being studied. Seminars offer students a chance not only to work on their own, but also to exchange opinions among themselves and discuss the questions posed to them with their teacher. At our theological schools, as a general rule, seminars are not conducted and the teaching process is limited to lectures and tests. The examination at the end of the year should be serious, detailed and long enough. An oral test lasting three to five minutes such as is practised in some of our theological schools is not sufficient. The students should give written answers, for which they should be allotted one, two or more hours. Such a system of conducting examinations is in use at many Western universities – for example, at Oxford University. There no one checks attendance: it is up to a student himself to decide whether to attend a lecture or not. But, as a rule, no one misses lectures because everyone knows that, if he does not attend a lecture, he will not stand a chance of getting his bearings in the extensive bibliographic material on the corresponding theme and, consequently, will not be able to prepare adequately for the examination. There should not be any prejudice in appraising students' papers. At some of our theological schools it sometimes happens that a teacher, having taken a dislike to some student

or other, deliberately gives him a mark that is too low. Certainly, one may also come across cases of an opposite nature where students are overmarked. In connection with this, it will be in order to recall that quite a few secular educational institutions use a system under which their students indicate on their examination papers a certain code number unknown to the examiner, instead of their names. This practically rules out the possibility of their being awarded an unfair mark. Wouldn't it be expedient for us to adopt this system?

E  
O  
L  
O  
G  
I  
C  
E

### *Extramural studies*

A teacher who believes that his task is to give his students a certain amount of knowledge of the subject he teaches is grossly mistaken. A teacher's task is to help his students reach their creative potential. The way I see it, the main objective of lectures and seminars should be to quicken students' interest in the themes they study and inspire them to study by themselves. It is precisely extramural studies which students pursue by their own efforts that should be the focus of the teaching process at theological schools.

A future priest should be taught independently to think, independently to work and independently to answer questions that are put to him. Unfortunately, it has to be admitted that at some of our theological schools every effort is made to *wean* a person from thinking, working, putting questions and answering them. Some students are systematically persecuted for the sole reason that they overstep the bounds of the curricula in their studies; that they stand out from the rest of the students by refusing to be content with memorising the material given to them, and trying to go further and work on their own; that they learn foreign languages more intensively than their teacher requires them to do. Such students are accused of untrustworthiness, unorthodoxy and pride. One would expect that the curriculum should be organised so that more and more new vistas open up before the student. Instead, it seems that the student is subjected to an ever greater number of restrictions and is prevented in every way from trying to think independently. As a result, the graduates of theological seminaries are more often than not narrow-minded, inhibited, dispirited people. Many of our students are extremely dissatisfied with the teaching methods and curricula now in use at theological schools. Deprived of the conditions for conducting extramural studies, they try to create such conditions themselves. One priest, who is an acquaintance of mine, studied for four years at a seminary and then



for another four years at an academy. When asked, 'How did you manage to preserve the ability to reason?' he said, 'During the last five years of studying, beginning from the fourth year at the seminary, I stuffed my ears with cotton wool and read books – writings of the Church Fathers and philosophical literature. I just had no other choice.' Another acquaintance of mine, when studying at a theological seminary, drew up his own, parallel curriculum according to which he conducted his own studies. 'This autumn I will be studying Plato,' he told me, 'then, in the winter, Aristotle, and in the spring I intend to switch over to the Stoics. Every day I spend one hour reading the Church Fathers and allot half an hour each to Greek and Latin.' Some may wonder just how that seminarian managed to get so much spare time. I will tell you how: he worked as a night-watchman at a poultry farm and did his studies during the night.

E  
O  
L  
O  
G  
I  
C  
E

*Specialization: getting a Master's and/or Doctor's degree*

One of the major shortcomings of our system of theological education is the lack of specialization, that is, selection of students in accordance with their scientific interests. Such selection is necessary above all at theological academies, which are called upon to train theologians and specialists in various fields of church science. At theological seminaries, however, conditions should also be created to enable the student to study those areas of theology which are of the greatest interest to him. Under the system now in use, the course of study at theological seminaries in Russia lasts four years, and then another four years at an academy. The curricula are designed in such a way that the academy largely duplicates the work of the seminary. This system is quite ineffectual, and the administration of theological educational institutions seem to be aware of this. That is why a reform of theological education is now in the making. My question is, on what scale and how radical this reform will be. If we confine ourselves merely to giving a 'facelift' to the edifice of our theological education, I am afraid that we can hardly expect any substantial progress in that direction. In my view, the idea of specialization should be the key to the projected reform. Four-year theological seminaries should offer possibilities for detailed study in the areas of church science which a student will choose for taking a Master's and Doctor's degree at a theological academy. On entering a two-year postgraduate school training theologians and teachers for theological schools, a student will concentrate on a subject of his choice such as

Biblical science, Patristics, Church History, etc. During his first year at the postgraduate school he will have to attend lectures on subjects directly bearing on the theme he has chosen, and during his second year there he will be writing his Master's thesis. Having entered a three-year doctorate department training top-class specialists in various fields of theology, a student will pursue only his own studies and write a Doctor's thesis on a theme of his choice.

### *Student exchanges: studying abroad*

Exchanges of students between Orthodox theological schools in different countries are a major factor contributing to the broadening of the theological horizons of these students. I think that such exchanges should occur on a more regular basis. It is no less important to send students to study theology at secular and heterodox theological educational institutions abroad. In this respect, I would like to mention the Romanian Orthodox Church by way of example. That Church annually sends students to the world's best universities, such as Oxford, Cambridge, Princeton, Tübingen, and Heidelberg.

The Russian Church, on the contrary, has a horror of all things Western, heterodox and foreign. The administration of our theological educational institutions are averse to sending people to study abroad, particularly to the West, out of fear that the students will be 'catholicised' there. But what is the worth of Orthodoxy if it becomes 'catholicised' during its very first encounter with the West? If students do become 'catholicised', it is above all the teachers of Orthodox theological schools who will be to blame for it, for this will mean that they have failed to educate their students in the Orthodox spirit. Here is a simple example. Among the Ukrainian priests who have become Uniates in the past few years there are quite a few former graduates of Russian theological schools. They were never sent to the West and were educated in the spirit of intolerance and fanaticism, and yet they became 'catholicised' all of a sudden! This means that the problem is not that we send our students to the wrong place to study, but that we ourselves teach them the wrong way. I, for my part, think that we (meaning the Russian Church) should send twenty students to the West every year. Even if three of them decide against returning to Russia and another two become 'catholicised', fifteen of them will come back and teach at our theological schools. If we take this approach, our theology will substantially improve within the space of ten years.

*Physical training*

The physical training of students at Russian theological schools is held in contempt as something fundamentally incompatible with 'spirituality'. As a result, by the time of their graduation from a theological school some students develop various illnesses and disorders which they can never subsequently shake off. The eyesight of nearly all students deteriorates during several years of study at a theological school. For example, at one of Russia's biggest theological seminaries there are no reading lamps on the students' desks. The dim lamps hanging under the five-metre high ceiling, half of them normally with burned-out light bulbs, are clearly not enough. The students sit in the classroom nine hours every day; naturally, they suffer from eye-strain and their sight begins to fail.

This is not to mention the fact that at some of our theological seminaries the students are accommodated in dormitories which are, in fact, barracks – ten, twenty or even more persons per room – which also has a harmful effect on their health. I am aware that not every seminary can provide its students with adequate lodging. Yet I think that much more could be done to improve the situation. Certainly, the administration of Orthodox theological schools should show special concern for the physical condition of their students. Seminarians should have at their disposal a volleyball or football ground. They should also have opportunities to visit a swimming pool. I remember a student at one of the theological schools who went jogging every morning, arousing general indignation among the teaching staff. That student had previously been an athlete. He told me that, if he did not jog for two or three days, his whole body would grow puffy and his heart would begin to trouble him. I am thoroughly convinced that 'spirituality' should not be detrimental to the body and that theological education should not cause bodily harm to people. That is why the administration of theological schools should not be disdainful of the physical training of their students.

*Discipline: teachers' treatment of students*

Now I would like to dwell on the methods of taking disciplinary action which are in use at our theological schools. Taken all together, these methods constitute what may be described as 'baculine discipline'. Systematic compulsion of the students is the core of this baculine discipline.

At our theological seminaries everything is compulsory. The attendance of lectures is compulsory, participation in divine services is compulsory, going to meals is compulsory, and three-hour daily 'preparatory studies' are also compulsory. If a student oversleeps and misses the morning prayer, he is marked down for improper conduct and, accordingly, his maintenance allowance is reduced. If he misses the prayer twice or three times, he may be expelled from the theological school.

I will make special mention of what are called 'preparatory studies'. Just imagine a classroom which one may enter but which one may not leave. Inside it, students sit for three hours, chained to their desks, as it were. They have already been sitting in that classroom from nine in the morning till three in the afternoon, listening to lectures. Now, from five till eight, they are compelled to sit here and do their 'preparatory studies'. In fact, some of them are chatting and others are practising chants for the Saturday All-Night Vigil, mending their trousers or just dozing at their desks. The atmosphere in the classroom is noisy and stuffy, making it utterly impossible to do any serious work. Why cannot a student go and do his homework in the library, in the garden or in some other peaceful and quiet place? No, not on your life: a student is compelled to sit through his three hours in the classroom, whatever the price. The daily routine at our theological schools is organised so that a student has practically no leisure time, nor has he any opportunity to choose how he disposes of what little free time he has. If he would like to go out into town, he has to obtain permission from the school administration. Getting permission to visit one's parents living in another town is always difficult. Even leaving for the funeral of one's next of kin is not always possible. Some of the theological seminaries in Russia are a mixture of a monastery, an army barracks and a nineteenth-century *bursa*. In a *bursa*, discipline was maintained by the students themselves. To this end, 'senior dormitory stewards' and 'senior duty students' (who controlled the behaviour of their fellow students out of class), 'censors' (who controlled their behaviour in class), 'auditors' (who tested the knowledge of other students) and a 'secundator' (a student who, on the instructions of the

administration, flogged his fellow students) were appointed out of their number<sup>3</sup>.

The system that exists at today's theological seminaries has probably become somewhat simpler, but its essence has remained the same. 'Nothing debases the spirit of an educational institution to a greater extent than the power of one student over another', wrote Pomyalovsky<sup>4</sup>. It is precisely the power of one student over other students which underlies the system of maintaining discipline at our theological schools. From among students, 'inspectors' aides' are elected. They keep watch over the behaviour of the other students. An inspector's aide performs a variety of functions. His main function, however, is that of an informer. An inspector's aide, on his part, may enlist the services of other students, who are to keep him informed about what their fellow students are doing. In this way, students are systematically trained in the vile trade of being an informer. Many things depend on an inspector's aide. If he takes a dislike to some student or other, he may regularly 'squeal on him' until that student is finally expelled from the theological school. If, however, a student makes friends with an inspector's aide, he may enjoy most varied privileges, such as permission to go into town out of turn, to see his girlfriend, etc. While an inspector's aide has great power over his fellow students, the power of the inspector himself (he is appointed from among the teaching staff) is almost absolute and unlimited. He has the right to enter the room of a theological academy postgraduate at eleven o'clock in the evening and, seeing him reading a book, turn off the light, saying, 'At this time of day you must be in a horizontal position.' The inspector has the right to search a student's room in his absence. He has the right to leaf through the books that a student reads and the diaries he keeps. The very future of a student is in the inspector's hands, for it is he who hands down a verdict concerning the 'reliability' of a student. It is, as a rule, on inspectors' recommendations that students are expelled from theological schools. One day I chanced to be present at a sitting of the 'schoolmasters' council' of a theological school. They were discussing a student whom I had known before his entrance to the seminary. The inspector said, 'I don't like this student with a soldierly gait. I propose that he be expelled.'

<sup>3</sup> N.G. POMYALOVSKY, „Ocherki bursy” [Sketches of Life in a Bursa], in: N.G. Pomyalovsky, *Meshchanskoye schastye. Molotov. Ocherki bursy*, Moscow: Khudozhestvennaya Literatura Publishers, 1988, pp. 245-246.

<sup>4</sup> N.G. POMYALOVSKY, „Ocherki bursy ...”, p. 246.

I then said, 'He has a soldierly gait because he finished a military school before he entered the seminary.' On my recommendation, the student was *not* expelled. If, however, I had not happened to be taking part in the sitting, and had not been a chance witness to the inspectorate's arbitrary action, he would surely have been expelled – not on the grounds that the inspector did not like him, nor for his soldierly gait, but for a 'violation of discipline'.

Students are seldom expelled from our theological seminaries for poor results. More often than not it is a 'violation of discipline' which is given as the reason for their expulsion. The notion of 'violation of discipline' is so broad that practically anything can be interpreted as such. A schoolmaster may feel antagonistic towards a student and, as a result, the student may be declared a 'violator of discipline'. At major theological schools, demerits and expulsion of students from school are an ordinary daily routine. At one of the theological schools there is a special bulletin board and fresh notices are posted on it every day about a demerit mark given to some student or other (known among the students as *troparia*) or about the expulsion of some student or other from school (so-called 'dismissals'). The administration of a theological school may expel from a seminary a person who has been studying at it for four years one month before his final examinations – just like that! There are two traditional terms, borrowed from the monastic tradition, which are used in exercising compulsion in respect of students at theological schools. These terms are 'obedience' and 'blessing'. The administration of theological schools make use of these terms in the most diverse situations. A student is obliged to do everything 'in obedience to' and 'with the blessing of' his superiors. Without a blessing he can do nothing – not even so much as go out into town, visit a dentist or get a haircut. Another term which the administration of theological schools abuse is 'humility'. The monastic tradition of the early Church knew the verb 'to humble oneself'. Today at our theological schools a shorter variant of this verb, 'to humble', is much more popular. School administrations use most varied methods of 'humbling' the students. At old-time *bursas*, students were flogged. Nowadays corporal punishment and torture are prohibited, and so the students are flogged morally. An inspector or an inspector's aide may summon a student and subject him to humiliating questioning about various aspects of his private life. There is still another way to 'humble' a cross-grained student, which is to move him from one room to another every three days, 'so that he should not forget where he is'. In general,

any teacher has the right to humiliate and insult a student any way and at any time he pleases. At one of the provincial theological seminaries in Russia one of the teachers (who, by the way, is a priest) begins his lessons with a roll call. When reading aloud his students' names, he deliberately mangles them so that they begin to sound like invectives. And he does this for the sole purpose of humiliating, insulting and 'humbling' all of them!

The psychological pressure which students of our theological schools experience is sometimes so great that seminarians not infrequently end up in a mental hospital. Esteemed inspectors and teachers of theological schools: do not humiliate students, do not 'humble' them, do not deride them, do not take advantage of your official position to hurt their feelings, do not tread on them and do not try to break their spirit! For sooner or later you will be called to account – if not in this life, then in the next. Students are human beings, the same as you are. You should treat students as your equals. You should not *tutoyer* them and you should call them by their Christian names, not by their surnames. You should respect and love them. Do not think that by artificially interposing a wall of partition between your students and yourselves you will earn their greater respect. Students are fond of those teachers who do not demonstrate their superiority over them in any regard. True respect and true love can only be reciprocal; they cannot be all on one side. The late Fr John Meyendorff was respected and loved not only for his extensive knowledge and encyclopædic learning, but above all for his ability to treat students as equals. He did not 'humble' anyone, nor was he domineering to others. As a matter of fact, he did not shun informal contacts with his students. Once a week students from St Vladimir's Orthodox Theological Seminary gathered at his place for a glass of beer and talked about theological and other subjects. I do not call on teachers of theological schools to indulge in beer parties with their students. It seems, however, that there is nothing wrong with asking your students in to tea. I am firmly convinced that we need to radically reform the entire system of maintaining discipline at theological schools. A fresh approach to students – more sober-minded, more respectful, more human and more Christian – is needed. The system under which the inspector and his aides exercise absolute power over students should be abolished. 'The power of one student over another' should be eliminated. Compulsion of students at a theological school is inadmissible. Today, at

the turn of the twenty-first century, we should not resort to medieval methods of education.

### *The presence of monks at theological schools*

Now a few words about the role of monks in educating future clergymen. As a rule, the executive positions – those of rector, pro-rector and inspector – at our theological seminaries are held by monks. There are also quite a few monks among their teaching staff. Besides, some of the seminaries are situated in close vicinity to monasteries. This last circumstance undoubtedly has many positive aspects. The students have an opportunity to seek spiritual guidance from experienced *starsy* (elders), to attend monastic divine services, directly to get in touch with the age-old tradition of Orthodox monasticism, and to meet its finest representatives face to face. Some of the students themselves take vows upon graduation from a seminary or an academy. The presence of monks at theological schools, however, has a number of negative aspects as well. In the first place, among the monks there exists a certain traditional distrust of learning and a dislike for sciences. In his day, Archimandrite Cyprian (Kern) wrote about how difficult it sometimes is for a learned monk to come into his own in an Orthodox monastery: His position is not only difficult; it is nothing less than tragic... The folksy mass are indifferent towards learning and far too distant from the needs and interests of that learned monk... They do not comprehend such a monk and begin to suspect him of oversophistication and untrustworthiness and to harass and even persecute him. There arises a typical contradistinction, ‘You’ve been schooled at a university and we’ve been schooled by adversity’, and, naturally, schooling by adversity is regarded as an essential plus on the road to salvation, whereas learning is perceived as an obstacle blocking that road. Hence the paradoxical inference: obscurantism is an essential condition for becoming an accomplished monk... But do humility and prayer really rule out learning? Is piety really a hindrance to books and education?... Learning is also a feat and education is also ministry... One should be able to appreciate the saintliness of the feat of learning... and not to oppose salvation to creative activity<sup>5</sup>.

---

<sup>5</sup> C. KERN, „Angely, inochestvo, chelovechestvo” [Angels, Monks, Humanity], in: *Bogoslovskii sbornik* [*Theological Collection*] (South Canaan), 2/1955, pp. 36-40.



I will not speak about why distrust of learning is widespread in the monastic milieu: this is a topic in its own right. I will only mention that some monks believe it to be their duty to inculcate in the students of theological schools a negative view of learning. There have been cases where monks who were students' spiritual fathers 'did not bless' their spiritual children to continue their education at a theological academy, for 'this is not needed for salvation'. Even among the monks teaching at theological schools one may come across those who try to instil in their students a dislike for learning. Another negative aspect of the presence of monks at theological schools is the fact that a monk is not always on common ground with a student when the latter is thinking about getting married. As I have already mentioned, the administration of our theological schools is composed mostly of monks. Most of the students, on the contrary, either are already married or are looking for a bride. A conflict between the monastic administration and a student usually blazes up when the latter has the bad luck to fall in love. It would be better that the administration stretch some point or other in respect of such a student, allot him more free time and let him go to a rendezvous with his sweetheart. This, however, is alien to monks: they just do not comprehend it. And so they begin to discipline the poor Romeo in every way.

At one of the theological schools in Russia there is a 'preceptors' class' consisting of girl students each of whom – this is an open secret – is hoping to become a *matushka*, that is, a priest's wife. A seminarian has to ask the inspector, a monk, for his blessing every time he would like to escort a girl student from that class to her home. If, God forbid, someone informs the inspector that a certain student of the theological seminary has been seen kissing a certain girl student from the preceptors' class at some place 'round the corner', a formal investigation and a misconduct penalty will follow shortly. When, however, a student is about to graduate from the seminary, they say to him, 'What? You haven't yet solved the problem of starting a family? Go and solve it at once and then receive Holy Orders!' And the poor student, who has been confined in a cage for four years, begins frantically to look for his future *matushka*. If he fails to settle this problem within what little time he has, the monk inspector (or the monk spiritual father of that student) advises him to take vows. And so the student becomes a monk – not because this is his calling, not because his entire previous life has led him to this, but only because he has not had enough time to find a bride. As a result, monasteries get a

supply of monks who are behindhand with the world and who begin to serve time, to rust away, leading a life devoid of joy and inspiration.

Being myself a monk, I will take the liberty of addressing those monks who are in charge of our theological educational institutions. Dear brothers, a theological school is not a monastery! Do not prevent your students from getting married, do not prevent them from going to a rendezvous. Do not think that by multiplying the number of monks who have failed in life you are doing a good turn to the Russian monastic corps. On the contrary, in this way you are destroying it from within. And this is beside the fact that in this manner you mangle people's lives. Let those who have a vocation to monastic life become monks. As for the others, assure them normal conditions for entering into a lawful Christian marriage.

E  
O  
L  
O  
G  
I  
C  
E

### *Piety*

An essential aspect of the teaching process at theological schools is the education of students in a truly Christian spirit. Contributing to this is the daily common prayer in the morning and in the evening and regular attendance of divine services. One cannot, however, become pious 'under the whiplash'. Compulsory participation in divine services and prayers can weaken and even destroy faith in a person instead of strengthening it. Compulsory confession and communion the more so. And yet this is practised in some of our theological schools. I do not call for participation in divine services to be made optional for students of theological schools. But, on the other hand, those who for some reason feel unable to be present at a divine service in some particular case should not be forced to attend it. This calls for a sensible, discriminating approach. One should respect a person's private spiritual life and understand that not everyone is always equally prepared for a meeting with God. And, in any case, a student should go to confession and take communion only when he himself deems it necessary. A student should settle questions relating to confession and communion solely with his spiritual father. Any interference by the administration in such matters is absolutely inappropriate.

The practice of the administration 'appointing' a spiritual father for a student is also inadmissible. It should be entirely up to a student to choose a spiritual father for himself. I happen to know of cases where a father confessor, maintaining close relations with the administration of a theological seminary, informed his superiors about what he had heard

from a student during confession. There is hardly any need to mention that this is a sin for which any father confessor would have to answer to God himself.

I would like to remind all of us who are concerned with educating future priests in the spirit of Christian piety about the great responsibility that we bear before God for the soul of each student. I will say this bluntly: neither compulsory divine services, nor baculine discipline, nor the system of informing and sneaking, nor compulsory 'preparatory studies' in stuffy classrooms, nor mindless cramming – nothing of this kind promotes the growth of religious feeling among the students of theological schools. The effect of all this is quite the opposite. It is not accidental that the percentage share of the graduates of theological seminaries and academies receiving Holy Orders is falling year after year. Some graduates prefer to remain laymen after graduation; others depart from the Church altogether. I have more than once come across students of theological academies and seminaries who have told me something like this: 'We came here with such a deep faith, with such a strong fire, with such a great love for God and loyalty to the Church, with such a burning desire to learn! Here we have lost *everything!* We have turned into cynics for whom there is nothing sacred.' Who is to blame for this? Certainly, to some extent, the students themselves, who have not mustered enough strength to go against the tide. In the first place, however, it is the administration and teachers with whom the blame lies; for instead of kindling the flame of love for God and the Church, and encouraging learning and spiritual life in their students, they have extinguished the small fire which had been burning in them before they entered theological school.

### Conclusion

The picture that I have drawn here may seem too gloomy. If anyone has recognised himself in descriptions I have given, I ask him not to take offence, for I had not the slightest intention to insult anyone or to expose anyone's character to attack. What I have said has been born out of the great pain that is caused me by the situation in which the theological schools of the Russian Orthodox Church find themselves today.

Unfortunately, the things I have told you about are not an exaggeration: this is a picture taken from life. Many of these things can be described as developmental diseases which, I hope, will be soon overcome. But the sooner, the better! If our theological schools enter the

twenty-first century radically reformed, this will be our best present for the two-thousandth anniversary of the coming of Our Lord and Saviour to this world. I am absolutely convinced that the future of our Churches depends on what we teach to future pastors at theological schools and on how we do this. The teachers of theological schools are bearing an enormous responsibility. To educate future pastors is a sacred and beautiful trust, but it is no mean feat. It calls for careful, thoughtful, continuous work taking many days. 'Who can mould, as clay-figures are modelled in a single day, the defender of the truth, who is to take his stand with angels, and give glory with archangels, and cause the sacrifice to ascend to the altar on high, and share the priesthood of Christ, and renew the creature, and set forth the image, and create inhabitants for the world above, aye and, greatest of all, be God, and make others to be God?' wrote St Gregory of Nazianzus<sup>6</sup>. In conclusion I would like to address the administration and teachers of Orthodox theological schools.

Reverend Fathers, Brothers and Sisters!

Most of the people who enter theological schools are either pure gold or an alloy of gold and silver. Let us not allow this gold to lose its luster, let us not suppress the tender shoots of independent thought in these people, let us not mangle their souls with baculine discipline, piety born under the whiplash and mindless cramming. Let us give our students an opportunity to fully develop their spiritual, intellectual and creative potential. Let us not extinguish in them the fire of faith; let us make it burst into a flame reaching to the sky! Let us not be afraid that a student will learn more than we know; on the contrary, let us do what we can so that our students should excel us. Only in this way will we be able to raise a generation of worthy pastors of the Church who will take over her helm in the twenty-first century. I would also like to address the students of theological seminaries and academies. My dear brothers, if you were unlucky enough to enter a theological school whose curriculum does not satisfy you, do not lose heart. Draw up your own curriculum and study according to it. Only do not waste your time, do not squander the priceless days given to you by God for studying.

If you are told that you are not worth sixpence and that no one has any use for your learning, do not believe such things. Each one of you is precious in God's eyes, and the present and future of the Church depend on each one of you. The Orthodox Church suffocates for lack of

---

<sup>6</sup> GREGORY of Nazianzus, *Oration*, II, 73.

theologians who combine in themselves profound knowledge in various areas of theology with an absolute and selfless commitment to the Church. If you are being talked into taking vows, while your heart's desire is to enter Holy Matrimony, do not pay heed to unwanted advice. Do as your conscience tells you to do. Dear students, study the Holy Scriptures, read the writings of the Church Fathers, do not get weary of partaking of the 'fountain of knowledge' contained in the affluent tradition of the Orthodox Church. Study ancient and modern languages. Do not be afraid to draw knowledge from the treasury of secular learning. And, what is the most important, constantly stir up in yourselves the fire of faith which has led you to the Orthodox Church and a theological school. Do not let it die out even if everything around you is aimed at extinguishing it.

(translated from the Russian by Michael NIKOLSKY)



## Constantin COMAN

Facultatea de Teologie Ortodoxă – București

# ÎNVĂȚĂMÂNTUL TEOLOGIC ROMÂNESC ȘI PROVOCĂRILE MOMENTULUI ISTORIC ACTUAL<sup>1</sup>

## Contextul

Învățământul teologic românesc se află într-un moment istoric important, dacă nu chiar crucial. Este vorba de un *kairos* cu totul special, de fructificarea căruia depinde viitorul pe termen lung al învățământului teologic românesc și, desigur, al teologiei ortodoxe românești. Temerea mea personală este ca nu cumva să ratăm încă un prilej pe care Bunul Dumnezeu și istoria ni-l oferă. De aceea mi se pare că pe umerii generației noastre și ai autorității bisericesti actuale stă responsabilitatea fructificării acestui *kairos*. Am să încerc să subliniez elementele care mă determină să cred că învățământul teologic universitar românesc, în general, și Facultatea de Teologie din București, în particular, se află față în față cu o serie de provocări decisive.

a. *Contextul bisericesc actual este unul cu adevărat provocator pentru teologia românească și pentru învățământul teologic.* Alături de celelalte facultăți din țară, Facultatea de Teologie din București își desfășoară activitatea într-o Biserică aflată într-o dinamică pozitivă greu de comparat cu a altor epoci și chiar cu a altor Biserici surori. Am în vedere indicele de dezvoltare fără precedent a Bisericii noastre în ultimele două decenii, după schimbările social-politice din 1989. Ca dovadă indiscutabilă a efervescenței vieții bisericesti din această perioadă am să citez, înainte de orice, elanul ctitoricesc fără precedent în istoria BOR, concretizat în construcția a peste 2000 de biserici. La acesta se pot adăuga dezvoltarea instituțională (creșterea numărului eparhiilor și

---

<sup>1</sup> Materialul publicat este dezvoltarea programului managerial cu care am încercat, în ian. 2008, să obțin – fără să reușesc – binecuvântarea pentru a participa la alegerile pentru postul de decan al Facultății de Teologie din București. Acesta este motivul pentru care sunt făcute frecvente referiri la Facultatea de Teologie din București. Considerații privind teologia românească actuală am făcut și în materialul prezentat la Primul Congres Național al Facultăților de Teologie din Patriarhia română (Durău, sept. 2003), publicat sub titlul „Teologia românească în epoca post-Stăniloae”, în: *StTeol*, 1/2005, pp. 158-169.

respectiv creșterea numărului de membri ai Sfântului Sinod, creșterea spectaculoasă a numărului mănăstirilor și schiturilor), explozia editorială (cartea teologică și presa bisericească susținute de numeroase edituri eparhiale și private), activitatea social-filantropică (crearea de structuri la nivel eparhial și chiar parohial) și, nu în ultimul rând, desigur, o renaștere a credinței semnalată în rândul tinerilor – mai ales studenți –, dar și în rândul generațiilor mature și chiar interesul arătat teologiei și vieții bisericești din partea unei părți însemnate a *inteligenței* românești. Este adevărat că această dezvoltare bisericească vizează mai mult aspectele exterioare, instituționale, structurale și mai puțin aspecte ce țin de conținut și de calitate. Presupunând că învățământul teologic și teologia românească sunt și rămân funcții ale Bisericii, nu cred că mai este cazul să insist în a demonstra că o astfel de epocă din viața Bisericii reprezintă o reală provocare pentru acestea. Cu condiția, desigur, ca ele să iasă din inerția în care se află și să răspundă pe măsură.

b. *Integrarea în sistemul învățământului superior de Stat* oferă învățământului teologic românesc condiții optime pentru dezvoltare. Asigurarea integrală a finanțării este una dintre acestea, poate cea mai importantă, dar nu singura. Facultățile de teologie ortodoxă beneficiază de întreg suportul instituțional și legislativ de care beneficiază toate celelalte facultăți de Stat din sistem, ceea ce-i poate oferi unei instituții de învățământ superior liniștea și stabilitatea atât de necesare bunului mers al activității sale. Competiția universitară pe toate planurile, pe care facultățile de teologie nu au cum să o evite, fiind integrate în sistem, nu poate fi decât benefică pentru învățământul nostru teologic, obligat să se alinieze anumitor standarde universitare. Rigorile impuse de legislația de stat pentru promovarea cadrelor didactice ar trebui – și în parte se și întâmplă acest lucru – să contribuie la ridicare nivelului de pregătire a cadrelor didactice din facultățile de teologie și, implicit, la ridicarea nivelului procesului de învățământ. Încercările – destul de frecvente din păcate – de a promova ocolind exigențele sistemului prevăzut de lege, prin compromisuri făcute de propriile noastre comisii de promovare sau de cadrele didactice înseși, riscă să dea naștere unei clase de profesori universitari sub nivelul și exigențele generale universitare. Beneficiile prezenței noastre în Universitate sunt multe. Să mai numim accesul la finanțarea programelor de cercetare, la programele de mobilități internaționale pentru profesori și studenți, la bazele de date naționale și internaționale oferite de Universitate etc. Cum este știut, Facultatea de Teologie, conform unui binecunoscut protocol, rămâne și sub tutela



Bisericii. Această dublă tutelă este benefică funcțional facultăților de teologie, deoarece, pe de o parte, le ferește de riscul major al autonomizării față de Biserică și de secularizarea inevitabilă acestui risc, iar, pe de alt parte, le solicită și stimulează spre standardele academice. Acest statut îl au numai facultățile de teologie din România. În alte țări ortodoxe, acestea funcționează fie în sistemul educațional de stat, dar complet autonome față de Biserică (Grecia – situație care a determinat Biserica să-și înființeze recent propriile facultăți de teologie), fie ca instituții ale Bisericii, fără niciun suport din partea statului (Rusia).

c. *Șansa sau provocarea deschiderii învățământului teologic spre societatea românească, spre lumea și spre omul contemporan*, oferită în egală măsură de deschiderea misionară și socială a Bisericii, dar și de funcționarea sa în cadrul sistemului educațional de stat. Biserica noastră, cum spuneam mai sus, desfășoară o activitate misionară și socială bogată, pe multe planuri, făcând eforturi să recupereze terenul pierdut în perioada comunistă și să se alinieze la exigențele lumii de astăzi. Biserica își redobândește încet-încet locul care i se cuvine în societatea românească. Odată cu ea și teologia românească este chemată să recupereze dialogul firesc cu lumea concretă în care trăiește. Teologia trebuie să-și redescopere vocația esențială, cea misionară, să înțeleagă că nu există pentru ea însăși, ci pentru lume. Nu-i va fi deloc ușor, pentru că va trebui mai întâi să biruie o inerție foarte puternică, ce a transformat-o într-un discurs în circuit închis. De asemenea, prezența în universitate oferă facultăților noastre de teologie posibilitatea reluării și dezvoltării dialogului cu celelalte facultăți din universitate și, prin acestea, cu cele mai diverse domenii ale cunoașterii umane. Teologia românească trebuie să depășească complexul închiderii în sine de teamă că ceilalți îi arată cel puțin neîncredere, dacă nu chiar suspiciune sau adversitate. Pentru aceasta va trebui să-și găsească dezinvoltura și curajul necesare și să-și reinventeze limbajul potrivit unui astfel de dialog.

d. *În plan panortodox și chiar internațional poziția învățământului teologic superior românesc* este una cel puțin vizibilă. Pe lângă contribuția teologilor români de până acum la edificarea unei poziții suficient de vizibile, există astăzi un nivel mulțumitor al schimburilor de cadre didactice și studenți cu facultăți de teologie din străinătate. Perspectivele sunt încă mai optimiste. Momentul este foarte favorabil contactelor, programelor de colaborare inter-universitară etc. Învățământul teologic românesc, în general, și Facultatea de Teologie din București, în special, pot și trebuie să-și asume inițiative pe plan inter-

ortodox și inter-creștin. Va trebui să ne amintim de perioada interbelică, când teologia românească și profesorii de teologie au jucat un rol determinant la primul congres al Facultăților de teologie ortodoxă, care a avut loc la Atena în 1936. Am să amintesc numai propunerea unui profesor de teologie polonez, consemnată în procesele verbale ale congresului, ca toți profesorii de teologie ortodocși să cunoască trei limbi: greaca, rusa și româna. În plus, România este, în momentul actual, o țară cu perspective foarte frumoase, beneficiind și de câteva trăsături caracteristice ale românilor, favorizante în direcția desfășurării unor programe sau a creării unor structuri regionale și internaționale, între care deschiderea către ceilalți și echilibrul în abordarea problemelor de orice natură.

e. *De la supraviețuire la funcționare performantă.* Învățământul teologic este în postura de a face saltul calitativ esențial de la rezolvarea problemelor de supraviețuire la realizarea unui nivel optim de funcționare și performanță. Cred că a sosit momentul să nu ne mai amăgim cu cifre și cu bilanțuri cantitative pozitive, ci să luăm în serios, în sfârșit, calitatea sau eficiența structurilor noastre de învățământ și, de ce nu, marea performanță. După perioada comunistă, când cele două facultăți de teologie au reușit să supraviețuiască unui regim ostil, a urmat perioada post-comunistă în care sub presiunea multor factori, între care nu puține frustrări, au fost înființate numeroase facultăți de teologie, cu consecințe inevitabile privind calitatea actului didactic și a teologiei, în general. Nu este o taină pentru nimeni că, atât în perioada comunistă, cât și în cea care a urmat, până astăzi, performanța nu și-a găsit încă locul în facultățile noastre de teologie. Nivelul a fost mai curând unul mediocru. Dacă până acum au fost factori istorici obiectivi responsabili în mare parte de starea lucrurilor, de acum responsabilitatea ne aparține în întregime. Cred că premisele unui astfel de salt există astăzi. Depinde numai de mobilizarea și de strădaniile factorilor responsabili.

f. *O generație de profesori tineri* – am în vedere situația de la București, dar același lucru poate fi spus și despre alte facultăți – precum și o pepinieră foarte bogată de preparatori și asistenți cu perspective frumoase, cu care Facultatea de Teologie din București s-a îmbogățit în ultimii opt ani, sunt de asemenea dătătoare de speranțe. Corpul profesoral este factorul decisiv pentru succesul oricărui sistem de învățământ. Un învățământ teologic puternic nu poate exista fără o clasă de teologi puternică, liberă și creatoare. Încă nu s-a investit suficient de mult în formarea unui corp didactic redutabil, dar timpul nu este trecut.

Există un potențial uman important, rămâne să se investească în recrutarea celor mai buni și în programe mai coerente și mai ambițioase de pregătire a acestora. Recent, într-o convorbire pe care am avut-o cu Părintele Teofil de la Mănăstirea Sâmbăta de Sus, acesta îmi vorbea de investiția pe care a făcut-o oarecând Mitropolitul, cu adevărat vizionar, Nicolae Bălan al Ardealului în formarea unei clase de teologi, care a avut drept vârf pe Părintele Dumitru Stăniloae, cel mai mare teolog creștin al veacului al XX-lea. Părintele Teofil constata cu regret că o astfel de inițiativă a rămas până acum singulară.

g. *Poziția ușor privilegiată a Facultății de Teologie din București*, pentru faptul că se află în capitala țării și pentru că se află direct sub supravegherea Patriarhului Bisericii Ortodoxe Române, este o componentă în plus a cadrului care definește momentul actual din viața facultății. Apropierea de instituțiile centrale ale Bisericii, dar și de cele culturale și științifice pe care le prezintă capitala, oferă unei facultăți de teologie tot atâtea oportunități, dar și la fel de multe provocări. Nu este vorba de o atitudine de mândrie sau orgoliu, cum ar putea cineva interpreta cele de mai sus, ci de o perspectivă realistă asupra lucrurilor. De aici decurge, mai curând, o responsabilitate sporită a Facultății de Teologie din București, aceea de a-și asuma rolul de „navă amiral” – cum s-a mai spus puțin cam triumfalist – a „flotei” facultăților de teologie din Patriarhia română.

h. *Un patriarh tânăr, dinamic, cu notorietate internațională, reputat teolog și profesor universitar cu bogată experiență, excelent administrator și cu un interes special, declarat, pentru dezvoltarea învățământului teologic*, completează în chip fericit seria de factori bisericești favorabili pentru o nouă fază în istoria învățământului teologic românesc. Declarațiile publice și semnalele de început ne lasă să sperăm că, în politica bisericească a noului patriarh, facultatea de teologie, și prin ea învățământul teologic în general, sunt menite să devină unul din vectorii principali ai patriarhatului său. Aceasta se poate întâmpla numai dacă facultatea de teologie se va înscrie pe o traiectorie nouă, făcând un salt calitativ considerabil și cu condiția să devină un pol real, puternic, în viața bisericească. Mă refer la activarea – cu curaj și cu simțul libertății creatoare și al responsabilității – a vocației și lucrării proprii bisericești, care ar conferi învățământului teologic o personalitate sau o particularitate firească în concertul vocațiilor și lucrărilor ecleziale. Un astfel de statut al facultății de teologie ar ajuta și activarea celorlalte segmente sau vocații bisericești să-și asume contribuția specifică la viața

și activitatea Bisericii, clerul, mireni, tinerii, intelectualii etc. O Biserică puternică și vie nu poate fi aceea care are numai un patriarh puternic sau o ierarhie superioară puternică, ci aceea care reușește să-și activeze funcțional diversitatea și multitudinea darurilor, întemeiate și izvorâte toate dintr-unul și același Duh Sfânt, pentru a întreține și dezvolta viața corpului eclezial în toată complexitatea ei, după cum ne învață Sfântul Apostol Pavel (*1 Co 12*). Un corp profesoral puternic ar fi acela care furnizează expertiză teologică originală și întemeiată științific autorității bisericești și tuturor celor interesați și nu acela care, în numele cuminenței sau ascultării bisericești, se face exclusiv ecoul directivelor venite de sus, preluând pasiv direcțiile indicate și slujindu-le mai curând ideologic, obedient și repetitiv.

### Statutul facultății de teologie astăzi

Statutul facultății de teologie s-a modificat în câteva puncte esențiale în comparație cu statutul acesteia din perioada comunistă sau chiar dinainte de aceasta. Este foarte important să luăm act de aceste modificări și să elaborăm strategia de dezvoltare a învățământului teologic universitar în funcție de acestea. Cred că cea mai importantă schimbare este transformarea facultății de teologie dintr-o instituție de învățământ superior exclusiv vocațională, în ceea ce aș caracteriza drept o instituție furnizoare de cultură teologică superioară. Am să mă explic pe scurt, în cele ce urmează.

a. *Facultatea de teologie rămâne o facultate vocațională, dar nu se mai poate limita la aceasta.* Prin Teologia Pastorală, specializarea ei principală, facultatea de teologie continuă să pregătească pe viitorii slujitori ai Bisericii Ortodoxe Române. Prin celelalte specializări: Teologie Didactică, Teologie Socială și Artă Sacră pregătește în mare parte cadre care vor activa în domenii diferite ale vieții bisericești, viitori profesori de religie, asistenți sociali sau pictori și restauratori bisericești. Dar puterea de absorbție a absolvenților – mai ales în domeniul slujirii preoțești – este una foarte mică. Nu știu dacă putem avansa un procent. Oricum acesta ar fi foarte mic. Majoritatea absolvenților își caută și își găsesc de lucru în cele mai diverse domenii ale vieții sociale, culturale și chiar economice. Dintre absolvenți, cei care vor deveni preoți sunt foarte puțini! Aceasta este o situație reală, care se va perpetua de acum înainte în condiții istorice normale. Facultatea de teologie va trebui să-și reformeze procesul de învățământ pentru a conferi o pregătire teologică, care nu mai presupune în mod necesar ca finalitate slujirea preoțească.

b. Soluția ar fi, după părerea noastră, ca facultatea de teologie să devină o *instituție furnizoare de cultură teologică superioară* către orice cetățean român (sau străin) care dorește să studieze teologia și căruia Constituția țării îi garantează (sau îi permite) accesul, în anumite condiții, la învățământul finanțat de stat (din banii publici). Cultura teologică superioară este o ofertă educațională cuprinsă în sistemul învățământului de stat și garantată. Consider că această dimensiune trebuie dezvoltată tot mai mult, ea fiind extrem de importantă pentru lucrarea misionară a Bisericii, dar și o soluție pentru păstrarea unei cifre de școlarizare ridicate, în condițiile reducerii locurilor de muncă din domeniile specifice. Aceasta echivalează cu o generoasă deschidere față de celelalte domenii ale cunoașterii umane, dar și față de lumea și omul contemporan, ajutând teologia academică să iasă din sine și să depășească psihologia de ghetou sau enclavă.

c. *Formarea teologică superioară devine, în aceste condiții, o bază educativă plurivalentă*, de care pot beneficia, pe lângă lucrarea bisericească, ea însăși din ce în ce mai complexă, multe alte domenii ale vieții societății românești. Informații neoficiale ne arată că pregătirea teologică superioară constituie pentru unele profesii o bază educativă preferată în competiție cu altele. Mă refer la presă, relații publice, resurse umane etc. Cred că se mizează pe o pregătire umanistă generală, dar poate cel mai mult pe componenta morală a formării absolvenților de teologie, care, în ciuda absenței unor eforturi deosebite în acest sens, chiar există la cea mai mare parte a acestora. Și numai această „ofertă” dacă ar fi avută în vedere, ar trebui ca facultatea de teologie să-i acorde mult mai multă atenție, infuzia de moralitate în societatea românească fiind o necesitate mai mult decât stringentă. Am să citez aici intervenția unui ierarh român care mi s-a părut foarte îndreptățită și chiar vizionară pentru momentul în care era exprimată. Într-o discuție care avea drept subiect numărul mare de seminarii teologice și de facultăți de teologie, respectivul ierarh făcea pledoarie în favoarea menținerii numărului mare atâta timp cât sunt candidați, chiar dacă puterea de absorbție a Bisericii este tot mai scăzută, tocmai cu argumentul că vom avea mai mulți absolvenți de teologie care vor pătrunde în domenii dintre cele mai diverse.

d. *Dacă facultatea de teologie își asumă statutul de instituție de învățământ care furnizează cultură teologică superioară către orice doritor, atunci va trebui să-și reformeze planurile de învățământ și programele analitice, în consecință.* Cred că s-ar putea disocia

metodologic între cultura teologică superioară și pregătirea viitorilor slujitori. Cultura teologică superioară să constituie baza necesară, dar nu suficientă pentru viitorii preoți. Soluția ar putea-o constitui introducerea unui modul de practică preoțească, pe care să-l urmeze opțional cei care aspiră în mod concret la slujirea preoțească. În acest modul să fie dezvoltate, după modelul modulului pedagogic, de exemplu, aspectele aplicative sau practice ale slujirii preoțești. Iar planul propriu-zis de învățământ să vizeze o cât mai completă și înaltă cultură teologică ortodoxă. În alcătuirea planului de învățământ va trebui să ținem seama de discipline care creează competențe teologice științifice cât mai generoase: dezvoltarea teologiei sociale, care să creeze experți în analiza teologică a socialului; dezvoltarea psihologiei creștine; a filosofiei creștine și a antropologiei etc.

### **Misiunea Facultății de teologie**

a. Facultatea de teologie va trebui să-și împlinească misiunea de a *răspunde la un nivel cât mai înalt exigențelor și necesităților comunității ecleziale ortodoxe*, care reprezintă în România Biserica majoritară, cât și dorinței tinerilor români de a studia domeniul teologic.

b. *Furnizarea de expertiză teologică superioară către autoritatea bisericească* sau către orice solicitant este una din misiunile pe care facultatea de teologie trebuie să o recupereze. Profesorii de teologie sau structurile de cercetare care au început să apară în cadrul facultăților de teologie vor trebui să se facă tot mai necesari, atât pentru autoritatea bisericească, cât și pentru orice instituție care are nevoie de expertiza teologică superioară, propunând o perspectivă teologică cât mai documentată și mai credibilă. Se dă impresia că teologia este accesibilă tuturor și, în consecință, nu este nevoie de specialiști. Dacă se verifică această impresie, atunci responsabilitatea aparține tot clasei teologilor care nu se produc de o așa manieră încât să convingă nu numai că sunt necesari pentru pregătirea lor teologică, ci sunt chiar indispensabili.

c. Facultatea va trebui să-și asume strategic misiunea *recuperării locului pe care trebuie să-l ocupe cultura teologică în cadrul mai larg al culturii umaniste*, vizând refacerea echilibrului afectat pe de o parte de ideologia totalitară a perioadei comuniste și pe de alta de ideologiile secularizante și materialiste care fac presiuni la nivelul civilizației actuale. Trebuie să recunoaștem o situație ușor de verificat în țara noastră, anume aceea că, în timp ce spiritualitatea creștină sau tradiția creștină este foarte răspândită, prezența sau impactul teologiei ortodoxe sunt foarte

restrânse. Această situație a și creat tot felul de complexe, mai ales intelectualității noastre care pare a se rușina de propria-i spiritualitate ortodoxă, tocmai pentru că nu simte că aceasta este susținută de o teologie înaltă, care poate sta alături de teologia scolastică apuseană. Tinerii intelectuali români, preocupați de studiul teologiei, s-au îndreptat cu toții, fără excepție, către teologia apuseană. Una din marile răspunderi ale teologiei românești actuale este aceea de a atrage atenția asupra tezaurului teologic și filosofic al Bisericii Ortodoxe, prin promovarea teologiei răsăritene la un nivel științific ridicat. Va trebui, de asemenea, să convingem, prin studii competente, că teologia și spiritualitatea creștină au fost și rămân componente esențiale ale culturii românești.

d. Facultatea de teologie își asumă responsabil *misiunea promovării unui creștinism luminat*, prin întemeierea riguros teologică (științifică) a spiritualității populare și eliminarea formelor bolnăvicioase de credință și evlavie. Tot din cauza unei politici de neutralizare a teologiei academice, s-a creat o prăpastie destul de mare între discursul teologic și multe practici sau tradiții creștine. Cea mai mare parte din tradițiile (numite populare) legate de principalele momente din viața creștinului (botez, cununie, înmormântare, parastase etc.) sunt lipsite de o bază teologică solidă, ele perpetuându-se în virtutea inerției și cu suportul credinței populare. Cred că teologia va trebui să studieze viața Bisericii în toate manifestările ei și să redescopere suportul teologic al actelor și practicilor care constituie viața creștinului, pentru a evita alunecarea spre întemeiere superficială, simplistă sau chiar spre formalism și superstiții. Îmi aduc aminte câtă bălbăială a fost și din partea autorității bisericesti și a profesorilor de teologie când a fost nevoie de o expertiză teologică serioasă în cazul Tanacu. Dacă nu mă înșel, dosarul respectiv a fost judecat de instanța civilă, fără să conțină o expertiză de specialitate privitoare la modul în care a fost săvârșită exorcizarea respectivă.

### **Scurtă analiză a învățământului teologic universitar actual**

Învățământul teologic universitar românesc are deja o tradiție îndelungată și reprezentanți de seamă, recunoscuți nu numai pe plan național, ci și pe plan internațional. Mai toate domeniile teologiei au dat o literatură românească de specialitate considerabilă. Orice strategie de viitor trebuie să țină seamă de această moștenire apreciabilă și să încerce, așa cum spunea Părintele Stăniloae, să ducă lucrurile mai departe. Considerațiile mele de mai jos vor avea în vedere mai ales sistemul de

învățământ teologic universitar, dar și aspecte ce țin de orientare și de metodă.

### *Aspecte care țin de sistem*

a. *Numărul mare de facultăți de teologie* este, în această perioadă, un aspect caracteristic al învățământului teologic universitar din România, cu efecte negative vizibile asupra acestuia. A fost o cerință a unei perioade care se sfârșește deja. În principiu, numărul mare nu este o problemă, ci dimpotrivă este un semn pozitiv. Sunt multe facultăți întrucât sunt mulți candidați, ceea ce nu poate fi decât îmbucurător. Trebuie avute, însă, în vedere și preîntâmpinate riscurile inerente unei astfel de situații: scăderea calității, demonetizarea, concurența neloyală, inflația numărului de absolvenți etc. Personal nu cred că numărul facultăților trebuie redus prin decizii de la centru, ci prin mersul firesc al lucrurilor. Competiția corectă ar fi factorul decisiv, care, pe de o parte, ar ridica nivelul unor facultăți, care ar atrage suficient de mulți candidați pentru a supraviețui, iar, pe de altă parte, ar conduce la închiderea facultăților neperformante, care nu ar mai avea suficient de mulți candidați pentru a funcționa. Situația este similară și în alte domenii ale învățământului universitar și este clar că diferența o va face calitatea, în funcție de care se preconizează chiar o ierarhizare a universităților.

b. *Numărul mare de studenți din facultate* – o altă caracteristică a situației facultății noastre astăzi – este o consecință a afluenței candidaților, dar și a sistemului de finanțare *per student*. Facultatea nu poate supraviețui financiar fără un număr anume de studenți care să-i asigure bugetul. Este motivul pentru care a recurs și la locurile cu taxă, urmând strategia comună a Universității din București. Consecința principală a acestui aspect este scăderea nivelului studenților prin primirea unui segment de candidați slab pregătiți, care trag în jos inevitabil tot sistemul. Remediile pentru această situație trebuie căutate în controlul atent al numărului necesar de studenți, iar pe de altă parte, în optimizarea procesului de învățământ.

c. *Nivelul scăzut al candidaților* este un fenomen general. Școala românească este nevoită să consemneze un declin serios la toate nivelurile. Este iarăși adevărat că există și va exista întotdeauna un segment important de candidați cu un nivel ridicat de pregătire și calități intelectuale deosebite. Pe acesta se va da o reală bătălie pentru a-l atrage. Facultatea trebuie să elaboreze o strategie care să aibă în vedere atragerea candidaților de nivel superior. Această strategie poate viza mai



multe măsuri: optimizarea cât mai rapidă a procesului didactic din toate punctele de vedere; îmbunătățirea ofertei didactice în direcția intereselor reale ale tinerei generații, prin introducerea unor cursuri noi; crearea unui culoar de excelență pentru cei ce doresc performanță.

d. *Caracterul de masă, nivelator, impersonal al învățământului universitar* este o consecință a politicilor educaționale la nivel național și european. Pentru o facultate de teologie este cu atât mai negativ cu cât teologia are în centrul ei persoana. Posibile remedii: dezvoltarea cursurilor și seminariilor opționale. Oportunitatea de a exprima o opțiune echivalează cu exprimarea personală. Diversitatea cursurilor și seminarilor opționale punctează diversitatea abilităților sau darurilor personale. Este clar că șansa de a exprima o opțiune este șansa de a personaliza un sistem. Deci, cu cât mai mult funcționează provocarea alegerii personale, cu atât mai mult se întărește caracterul personalist al sistemului; particularizarea mai accentuată a specializărilor existente: în special *Teologia Socială* și *Teologia Didactică* trebuie edificate de o manieră care să le dea personalitate distinctă prin raportare la *Teologia Pastorală*.

e. *Lipsa oportunităților care să semnaleze, să legitimeze și să cultive excelența.* Sub presiunea unei perspective nivelatoare – tributară poate ideologiei comuniste dar și celei democratice – școala românească a investit în rezolvarea problemei celor mulți și mai puțin a elitelor. Din punctul acesta de vedere suferă și învățământul teologic. Crearea unui *culoar de excelență* ar oferi șansa studenților dotați să-și valorifice întreg potențialul și facultății să facă performanță. Trebuie create *structuri pilot*, prin care să se promoveze performanța deosebită.

f. *Există încă deficiențe în organizarea și administrarea facultății.* Trebuie aplicate cu rigoare standardele universitare locale și europene, prin eficientizarea actului de conducere, a diferitelor sectoare de activitate, precum secretariatul și biblioteca. Informatizarea și impunerea unei discipline academice riguroase pot remedia rapid deficiențele de conducere și administrare. Sunt foarte multe lucruri de făcut în ceea ce privește rigoarea disciplinei profesionale a cadrelor didactice. Aplicarea fermă a salarizării diferențiate cred că ar întări disciplina și ar încuraja ridicarea calității.

### *Aspecte care țin de orientare sau metodă*

a. *Nevoia recuperării perspectivei teologice propriu-zise, în echilibru cu perspectiva istorică.* Majoritatea disciplinelor teologice sunt

mult tributare *metodei istorice*, ca să nu spunem, *istoricismului*. Mai toate disciplinele se ocupă cu trecutul Bisericii și foarte puțin cu prezentul. Impresia unui observator extern ar fi că teologia se ocupă cu realități care țin exclusiv de trecut, este un fel de muzeu. Se ignoră adevărul esențial că Biserica, pe care noi o studiem în dimensiunea ei istorică, continuă să fie vie și accesibilă propriei noastre experiențe și cercetări. Viața prezentă a Bisericii în complexitatea ei este mai mult sau mai puțin ignorată. A se vedea *Studiile biblice*, în care atenția este concentrată asupra analizei istorice, arheologice, filologice a textelor biblice; *Studiile de istorie bisericească* (caz tipic și simptomatic, în care este studiată și prezentată ca istorie a Bisericii exclusiv latura omenească a acesteia, fiind trădată astfel ecleziologia ortodoxă care afirmă natura dumnezeiesc-umană a Bisericii; a se compara orice manual sau tratat de istorie bisericească cu Faptele Apostolilor, prima istorie a Bisericii, datorată Sf. Ev. Luca); *Patrologia*, care se limitează numai la retrospectiva istorică asupra autorilor și lucrărilor studiate; *Studiile liturgice* etc. Pe plan mondial, inclusiv în rândul tradițiilor occidentale – am în vedere în special studiile biblice, pur și simplu pentru că-mi este mai cunoscut domeniul – există o puternică tendință de revenire la valorificarea teologică prin excelență a textelor biblice, patristice, liturgice și chiar a studiului istoriei bisericești etc. Practic, această corectare se poate realiza prin modificarea metodei, a programelor analitice, în sensul accentuării perspectivei teologice asupra domeniilor de cercetare ale fiecărei discipline în parte, dar și prin introducerea unor cursuri noi, precum: *Teologia biblică*, *Teologia liturgică*, *Teologia locașului de cult*, a *picturii bisericești* și a *icoanei*. Trebuie corectată, acolo unde mai există, mentalitatea că teologie se face numai la *Dogmatică*.

b. *Accentuarea dimensiunii creatoare împotriva caracterului static, repetitiv, muzeal, anacronic uneori*. Cercetarea ar aduce împrăștierea informației și ar dinamiza întreg procesul de învățământ. Impresia că nu mai este nimic nou de aflat în teologie, pe lângă faptul că este falsă, este demobilizatoare. *Teologia repetitivă este una din problemele* cu care se mai confruntă încă teologia academică. Aceasta este legată mai ales de practica manualelor și de mentalitatea că teologia ar fi ceva fix și static, elaborat odată pentru totdeauna. Ea se reflectă și în multe din studiile publicate în diferite periodice. Aceeași problemă, aceleași teme, aceeași argumentație, aceleași citate din Sfânta Scriptură și din Sfinții Părinți preluate și repetate la nesfârșit. Este inacceptabil să ne repetăm aproape supărător când avem așa o mare bogăție de literatură

teologică de primă mână – ceea ce numim în bibliografie izvoare – și suntem în același timp beneficiarii unei experiențe ecleziale directe atât de complexe. Această teologie repetitivă plictisește și demobilizează atât pe profesori, cât și pe studenți. Pentru ieșirea din această situație, propun: stimularea cercetării în vederea elaborării unui discurs teologic mereu proaspăt, actual și atractiv pentru studentul de astăzi; renunțarea parțială la manual în favoarea cursului universitar elevat, dinamic, creator; introducerea unor cursuri care să articuleze teologia academică la viața și problemele majore ale lumii și omului contemporan.

c. Teologia trebuie să urmeze Bisericii în ceea ce privește *deschiderea față de lumea și omul contemporan*. Pentru aceasta, teologia academică trebuie să depășească statutul și mentalitatea de instituție de învățământ orientată exclusiv spre necesitățile interne ale Bisericii (pregătirea de slujitori etc.). Vocația misionară, care ține de lucrarea fundamentală a Bisericii, trebuie să se reflecte și în teologia academică. Ieșirea din mentalitatea de ghetou, de enclavă; deschiderea spre problemele lumii și ale omului contemporan prin deschiderea spre Universitate, prin ofertă de cursuri către celelalte facultăți, și deschiderea spre instituții culturale și personalități ale lumii culturale contemporane; cercetarea aplicată sau expertiza teologică asupra unor aspecte ale vieții bisericești, sociale, culturale, economice etc. ar conferi teologiei o dinamică mai actuală. Trebuie biruită cu orice preț mentalitatea de castă a profesorilor de teologie. O măsură benefică în acest sens ar fi invitarea și promovarea pe posturi didactice a tinerilor intelectuali cu studii teologice și cu interes deosebit pentru teologie. Sunt câțiva care au demonstrat cu prisosință și capacitatea și interesul pentru teologie, prin lucrări importante. Prezența lor în corpul profesoral al unei facultăți de teologie, deși percepută ca incomodă, ar ajuta mult la deschiderea despre care vorbim, ar constitui o punte eficientă de dialog.

d. *Articularea mai accentuată a discursului teologic academic ortodox la tradiția și viața propriei Biserici*, la experiența eclezială proprie. Teologia academică ortodoxă a fost și mai este încă, cel puțin în parte, înstrăinată de experiența propriei Biserici. Dacă, într-adevăr, se verifică diagnosticul pus de marii teologi ortodocși ai veacului al XX-lea, cum că teologia ortodoxă academică s-a născut, s-a dezvoltat și continuă în parte să se sprijine pe modele teologice străine de propria experiență eclezială, atunci una din strădaniile importante trebuie să fie aceea de a reaseza discursul teologic pe propria experiență eclezială, pe tradiția și viața Bisericii Ortodoxe a Răsăritului. Măsură practice: introducerea de

cursuri care să exploreze capitole sau aspecte specifice vieții Bisericii ortodoxe, precum: *Gnoseologie și hermeneutică teologică ortodoxă*, *Aghiologie* (cu studiul literaturii aghiologice), *Teologia icoanei*, *Imnografia* (cu studiul literaturii liturgice), *Spiritualitate filocalică* (și literatura aferentă și expresia ei actuală [monahism]) etc. Întemeierea discursului teologic sistematic și pe experiența și viața prezentă a Bisericii.

e. *Dezvoltarea antropologiei teologice* este o tendință majoră pe plan mondial, foarte legitimă, demnă de luat în seamă în teologia actuală. Cedând unui soi de dochetism teologic, teologia academică s-a concentrat până acum mai mult asupra lui Dumnezeu și a iconomiei dumnezeiești și mai puțin sau deloc asupra omului și lucrării lui în dialogul cu Dumnezeu. Acest lucru se vede foarte clar în faptul că teologia academică nu a dezvoltat aproape deloc discipline esențiale în această direcție, începând chiar cu antropologia teologică și continuând cu celelalte științe ale omului abordate din perspectiva teologică: *psihologia*, *psihoterapia*, *sociologia* și chiar *filosofia*. Se vede, însă, și în faptul că anumite discipline teologice tratează în evident dezechilibru tematica specifică: de ex. gnoseologia și hermeneutica teologică (ca și cea biblică) se limitează la tratarea problemei revelației și a inspirației dumnezeiești, dar nu discută aproape deloc condițiile în care revelația dumnezeiască devine accesibilă omului. Este și motivul pentru care s-a dezvoltat mai mult, dacă nu chiar în exclusivitate, caracterul teoretic al teologiei și mai puțin cel aplicativ.

### **Directii de dezvoltare a învățământului teologic universitar**

În concluzie, pentru învățământul teologic actual consider că există două direcții principale de dezvoltare, în consens și cu tendințele generale din învățământul universitar românesc și european: *Cercetarea* și *Orientarea practică*.

1. *Cercetarea* este sufletul oricărui învățământ universitar. Ea conferă învățământului o prospețime continuă și o motivație solidă. În domeniul teologiei, cercetarea fundamentală are drept obiect suma monumentelor – literare în special – în care este exprimată și consemnată experiența relației continue a omului cu Dumnezeu, dar și viața prezentă a Bisericii în complexitatea ei sau experiența prezentă a relației omului cu Dumnezeu. Trebuie să depășim mentalitatea că teologia nu se pretează cercetării. Am fost pur și simplu stupefiat, și jenat în același timp, să aud spunându-se din partea unui reprezentant de seamă al învățământului

teologic românesc actual, într-o ședință a Senatului Universității, că în teologie nu ai ce cerceta, că avem de a face cu dogme, că s-a spus totul etc.!!! Sunt semnale că cercetarea prinde curaj, fie datorită unor inițiative personale, fie datorită unor programe dezvoltate de unele facultăți de teologie. Pentru a deveni un stimul puternic pentru învățământul teologic și pentru viața bisericească, în cercetarea teologică trebuie investită foarte multă energie și multe resurse materiale.

2. *Orientarea practică, aplicativă a învățământului, materializată în structuri educaționale și programe orientate profesional, care să confere absolvenților competențe profesionale concrete.* Reproșul absolvenților majorității facultăților este că sunt învățați teorie, dar nu sunt învățați să și facă ceva. Mergând în câmpul de activitate specific, constată cu uimire că nu știu prea multe să facă din ceea ce li se cere. Această orientare practică a învățământului, pentru care se fac eforturi la nivel național și european, ar putea fi materializată la nivelul facultăților de teologie, în următoarele programe:

a. *Înființarea masteratelor profesionale performante.* Iată câteva exemple posibile: *Master profesional de icoană și pictură bisericească; Master profesional de muzică bisericească; Master profesional de psihoterapie ortodoxă; Master profesional de administrație bisericească (management bisericesc); Master profesional de traducători (limbi clasice)* (înțeleg că există deja o inițiativă în acest sens).

b. *Modulul de practică preoțească.* În această direcție, s-au făcut pași importanți la Facultatea de Teologie din București. Există un program. A fost experimentat, dar până la urmă s-a renunțat, pentru că nu s-a investit suficient efort pentru implementarea programului.

c. *Implicarea cadrelor didactice și a studenților în programe misionare și sociale ale Patriarhiei Române,* în colaborare cu instituțiile acesteia.

d. *Programe duhovnicești, misionare și culturale, în parteneriat cu mănăstiri și parohii.* Parteneriatul dintre Facultatea de Teologie din București și Mănăstirea Vatoped din Sfântul Munte, care a funcționat aproape trei ani, în virtutea căruia un număr mare de studenți au făcut un stagiu de trei săptămâni la Mănăstirea Vatoped, poate servi drept exemplu.

e. *Dezvoltarea și organizarea vieții liturgice și duhovnicești la paraclisul facultății.*

## Programe sau proiecte pe care le-ar putea iniția Facultatea de Teologie din București

Am să-mi permit să fac câteva propuneri de programe sau proiecte, care mi se par a fi foarte necesare și pentru care există condiții de realizare.

România și Biserica Ortodoxă Română sunt acum în postura de a polariza interesul lumii ortodoxe și internaționale, date fiind deschiderea, echilibrul, potențialul și dinamismul vieții bisericești actuale. Biserica Ortodoxă Română poate genera instituții cu caracter inter-ortodox și internațional. Facultatea de Teologie Ortodoxă din București (= FTOUB) poate fi un pol în jurul căruia să se desfășoare astfel de proiecte. Iată câteva propuneri care pot fi materializate, sub egida și în colaborare cu Patriarhia Română și cu diverse instituții ale acesteia

Aceste programe internaționale ar conferi un statut special FTOUB, ar ridica mult creditul ei științific și moral pe plan național și internațional. Toate acestea ar funcționa ca stimuli foarte puternici pentru atragerea unor candidați la teologie cu un grad mai ridicat de pregătire.

În plus, prin promovarea valorilor tradiționale dar și a potențialului actual al uneia dintre componentele esențiale ale culturii românești, care este spiritualitatea creștin-ortodoxă, aceste programe ar contribui la o foarte necesară promovare a imaginii României care suferă atât de mult pe plan internațional. De asemenea, în același context, aceste structuri și programe ar da un conținut bogat relațiilor dintre BOR și instituțiile statului. Pentru realizarea unor astfel de proiecte ar trebui să fie interesate: Președinția României, Guvernul României, Academia Română, Institutul Cultural Român, Ministerul de Externe, Ministerul Culturii etc. Toate acestea ar putea fi asociate eforturilor de înființare și dotare a structurilor de cercetare.

Programele propuse au în vedere valorizarea unor domenii specifice ale spiritualității și teologiei ortodoxe, care, din motive istorice, au fost mai puțin promovate în spațiul răsăritean. Dacă se adeverește cuvântul că trăim „ora Ortodoxiei”, după expresia Patriarhului Ecumenic Bartholomeu, atunci investițiile majore trebuie făcute în promovarea componentelor specifice fundamentale ale spiritualității și teologiei ortodoxe. Între acestea se numără, fără îndoială: studiile patristice, studiile privind icoana și pictura bisericească, studiile aghiologice, studiile despre literatura liturgică sau imnografică etc.

În măsura în care acestea se impun și vor deveni performante, programele propuse au și o finalitate misionară evidentă.

În situația în care există un excedent de absolvenți de teologie - chiar a celor de cea mai bună calitate - inițierea și desfășurarea unor programe și unor structuri complexe de cercetare vin în întâmpinarea absorbției acestor absolvenți și ar funcționa ca veritabile pepiniere de specialiști.

Reușita unor astfel de programe și structuri educaționale este asigurată în primul rând de existența interesului. Există cerere, prin urmare, structurile vor avea studenți.

1. *Centrul internațional de studii patristice* – În Răsăritul ortodox nu există niciun centru funcțional care să promoveze studii patristice performante (cel de la Tesalonic este nefuncțional). Paradoxal! Biserica Ortodoxă, care se laudă cu Sfinții Părinți și cu bogăția extraordinară a literaturii patristice, nu a avut până acum capacitatea să creeze un centru performant de studii patristice. Un astfel de centru ar putea fi înființat de Patriarhia română și ar putea funcționa pe lângă FTOUB, existând spațiile necesare pentru organizarea sa. Centrul ar urma să beneficieze de un staff științific internațional, care să elaboreze direcțiile prioritare în cercetare, să lanseze pe plan internațional competiții pentru burse de cercetare postuniversitare sau postdoctorale și să selecteze proiectele depuse. Centrul va trebui dotat cu o bibliotecă patristică și cu logistica adecvată. La congresul internațional închinat Sf. Ioan Gură de Aur (nov. 2006), am avut discuții în acest sens cu câțiva patrologi prezenți la congres (Prof. Stylianos Papadopoulos – Atena; Prof. Chrisostomos Stamoulis – Tesalonic; Prof. Valentin Asmus – Moscova; Innocenzo Gargano – Roma). Un astfel de centru ar putea oferi beneficii colaterale Facultății, ca de exemplu: *un program de cursuri intensive de greacă veche (și latină)*, organizate eventual într-un master. Acest program ar oferi o șansă studiilor clasice aflate în criză și clasicștilor noștri foarte buni, atât celor vârstnici, cât și celor tineri.

2. *Un master profesional internațional de icoană și pictură bisericească, asociat cu tabere de vară*, realizate la marile mănăstiri românești (Neamț, Sucevița, Moldovița, Hurezi etc.) și *șantiere de pictură bisericească* la biserici noi din România sau din alte țări. În contextul în care crește spectaculos interesul pentru icoană și pentru pictura murală ortodoxă, o astfel de ofertă, care nu are deocamdată echivalent în spațiul ortodox, ar atrage, fără îndoială, foarte mulți studenți din afara României. Am purtat în acest sens îndelungi discuții cu profesorul grec Georgios

Kordis da la Facultatea de Teologie din Atena – profesor invitat al Facultății noastre doi ani la rând – care ar participa la un astfel de proiect, alături de profesori și pictori bisericești români (ca Grigore Popescu, de exemplu). Este unul dintre cei mai cunoscuți pictori bisericești și teoreticieni ai acesteia. Predă ca invitat în America și Europa. Și opinia domniei sale este că România ar fi cea mai potrivită pentru un astfel de proiect extrem de necesar în acest moment, dată fiind tradiția sa extraordinară în pictura bisericească, stadiul actual al picturii bisericești în România (Domnia sa consideră, de ex., că pictura Domnului Grigore Popescu constituie expresia cea mai înaltă a picturii bisericești ortodoxe actuale) și potențialul (tinerele cadre didactice de la Specializarea Artă Sacră și disponibilitatea studenților), condiții pe care nu le regăsește în Grecia și nici în altă țară. Tot prof. Kordis mi-a spus că ori de câte ori este întrebat în străinătate unde ar putea să studieze cineva icoana și pictura bisericească, se află în imposibilitatea de a oferi un răspuns. Programul ar putea fi implementat rapid, Facultatea noastră (= FToub) fiind în măsură să ofere condițiile și logistica necesară. Ar fi de întocmit planul de învățământ și programa analitică, precum și echipa de specialiști. Structura are decât o șansă: aceea de a fi dintru început profesional performantă. Garanția o prezintă profesorii și pictorii angajați în proiect. Ar fi șansa creării unei școli veritabile de pictură bisericească. Un program similar poate fi dezvoltat pentru muzica bisericească.

3. *Centrul pentru cercetarea istoriei relațiilor Țărilor Române cu Locurile Sfinte* (Țara Sfântă, Muntele Athos, Sinai, Patriarhatele vechi). Un capitol cu totul special din istoria nu numai a Bisericii românești, ci din istoria Bisericii răsăritene, care nu a fost încă studiat sistematic din perspectiva românească. Un astfel de centru ar plasa în sfera interesului științific acest capitol și ar detensiona relațiile nejustificat tensionate dintre Patriarhia Română și centrele ortodoxe care au beneficiat de sprijinul material al Țărilor Române de-a lungul veacurilor. Prioritar ar fi, fără îndoială, Sfântul Munte. Condițiile actuale sunt prielnice pentru întemeierea unui astfel de centru, pentru că se deschid arhivele Sfântului Munte, odată cu informatizarea lor. Sunt mănăstiri care agreează programe de colaborare în acest sens (vezi Vatopedul și Simono-Petras). Elaborarea unei gândiri comune, care să stea la baza unui astfel de demers, ar permite colaborarea eficientă cu mănăstirile atonite și ar dizolva atmosfera de suspiciune și de temere reciprocă nejustificată în fața unei abordări mature. Finalitatea unui astfel de program ar fi publicarea unor volume speciale, care pe lângă valoarea științifică ar avea



și funcția de promovare a imaginii țării noastre. Mă gândesc, de exemplu, la un volum de lux care să reproducă, în condiții tipografice deosebite, mulțimea de obiecte bisericesti prețioase, oferite de domnitorii români M-rii Vatoped. Un astfel de volum ar vorbi de la sine despre nivelul artei bisericesti în Țările Române și despre ținuta și caracterul românilor la vremea aceea. Dar cred că pentru o astfel de structură de cercetare pot fi găsite fonduri guvernamentale și europene.

4. *Școală de vară – Cursuri de vară privind cultura și spiritualitatea românească asociate cu programe de vacanță*, oferite studenților din toată lumea, cu suport financiar din partea unor instituții guvernamentale, dat fiind că programul s-ar înscrie în strategia de promovare a României și a valorilor ei. Acestea ar valorifica spațiile din facultate și din căminele studențești, care pe timpul verii sunt libere. În plus, ar oferi cadrelor didactice mai tinere posibilitatea unei experiențe internaționale și aceea de a-și întregi veniturile. Împreună cu dl. Laurențiu Tănase am încercat organizarea unor astfel de cursuri, acum câțiva ani. S-a reușit atunci modernizarea unui palier întreg din căminul studentesc al Sf. Arhiepiscopii, cu sprijinul financiar al Secretariatului de Stat pentru Culte, dar nu am reușit finalizarea proiectului.

\*

Închei reflecțiile mele pe marginea situației actuale a învățământului teologic românesc actual, exprimându-mi încă o dată convingerea că ne aflăm într-un moment istoric extrem de important pentru acesta și că, pentru fructificarea acestui moment, este nevoie de mult entuziasm, de multă determinare și jertfelnicie din partea tuturor factorilor implicați, dar în special din partea conducătorilor facultăților. Altfel, mă tem că vom mai rata încă o ocazie de a ne ridica din mediocritatea în care ne complăcem de mult timp și vom fi nevoiți să perpetuăm discursul triumfalist – devenit celebru – pentru a ne liniști conștiințele.

### **Summary – Romanian Theological Education and the Challenges of the Present**

Romanian theological education finds itself at an important historical moment, a very special *kairos*, which if turned to good account would provide a sound basis for its long-term future. The current church context poses major

challenges for Romanian theology and theological education. The faculties of theology in Romania operate within a Church undergoing a positive dynamic, hardly comparable to that of other historical periods, or even to that of other sister churches. Its integration into the state academic education system provides optimal conditions to the development of Romanian theological education: full funding, and the complete institutional, legislative frame supporting all other faculties in the system. Academic competition at all levels, which the faculties of theology cannot avoid since they have been integrated into the system, can only prove beneficial to our theological education, thus compelled to comply with certain academic standards.

The Church is gradually restored to the position it deserves in Romanian society. At the same time, Romanian theology is called to re-establish the natural dialogue with the concrete world which it inhabits, to rediscover its essential vocation – the missionary one, to understand that it does not exist for itself, but for the world. At pan-Orthodox and even international level, the position of Romanian academic theological education is at least a visible one. Alongside the contribution of Romanian theologians to gaining such a position, today the exchange of teaching staff and students with faculties of theology abroad, is quite satisfactory.

The perspectives on the future are even more optimistic. However, mere survival must give way to excellence. There are grounds to assert that, firstly the presence of a promising generation of young teachers, since an effective theological education cannot exist without a powerful, resourceful, free body of theologians.

Also, the presence of a young, dynamic Patriarch, of international notoriety, a noted theologian, experienced university professor, and outstanding administrator, professing a special, declared interest in the development of theological education, felicitously completes the series of ecclesiastical factors contributing to a new stage in the history of Romanian theological education. As far as its status is concerned, the Faculty of Theology remains a vocational faculty, but it can no longer confine itself to this. It must become an institution providing superior theological culture. The superior theological formation thus becomes a multivalent educational base which may benefit, (alongside the ecclesial activity, itself increasingly complex) many other domains of Romanian social life.

The mission of the Faculty of Theology consists, among others, in: providing superior theological expertise to the church authorities, by proposing an informed, credible theological perspective; promoting an enlightened Christian faith, by setting people's spirituality on rigorous theological (scientific) grounds and eliminating aberrant forms of worship and piety. A critical examination of current academic theological education reveals the great number of faculties and students, as well as their low quality. Also, their mass character, levelling and impersonal, as consequence of educational policies, both national and European. This is so much the worse for a faculty of theology, as theology is centered on the person. At the same time, we note the lack of opportunities to signal, legitimize and nurture excellence, as well as organizational and administrative flaws.

The theological perspective proper must be recovered, to balance the historic perspective; the creative dimension must be stressed against the static, repetitive,

museistic, sometimes anachronistic character; the Orthodox academic discourse must be better anchored in the tradition and life of our own Church, in our own ecclesial experience. As regards the development guidelines, we mention: scientific research, the practical, applicative orientation substantiated in educational structures and professionally-oriented curricula, able to provide concrete professional skills to the graduates, etc.

Achieving these aims requires much enthusiasm, determination and spirit of sacrifice from the part of all parties involved, and especially from the part of the faculties' superior staff.

T  
E  
O  
L  
O  
G  
I  
C  
E



**Daniel BENGĂ**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă – București*

## EXIGENTELE INVATAMANTULUI TEOLOGIC UNIVERSITAR CONTEMPORAN

„Sunt sigur că Sfinților Părinți nu le-ar plăcea ca noi să repetăm ceea ce au spus ei, așa cum fac unii școlari. Ei doresc ca noi să creăm. Și exact aceasta au făcut ei înșiși cu privire la generațiile de dinaintea lor” (Mitropolitul Pergamului Ioan ZIZIOULAS).

Viteza cu care lumea s-a schimbat în ultimele decenii, atât din punct de vedere tehnologic, cât și din punctul de vedere al valorilor morale, constituie o provocare extraordinară pentru teologia academică contemporană. Religia de tip bricolaj a omului modern, sincretismul religios al aceluiași om, care alege din mai multe religii ceea ce consideră că i se potrivește, detașarea aproape completă de orice tradiție, negocierea relației cu instituția bisericească, dar și indiferentismul și autonomizarea tuturor sectoarelor vieții constituie elemente fundamentale ale lumii în care trăim și noi provocări pentru teologia academică contemporană.

Mai mult decât atât, chiar recursul Bisericii la Tradiție este, foarte adesea, mult mai aproape de *tradiționalism*, înțeles ca credință moartă a celor vii, decât de Tradiția cea vie a Bisericii Universale, înțeleasă ca credință vie a celor morți în noi cei de azi. Superficialitatea în ceea ce privește cunoașterea teologiei Sfinților Părinți ai Bisericii și poziționarea teologiei noastre de școală în sfera formelor și mai puțin a conținuturilor autentice și cuprinzătoare ale adevărilor Tradiției dinamice a Bisericii, la care se adaugă influențele teologiei apusene revendică cu necesitate regândirea întregii așezări a teologiei noastre în sfera concretului și a existențialului vieții ecleziale.

### **Pseudomorfozele teologiei ortodoxe?**

George Florovski a vorbit în 1936 despre pseudomorfozele teologiei ortodoxe, ale faptului că teologia apuseană s-a infiltrat în Răsărit și a determinat teologii ortodocși să facă teologie în categoriile și

conceptele scolastice occidentale, care erau străine gândirii lor, ducând la o înstrăinare a Ortodoxiei de tradiția patristică<sup>1</sup>.

Acest lucru era valabil la începutul secolului trecut și pentru teologia românească. În ajunul celui de-al Doilea Război Mondial, în anul 1938, a apărut primul volum din colecția „Izvoarele Ortodoxiei”, o colecție de texte patristice în limba română, ai cărei editori și traducători au fost pr. Dumitru Fecioru și pr. Olimp N. Căciulă. În cuvântul introductiv la primul volum al colecției, cei doi autori și-au motivat demersul și au precizat planul traducerilor. Principalul motiv al întreprinderii lor era acela că de la mijlocul sec. al XIX-lea<sup>2</sup> teologia românească

„se adapă de la izvoare străine ortodoxismului, se adapă de la manualele occidentale teologice și pe baza lor se scrie teologie... ortodoxă. [...] Pentru aceasta teologia românească nu-i creatoare, ci reproducătoare. Nu s-a scris o carte în teologia românească care să depășească granițele țării; nu s-a scris o carte în care să pulseze duhul real și just al ortodoxismului! În toate lucrările teologiei noastre descoperim urmele manualelor catolice și protestante; iar dacă în unele se face uz de citate patristice, trebuie să se știe că toate, dar absolut toate, le veți găsi citate în lucrări similare occidentale – catolice sau protestante. În chipul acesta teologia noastră ortodoxă a stat sub cenzura intereselor confesionale apusene: atât am știut, atât am gustat din părinți, din izvoarele ortodoxiei, cât ne-a dat apusul protestant sau catolic. Am supt laptele alterat al unei mame străine!”<sup>3</sup>.

În decursul acestei „captivități babilonice” a teologiei ortodoxe s-a promovat o teologie încadrată în barierele unui „scientism academic” rupt aproape în totalitate de viața autentică a Bisericii. Abia teologii ortodocși ai sec. al XX-lea, între care un loc de frunte l-a ocupat pr. Dumitru Stăniloae, au reușit o eliberare din acest „scientism academic” care opera cu definiții și concepte raționale, ajungând până la idolatrizarea lor. Prin

<sup>1</sup> O exemplificare a modului în care aceste influențe apusene s-au exercitat în teologia rusă este realizată de Georg FLOROVSKI, „Westliche Einflüsse in der russischen Theologie”, în: *Kyrios*, Band 2 (1937), Heft I, pp. 1-22.

<sup>2</sup> Cu privire la traducerile patristice în limba română până în prima jumătate a secolului al XIX-lea, a se vedea pr. Dumitru FECIORU, *Bibliografia traducerilor în românește din literatura patristică*, vol. 1, 1691-1833, București, 1937.

<sup>3</sup> Cuvânt introductiv la Colecția „Izvoarele Ortodoxiei”, în: SF. IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*, trad. de D. Fecioru, (Izvoarele Ortodoxiei, nr. 1), Ed. Librăriei Teologice, București, 1938, pp. V-VI.

reîntorcerea la Părinți, realizată de marea mișcare neopatristică, s-a redescoperit faptul că teologia ortodoxă este în același timp liturgică și mistică, că există o legătură indisolubilă între teologie și liturghie, între dogmatică și spiritualitate<sup>4</sup>.

### Necesitatea unei teologii academice creatoare

Este nevoie azi de *libertate creatoare*, de o *interpretare creatoare* a întregii istorii a Bisericii și a întregii Tradiții moștenite de la Sfinții Părinți. „Sunt sigur că Sfinților Părinți nu le-ar plăcea ca noi să repetăm ceea ce au spus ei, așa cum fac unii școlari. Ei doresc ca noi să creăm. Și exact aceasta au făcut ei înșiși cu privire la generațiile de dinaintea lor”<sup>5</sup>, afirma nu cu mulți ani în urmă Mitropolitul Ioan Zizioulas al Pergamului.

Avem nevoie de libertate creatoare, iar acest lucru înseamnă întâi înțelegerea problemelor care i-au frământat pe Sfinții Părinți înșiși și a motivelor adânci care i-au determinat să ia anumite poziții. Trebuie descoperite motivele existențiale care au stat în spatele atitudinii adoptate de ei, iar acest lucru este posibil doar printr-un studiu logic și sistematic al operelor acestora, al întregii culturi și al contextului istoric în care au activat. Pentru aceasta „trebuie să fim buni istorici”<sup>6</sup>.

Dar pentru a putea trece la o interpretare creatoare a istoriei trebuie să cunoaștem și problemele existențiale ale timpului nostru. Până la un punct problemele existențiale cu care se confruntă ființa umană nu diferă foarte mult de la o perioadă la alta: problema libertății, problema iubirii, a adevărului. Numai modul în care oamenii pun aceste probleme, modul în care aceștia întreabă diferă de la o perioadă la alta. Sfinții Părinți s-au străduit să raporteze moștenirea primită din trecut, inclusiv Sfânta Scriptură, la propria cultură. Noi avem marea datorie și chemare să-i „inculturăm” pe Părinți în timpul nostru, să-i aducem în cultura contemporană<sup>7</sup>.

<sup>4</sup> Cf Kallistos WARE, „L'Église orthodoxe, témoin de ce siècle”, în: *SOP*, nr. 234 (décembre 1999), p. 27. A se vedea pentru detalii pr. Daniel BENGA, *Metodologia cercetării științifice în teologia istorică*, Ed. Sophia, București, 2005, pp. 43-44.

<sup>5</sup> Ioan ZIZIOULAS, „Teologia patristică în lumea modernă”, în: *StTeol*, XLVIII (1996), Nr. 3-4, p. 58. Sfântul Maxim Mărturisitorul a mers dincolo de ceea ce a moștenit, dezvoltând teologia părinților capadocieni și a Sinodului de la Calcedon, încercând să raporteze tradiția la problematica timpului său.

<sup>6</sup> I. ZIZIOULAS, „Teologia patristică...”, p. 58.

<sup>7</sup> I. ZIZIOULAS, „Teologia patristică...”, p. 58.

Între Evanghelie și cultură există o dialectică. Cultura nu poate rămâne în afara Evangheliei deoarece nu are sens în ea însăși<sup>8</sup>, chiar dacă uneori poate exprima unele adevăruri cu privire la spiritul uman. Evanghelia este singura care poate transfigura cultura. La rândul ei, Evanghelia nu poate ajunge la persoanele umane decât prin intermediul culturii, avându-se în vedere contextul cultural specific fiecărui neam. Astfel cultura fără Evanghelie rămâne pe pământ, iar Evanghelia fără cultură nu poate fi comunicată oamenilor<sup>9</sup>.

Numai o teologie creatoare, care știe să se adapteze timpului în care trăiește și să se exprime prin intermediul diferitelor culturi, este relevantă pentru societatea respectivă și folositoare misiunii Bisericii. O teologie speculativă, oricât de frumoasă și înaltă ar fi, dacă nu are capacitatea de a ateriza în concretul lumii și al vieții, nu-și împlinește vocația sa intrinsecă, adică faptul de a lucra la transformarea și mântuirea lumii în Hristos.

### Teologia academică în Universitate

Ca știință care operează și se deschide revelației supranaturale, teologia academică trebuie să intre în dialog cu științele umaniste și cu cele reale, care încearcă la rândul lor o explicitare a lumii pornind de la realitățile revelației naturale. În încercarea de explica misterul și taina ultimă a lumii și a persoanei umane, teologia și celelalte științe academice se află pe același drum. Referitor la acest aspect, profesorul Jürgen Moltmann preciza:

„Există o comuniune în răspuns, ea este mărginită și confesională. Există însă și o comuniune în întrebare, ea este deschisă și ospitalieră. În «revelația supranaturală» creștinii găsesc răspunsul comun al lui Dumnezeu. În «revelația naturală» a lui Dumnezeu în cosmos și în cultură ei pășesc însă în comunitatea celor care întrebă și caută. Aceasta este comunitatea științifică (*Scientific Community*). Ea este o comunitate a întrebării și a cercetării. Ambele comunități nu se exclud

<sup>8</sup> Așa-numita „mântuire prin cultură” susținută de către Constantin Noica este din punctul de vedere al teologiei un non-sens.

<sup>9</sup> Cf pr. Dumitru POPESCU, *Teologie și cultură*, EIBMBOR, București, 1993, p. 43. O prezentare mai pe larg a raportului dintre credință și cultură am făcut-o în lucrarea *Metodologia cercetării științifice...*, pp. 45-51.



reciproc, când revelația naturală este recunoscută și înțeleasă în «lumina» revelației supranaturale, cum spunea Stăniloae»<sup>10</sup>.

În acest sens, Preafericitul Părinte Patriarh Daniel afirma: „Prezența Facultății de teologie ortodoxă în Universitatea de Stat este o șansă pentru dialogul teologiei cu alte științe...”<sup>11</sup>. Dialogul cu știința, filosofia și cultura revendică însă o teologie academică de nivel înalt, capabilă să interpreteze și să nuanceze poziții teologice fundamentale ale Părinților Bisericii, dar și exegeze profunde și interdisciplinare ale Sfintei Scripturi. Astfel, trebuie depășit caracterul reproductiv al cunoștințelor mijlocite și introdusă reflecția analitică pe marginea textelor teologice studiate, în special pe marginea izvoarelor. Deplasarea pe teritorii foarte vaste din patristică și istorie, mărginită la simple informații generale despre temele tratate, chiar dacă este binevenită, conduce la o apropiere formală și superficială de adevărata semnificație a teologiei.

Dacă înțelegem prin *universitas* totalitatea științelor, atunci teologia poate participa la cunoașterea lumii și a omului prin datele revelației, pe care a primit-o și o transmite din generație în generație. Astfel, teologia academică poate contribui la îmbunătățirea actului medical, la lămurirea relației dintre suflet și trup în ființa umană, la dezbaterile provocate de bioetică, fără a mai vorbi despre contribuția pe care o aduce cu privire la sensul vieții. Dialogul cu știința modernă<sup>12</sup>, cu filosofia sau cu dreptul sunt, de asemenea, fundamentale atât pentru o societate secularizată, aflată în derută și lipsă de sens, cât și pentru o societate creștină. O teologie științifică relevantă pentru realitățile sociale în care se exprimă poate avea o utilitate publică recunoscută, dincolo de țelul unic și invariabil al acesteia care este sfințirea și mântuirea omului și a lumii.

### **Teologia academică în Biserică**

Chiar și în momentul de față „teologia de școală”, apropiată de o serie de teologi ortodocși, începând mai ales din sec. al XVII-lea, pare să

<sup>10</sup> Jürgen MOLTMANN, „Teologie și formare teologică la universitățile de stat”, în: *Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă București*, IV (2004), p. 280.

<sup>11</sup> Fragment din Cuvântul Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, rostit în 4 oct. 2007, la deschiderea oficială a noului an universitar 2007/2008, la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Patriarhul Justinian” a Universității din București.

<sup>12</sup> A se vedea, de exemplu, Stephen M. BARR, *Modern Physics and Ancient Faith*, University of Notre Dame Press, Notre Dame, Indiana, 2006.

fie destul de prezentă în facultățile noastre ortodoxe, în ciuda mișcării liturgice și neopatristice din sec. al XX-lea. Această îndepărtare de tradiția patristică a teologisirii, de teologia experienței, de teologia desfășurată de-a lungul cultului divin, este aspru criticată în prezentările mai noi ale unor teologi ortodocși, deoarece s-a ajuns la practicarea teologiei ortodoxe răsăritene după metode apusene, lucru care a avut efecte considerabile pentru Biserică și munca teologică. Una din urmările fundamentale ale acestui fapt a fost tocmai dezechilibrul creat între viața bisericească și etosul ortodox, pe de o parte, și gândirea teologică înstrăinată de duhul comunității ecleziale, pe de altă parte.

O astfel de teologie ruptă de experiența eclezială devine repede sterilă și intelectualistă, lucru necorespunzător teologiei ortodoxe care trăiește din dreapta făptuire – *ortopraxia*. Teologia universitară nu are voie să-și piardă „characterul existențial”, care constituie, conform lui Florovski, principala caracteristică a unei teologii autentice. Nu este deloc problematic că teologia ortodoxă devine științifică, problema apare atunci când ea se rupe de viața comunității de credință<sup>13</sup>.

În cadrul teologiei academice nu trebuie renunțat însă la niciuna din tradițiile de teologisire proprii teologiei ortodoxe. Dacă se renunță la dimensiunea eclezială și apofatică a teologiei, atunci teologia academică își pierde rădăcinile din „lumea reală” și devine irelevantă și nefolositoare. Mai mult decât atât, este chiar păgubitoare, deoarece definițiile teologiei ortodoxe „de școală” nu mai vor să circumscrie și să delimiteze misterul față de interpretările eronate, ci vor să-l definească în sensul actual al cuvântului, adică să-l formuleze și prin aceasta să-l surprindă și cuprindă într-o formulă. Această definire s-a realizat și în Biserica veche, dar acolo dogmele nu erau „principii teoretice, ci delimitări (*horoi, termini*) ale experienței Bisericii, care separau adevărul trăit de falsificarea lui prin erezie”<sup>14</sup>.

Pe de altă parte, nu se poate renunța nici la duhul științific al teologiei, deoarece teologia ar deveni atunci un discurs privat de casă, închis în el însuși, al unei comunități creștine care devine din ce în ce mai mică. Științificitatea teologiei este necesară tocmai pentru a feri Biserica să decadă la nivelul unui „ghetto” care este incapabil să comunice cu

<sup>13</sup> A se vedea referatul lui Konstantin DELIKOSTANTIS, *Theologie und Religionswissenschaft. Sinn und Unsinn eines Konflikts*, ținut la întâlnirea Facultăților de Teologie din Europa, ținută la Graz între 4 și 7 iul. 2002.

<sup>14</sup> Karl Christian FELMY, *Dogmatica experienței ecleziale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, introd. și trad. de pr. Ioan Ică, Ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 53.

cultura și societatea<sup>15</sup>. În afară de aceasta, teologiei nu îi este permis să reprime și să marginalizeze întrebări fundamentale, chiar dacă acestea sunt uneori foarte dificile și greu de tratat. Numai printr-o metodă științifică de cercetare în teologie pot fi depășite aceste pericole, teologia putând să-și joace rolul profetic în societatea din care face parte în continuare.

Având în vedere cele de mai sus, este evident că învățământul teologic este funcție și slujire a Bisericii, trebuind să fie mai adânc ancorat în lucrarea misionară a acesteia. Regândirea tematicii disciplinelor teologice din perspectiva misionară și existențială, astfel încât teologia noastră să răspundă mai bine omului modern, societății de azi și cerințelor comunității ecleziale, constituie un deziderat al următorilor ani.

Tot din această dimensiune misionară face parte și implicarea cadrelor didactice ale facultăților noastre în misiunea pe care Biserica o desfășoară de anul trecut prin mass-media (Radio Trinitas, Trinitas TV și Ziarul Lumina).

### **Asumarea paternității duhovnicești**

Paternitatea și îndrumarea duhovnicească sunt realități fundamentale ale tradiției Bisericii Răsăritene<sup>16</sup> iar ele trebuie asumate în primul rând de către profesorii de teologie, care dincolo de faptul că sunt învățători, sunt mai întâi „părinți”. Dacă teologia academică se reduce la simpla comunicare a unor informații de filologie clasică, istorie bisericească sau învățarea unor concepte biblice, atunci acestea ar putea fi transmise chiar prin internet. Însă teologia universitară este interesată de formarea caracterelor și îndrumarea studenților pe drumul cunoașterii lui Dumnezeu. În viziunea lui Irénée Hausherr, părintele duhovnicesc are 4 datorii esențiale:

1. să accepte funcția;
2. să se roage pentru copiii săi duhovnicești;
3. să poarte o parte din povara acestora;
4. să-și iubească fiii duhovnicești.

<sup>15</sup> A se vedea referatul lui Duncan B. FORRESTER, *Die Zukunft der Theologie. Die Berufung und das „Akademische“ in der theologischen Ausbildung*, ținut la întâlnirea Facultăților de Teologie din Europa, ținută la Graz între 4 și 7 iul. 2002.

<sup>16</sup> Cf Irénée HAUSHERR, *Paternitatea și îndrumarea duhovnicească în Răsăritul creștin*, trad. de Mihai Vladimirescu, Ed. Deisis, Sibiu, 1999.

Chiar dacă nu este întotdeauna duhovnicul tuturor învățăcelilor, îndrumătorul duhovnicesc trebuie să contribuie în mod fundamental la formarea caracterului moral și a profilului misionar al celor încredințați, îndrumându-i îndeaproape în cadrul unei relații foarte personale, în timpul studiilor teologice.

Cel de-al doilea *Congres al Facultăților de Teologie Ortodoxă din România*, desfășurat la Academia Mănăstirii Brâncoveanu din Sâmbăta de Sus, între 25-28 sept. 2005, a preluat din *Cuvântul* adresat *Congresului* de către Prea Fericitul Părinte Patriarh Teoctist problematica legată de o mai bună formare duhovnicească a studenților teologi în paralel cu formarea teologică științifică. În urma discuțiilor purtate pe această temă, *Congresul* a decis în capitolul II, care privește optimizarea activităților didactice universitare pentru a corespunde exigențelor misionare actuale ale Bisericii, următoarele:

II, 2 „Pentru a contracara efectele negative ale secularizării din societate și pentru a evita secularizarea în interiorul Bisericii, trebuie acordată o atenție deosebită formării liturgice și duhovnicești, în spiritul tradiției ortodoxe, astfel încât facultățile de teologie să-și îndeplinească menirea lor misionară”.

II, 4 „Se recomandă implementarea unui nou profil duhovnicesc al studentului teolog, fidel tradiției dar ancorat în realitatea de astăzi. Învățământul teologic trebuie să identifice mijloacele cele mai eficiente pentru formarea personalității spirituale a viitorilor slujitori și misionari ai Bisericii.

II, 5 Revigorarea instituției duhovnicului sau a părintelui duhovnicesc (tutore) în cadrul facultăților trebuie să fi o prioritate”<sup>17</sup>.

Astfel, ca urmare a acestei recunoașteri esențiale pentru spiritualitatea ortodoxă și pentru formarea viitorilor preoți, este necesar ca toate Facultățile de Teologie să activeze instituția îndrumătorului duhovnicesc personal al fiecărui student, în special pentru cei de la Teologie Pastorală.

Îndrumarea duhovnicească poate fi exercitată atât sub forma duhovniciei, cât și sub forma unei îndrumări în afara spovedaniei. Tutorele va observa modul în care cei ce i-au fost încredințați participă la serviciile liturgice, își desfășoară și organizează activitatea didactică etc.

<sup>17</sup> *Documentul final*, în: *StTeol*, 3/2005, p. 203.

## Două condiții ale adevăratului teolog al Bisericii

Slujirea teologului și a profesorului aparțin, conform tradiției noastre, harismelor și slujirilor din Biserică, având un loc sigur stabilit și o importanță de necontestat de-a lungul istoriei Bisericii<sup>18</sup>. Este foarte interesant de remarcat că, în decursul istoriei, au ieșit în relief acei teologi ai Bisericii care s-au ridicat deasupra colegilor lor prin cugetare. Didascalul, a cărui funcție a fost preluată astăzi de teolog, a avut competențe de o importanță covârșitoare, care s-au manifestat în prezentarea corectă și articularea dreptei credințe, pentru ca aceasta să nu rămână literă moartă, ci să devină vie și să dăruiască viață, dar și în apărarea dreptei credințe de orice posibilă stâlcire sau întunecare în forma vreunei erezii.

În fața acestor realități, teologia academică românească este chemată la o re poziționare mult mai apropiată de duhul Sfinților Părinți și al Tradiției bimilenare a Ortodoxiei, care să constituie mai apoi un ferment ce va dospa întreaga frământătură eclezială. Viitoarele generații de teologi și slujitori ai Sfințelor Altare trebuie să vorbească lumii de azi despre *mirabilia Dei*, despre iubirea lui Dumnezeu pentru lumea zidită de dreapta Sa, a cărei ultimă și deplină făptură este omul. O teologie deopotrivă științifică și duhovnicească, dar și concretă și dinamică, este singura relevantă pentru lume, Biserică și om.

Întreaga tradiție bisericească, creată și dezvoltată de marii Părinți ai Bisericii, între care s-au remarcat cei ce poartă numele de teologi – Sfântul Ioan Teologul, Sfântul Grigorie Teologul și Sfântul Simeon Noul Teolog, vorbește despre îmbinarea dintre teologia rațională, filosofică, demonstrativă și argumentativă, și teologia mistică, care înseamnă unirea sufletului cu Dumnezeu. Acest lucru este sintetizat extraordinar de evident de către Sf. Dionisie Areopagitul, care vorbește de o dublă tradiție a teologilor: „una negrăită și mistică, alta descoperită și mai ușor cunoscută; una simbolică și inițiativă, alta filosofică și demonstrativă. Și ea împletește negrăitul cu grăitul. Unul convinge și leagă adevărul cu cele grăite, altul lucrează și ridică sufletul în Dumnezeu prin inițieri neînvățate”<sup>19</sup>.

<sup>18</sup> T.M. POPESCU, „Primii didascali creștini”, în: T.M. POPESCU, *Biserica și Cultura*, EIBMBOR, București, 1996, pp. 79ș.u.

<sup>19</sup> *Epistola IX către Tit ierarhul* apud Andrew Louth, *Dionisie Areopagitul, o introducere*, trad. de Sebastian Moldovan, Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 57. Traducerea acestui text, făcută de pr. Dumitru Stăniloae în: SF. DIONISIE AREOPAGITUL, *Opere*

Ne aflăm astfel în fața a două tradiții, care nu sunt nicidecum contradictorii, ci complementare. Faptul de a învăța nu-l exclude pe cel de a experia, deși în cadrul fiecăruia se operează cu metode proprii de cercetare și cunoaștere. Teologia academică, unită cu o credință vie și legată de teologia apofatică, este singura care corespunde exigențelor lumii contemporane. Altfel, teologia degenerază într-o știință pură, devenind o teorie abstractă despre un Dumnezeu imposibil de perceput cu instrumente de cunoaștere pur raționale. Pe de altă parte, o viață morală sau mistică fără cunoașterea corectă a tradiției Bisericii și a principalelor adevăruri de credință, poate degenera în obscurantisme de tot felul și concepții fundamentaliste, neconforme tradiției ortodoxe creștine. Această tradiție se fundamentează pe iubire și deschidere către celălalt, pe înțelegerea complexității lumii în care trăim și pe puterea de a o îmbrățișa în totalitatea ei, sau, pentru a vorbi cu cuvintele pr. Dumitru Stăniloae, pe „sobornicitatea deschisă” a Ortodoxiei.

Este foarte posibil să excelăm în una din cele două tradiții de teologhisire sau în cealaltă, dar dacă nu vom reuși să le îmbinăm pe amândouă, atunci vom trăda adevărata teologie, care este, în același timp, vorbire *cu și despre* Dumnezeu.

### Summary - The Demands of Contemporary Academic Theological Education

As early as 1936, George Florovsky spoke of the pseudo-morphoses of Orthodox theology, manifest in the infiltration of Occidental scholastic categories in the thought of Orthodox theologians, which entailed an alienation from the patristic tradition. In 1938, translators Dumitru Fecioru and Olimp Căciulă signalled, in the foreword to „The Sources of Orthodoxy” (the collection of translations they had initiated), the same dependency on catholic and protestant textbooks: patristic texts were known only through the quotations within the former ones, so that, the translators concluded, „we have been suckling adulterated milk at an alien mother's breast.”

The result was an academic scientism, from which only the neopatristic movement of the 20th century, represented among others by Father Dumitru Stăniloae, began to free itself. Starting from the remark of John Zizioulas, Metropolitan of Pergam, to the effect that the Holy Fathers would not have wanted

---

*complete și Scoliiile Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Ed. Paideia, București, 1996, diferă de cea a lui Andrew Louth, care redă mult mai evident distincția care ne interesează în abordarea de față.

us to merely repeat what they had taught, like schoolchildren, but rather to create ourselves, present-day Orthodox theology needs the liberty and creative interpretation of the entire patristic legacy.

To achieve this end, the issues confronting the Holy Fathers must be understood correctly, and their understanding may only be achieved through logical and systematic study. On the other hand, the understanding of current issues is also necessary, in order to achieve the inculturation of the Fathers in our times. At academic level, theology must establish a dialogue with the other sciences, because as Jurgen Moltmann demonstrated, there is a communion of questions and answers, so that both communities – the Church and the scientific community – are not mutually exclusive, but complementary. Examples of this contact can be provided by the medical field (the bioethics debates), natural science, philosophy, or law.

Academic theology must not give up its ecclesial and apophatic dimension, its existential character, it must not depart from the life of the faith community. But equally, it cannot give up its scientific character, method, and inquiry either, without which the theological discourse would run the risk of becoming isolated. The professors of theology are first and foremost fathers, as the mere conveying of information does not suffice, but the shaping of characters and directing the students towards the knowledge of God is paramount. The debates of the Second Congress of the Faculties of Orthodox Theology in Romania, held at Sâmbăta de Sus in 2005, resulted in the decision of giving special attention to the liturgical and spiritual formation of students, by reviving the institution of spiritual director (tutor) within the faculties of theology.

In the Orthodox tradition, the work of theologians and professors numbers among the Church's charismas. Thus, according to Pseudo-Dionysius the Areopagite, the tradition asserts the interconnection of rational, philosophical, demonstrative, argumentative theology, and mystical theology, which means the union of soul and God.





## Alexandru Gabriel GHERASIM

Facultatea de Teologie Ortodoxă – București

### ÎNVĂȚĂMÂNTUL ORGANIZAT DE CULTELE RELIGIOASE DIN ROMÂNIA (ÎNTRE ASPIRAȚIILE CULTELOR, LEGISLAȚIA ACTUALĂ ȘI PROIECTELE LEGILOR EDUCAȚIEI)

Una dintre completările importante aduse *Constituției României* de *Legea de revizuire nr. 429/2003*<sup>1</sup> este cea referitoare la învățământul confesional. Astfel, în articolul ce consfințește dreptul la învățatură, se precizează: „Învățământul de toate gradele se desfășoară în unități de stat, particulare și **confesionale**, în condițiile legii” (art. 32 alin. 5 – s.n.). Chiar dacă – în contextul actualei legislații române – acest text generează anumite confuzii, legiferarea la nivel constituțional a învățământului confesional a fost privită de mulți ca o izbândă. Urma ca reglementarea explicită să se facă în *Legea cultelor* (mult așteptată încă la acea dată, după ce, în decursul celor aproape paisprezece ani de după decembrie 1989, mai multe proiecte fuseseră pregătite de Ministerul Culturii și Cultelor, unul dintre acestea ajungând în 1999 chiar pe mesele de lucru ale parlamentarilor, însă fiind la foarte scurt timp retras, din motive neelucidate vreodată) și în *Legea învățământului - nr. 84/1995* (începută deja la acea dată, dovadă că după republicarea ei din 10 dec. 1999, care a fost necesară din cauza multelor modificări ce i se aduseseră în numai patru ani de existență, în perioada 2000-31 oct. 2003, dată la care a fost publicată *Constituția revizuită*, i s-au mai adus noi modificări prin nu mai puțin de cincisprezece alte legi sau ordonanțe de urgență ale Guvernului; și din 2003 până azi a mai fost modificată de cel puțin alte șaptesprezece legi și ordonanțe de urgență).

---

<sup>1</sup> *Legea de revizuire a Constituției României, nr. 429/18 sept. 2003*, a fost inițial publicată în: *MOF nr. 669/22 sept. 2003*. După aprobarea prin referendumul național din 18-19 oct. 2003, această lege a intrat în vigoare la data de 29 oct. 2003, dată la care a fost republicată împreună cu *Hotărârea Curții Constituționale nr. 3/22 oct. 2003 pentru confirmarea rezultatului referendumului național din 18-19 octombrie 2003 privind Legea de revizuire a Constituției României*, în: *MOF nr. 758/29 oct. 2003*. *Constituția revizuită*, având și o nouă numerotare a textelor, a fost publicată în: *MOF nr. 767/31 oct. 2003*.

Dar *Legea învățământului - nr. 84/1995* conținea dintru început prevederea potrivit căreia: „**Culte recunoscute de stat au dreptul de a înființa și administra propriile unități și instituții de învățământ particulare**, conform legii” (art. 9 alin. 4 – s.n.). Așa că noul text constituțional referitor la învățământul confesional, suprapunându-se acestei prevederi, dă naștere întrebării: care va fi diferența dintre unitățile confesionale și unitățile și instituțiile particulare înființate și administrate de cultele recunoscute de stat?

Toate legile statului român de dinainte de 1948 au reglementat învățământul confesional ca fiind o specie a învățământului particular. Edificatoare în acest sens este dispoziția primului articol al *Legii asupra învățământului particular din 22 dec. 1925*: „Învățământul și educația elevilor se pot face, în afară de școalele Statului, și în **școalele particulare (ale confesiunilor, ale comunităților, ale particularilor)** sau în familie” (s.n.)<sup>2</sup>. Deși în art. 2 școala particulară era definită ca fiind „orice școală înființată, condusă și întreținută din inițiativă particulară”, capitolul X al aceleiași legi (art. 62-69), intitulat: „Școalele particulare cu drept de publicitate”, stabilea condițiile ce se cereau unei școli particulare pentru a putea beneficia de sprijin din fondurile publice; deși tangențial, „școalele particulare confesionale” erau menționate expres printre instituțiile de învățământ care puteau beneficia de „dreptul de publicitate” (art. 65 alin. 3).

Și actuala *lege a învățământului* a prevăzut dintru început faptul că: „Instituțiile și unitățile de învățământ particular acreditate pot fi sprijinite de stat” (art. 103 alin. 4 din *Legea nr. 84/1995*). Apoi, în dec. 2006, cele patru articole (116<sup>1</sup>-116<sup>4</sup>) introduse în lege pentru a reglementa situația universităților particulare, pe de o parte, prevăd faptul că „**universitățile particulare** sunt fondate din inițiativa și cu resursele materiale și financiare ale unei persoane fizice, ale unui grup de persoane fizice, ale unei fundații, asociații, **ale unui cult religios** sau ale unui alt furnizor de educație, în condițiile legii” (art. 116<sup>1</sup> alin. 1 – s.n.); pe de altă parte, întăresc faptul că universitățile particulare, deci inclusiv cele ale cultelor religioase, pot beneficia și de „finanțări de ordin public” (art. 116<sup>4</sup>)<sup>3</sup>.

<sup>2</sup> *Codul General al României. Legi noi de unificare 1922-1926, cuprinzând legile, regulamentele și decretule aplicabile în tot cuprinsul țării, întocmite și adnotate de C. Hamangiu, cu concursul d-lui C. Șt. Stoicescu*, Ed. Librăriei „Universala” Alcalay & Co., București – *Colecția Hamangiu*, vol. XI-XII, p. 582.

<sup>3</sup> Art. 116<sup>1</sup>-116<sup>4</sup> au fost introduse de pct. 2 al art. unic din *Legea nr. 480/19 dec. 2006*, publicată în *MOF nr. 1025/22 dec. 2006*. Este adevărat că art. 116<sup>4</sup> se referă la

Așadar, și unitățile și instituțiile particulare înființate și administrate de cultele recunoscute de stat pot beneficia de sprijin din partea Statului. Astfel stând lucrurile, revenim la întrebarea: care va fi diferența dintre unitățile confesionale și unitățile și instituțiile particulare înființate și administrate de cultele recunoscute de stat?

La finele anului 2006 a fost adoptată mult așteptata *Lege nr. 489/28 dec. 2006 privind libertatea religioasă și regimul general al cultelor*<sup>4</sup>. Secțiunea 5 din Capitolul II al acestei legi este intitulată: „Învățământul organizat de culte” (art. 32-39). În această secțiune sunt reglementate distinct trei categorii de învățământ pe care cultele recunoscute din România îl pot organiza: 1. Învățământul religios (art. 32, 34 alin. 1, 35 alin. 2 teza finală și 36); 2. Învățământul teologic (art. 33-35 și 37-38); 3. Învățământul confesional (art. 39).

### Învățământul religios

*Constituția României* a prevăzut încă din 1991 că: „Statul asigură libertatea învățământului religios, potrivit cerințelor specifice ale fiecărui cult. În școlile de stat, învățământul religios este organizat și garantat prin lege” (art. 32 alin. 7). Așadar, potrivit *Constituției*, învățământului religios îi corespunde disciplina *Educație moral-religioasă*<sup>5</sup>, care din 1993 se numește *Religie*<sup>6</sup>. Majoritatea cultelor religioase recunoscute în România a preluat sintagma „învățământ religios” cu acest sens; elocventă este o statistică făcută pe baza lucrărilor – de fapt, a volumului apărut în urma – Simpozionului „Rolul și locul învățământului religios și

---

„sursele de finanțare a universităților”, în general, fără a specifica faptul că este vorba de universitățile particulare, însă, pe de o parte, art. 116<sup>1</sup>-116<sup>4</sup> sunt introduse sub art. 116 care se referă exclusiv la învățământul particular, prevăzând că: „Instituțiile și unitățile de **învățământ particular** se supun evaluării și controlului, în condițiile legii” (s.n.); pe de altă parte, chiar dacă art. 116<sup>4</sup> nu ar viza exclusiv universitățile particulare, ci universitățile în general, deci și pe cele de stat, important pentru demonstrația noastră este faptul că, în niciun caz, textul nu poate fi înțeles în sensul că unele dintre sursele de finanțare enumerate s-ar referi exclusiv la universitățile de stat. Prin urmare, **este evident faptul că universitățile particulare, inclusiv cele ale cultelor religioase, pot beneficia de finanțări de ordin public.**

<sup>4</sup> Publicată în *MOF nr. 11/8 ian. 2007*.

<sup>5</sup> *Precizările MECT nr. 15052/11.09.1990 privind introducerea educației moral-religioase în învățământul de stat*; începând cu anul școlar 1990-1991, la insistențele repetate ale Bisericii Ortodoxe Române, s-a inclus în planul de învățământ pentru clasele I-VIII *Educația moral-religioasă*, câte o oră pe săptămână.

<sup>6</sup> *OMECT nr. 10360/17.08.1993*.

teologic în România”, organizat de Ministerul Culturii și Cultelor - Secretariatul de Stat pentru Culte, București, 18 mai 2006<sup>7</sup>. Astfel, dintre cele cincisprezece culte religioase care au transmis spre publicare materiale de prezentare a situației învățământului organizat de ele (în partea a II-a a volumului menționat, pp. 95-270), opt identifică învățământul religios cu *Religia* ca disciplină de studiu în școală. Mai mult, patru dintre cele opt chiar explicitează titlul capitolului pe care fiecare dintre ele îl consacră învățământului religios, adăugând între paranteze: „religia în școală”<sup>8</sup>.

<sup>7</sup> Lucrările simpozionului au fost publicate în prima parte (pp. 9-93) a volumului intitulat: *Învățământul religios și teologic în România*, ediție îngrijită de Adrian Lemeni și Bogdan Dedu, Techno Media, Sibiu, 2006. Titlul simpozionului și implicit al volumului apărut în urma acestuia sunt criticabile pentru că scapă din vedere învățământul confesional, deși la data la care a fost organizat simpozionul trecuseră mai bine de doi ani și jumătate de când în *Constituția României* fusese înscris și acest tip de învățământ. Cu toate acestea, cel puțin șase dintre cele cincisprezece culte care au publicat materiale de prezentare a situației învățământului organizat de ele (în partea a II-a a volumului menționat, pp. 95-270) fac referiri la învățământul confesional, astfel: Biserica Evanghelică Lutherană C.A. doar menționează școlile confesionale de odinioară (p. 179); în cazul altor trei culte, învățământul confesional apare chiar titlu de capitol în prezentările lor (Biserica Romano-Catolică, p. 148; Biserica Reformată, p. 171; Cultul Penticostal, p. 217 – deși în acest ultim caz, învățământul confesional este privit ca echivalent al învățământului teologic particular); Biserica Unitariană nu numai că are un capitol dedicat învățământului confesional preuniversitar (p. 193), dar chiar materialul de prezentare și-l intitulează: „Învățământul religios, confesional și teologic” (p. 189); iar în cazul Cultului mozaic, învățământul religios chiar se confundă cu învățământul confesional – înființarea azilurilor confesionale a fost proiectată încă din timpul domniei lui Alexandru Ioan Cuza, când învățământul primar a fost declarat obligatoriu (p. 237). De asemenea, două dintre cele zece lucrări prezentate la simpozion sunt intitulate „Învățământul confesional” (având subtitluri diferite), făcând parcă abstracție de titlul simpozionului, însă urmărind tema. Este adevărat că ambele lucrări aparțin unor reprezentanți ai Bisericii Reformate; însă trebuie menționat că numai șapte dintre cele zece contribuții ale simpozionului au fost ale reprezentanților unor culte, celelalte trei venind din partea specialiștilor din Ministerul Culturii și Cultelor, respectiv Ministerul Educației, Cercetării și Tineretului.

<sup>8</sup> Cele patru culte sunt: 1. Biserica Romano-Catolică, p. 145; 2. Biserica Greco-Catolică, p. 153 (pentru a păstra rigoarea, menționăm că în acest caz sintagma explicativă este: „predarea religiei în școală”, și nu este pusă între paranteze); 3. Biserica Evanghelică Lutherană C.A., p. 177; 4. Cultul Penticostal, p. 208. În cazul celorlalte patru culte din grupul celor opt, deși titlurile capitolelor dedicate învățământului religios nu fac nicio mențiune suplimentară, din prezentare reiese fără niciun dubiu că este vizată ora de *Religie*; cele patru culte sunt: 1. Biserica Ortodoxă Română, pp. 97-102; 2. Vicariatul ortodox sârb, pp.139-141 (deși la data apariției volumului nu era încă cult, după intrarea în vigoare a noii *Legi a cultelor*, la 8 ian. 2007, la poziția a doua din anexa la lege, ce

Alte trei culte religioase, din totalul celor cincisprezece care au materiale de prezentare în volumul amintit, concep învățământul religios ca având o sferă mai largă, nelimitându-l doar la ora de religie<sup>9</sup>; celelalte patru culte rămase, din totalul celor cincisprezece, nu fac niciun fel de precizare privind conținutul învățământului religios<sup>10</sup>.

conține lista cultelor recunoscute în România, se află Episcopia Ortodoxă Sărbă de Timișoara); 3. Cultul Baptist, p. 200; 4. Cultul Musulman, p. 269.

<sup>9</sup> Cele trei culte sunt: 1. Biserica Reformată, pentru care „învățământul religios cuprinde învățământul confesional și învățământul teologic”, susține că orele de religie din școlile de stat nu pot fi considerate învățământ religios, ci doar educație moral-religioasă (p. 83), introducerea orelor de religie în școlile de stat în anul 1990 fiind doar un prim pas spre înființarea școlilor confesionale (p. 174); 2. Biserica Unitariană, prin simplul fapt că intitulează cel de-al doilea capitol al materialului ei de prezentare: „Învățământul religios în cadrul sistemului național de învățământ” (p. 190), chiar dacă nu prezintă nimic altceva legat de învățământul religios, lasă să se înțeleagă că acesta nu se limitează la orele de religie din școlile de stat; 3. Cultul Mozaic nu reduce învățământul religios la ora de religie, ci îl definește ca fiind „pregătirea religioasă a omului”, „latură de bază a tradiției iudaice” (p. 235).

<sup>10</sup> Cele patru culte sunt: 1. Biserica Evanghelică Lutherană Maghiară, care și-a intitulat materialul „Istoria parohiilor și școlilor evanghelice maghiare din Transilvania (1542-1860), însă în cele aproximativ șase pagini (pp. 183-189) nu se menționează nicio asemenea școală, ci – legat de activitatea educațională – doar faptul că, în epoca principatului autonom Transilvan, tinerii lutherani maghiari studiau fie în gimnaziile latino-germane, fie în colegiile reformate, fie în cele unitariene (p. 185), precum și faptul că unii dintre reprezentanții intelectualității lutherane maghiare, „deși subordonați bisericii săsești, ei au cultivat limba maternă, au scris și au redactat cărți în limba maghiară” (p. 188); 2. Cultul Adventist de Ziua a Șaptea, care, intitulându-și materialul „Scurt istoric al învățământului religios și teologic adventist din România”, prezintă „rețeaua de instituții de învățământ a bisericii”: 18 grădinițe, 4 școli primare, 3 gimnaziale, 3 licee teologice, o școală postliceală sanitară și un institut teologic cu trei specializări (p. 205), fără alte categorisiri sau precizări; 3. Cultul Creștin după Evanghelie, deși consacră cea mai mare parte a materialului învățământului teologic, prezintă și cele câteva fundații care, sub patronajul său spiritual, „organizează pregătirea școlară după programa MEC”, la nivel primar, gimnazial și liceal, susținând și câteva unități preșcolare; de asemenea, este prezentat și modul de funcționare a grupelor de Școală Duminicală, la care, participând, „copiii membri ai Cultului Creștin după Evanghelie primesc adevăruri cu note care se trec în catalogul școlii la rubrica religie” (pp. 230-231). Posibilitatea unor astfel de echivalări de note – care la data Simpozionului la care ne referim se făceau doar cu acordul Inspectoratelor Școlare Județene – a fost prevăzută expres de noua *Lege a cultelor* (art. 32 alin. 4); 4. Biserica Evanghelică Română precizează dintru început faptul că „activitate de învățământ religios și teologic a Bisericii Evanghelice Române este organizată și se desfășoară doar în interiorul cultului, fără forme de organizare și de desfășurare în cadrul școlilor de stat” (p. 231).

Deși încă din 1991 *Constituția României* a consacrat „libertatea învățământului religios”, garantând organizarea lui în școlile de stat potrivit cerințelor specifice ale fiecărui cult (art. 32 alin. 7), sintagma *învățământ religios* nu a fost preluată nici de *Legea învățământului - nr. 84/1995*, nici de noua *Lege a cultelor - nr. 489/28 dec. 2006*, nici de proiectele legilor educației, aflate încă – la data scrierii acestor rânduri, 1 mai 2008 – în fază de dezbatere publică<sup>11</sup>. Toate aceste legi și proiecte se referă la: „Religia ca disciplină școlară” sau „orele de religie”<sup>12</sup> și la „predarea religiei”<sup>13</sup>. De remarcat, totuși, că *Legea cultelor* reglementează modul în care trebuie făcută „**educația religioasă** a copiilor” din centrele de plasament (art. 36 – s.n.) și garantează „**libertatea educației religioase**” în școlile confesionale (art. 39 alin. 5 – s.n.).

În ciuda distincției terminologice între *Constituție*, pe de o parte, și celelalte legi, de cealaltă, se poate concluziona că cele opt culte religioase care identifică învățământul religios cu *Religia* ca disciplină de studiu în școală sunt în consens cu actuala legislație națională.

În altă ordine de idei, legiferând faptul că „Statul asigură libertatea învățământului religios”, *Constituția* a prevăzut expres doar școlile de stat ca unități în care organizarea acestui fel de învățământ este garantată (art. 32 alin. 7). *Legea învățământului*, fără să facă vreo distincție legată de modul de administrare a unităților și instituțiilor de învățământ, a stabilit că „planurile-cadru ale învățământului primar, gimnazial, liceal și profesional includ Religia ca disciplină școlară, parte a trunchiului

<sup>11</sup> Este vorba de cele trei proiecte: *Proiectul de lege a învățământului preuniversitar*, *Proiectul de lege a învățământului superior* și *Proiectul de lege privind Statutul Personalului Didactic*, toate trei aflate în dezbatere publică începând cu data de 17 dec. 2007 (a se vedea <http://www.edu.ro>).

<sup>12</sup> Art. 9 din *Legea nr. 84/1995*; art. 10 și 80 alin. 4 din *Proiectul de lege a învățământului preuniversitar*; art. 189 din *Proiectul de lege privind Statutul Personalului Didactic*.

<sup>13</sup> Art. 32, art. 34 alin. 1 și art. 35 alin. 2 teza finală din *Legea nr. 489/28 dec. 2006*. Este cel puțin curios că, deși Simpozionul organizat de Ministerul Culturii și Cultelor - Secretariatul de Stat pentru Culte, la 18 mai 2006, a fost intitulat „Rolul și locul învățământului religios și teologic în România” și chiar dacă învățământul religios era deja legiferat la nivel constituțional, în *Legea privind libertatea religioasă și regimul general al cultelor* – care trecuse deja de Senat încă din 21 dec. 2005 și care a fost adoptată de Camera Deputaților abia după un an, la 13 dec. 2006, și promulgată la 27 dec. 2006, devenind *Legea nr. 489/28 dec. 2006*, publicată la 8 ian. 2007, dată la care a și intrat în vigoare – sintagma „învățământ religios” nu apare.

comun” (art. 9 alin. 1 teza inițială)<sup>14</sup>. *Legea cultelor* dezvoltă însă prevederea constituțională, stabilind că: „**În învățământul de stat și particular, predarea religiei este asigurată prin lege** cultelor recunoscute” (art. 32 alin. 1 – s.n.). Prin urmare, învățământul religios nu se reduce la ora de Religie organizată – „potrivit cerințelor specifice fiecărui cult”, cum prevede *Constituția* – în școlile publice. *Legea cultelor* obligă și școlile particulare să includă în planurile-cadru Religia ca disciplină, parte a trunchiului comun; sunt obligate, în aceeași măsură, și școlile aparținând cultelor religioase (cf art. 36 alin. 1; art. 39 alin. 5).

### Învățământul teologic

O definiție aproximativă a acestui tip de învățământ poate fi mult mai ușor dată, chiar de o persoană cu un bagaj redus de cunoștințe; aproape oricine ar putea spune că școlile teologice sunt acelea care îi pregătesc pe viitorii preoți; mai corect, acelea în care se formează personalul de cult, pentru că, pe de o parte, personalul de cult nu este reprezentat exclusiv de preoți și, pe de altă parte, nu toate cultele religioase își numesc slujitorii preoți. *Legea învățământului* dă însă un sens mai larg acestui tip de învățământ, prevăzând posibilitatea cultelor „recunoscute oficial de stat” de a solicita Ministerului Educației, Cercetării și Tineretului „organizarea unui învățământ teologic specific pregătirii personalului de cult și activității social-misionare a cultelor” (art. 9 alin. 3).

Așadar, în școlile teologice sunt pregătiți nu doar **slujitorii propriu-ziși ai cultelor**, adică cei care oficiază slujbele religioase, ci și unii dintre **deservenții, în sens larg, ai cultelor**, anume cei care desfășoară diferite activități social-misionare în cadrul sau în folosul cultelor. Realitățile

<sup>14</sup> Deși *Proiectul de lege a învățământului preuniversitar* încearcă eliminarea Religiei din planurile-cadru ale învățământului liceal și profesional, pentru a o menține doar la nivel primar și gimnazial (art. 10 alin. 1), în urma nemulțumirii exprimate cu fermitate de mai toate cultele din țară, la Consfătuirea reprezentanților cultelor religioase din România, din 29 feb. 2008, care a avut ca obiect analiza *Proiectului de lege a învățământului preuniversitar*, Liliانا Preoteasa, director general pentru învățământul preuniversitar în Ministerul Educației, Cercetării și Tineretului, precizând că a fost mandatată în acest sens de ministrul educației, a declarat: „Vom rămâne la formularea care există actualmente în lege, astfel încât religia să apară ca disciplină obligatorie în trunchiul comun pentru învățământul primar, gimnazial și liceal” (a se vedea *Ziarul Lumina* de sâmbătă, 1 martie 2008, p. 11). Totuși, pe *site-ul* Ministerului Educației nu a fost operată nicio modificare în sensul celor declarate, cel puțin până la data scrierii acestor rânduri (1 mai 2008).

actuale ne duc cu gândul, în primul rând, la **asistenții sociali** (absolvenți ai specializării Teologie Socială, pregătiți să desfășoare o activitate social-filantropică) și la **profesorii de religie** (absolvenți ai specializării Teologie Didactică, pregătiți să desfășoare o activitate misionară, de propovăduire, în sens larg, a învățaturii de credință); tot în această categorie, a deservenților în țărâm social-misionar ai cultelor, trebuie incluși și **pictorii și restauratorii bisericești** (arta sacră fiind incontestabil un mijloc de propovăduire și totodată de păstrare nealterată a învățaturii de credință)<sup>15</sup>, precum și **cadrele medicale pregătite în școlile teologice-sanitare** (care, indiferent în ce unitate ajung să lucreze, vor fi mai mult decât simple cadre sanitare)<sup>16</sup>.

<sup>15</sup> Artă sacră este înscrisă chiar în rândul celor opt izvoare ale Tradiției statornice – a se vedea, de exemplu, N. CHIȚESCU, pr. I. TODORAN, pr. I. PETREUȚĂ, *Teologia dogmatică și simbolică – manual pentru Institutetele Teologice*, EIBMBOR, București, 1958, vol. I, p. 188; pr. Alexandru Gabriel GHERASIM, „Puterea învățătoarească și exercitarea ei în Biserică”, în *Anuarul Facultății de Teologie „Patriarhul Justinian”*, Ed. Universității din București, 2005, p. 427.

<sup>16</sup> A se vedea și art. 33 din *Legea cultelor*. Paragraful din *Legea învățământului* referitor la „învățământul teologic specific” (art. 9 alin. 3), deși formulat ambiguu, a fost preluat aproape întocmai de *Proiectul de lege a învățământului preuniversitar* (art. 10 alin. 5). Mai mult, prin adaosul „precum și pentru activitățile instituțiilor de cult” care s-ar dori o precizare suplimentară a conținutului învățământului teologic specific, *Proiectul* sporește ambiguitatea. Potrivit *Proiectului*, cultele pot solicita „organizarea unui învățământ teologic specific pregătirii personalului de cult și activității social-misionare a cultelor, precum și pentru activitățile instituțiilor de cult”. Așadar, în școlile teologice este pregătit, în primul rând, personalul de cult, dar și personalul necesar activității social-misionare a cultelor; s-a văzut ce categorii include acest personal. Însă care ar fi personalul necesar „pentru activitățile instituțiilor de cult” adăugat în *Proiect*? Prin instituții de cult nu pot fi înțelese decât lăcașurile de cult; este adevărat că nu tot personalul necesar pentru activitățile desfășurate în lăcașurile de cult intră în categoria „personal de cult”, însă toți acei deservenți din lăcașurile de cult, ajutători ai slujitorilor propriu-ziși (în această categorie, adică a personalului de cult, sunt incluși și cântăreții sau cantorii, indiferent dacă sunt sau nu hirotesii), nu sunt pregătiți în școlile teologice (în această categorie ar putea intra paracliserul, clopotarul, chiar paznicul, administratorul imobilelor parohiale sau chiar un contabil angajat al parohiei). Dacă *Proiectul* s-ar fi referit la instituțiile cultului/cultelor, și nu la instituțiile de cult, aria de acoperire ar fi fost mult mai largă, însă tot nu ar fi putut cuprinde mai mult decât vizează *Legea* actuală prin personalul necesar activității social-misionare a cultelor; pentru că acelor deservenți ai unui cult, care nu intră nici în categoria *personal de cult*, nici în categoria *personal necesar activității social-misionare*, nu li se cere să fie pregătiți într-o școală teologică. Pentru a încheia analiza acestui paragraf, ar mai fi de menționat faptul că *Proiectul* prevede ca solicitarea cultelor în vederea organizării școlilor teologice să fie adresată „autorităților locale”, și nu Ministerului Educației, Cercetării și Tineretului, cum prevede actuala *Lege*.



În același paragraf al *Legii învățământului* se prevede că învățământul teologic specific poate fi organizat „numai pentru absolvenții învățământului gimnazial sau liceal” (art. 9 alin. 3)<sup>17</sup>. Prin urmare, potrivit legislației actuale (și *Proiectul de lege a învățământului preuniversitar* menține această prevedere – art. 10 alin. 5), **școli teologice pot fi organizate numai la nivel liceal, postliceal, universitar și postuniversitar.**

Apoi, când se reglementează modalitățile de angajare a personalului didactic, *Legea cultelor* face distincție între **unitățile de învățământ teologic integrate în învățământul de stat și unitățile de învățământ teologic neintegrate în învățământul de stat** (art. 35). Când vine vorba de elaborarea curriculum-ului specific, distincția dintre unitățile integrate și cele neintegrate devine irelevantă. În această materie apar însă alte două distincții: pe de o parte, cea între **învățământul preuniversitar și învățământul superior**; pe de altă parte, cea între **învățământul preuniversitar teologic și învățământul preuniversitar particular, organizat de culte, altul decât cel teologic** (art. 9 alin. 5 din *Legea învățământului*). Sesizarea corectă a acestei ultime distincții poate lămuri confuziile evocate la începutul acestui studiu, generate de actualul cuprins al alineatului 5 al articolului 32 din *Constituția României*. În primul rând, trebuie observat că în *Proiectul de lege a învățământului preuniversitar* nu mai apare această distincție. De fapt, ultimele două alineate ale articolului 9 din actuala *Lege a învățământului*, care consfințesc dreptul cultelor recunoscute „de a înființa și administra propriile unități de învățământ particulare”, sunt omise total din noul *Proiect de lege a învățământului preuniversitar*. De ce?! Pentru că *Proiectul*, în Capitolul III, intitulat: „Forme ale învățământului preuniversitar”, la Secțiunea 6 (care conține, ce-i drept, un singur articol)

<sup>17</sup> Până în anul 1948 a existat posibilitatea organizării unui învățământ teologic specific chiar la nivel gimnazial. A se vedea *Legea instrucțiunii publice/25 noiembrie 1864*, apoi *Legea asupra clerului mirean din 1893*, care în art. 25 prevedea că: „Seminariștii se vor primi dintre absolvenții claselor primare...”; iar în art. 19 alin. 2 se prevedea că: „Seminarul cuprinde un curs complet de 8 ani, împărțit în cursul inferior de trei ani și cursul superior de cinci ani” (*Legea și Regulamentul asupra clerului mirean și epitropiilor bisericesci precum și Legea seminariilor*, sancționate prin înaltele decrete regale nr. 2230, 4531 și 4350 din 29 mai și 22 dec. 1893, și publicate în *MOF nr. 47/1 iun. 1893 și nr. 230/14 ian. 1894*, ed. oficială, București, Imprimeria Statului, 1894). A se vedea și Mihail Arcadius ILIESCU, „Învățământul teologic preuniversitar în BOR”, în: *Învățământul religios și teologic în România...*, pp. 104-108.

reglementează: „Învățământul confesional”. Astfel, „unitățile și instituțiile de învățământ înființate de culte formează învățământul confesional” (art. 58 alin. 1 teza finală). Prin urmare, învățământul particular organizat de culte, altul decât cel teologic, nu este altceva decât învățământul confesional.

### Învățământul confesional

După cum deja s-a văzut, primul text de lege care consfințește, după 1989, acest tip de învățământ apare la finele anului 2003, în urma revizuirii *Constituției României*: „Învățământul de toate gradele se desfășoară în unități de stat, particulare și confesionale, în condițiile legii” (art. 32 alin. 5). Până atunci, legislația română, în primul rând *Legea învățământului – nr. 84/1995*, nu reglementase decât învățământul de stat și învățământul particular, cultele religioase organizându-și unități și instituții în ambele ramuri ale sistemului național de învățământ (cf art 15 alin. 2 din *Legea învățământului*)<sup>18</sup>. Pe baza noului text constituțional, *Legea nr. 489/28 dec. 2006 privind libertatea religioasă și regimul general al cultelor* a consacrat dreptul cultelor religioase recunoscute „de a înființa și administra forme de **învățământ confesional de toate nivelurile, profilurile și specializările**” (art. 39 alin. 1 – s.n.)<sup>19</sup>. La acea

<sup>18</sup> Deși art. 15 din *Legea învățământului – nr. 84/1995* a fost modificat de pct. 3 al art. I din *Legea nr. 268/13 iun. 2003*, alineanul 2 și-a păstrat forma inițială.

<sup>19</sup> Formularea acestui paragraf este criticabilă; nu „formele de învățământ” se înființează și se administrează, ci unitățile și instituțiile în care învățământul poate fi organizat în forme diferite. Dispoziția art. 39 alin. 1 din *Legea cultelor – nr. 489/2006* nu a fost corelată nici cu art. 9 alin. 4 din *Legea învățământului – nr. 84/1995*, nici cu art. 32 alin. 5 din *Constituția României revizuită în 2003*. Actuala *Lege a învățământului* stabilește că: „Formele de organizare a învățământului sunt: învățământ de zi, seral, cu frecvență redusă, la distanță, comasat și pentru copiii cu nevoi educative speciale, nedepășabili, cu școlarizare la domiciliu” (art. 15 alin. 10). Deși în *Proiectul de lege a învățământului preuniversitar* ultimele două forme de organizare sunt eliminate, primele patru sunt reținute întocmai ca și în *legea actuală*: „Formele de organizare ale învățământului preuniversitar sunt: învățământ de zi, seral, cu frecvență redusă și învățământ la distanță” (art. 15 alin. 6). De remarcat însă că *Proiectul* reglementează și altfel de forme, intitulându-și Capitolul III: „Forme ale învățământului preuniversitar”; sunt prevăzute nouă astfel de forme, fiecare constituind o secțiune aparte: 1. Învățământul de artă; 2. Învățământul sportiv; 3. Învățământ militar, de ordine și securitate publică; 4. Învățământ pentru copii cu cerințe educaționale speciale; 5. Învățământ în limbile minorităților naționale; 6. Învățământul confesional; 7. Învățământ pentru cetățenii străini; 8. Învățământ alternativ; 9. Învățământ preuniversitar particular. Utilizarea cuvântului „formă” în cadrul aceleiași legi pentru desemnarea a două categorii

data însă, cultele religioase aveau deja propriile unități și instituții de învățământ particulare înființate și administrate în baza *Legii învățământului – nr. 84/1995* (art. 9 alin. 4). De această realitate a fost nevoită și *Legea cultelor* să țină cont; astfel, al doilea paragraf al articolului ce reglementează învățământul confesional prevede că: „Diplomele pentru absolvenții **unităților și instituțiilor de învățământ particular, confesional, organizate de cultele religioase** se eliberează potrivit legislației în vigoare” (art. 39 alin. 2). Această despărțire prin virgulă a determinativilor „particular” și „confesional” indică o nesiguranță a legiuitorului. Dacă legiuitorul ar fi fost convins de faptul că învățământul particular organizat de culte este ceva distinct de învățământul confesional, nu ar fi folosit respectiva virgulă, ci ar fi menționat unitățile și instituțiile de învățământ particular, pe de o parte, și unitățile și instituțiile de învățământ confesional, de cealaltă, legate prin conjuncția „și”. Se pare însă că legiuitorul a simțit că unitățile și instituțiile de învățământ particulare – la acea dată – înființate și administrate de cultele religioase urmau să devină unități și instituții confesionale. Prin urmare, cuvântul „confesional” este adăugat în acest text alături de „particular” pentru a explicita faptul că unitățile și instituțiile de învățământ particular organizate de cultele religioase, în baza *Constituției revizuite*, nu sunt altceva decât unități și instituții de învățământ confesional. Ar fi illogic să se considere că textul constituțional amintit ar îndreptăți cultele religioase recunoscute să organizeze, pe de o parte, unități și instituții de învățământ particular și, pe de altă parte, unități și instituții de învățământ confesional.

În actuala *Lege a învățământului*, textele referitoare la învățământul particular organizat de cultele religioase au rămas neschimbate. Apare totuși menționat de două ori și învățământul confesional, în două paragrafe introduse după intrarea în vigoare a *Legii cultelor*. Aceste două paragrafe

---

diferite ar putea crea confuzii; dacă *Legea învățământului preuniversitar* va fi adoptată păstrând cuvântul „formă” cu cele două sensuri pe care le are în *actualul proiect*, înseamnă că se va vorbi, pe de o parte, de **formele de organizare a învățământului** (*i.e.* învățământ de zi, seral, cu frecvență redusă și învățământ la distanță. În art. 15 alin. 6 al *Proiectului* se impune îndreptarea dezacordului, prin înlocuirea pluralului „ale învățământului”, cu singularul „a învățământului”) și, pe de altă parte, de **formele învățământului preuniversitar** (*i.e.* cele nouă forme enumerate mai sus: învățământul de artă, sportiv, militar *etc.*).

(art. 115 alin. 4-5)<sup>20</sup>, referindu-se la învățământul particular și confesional, nu fac decât să susțină argumentarea de mai sus, adică **învățământul confesional nu este altceva decât învățământul particular organizat de cultele religioase recunoscute.**

### În loc de concluzii

„Culte recunoscute de stat au dreptul de a înființa și administra propriile unități și instituții de învățământ particular, conform legii” (art. 9 alin. 4 din *Legea învățământului*). Textul acesta este reformulat în *Proiectul de lege a învățământului preuniversitar*: „Culte religioase recunoscute oficial de către stat au dreptul de a înființa și administra propriile unități și instituții de învățământ, cu respectarea legislației în vigoare. Unitățile și instituțiile de învățământ înființate de culte formează învățământul confesional” (art. 58 alin. 1). Comparând cele două texte, se observă că *Proiectul* renunță la determinativul „particular”, redefinind unitățile și instituțiile de învățământ înființate de culte ca reprezentând învățământul confesional. Însă această definiție are o scăpare, pentru că **nu toate unitățile și instituțiile de învățământ înființate de culte sunt confesionale; unele dintre acestea pot fi de stat**, anume unele dintre cele teologice (cf art. 9 alin. 3 din *Legea învățământului*, respectiv art. 10 alin. 5 din *Proiectul de lege a învățământului preuniversitar*).

Prin urmare, cultele religioase au posibilitatea să înființeze **două tipuri de unități de învățământ teologic: integrate și neintegrate în învățământul de stat** (cf art. 35 și 37 din *Legea cultelor*). Cele neintegrate au statutul de școli confesionale<sup>21</sup>. Cele integrate vor fi administrate

<sup>20</sup> Alin. 4 și 5 ale art. 115 au fost introduse de pct. 1 al art. I din *Legea nr. 160/6 iun. 2007*, publicată în *MOF nr. 394/12 iun. 2007*.

<sup>21</sup> Art. 39 alin. 1 din *Legea cultelor* prevede: „Culte recunoscute au dreptul de a înființa și administra forme de învățământ confesional de toate nivelurile, profilurile și specializările, în condițiile legii”. În nota 19, de mai sus, am subliniat faptul că formularea acestui paragraf lasă de dorit. Cultele pot înființa și administra nu „forme de învățământ confesional”, ci unități și instituții de învățământ. Paragraful pe care-l analizăm se referă strict la unitățile și instituțiile de învățământ confesional (nu și la cele teologice integrate în învățământul de stat). Așadar, în unitățile și instituțiile confesionale învățământul poate fi organizat în forme diferite (e.g. învățământ de zi, seral, cu frecvență redusă, la distanță), la toate nivelurile (i.e. preșcolar, primar, secundar, postliceal și superior – art. 15 alin. 5 din *Legea învățământului*), având toate profilurile și specializările, în măsura în care nu există vreo dispoziție expresă care să interzică un anumit profil. La nivel liceal, *actuala Lege a învățământului* prevede trei filiere, fiecare având mai multe profiluri: „a) filiera teoretică, cu profilurile umanist și real; b) filiera tehnologică, cu profilurile tehnic,

potrivit regulilor prevăzute pentru învățământul de stat, cele neintegrate potrivit regulilor prevăzute pentru învățământul confesional<sup>22</sup>.

În ceea ce privește învățământul religios, **Religia ca disciplină școlară „este asigurată prin lege cultelor recunoscute”, deopotrivă în învățământul de stat, particular și confesional** (cf art. 32 alin. 1 și art. 39 alin. 5 din *Legea cultelor*).

Ar mai fi de lămurit un aspect: catalogarea aceasta tripartită a unităților de învățământ – de stat, particulare și confesionale (art. 32 alin. 5 din *Constituție*) – pare un pic forțată având în vedere împărțirea clasică a dreptului în: public și privat (*tertium non datur*). Se pare totuși că respectiva catalogare tripartită pleacă de la **faptul recunoașterii cultelor religioase ca „persoane juridice de utilitate publică”** (art. 8 alin. 1 din *Legea cultelor*). **Având în vedere acest statut deosebit, „statul va susține financiar învățământul confesional, în condițiile legii”** (art. 39 alin. 3).

### **Summary – The Education Provided by Religious Denominations in Romania (the Denominations’ Aspirations versus the Current Legislation and the Bills on Education)**

The present study aims to elucidate the contents of each of the three types of education – religious, theological and denominational – which the religious denominations recognized in Romania can provide. Such explanations are necessary mainly because there are certain inconsistencies between the legal provisions in the matter, namely the provisions of *Romania’s Constitution – revised in 2003*, those of

---

servicii, exploatarea resurselor naturale și protecția mediului; c) filiera vocațională, cu profilurile militar, ordine și securitate publică, teologic, sportiv, artistic și pedagogic” (art. 24 alin. 1). Aparent, dintre acestea, singurul profil pe care nu-l poate avea un liceu confesional ar fi cel militar, de ordine și securitate publică. Toate celelalte profiluri, inclusiv cel teologic, ar putea fi organizate într-o școală confesională – *q.e.d.* În privința învățământului superior, *actuala Lege a învățământului* prevede: „Înființarea și funcționarea facultăților, a colegiilor și specializărilor universitare se fac potrivit legii” (art. 56 alin. 2).

<sup>22</sup> Este curios cum Biserica Romano-Catolică enumeră toate cele 12 licee pe care le avea în România în 2006 și în capitolul „Învățământul teologic preuniversitar” și în capitolul „Învățământul confesional”!? – *Învățământul religios și teologic în România...*, pp. 147-150. Trecând peste faptul că numerotarea liceelor (reprezentând învățământul teologic preuniversitar) este inexactă și unele date statistice eronate, se nasc unele întrebări: Toate cele 12 licee sunt teologice, de au fost înscrise în capitolul „Învățământul teologic”? Și chiar niciunul din cele 12 nu este integrat în învățământul de stat, de vreme ce toate sunt înscrise și în capitolul „Învățământul confesional”?

the *Law on Education – no. 84/1995*, and those of the *Law on religious freedom and the general status of religious denominations – no. 489/28 Dec. 2006*.

The bills on education, currently under public debate, do not seem to clarify things either. Moreover, the religious denominations themselves have somehow different views on their educational mission. The official standpoint of fifteen out of the eighteen denominations acknowledged in Romania was presented on the occasion of the Symposium on „The role and place of religious and theological education in Romania”, under the aegis of the Ministry of Culture and Religious Affairs – the State Secretariat for Religious Affairs, held in Bucharest on 18th May, 2006; the Symposium’s works were published in a volume.

A critical examination of the Romanian legislation in effect, as well as the bills on education, outlines the three types of education which religious cults can provide. The denominations recognized by the State have the right to establish and manage educational institutions and bodies, in compliance with the legislation in effect (art. 9 paragraph 4 in the Law on Education). Educational bodies and institutions established by the religious denominations may be integrated or not integrated in the state educational system (*cf* Art. 35 and 37 in the Law on Religious Denominations). The only educational institutions run by the denominations, able to be integrated into the state educational system, are the theological schools (theological high-school seminaries and faculties of theology). *The educational bodies and institutions established by denominations and not integrated into the state educational system form the denominational educational system.*

In the denominational institutions, education may be organized in various forms (e.g. evening courses, full-time education, part-time education, distance learning courses), at all levels (i.e. pre-school, primary, secondary, vocational, higher education – art. 15 paragraph 5 in the Law on Education), with all theoretical or technical programs and specializations, as long as no express provision forbids a certain program. Apparently, the only program a denominational high school cannot have is the military, public order and security one. All other programs, including the theological one, may be offered by denominational schooling.

Consequently, religious denominations may establish *two types of theological education institutions*, either integrated or not integrated into the state educational system (*cf* art. 35 and 37 in the Law on Religious Denominations). The integrated ones will be managed according to the regulations of state education, while the non-integrated ones will be run according to the rules stipulated for denominational education. As far as religious education is concerned, the study of Religion as curriculum subject „is ensured by law for the recognized denominations”, in the state, private and denominational educational systems (*cf* art. 32 par. 1 and art. 39 par. 5 in the Law on Religious Denominations).

Another issue needs to be elucidated: the tripartite categorization of educational institutions: state, private and denominational ones (art. 32 par.5 in the Constitution), is rather unconvincing, given the classical sub-division of law in public and private (*tertium non datur*). The respective tripartite categorization seems to stem from the recognition of denominations as „legal persons of public utility” (art. 8 par. 1 in the Law on Religious Denominations). Given this special status, „the state

will provide financial support to the denominational education, in compliance with the provisions of law” (art. 39 par. 3 in the Law on Religious Denominations).

T  
E  
O  
L  
O  
G  
I  
C  
E





**Radu PREDA**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă – Cluj-Napoca*

## TEOLOGIA SOCIALĂ ORTODOXĂ ÎN CONTEXTUL EUROPEAN ACTUAL. CONTRIBUȚIA RĂSĂRITEANĂ LA O CULTURĂ A VALORILOR

### **Europa de azi și căutarea unității în identitate**

Nu este niciun secret pentru nimeni că Europa de azi, cea politică a Uniunii, dar și cea lărgită a continentului, se află într-un moment de căutare de sine, după un secol de atrocități, crime și nedreptăți. În ciuda diferențelor dintre cele două momente istorice, Europa de după căderea zidului Berlinului este la fel de traumatizată ca și după Auschwitz. Perioada de prosperitate și dezvoltare a Occidentului european postbelic a avut un preț ridicat. Ea a fost până în urmă cu aproape două decenii paralelă cu perioada extrem de lungă, de jumătate de secol și mai bine, a dominației comuniste în Est. Impusă prin forța tancurilor sovietice, negociată simbolic prin înțelegeri politice la vârf, tolerată ulterior de cancelariile țărilor democratice, încurajată din punct de vedere ideologic de o *intelligentsia* apuseană utopică până la cinism și susținută din interior de profesioniștii terorii de stat, secondată de nefericita armată a colaboratorilor civili, forțați sau benevoli, dictatura proletariatului a costat viața și destinul a zeci de milioane de europeni. Polarizarea lumii s-a resimțit în Europa cel mai intens, cortina de fier separând fără milă țări, orașe, sate și familii, tradiții, culturi și aspirații deopotrivă. Rana acestei rupturi doare și pe alocuri mai sângerează încă, motiv pentru care căderea comunismului nu a însemnat refacerea imediată a unității valorilor sau a idealurilor europenilor și nici conturarea unui orizont comun de așteptare. Între Caucaz și țărmul Atlanticului, Europa este un termen, o idee și un conținut cu foarte multe înțelesuri, unele violent contradictorii și altele, totuși, surprinzător de similare<sup>1</sup>.

---

<sup>1</sup> Nici măcar în interiorul Uniunii Europene nu avem un consens asupra identității continentului, a miezului tare în funcție de care acesta se definește și intră în dialog cu alte culturi, sisteme politice și valori. Vezi analiza lui Thomas MEYER, *Die Identität Europas. Der EU eine Seele?*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2004. O abordare de excepție a diversității de percepție a Europei, cauzată de diversitatea experiențelor istorice, oferă Alexandru DUȚU, *Ideea de Europa și evoluția conștiinței europene*, Ed. All

În acest context, deloc comod, dar tocmai de aceea profund inspirator, prezența Bisericilor și confesiunilor creștine tradiționale poate fi pusă și sub semnul identificării prin acestea a ceea ce continentul nostru a pierdut în mod iremediabil sau este pe cale să piardă. Legate profund de istoria și cultura Europei<sup>2</sup>, chiar dacă originar sunt solidare cu Asia Mică și Africa de Nord, adică tocmai cu geografia creștină azi aproape dispărută complet, Bisericile și confesiunile continentului au fost pe rând martore la schimbări de anvergură. Alături de filosofi sau sociologi, istorici sau antropologi, teologii sunt de aceea în posesia instrumentarului celui mai potrivit pentru a diagnostica starea de spirit a fiecărei epoci în parte. În ceea ce privește clipa de acum, confuză și atomizată, de unde și denumirea ei generică de postmodernă, o formulă ce indică un prezent care își refuză parcă propriul viitor, suferința socială este mai ales de natură spirituală. Foarte pe scurt formulat, diagnosticul este unul dramatic: cum umanitatea a fost scoasă, mai ales de la Renaștere încoace, din ce în ce mai mult din contextul originar, religios, s-a ajuns ca omul să fie el însuși scos din propria umanitate. Abuzurile sec. al XX-lea, provocările bioetice și gravele dezechilibre social-ecologice sunt cele mai vizibile consecințe directe ale acestei noi definiții a umanului.

Așa cum se știe, luarea la cunoștință a fișei clinice nu ține loc de terapie. Este motivul pentru care, mai ales în ultima vreme, vocea Bisericilor și a confesiunilor creștine se face auzită cu insistență în dezbaterile europene. Fie că este vorba despre bioetică sau despre etica mediilor de afaceri, vocea creștină ajunge la suprafața percepției publice în ciuda și/sau datorită simplificărilor care proclamă drepturile omului,

---

Educational, București, 1999. Vezi mai ales capitolul „Câte Europe sunt în Europa?”, pp. 45-153.

<sup>2</sup> Contribuția Creștinismului (generic vorbind) la istoria artei, a muzicii, a literaturii, a dreptului, a științelor naturii și a filosofiei europene este imensă. Vezi în acest sens sinteza editată de Peter ANTES (ed.), *Christentum und europäische Kultur. Eine Geschichte und ihre Gegenwart*, Herder Verlag, Freiburg/Basel/Wien, 2002. Imaginea unei Europe născute din creuzetul credinței creștine nu se bucură însă de unanimitate. „Omul european” este văzut de unii mai curând în termeni filosofici-culturali, fără trimitere explicită la contextul religios, motiv pentru care apologia Europei are nevoie de o bună așezare în pagină. Un exemplu în acest sens este volumul lui Giovanni REALE, *Radici culturali e spirituali dell'Europa. Per una rinascita dell' „uomo europeo”* (= Scienza e idee), Raffaello Cortina Editore, Milano, 2003. În bibliografia recentă de limbă română vezi Gheorghe CEAUȘESCU, *Nașterea și configurarea Europei* (= Istorie universală. Microsinteze 67), Ed. Corint, București, 2004.

dar care nu țin cont nici de responsabilitățile și obligațiile acestuia, și nici de valoarea și demnitatea lui. Încercând să refacă acest raport și să corecteze excesele, inclusiv cele ascunse sub fațada aparent obiectivă a construcțiilor juridice, mesajul creștin se adresează factorilor politici decidenți, liderilor de opinie ai societății civile și propriilor comunități de credință. Din fericire, dezbaterea despre virtuțile de care are nevoie omul de azi pentru a face față tentației de autoreducere materialistă se întâlnește din ce în ce mai frecvent cu cea despre valorile pe care Europa trebuie să le apere și să le promoveze. Chiar dacă aceste valori sunt de multe ori formulate inexact de către politicieni, care astfel doresc să evite acuzația de a fi partizani ai unei anumite *Weltanschauung*, ele nu sunt mai puțin importante pentru articularea conștiinței europene, care are ca punct de plecare identitatea europeană formulată în termenii echilibrului dintre a vrea și a putea, dintre a fi și a avea, dintre a schimba și a păstra, dintre tradiția multiseculară și modernizare, dintre rigorile economice și obligația justiției sociale<sup>3</sup>.

În măsura în care se poate vorbi despre un model european social, atunci acesta este imposibil de artikulat fără să se țină seamă de contribuția, trecută și actuală, a Bisericilor și confesiunilor continentului. O Europă aflată în căutarea identității ajunge, mai devreme sau mai târziu, să constate că reperele acesteia sunt, pentru a prelua formula deja celebră a lui Böckenförde, date, adică preced orice voință politică sau proiecție ideologică, provin dintr-un fond istoric mult mai vechi decât statul modern<sup>4</sup>. În virtutea acestei dimensiuni pre-politice, sursă și fundament a oricărei structuri sociale legitim și corect organizate, atitudinea creștină pe marginea agendei publice nu este doar posibilă, ci devine obligatorie<sup>5</sup>. Depozitară fără egal a memoriei continentului, cu

<sup>3</sup> Despre cât de complexă este chestiunea „valorilor” europene, vezi de pildă în dezbaterile adunate în volumul Hans JOAS, Klaus WIEGANDT (ed.), *Die kulturellen Werte Europas* (= Forum für Verantwortung), Fischer Taschenbuch Verlag, Frankfurt am Main, 2005.

<sup>4</sup> Vezi o parte dintre studiile fundamentale despre raportul dintre caracterul coercitiv al statalității, sursa dreptului și legitimarea libertății sociale în: E.-W. BÖCKENFÖRDE, *Staat, Gesellschaft, Freiheit. Studien zur Staatstheorie und zum Verfassungsrecht*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1976.

<sup>5</sup> Problematika fundamentelor prepolitice ale statului de drept democratic a stat în centrul dezbaterii filosofico-teologice dintre cel mai reputat *Staatsphilosoph* al momentului și reprezentantul de anvergură mondială al Catolicismului actual (pe atunci încă Prefect al Congregației pentru Doctrina Credinței): Jürgen HABERMAS, Joseph

bunele și relele acesteia, Biserica (generic vorbind) rămâne un indispensabil partener de dialog, imposibil de înlocuit, parțial sau total, fără riscul de a trăda marca identitară a unei comunități de destin.

### **Teologia socială ortodoxă: o provocare necesară**

Ceea ce numim aici teologia socială ortodoxă nu este un *corpus* fix și exhaustiv din care teologul extrage principiile și oferă soluții la crizele postmodernității noastre. Așa cum am explicat deja de mai multe ori<sup>6</sup>, formula teologiei sociale ortodoxe începe să se impună la noi abia odată cu omogenizarea structurală a învățământului universitar de stat, din care fac parte Facultățile de Teologie Ortodoxă, prin aplicarea Declarației de la Bologna din 19 iun. 1999. Această reformă structurală a atras după sine obligativitatea teologiei academice românești de a preciza care îi sunt instrumentele proprii în cazul dublelor specializări<sup>7</sup>. Pledând pentru suprimarea dublelor specializări, așa cum erau practicate până de curând, sistemul Bologna face ca secția *Teologie-Asistență Socială* să nu mai poată fi numită astfel, adică să fie o simplă punere-împreună a două trunchiuri de discipline de la două Facultăți diferite. Așa s-a ajuns la formula unei secții și, în același timp, a unei noi discipline: *Teologia Socială*. Acest efect pozitiv involuntar, pentru moment doar la nivel lexical, înseamnă practic deschiderea unui orizont complet nou pentru articularea în cunoștință de cauză și în posesia unei legitimități academice a discursului teologic social ortodox. Mai înseamnă scoaterea preocupării sociale din sfera exclusivă a diaconiei/filantropiei ca asistență a marginalilor societății și repunerea teologiei într-un raport reconsiderat cu celelalte discipline profane care se ocupă de fenomenele spațiului public.

Pandant la doctrina socială catolică și la etica creștină protestantă, noutatea aceasta terminologică, pe care o dorim curând dublată și de una

RATZINGER, *Dialektik der Säkularisierung. Über Vernunft und Religion*, Herder Verlag, Freiburg/Basel/Wien, 2005.

<sup>6</sup> Vezi Radu PREDA, „Bioetica. Un capitol de teologie socială”, în: Mircea Gelu BUTA (coord.), *Familia, nașterea, tehnologii medicale de reproducere asistată (poziții teologice, medicale, juridice și filozofice)* (= Medicii și Biserica IV), Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2006, pp. 81-101.

<sup>7</sup> Procesul Bologna are consecințe și în aria teologiei etice a altor confesiuni. Vezi studiul cu caracter exemplar semnat de Reiner ANSELM, Johannes FISCHER, Wolfgang LIENEMANN, Hans-Richard REUTER, „Der Bologna-Prozess als Herausforderung für die theologische Ethik”, în: *Zeitschrift für Evangelische Ethik* 49 (2005), pp. 169-189.

de conținut, vine într-un moment cum nu se poate mai potrivit. Nu întâmplător, una dintre acuzele constante aduse Ortodoxiei în general rămâne până azi lipsa acesteia de implicare socială, refugiul contemplativ și izolarea de restul lumii. Opțiunea pentru Hristos-Dumnezeu pare să fie în detrimentul celei pentru Hristos-Omul. Biserica Ortodoxă este văzută ca indiferentă față de nevoile imediate ale comunității și în același timp gata să slujească simbolic statului (celui autoritar mai ales). Acest paradox al unei „Ortodoxii politice”<sup>8</sup>, neimplicate însă social, a devenit între timp și pentru teologii răsăriteni o întrebare și o provocare deopotrivă<sup>9</sup>. Pe de o parte, nu pot fi tăgăduite precedentele sociale ale Ortodoxiei, începând cu mult citata „Vasiliadă” și ajungând la proiectele filantropice de azi. Pe de altă parte, nu poate fi ignorat faptul că raportul Ortodoxiei cu politica rămâne unul dintre cele mai complexe capitole<sup>10</sup>. Recent încheiata perioadă comunistă a adăugat pagini pline de contradicții, de cedări și trădări, acte de sfințenie și de lașitate în egală măsură<sup>11</sup>.

<sup>8</sup> Formula o găsim explicată și ilustrată istoric la Hans-Georg BECK, *Das byzantinische Jahrtausend*, C.H. Beck Verlag, München, <sup>2</sup>1994. Vezi capitolul III, „Politische Orthodoxie”, pp. 87-108.

<sup>9</sup> Vezi aici Radu PREDA, „Sozialtheologie. Eine Herausforderung für die orthodoxe Kirche am Beispiel Rumäniens”, în: Ingeborg GABRIEL, Franz GASSNER (ed.), *Solidarität und Gerechtigkeit. Ökumenische Perspektiven*, Matthias-Grünwald Verlag, Mainz, 2007, pp. 109-133.

<sup>10</sup> Vezi analiza de caz a lui Konstantin KOSTJUK, *Der Begriff des Politischen in der russisch-orthodoxen Tradition. Zum Verhältnis von Kirche, Staat und Gesellschaft in Rußland* (= Politik- und Kommunikationswissenschaftliche Veröffentlichungen der Görres-Gesellschaft 24), Ferdinand Schöningh Verlag, Paderborn/München/Wien/Zürich, 2005.

<sup>11</sup> Inutil să mai spunem că tema este deosebit de actuală și de sensibilă. Măcar și pentru simplul fapt că prelucrarea datelor istoriei recente a comunismului este încă în plină desfășurare. În plus, prezența în funcții a unor actori ai regimului trecut îngreunează eliberarea de provara trecutului prin asumarea acestuia. Vezi un exemplu de analiză istorică la George ENACHE, *Ortodoxie și putere politică în România contemporană*, Ed. Nemira, București, 2005, sau la Cristian VASILE, *Biserica Ortodoxă Română în primul deceniu comunist* (= Istoria timpului prezent), Ed. Curtea Veche, București, 2005. De același autor vezi și considerațiile metodologice din studiul „Câteva reflecții privind istoriografia ecleziastică recentă și sursele sale”, în: *Studii și materiale de istorie contemporană*, 5 (2006), pp. 225-234. Mai vezi și unul dintre primele studii ample pe temă din perspectiva istoriografiei bisericești: Adrian GABOR, Adrian Nicolae PETCU, „Biserica Ortodoxă Română și puterea comunistă în timpul patriarhului Justinian”, în: *Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă a Universității București*, II (2002), pp. 93-154. Pentru o punere social-teologică în pagină vezi Radu PREDA, „Securitatea și insecuritățile deconspirării ei”, în: *Adevărul Literar și Artistic* 838 (30 sept. 2006), pp. 6-7.

În postcomunism, chestiunea implicării și relevanței sociale a Ortodoxiei, a rolului ei modelator și formator, înainte de toate în țările unde este majoritară, este cu atât mai importantă cu cât, așa cum arată cazul României, instabilitatea politică, deficitul de democrație, corupția endemică și întreg cortegiul de fenomene conexe pare să corespundă în profunzime unei mentalități care nu se poate schimba doar prin fonduri europene, legi sau regulamente. Nu puțini sunt teologii și politologii apuseni care, fără să pretindă despre țările lor că ar fi lipsite de defecte, se întrebă și ne întrebă în ce relație stă caracterul majoritar al Ortodoxiei în Europa de Est cu cel majoritar al corupției din aceeași zonă<sup>12</sup>. Un posibil răspuns ar putea să îl ofere noua disciplină a teologiei sociale ortodoxe. Măcar și pentru faptul că nici teologul ortodox nu poate ignora la nesfârșit schizofrenia din ce în ce mai mare dintre idealul spiritual și realitatea imediată, dintre orto-doxia declarată și orto-praxia frecvent suspendată.

Până să ajungem acolo, mai avem de străbătut un drum lung și de înfruntat prejudecăți cimentate mai ales în ultima jumătate de secol în care teologia a fost mai curând un *Orchideenfach*, adică lipsită de impact social și de dialog cu lumea în accepțiunea neliturgică, profană a acesteia. Pe fundalul acestei experiențe istorice a vieții bisericești în limitele unui ghetou, se explică de ce în teologia ortodoxă de școală este încă larg răspândită viziunea potrivit căreia reflexia asupra noilor provocări sociale este localizată în zona de competență a teologiei morale. Se uită astfel că teologia morală, ca materie scolastică, este un import tardiv din aria curriculară catolică. Acest lucru se explică prin faptul că Ortodoxia nu a dezvoltat programatic o etică, adică un mod de interpretare a lumii cu

<sup>12</sup> Chestiunea nu este exclusiv „ortodoxă”. Țări majoritar catolice, precum Polonia, se confruntă în mod vizibil cu o serie de crize de substanță, adică legate de fondul intim al societății poloneze postcomuniste. O criză mai puțin mediatizată la nivel european a străbătut și fosta Germanie de Est în ciuda fondurilor enorme și a situației cu totul alta în comparație cu restul statelor ex-comuniste. În ciuda acestor dificultăți inerente unui proces istoric de mare anvergură derulat într-un timp comprimat, așteptarea ca Bisericile și confesiunile creștine să aibă un rol public benefic este încă prezentă. Vezi aici de pildă analizele din volumul colectiv editat de Centrul Aletti, *Politica nell'Est. Una lettura critica del ruolo dei cristiani nel sociale e nel politico*, Edizioni Lipa, Roma, 1995. Vezi și radiografia Estului european din perspectivă religioasă din alt volum colectiv, Detlef POLLACK, Irena BOROWIK, Wolfgang JAGODZINSKI (ed.), *Religiöser Wandel in den postkommunistischen Ländern Ost- und Mitteleuropas* (= Religion in der Gesellschaft 6), Ergon Verlag, Würzburg, 1998.

mijloacele lumii<sup>13</sup>. Conținutul moralei ortodoxe ca disciplină teologică fiind învățătura despre virtuți, doar în mod adiacent sunt incluse trimiteri implicite sau explicite la aspectele sociale ale opțiunii morale individuale. Din teologie spirituală, de factură filocalică, morala ajunge un fel de grilă universală de lectură a tuturor fenomenelor, crizelor și problemelor pentru care nu are nici soluții și nici alternative. Deturnată de la menirea ei duhovnicească prin intruziunea elementului social, nesecondat de criteriile specifice de interpretare ale acestuia, teologia morală devine moralism, pildă ideală a inadaptării creștinului la lume și motiv esențial de a stopa orice zel misionar.

Un exemplu la îndemână pentru ceea ce înseamnă efectele lipsei diferenței metodologice dintre abordarea morală și cea social-teologică îl oferă manualul de morală, încă în uz, destinat seminariilor teologice. Găsim acolo o subsecțiune numită „Morala socială”, parte a „Moralei speciale” (unde sunt trecute, în revistă, la final, concepția despre muncă și bunurile materiale și datoriile creștinului față de natură), cea care urmează „Moralei generale”, unde sunt abordate foarte pe scurt chestiuni precum familia creștină, datoriile creștinului față de patrie, stat și autorități, patriotismul, bunurile obștești, datoriile creștinului față de Biserică și desăvârșirea morală din punct de vedere creștin<sup>14</sup>. Lăsând la o parte stilul evident marcat de perioada istorică în care Biserica nu avea voie să se exprime public și dezinvolt pe marginea acestor teme, simpla lor alăturare este profund problematică. Concret, niciunul dintre aspectele enumerate mai sus nu este plasat în contextul viziunii morale a Bisericii, fapt care confirmă impresia unor teme adăugate din obligația de a nu ignora complet prezentul social-ecliezial, iar nu în baza unui program teologic de anvergură de înțelegere a momentului în care se află pelerinajul Bisericii prin istorie. În plus, autorul manualului sugerează o sinonimie aproape perfectă între datoriile creștinului față de stat și cele față de Biserică, între patriotismul față de cel dintâi și ascultarea față de a doua. Nimic din libertatea profetică a creștinului în lume nu răzbate printre rânduri. Sugestivă este în acest sens și împărțirea membrilor Bisericii în două categorii clare: „conducători și conduși”. Or, gândită în acești termeni, viața trupului ecliezial nu mai lasă loc raportului subsidiar

<sup>13</sup> Vezi sinteza lui Basilio PETRĂ, *Tra cielo e terra. Introduzione alla teologia morale ortodossa contemporanea*, Edizioni Dehoniane, Bologna, 1991.

<sup>14</sup> Ioan ZĂGREAN, *Morala creștină*, Manual pentru Seminariile Teologice, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, <sup>2</sup>2006. Vezi mai ales pp. 293 ș.u.

dintre cler și popor, descurajând implicarea laicilor în misiunea Bisericii în societate.

Tot sugestivă este și o formulă de genul:

„Biserica noastră și-a identificat viața și existența cu interesele și aspirațiile poporului...”<sup>15</sup>.

Una este să dorești mereu binele comunității naționale din care faci parte și cu totul alta să te identifici cu toate momentele istorice ale acesteia. Altfel spus, autorul manualului de morală nu ia deloc în considerație posibilitatea ca Biserica să fie, datorită credinței pe care o mărturisește, de altă părere, să se opună mersului istoric eronat și să încerce prin mijloacele ei specifice să îl corecteze. Așa cum ne arată documentul social al Bisericii Ortodoxe din Rusia, aprobat la Sinodul jubiliar din 2000, cel puțin de la căderea comunismului încoace avem obligația de a învăța ceva în plus. Politica religioasă a regimului comunist ne-a arătat, de la caz la caz, cât de important este să ne păstrăm alteritatea eclezială în raport cu identificări naționale ce pot deveni foarte rapid naționaliste și să rezistăm tentației de a fi integrați în propaganda de stat<sup>16</sup>. Exact în acest punct se poate vedea foarte limpede distincția

<sup>15</sup> I. ZĂGREAN, *Morala creștină*, p. 299. Este tipul de discurs teologic denaturat pentru care „creștinismul românesc” pare mai important decât rigorile Creștinismului propriu-zis. Vezi critica pertinentă făcută, alături de alții, de Ioan ICĂ jr., „Dilema socială a Bisericii Ortodoxe Române: radiografia unei probleme”, în: Ioan ICĂ jr., Germano MARANI (ed.), *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente – documente – analize – perspective* (= Civitas christiana), Ed. Deisis, Sibiu, 2002, pp. 527-564.

<sup>16</sup> Sinodul episcopal jubiliar al Bisericii Ortodoxe Ruse, „Fundamentele concepției sociale a Bisericii Ortodoxe Ruse”, în: I. ICĂ jr., G. MARANI (ed.), *Gândirea socială a Bisericii...*, pp. 185-266. Documentul precizează cât se poate de clar condițiile nesupunerii civice față de eventualele abuzuri ale statului: „Biserica își păstrează loialitatea față de stat, dar porunca lui Dumnezeu, de a săvârși în orice condiții și în orice împrejurări lucrarea mântuirii oamenilor, este deasupra exigențelor acestei loialități. // Dacă puterea îi obligă pe credincioșii ortodocși la apostazie față de Hristos și Biserica Lui și la păcate și fapte vătămătoare sufletului, Biserica trebuie să refuze să se supună statului [subliniere în text]. Urmând glasului conștiinței sale, creștinul poate să nu îndeplinească poruncile statului care îl împing la un păcat grav. În cazul imposibilității unei supuneri față de legile de stat și dispozițiile puterii din partea plinătății Bisericii, ierarhia bisericească poate întreprinde, după o analiză adecvată a problemei, următoarele acțiuni: poate să intre în dialog direct cu puterea [de stat] în problema respectivă, poate să facă apel la popor pentru ca acesta să facă uz de mecanismele democratice pentru a schimba legislația sau, pentru a revizui decizia puterii, poate să facă apel la instituțiile internaționale și la opinia publică mondială; în fine, poate să își îndemne fiii la



subtilă și esențială dintre ascultarea morală de stăpânii vremelnici, pentru care ne rugăm să le dea Dumnezeu minte, și *ethos*-ul comunitar al Bisericii imposibil de înlănțuit, tocmai pentru că are la baza lui libertatea de a ne ști în grija unui Părinte unic. Este ceea ce un Nicolae Steinhardt sugera atât de convingător când trecea în revistă cele trei soluții în vremuri de teroare, toate aduse la numitorul comun al credinței care nu se negociază<sup>17</sup>.

Așa cum se vede și din exemplul de mai sus, lipsa de organicitate între ceea ce schematic este numit „Morală individuală” și „Morală socială” arată urgența revenirii la o viziune morală patristică, filocalică, centrată pe drumul personal al fiecărui creștin în parte spre desăvârșire. Abia atunci putem trece la analiza social-teologică prin prisma căreia virtuțile personale se traduc în acte cu relevanță comunitară. Cultivând o viziune ideală, simfonică, deosebit de constructivă de-a lungul secolelor în ciuda neînțelegerilor care au acompaniat-o, între *kanon* și *nomos*, puterea seculară și autoritatea religioasă, Ortodoxia poate oferi cu adevărat, în prelungirea tradiției paradoxurilor, o sinteză între rigorile cetățeniei spirituale și cele ale cetățeniei pământești, între teologia morală și teologia socială, între teocentrismul duhovnicesc și autonomia creației.

Pe scurt, teologia socială ortodoxă trebuie văzută ca o provocare necesară după ce Bisericile Ortodoxe din Europa de Est au recăștigat libertatea de expresie în spațiul public. O astfel de teologie aplecată atent și competent asupra vieții sociale, înzestrată cu instrumentele de analiză și metodele care însă nu o transformă în sociologie și nici într-o formă auto-secularizată de vorbire despre Dumnezeu, ne invită la revizitarea asiduă a surselor biblice și patristice ale credinței pentru a da un răspuns adecvat contestatarilor acesteia, din ce în ce mai mulți, dar mai ales acelora, din ce în ce mai mulți și ei, care, fără să pună sub semnul întrebării învățătura Bisericii, nu mai știu cum se armonizează aceasta cu viața de zi cu zi a ortodoxului din sec. al XXI-lea<sup>18</sup>.

---

nesupunere civică pașnică (III.5)”. O prezentare pe scurt a inconsecvențelor și calităților acestui text vezi la Radu PREDA, „Viziunea socială a Bisericii Ortodoxe Ruse”, în: *Adevărul Literar și Artistic* 861 (7 mart. 2007), p. 7.

<sup>17</sup> N. STEINHARDT, *Jurnalul fericirii*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, <sup>6</sup>2000. Aici: pp. 6-9.

<sup>18</sup> Din fericire, bibliografia social-teologică ortodoxă se îmbogățește cu titluri care dau mărturie de preocuparea aceasta hermeneutică majoră și contrazic percepția că ne-am confrunța în cazul acestei discipline cu o „modă”, cu o teologie a genitivului sau cu un *-ism*. Iată doar câteva exemple de lucrări, reprezentând curentul neo-grecesc al teologiei ortodoxe contemporane, traduse în ultima vreme în limba română: Arhiepiscopul HRISTODOULOS al Atenei, *Misiunea socială a Bisericii*, trad. M. Filimon, P. Sidoreac, D.

## Pentru o cultură europeană a valorilor

Prin intermediul analizei social-teologice suntem chemați să ne alăturăm efortului altor Biserici și confesiuni de a nu lăsa proiectul european exclusiv pe mâna birocratilor, ideologilor, economiștilor și juriștilor. Europa este o temă centrală de teologie socială ortodoxă nu doar pentru faptul că, începând de la 1 ian. 2007, odată cu aderarea României și Bulgariei, Ortodoxia a devenit cea de-a treia mare Biserică a Uniunii Europene după Catholicism și Protestantism. Preocuparea față de spațiul cultural și social în care își îndeplinesc misiunea de a propovădui Evanghelia lui Hristos majoritatea Bisericilor Ortodoxe locale este mai veche și noi nu facem altceva decât să o actualizăm în contextul de acum<sup>19</sup>. Efortul este cu atât mai important cu cât asistăm la o intensificare a relativismului ca filosofie de viață a omului european. Mai mult decât în plină epocă a războiului rece, cultura europeană a valorilor este acum amenințată de amnezia din ce în ce mai accentuată, de confuzia devenită simulacru de profunzime și de indiferența confundată cu toleranța. Foarte pe scurt, să vedem care sunt temele și implicit valorile în jurul cărora se adună și se contrazic opțiunile politice, moștenirile culturale și credințele religioase în casa comună a Europei.

Pe primul loc în agenda publică europeană de azi se află dinamica instabilă a unei economii continentale obligate să facă față provocărilor globalizării forței de muncă și a piețelor de capital. Lărgirea la Est a Uniunii Europene este pentru moment o soluție salvatoare dacă ne gândim că forța economiei din țările dezvoltate ale UE, în frunte cu

---

Șcheul, Ed. Trinitas, Iași, 2000; Anastasios YANNOULATOS al Tiranei, *Ortodoxia și problemele lumii contemporane*, trad. G. Mândrilă, C. Coman, Ed. Bizantină, București, 2003; Georgios I. MANTZARIDIS, *Morală creștină, II – Omul și Dumnezeu; Omul și semenul; Poziționări și perspective existențiale și bioetice*, trad. C.C. Coman, Ed. Bizantină, București, 2006. Despre această ultimă traducere și importanța distincției dintre *morală și etică* vezi Radu PREDĂ, „O sinteză neo-greacă”, în: *Adevărul Literar și Artistic* 863 (21 mart. 2007), p. 7.

<sup>19</sup> La noi, preocuparea a fost relativ inconsecventă de-a lungul anilor și a cunoscut, cum era de așteptat, o accelerare abia înainte de momentul simbolic al aderării României la UE. Străine de oportunismul tematic atât de des practicat de mediile politice și academice deopotrivă sunt conferințele organizate de către biroul de la București al Fundației „Konrad Adenauer”. Acestea s-au concretizat până acum în două volume valoroase prin diversitatea abordărilor și unitatea mizei: Miruna TĂTARU-CAZABAN (coord.), *Teologie și politică. De la Sfinții Părinți la Europa unită*, Ed. Anastasia, București, 2004; Radu CARP (coord.), *Un suflet pentru Europa. Dimensiunea religioasă a unui proiect politic*, Ed. Anastasia, București, 2005.

Germania, rezidă în exporturi. Piața comună de care dispune la ora actuală Europa nu este însă scutită de contradicții interne, diferența de mentalități, viziuni și interese spunându-și cuvântul<sup>20</sup>. În timp ce Europa de Vest exportă tehnologie și produse de larg consum, Europa de Est exportă material uman. Schimbul nu este nicidecum avantajos pentru toate părțile. Migrația forței de muncă dinspre Est și Sud spre Vest și Nord, fenomen de care suntem direct afectați (vezi așa-numiții „căpșunari”), produce nu doar un transfer de bunăstare, factor decisiv al creșterii economice în țările emergente, dar antrenează și încurajează mutații grave la nivel personal: destrămarea familiilor, abandonarea acasă a copiilor și bătrânilor, expunerea la riscul de a fi exploatat, de a primi mai puțin decât colegii din breaslă, de a munci în condiții extreme, fără asigurări medicale și fără drepturi politice și civice. Pentru țări precum România, curba ascendentă a numărului emigranților economici este un indiciu sigur al întârzierii cu care s-au operat reformele după căderea comunismului, ceea ce a dus la o discrepanță mare inclusiv între noi și celelalte state devenite doar cu puțin timp înaintea noastră membre ale UE. La nivelul gândirii macroeconomice, modelul statului social și cel al economiei sociale de piață sunt în dificultate, mediile economice și academice fiind puternic polarizate între menținerea, prin adaptare, a acestor modele cu adevărat europene și adoptarea, prin măsuri drastice, a formulei neo-liberale de retragere masivă a statului și de lăsare a pieței să se autoregleze după propriile reguli<sup>21</sup>. Valoarea socială a economiei, cea

<sup>20</sup> Pe tema raportului dintre unitatea economică a Europei și cea culturală, nu doar dintre Est și Vest, dar și între țările aparținând aceleiași regiuni, vezi referatele unui colocviu organizat în primii ani de după căderea zidului Berlinului și editate de Peter KOSLOWSKI (sous la direction de), *Imaginer l'Europe. Le marché intérieur européen, tâche culturelle et économique* (= Passages), Les Éditions du Cerf, Paris, 1992.

<sup>21</sup> Dezbaterea este mai veche, fiind reluată după căderea comunismului și criza piețelor asiatice de capital. Vezi o sinteză a deceniului opt al secolului trecut, decisiv în confruntarea paradigmatelor economice (economia socială de piață versus modelul neo-american al statului minimal) scrisă de unul dintre cei mai importanți specialiști în materie: James M. BUCHANAN, *Liberty, Market and State. Political Economy in the 1980s*, Harvester Press, Sussex, 1986. Cercul vicios al capitalismului care își distruge bazele propriei formări este pus în lumină de Michel ALBERT, *Capitalisme contre Capitalisme*, Editions du Seuil, Paris, 1991. Teza centrală a autorului este că, încercat de laurii unei întreite victorii (a introducerii prin Margaret Thatcher și Ronald Reagan a statului minimal și reducerea razantă a fiscalității de profit, a înfrângerii comunismului și a deschiderii de noi piețe în China și bazinul pacific), capitalismul devine, în lipsă de alții, propriul dușman. Preferința economică a autorului este de partea modelului german al economiei sociale de piață la care se adaugă elemente capabile să îi asigure acestuia o

potrivit căreia producția și profitul trebuie să stea într-un raport de echilibru cu necesitățile imediate și pe termen lung ale unei persoane și comunități, înfruntă perspectiva fixată numai pe acumularea (teoretic, fără limite în sus) câștigului indiferent de prețul uman al acestuia.

Al doilea loc în agenda publică europeană îl ocupă de câteva luni mai ales, după ce o perioadă a fost ignorată de discursul politic, chestiunea resurselor naturale și a efectelor omului asupra mediului înconjurător. Este simptomatică din acest punct de vedere punerea pe agenda ultimei întâlniri G8 și la nivelul UE a tematicii ecologice împreună cu necesitatea reducerii emisiilor de CO<sub>2</sub> în atmosferă<sup>22</sup>. Interesul decidenților politici este urmarea atât a frecvenței fenomenelor naturale extreme, cât și a intensificării dezbaterii științifice în mediile universitare internaționale și în mass-media. Aceasta a fost relansată de publicarea la Paris, la 2 feb. 2007, a raportului Comisiei ONU privind încălzirea globală. Reunind rezultatele cercetărilor celor 450 de coautori principali, alături de cei 2500 de specialiști din întreaga lume, raportul este formulat de Intergovernmental Panel on Climate Change (IPCC), o structură având sediul la Geneva, fiind înființată în 1988 de Programul de mediu al ONU (Unep) și de Organizația mondială de meteorologie (WMO). Meteoroscenariul prezentat în raport este pur și simplu îngrijorător<sup>23</sup>. Din ce în ce mai mult, gradul de civilizație al unei națiuni începe să fie măsurat după gradul la care a ajuns conștiința ecologică. Națiunile „nesimțite”, egoiste, consumă enorm și poluează în consecință. Efectele nocive ale acestui proces de slăbire a echilibrului ecosistemului lovesc mai ales țările slab dezvoltate, adică tocmai pe cei care au cea mai mică vină pentru inundații, furtuni, secetă sau alte catastrofe de acest gen. Confruntate cu

---

mai mare flexibilitate concurențială la nivel mondial. În termeni aproape profetici, Albert ține să sublinieze importanța raportului dintre o economie robustă și întărirea unității politicilor europene în domeniu. Pentru o economie de piață „civilizată” pledează în studiul său destinat marelui public și Peter ULRICH, *Zivilisierte Marktwirtschaft. Eine wirtschaftsethische Orientierung* (= Herder Spektrum), Herder Verlag, Freiburg/Basel/Wien, 2005.

<sup>22</sup> Vezi decizia din 9 mart. 2007 a Consiliului European, prezidat de Germania, privind angajamentul statelor membre UE de a crește până în 2020 cu 20% aportul surselor neconvenționale și ecologice de energie. Vezi documentul final al Consiliului (nr. 7224/07) pe pagina Comisiei Europene [www.europa.eu](http://www.europa.eu) și pe cea a Președinției semestriale germane a UE [www.eu2007.de](http://www.eu2007.de).

<sup>23</sup> Vezi detalii și alte aspecte la Radu PREDA, „Ecologia. Un capitol de teologie socială”, în: Mircea Gelu BUTA (coord.), *Teologie și ecologie* (= Medicii și Biserica V), Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2007, pp. 123-156.

o astfel de provocare majoră, Bisericile și confesiunile tradiționale nu obosesc să aducă aminte că un loc central în viziunea creștină asupra lumii îl ocupă, așa cum se știe, raportul dintre creatură și Creator.

Acest raport stă și în centrul celei de a treia probleme de pe agenda publică a Europei de azi (și nu numai): bioetica<sup>24</sup>. Este domeniul unde se înfruntă cel mai consistent valorile religioase și cele autonome, viziunea creaționistă și cea demiurgică<sup>25</sup>. Revoluția antropologică la care asistăm identifică treptat nu doar harta genetică a omului, ci pune definiția acestuia în ecuația simplă a unui material biologic modificabil, perfectibil și transmisibil inclusiv inter-regn. Omul își pierde caracterul unic încă din faza incipientă a vieții, decizia dacă embrionul este sau nu persoană, cu toate drepturile aferente, fiind luată după criteriile unei raționalități care se auto-suspendă<sup>26</sup>. În aceeași logică care forțează datele naturii sunt gândite și chestiuni precum diferența dintre moartea cerebrală și cea clinică, fertilizarea *in vitro*, diagnosticul pre-natal, limita dintre moartea voluntară asistată și eutanasiu etc. Fiecare dintre aceste capitole de bioetică au stat și mai stau în centrul atenției publice, au fost și sunt prezentate de mass-media, au agitat și mai agită spiritele unui public de multe ori incapabil să își justifice opțiunile. În plus, principalele națiuni s-au antrenat într-o macabră concurență, îngrădirile legale dintr-o țară fiind demascate de către comunitatea locală a oamenilor de știință drept limitare a dreptului la cunoaștere și, în consecință, drept reducere a șanselor de a scoate profit economic din descoperirile făcute. Și la nivelul argumentației filosofice taberele sunt împărțite. În timp ce unii, precum Sloterdijk, exaltă posibilitățile tehnice aparent nelimitate, alții, precum Habermas, atrag atenția asupra pericolului instaurării unei dictaturi a biologiei<sup>27</sup>. Evident, multe aspecte medicale sau de laborator rămân

<sup>24</sup> Ortodoxia este la acest capitol în posesia unei sinteze de forță precum cea a lui H. Tristram ENGELHARDT jr, *The Foundations of Christian Bioethics*, Swets & Zeitlinger Publishers, Lisse, 2000 (în lb. rom.: *Fundamentele bioeticii creștine. Perspectiva ortodoxă*, trad. M. Neamțu, C. Login, I.I. Ică jr, Deisis, Sibiu, 2005).

<sup>25</sup> O punere față în față a celor două paradigme oferă volumul lui Giovanni FORNERO, *Bioetica cattolica e bioetica laica*, Bruno Mondadori, Milano, 2005.

<sup>26</sup> Vezi elementele crizei de sens a umanității în plină epocă a intervenției asupra omului ca material biologic în studiul deja citat mai sus: Radu PREDA, „Bioetica. Un capitol de teologie socială”, în: Mircea Gelu BUTA (coord.), *Familia, nașterea, tehnologii medicale de reproducere asistată (poziții teologice, medicale, juridice și filozofice)* (= Medicii și Biserica IV), Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2006, pp. 81-101.

<sup>27</sup> Vezi „manifestul” lui Sloterdijk și replica lui Habermas: Peter SLOTERDIJK, *Regeln für den Menschenpark. Ein Antwortschreiben zu Heideggers Brief über den Humanismus*,

deschise inclusiv pentru cercetători, fapt care ar trebui să ne îndemne la calm și judecată limpede, eliberată atât cât se poate de emoționalitatea specifică unor astfel de teme. Un lucru este însă lipsit de echivoc: cultura vieții se confruntă pe acest teren cu o cultură a morții, iar această confruntare este fără precedent în vremuri pașnice. Un laborator din China sau din USA poate avea la această oră într-una dintre eprubete deja o formă de viață care să contrazică Viața. Motiv în plus de a repeta până la epuizare care este sensul vieții date de Dumnezeu inclusiv și celor care nu cred în El.

Agenda publică a Europei acestor zile este mult mai lungă. Am dorit să trecem în revistă doar trei puncte, unul mai important decât altul, tocmai pentru a arăta care este orizontul în care se articulează răspunsul social-teologic al Ortodoxiei confruntate, asemeni celorlalte Biserici și confesiuni (pentru a nu aminti de alte forme religioase), cu întrebări și dileme la care până acum nu a avut ocazia să dea un răspuns. Contribuția răsăriteană la o cultură a valorilor, concretizată în ceea ce mai sus am numit teologia socială ortodoxă, rezidă poate tocmai în refacerea legăturii dintre valoare și Adevăr, dintre prețul vieții pământene și „prețul” veșniciei. Liniștind temerile celor care nu văd cu ochi buni implicarea Bisericii în dezbateră publică, din Europa sau din alte părți, trebuie spus că, în spiritul apologetic al Sfinților Părinți, Ortodoxia răspunde relativizării masive a valorilor nu prin recursul la fundamentalism, ci la fundamente. Adică arătând cum negarea sursei religioase a valorilor pune în pericol viața personală și socială în ansamblul ei, contestarea credinței Bisericii ajungând să fie sinonimă cu contestarea credinței în om<sup>28</sup>.

### **Summary – Orthodox Social Theology in the Current European Context. The Eastern Contribution to a Culture of Values**

In our country, the formula of Orthodox Social Theology started to compel recognition only with the structural homogenizing of public academic education system, to which belong the Faculties of Orthodox Theology, by enacting the

---

Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 1999; Jürgen HABERMAS, *Die Zukunft der menschlichen Natur. Auf dem Weg zu einer liberalen Eugenik?*, Suhrkamp Verlag, Frankfurt am Main, 2001.

<sup>28</sup> Vezi schimbul de scrisori și conferințele ținute pe această temă de Joseph RATZINGER, Marcello PERA, *Ohne Wurzeln. Der Relativismus und die Krise der europäischen Kultur*, Sankt Ulrich Verlag, Augsburg, 2005.

Bologna Declaration of 19<sup>th</sup> June, 1999. This structural reform has entailed the obligation for the Romanian academic theology, to specify its proper instruments in the case of double specialization. Arguing in favour of the abolition of double specializations, as they existed until recently, the Bologna system makes it impossible for the Theology- Social Assistance to retain this title, that is to be a mere juxtaposition of two core disciplines belonging to two different faculties. This led to the formula of a section and, at the same time, a new discipline: Social Theology.

Thus Social Theology acquires a new horizon to provide its own theological discourse. On the other hand, this presupposes taking Social Theology out of the exclusive sphere of philanthropy as assistance to the needy, and restoring it to the relationship with other disciplines belonging to the public realm. The subject-matter of Social Theology has been supplanted by Moral Theology, diverted, however, from its spiritual role by the intrusion of the social element, which was though not seconded by its peculiar criteria of interpretation; therefore it degenerates into moralism, an epitome of the Christian's inadaptation to the world and an essential reason for discouraging any missionary zeal.

In the Moral Theology textbook for theological seminaries, the chapter on Special Ethics comprises a section broaching "Social Ethics", which concludes by considering the conception on labour and material goods, as well as Christians' commitment to nature. On the one hand, the very placing of these preoccupations next to those pertaining to the General Ethics chapter (the Christian family, a Christian's duties to his homeland, to state and authorities, patriotism, community goods, a Christian's moral obligations to the Church and spiritual progress in Christian sense) is questionable. On the other hand, this implies an almost perfect synonymy between a Christian's moral obligations to the State and to the Church, thus failing to consider the possibility that due to the faith it professes, the Church might have a different stance, it might oppose the erroneous historical course of events and try to correct it with its peculiar means.

Starting from the concerns of modern society, a first issue to be raised by Social Theology should broach the effects of the globalization of labour force and capital markets. Whereas Western Europe exports technology and fast-moving consumer goods, Eastern Europe exports human material. The exchange is in no way advantageous for all parties involved. The labour force migration from East and South to West and North, a phenomenon that affects us directly (see the so-called "strawberry pickers"), generates not only a transfer of welfare, which is an instrumental determinant of the economic growth in the emergent countries, but also entails and encourages severe mutations at personal level: broken families, children and elderly persons abandoned at home, exposure to the risk of being exploited or underpaid, of working in extreme conditions, without any health insurance or political and civic rights.

For countries like Romania, the ascending trendline of economic emigration is a clear indicator of the delay in operating reforms in our country after the demise of communism, which resulted in a large discrepancy between us and the other states which acceded to the EU only shortly before Romania. A second matter of concern is ecology. On 2 February, 2007, the UNO report on global warming was

released in Paris. A nation's degree of civilization begins to be assessed depending on its ecologic awareness. Confronted with such a major preoccupation, traditional Churches and denominations emphasize that a central place in the Christian worldview is held by the creature-Creator relationship.

Bioethics is a third modern concern. The anthropological revolution we witness, gradually identifies not only man's genetic map, but also defines man by merely equating him with alterable biologic matter, perfectible and liable to be transmitted even from one regnum to another. Man loses his unique character as early as the inception of life, the decision whether or not the embryo is a person, with all due rights, being made according to the criteria of an autonomous rationality.



**Ionel UNGUREANU**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă – Craiova*

## ANCORAREA ÎNVĂȚĂMÂNTULUI TEOLOGIC UNIVERSITAR LA REALITĂȚILE COMUNITARE ROMÂNEȘTI<sup>1</sup>

Ne aflăm la un simpozion organizat de stat, de o componentă a statului, cea care se ocupă cu realitățile religioase. Astfel, în mod firesc, ne înscriem într-un anumit interes al acestei componente. Din câte ne dăm seama acest interes constă în a identifica „rolul și locul învățământului religios și teologic în România”. Adică responsabilii acestei componente de stat, numită *Secretariatul de Stat pentru Culte*, vor să-și lămurească rolul și locul învățământului teologic în contextul social pe care îl trăim. Pentru aceasta solicită Bisericii și cultelor să-și prezinte, conform propriilor viziuni, acest rol.

Înainte de a vedea, în această scurtă expunere, descrierea unei posibile desfășurări a învățământului teologic universitar, revenim asupra interesului organizatorului, adică a acelei componente de stat. Care este nevoia reală a unui organism al statului contemporan pentru învățământul teologic? Există o nevoie reală, sau este rodul unui formalism organizatoric? Spre exemplu, în perioada comunistă, statul, prin intermediul *Departamentului Cultelor*, avea un evident interes față de învățământul teologic, pe care îl controla ferm, fiind atent ca acesta să rămână unul periferic, fără vlagă și fără impact asupra vieții sociale. Acum mai poate fi un interes față de acest învățământ?

În primul rând, din partea componentelor de stat există un imperativ de ordin legislativ, fiind preocupări pentru asigurarea noilor cadre legislative de funcționare. Dar legislativul are un inerent fond ideologic, căruia nu i se poate sustrage. Fondul ideologic pe care se construiește actualul conținut legislativ este cel dominant în lumea democrațiilor euro-atlantice, ce prevăd un stat secular. Firesc, în acest construct ideologico-legislativ, cele ce aparțin de viața religioasă sunt

---

<sup>1</sup> Referatul a fost susținut în cadrul Simpozionului național *Rolul și locul învățământului religios și teologic în România*, organizat de Ministerul Culturii și Cultelor – Secretariatul de Stat pentru Culte, București, 18 mai 2006.

caracterizate prin datele vieții private. Există referiri legislative corespondente acestor percepții oficiale. Dar ce se întâmplă în România?

În România totul este de împrumut. Se imită mult și fără noimă. Angajați deplin în cursa validării occidentale, politicienii români acceptă tot ce li se impune dinspre Bruxelles ori Washington, în speranța recunoașterii ce vine de la cancelariile occidentale. Politica sclavului se numește. Nu că le-ar fi tare dragi valorile lumii occidentale, dar este nevoie de aceste validări care ascund perfect slăbiciunile proprii, pe de o parte, dar și îi legitimează în noua postură ce și-au așezat-o, de garanți ai valorilor democratice în România. (Același fenomen se petrece și în plan economic, unde jocurile economiei de piață sunt jucate acum de foștii slujbași înalți ai economiei socialiste, de actorii securității ori de vechii bișnițari, totul în știința și încuviințarea dregătorilor vest europeni, pe care nu-i interesează cine deține capitalul, ci să se joace partiturile economiei de piață.)

Am făcut această scurtă caracterizare a situației românești pentru a vedea unde poate fi identificat interesul statului, al diferitor componente de stat față de viața religioasă în general, cu referire particulară la învățământul teologic și religios. La fel ca alte preocupări ale celor ce dirijează destinele sociale ale României, nici cele ce se referă la dimensiunea religioasă a existenței nu au cunoscut prea multă preocupare în abordare. Cu o singură excepție: în perioadele electorale, interesul politicienilor pentru Biserică și evenimente liturgice bisericești crește brusc, aducând foloase în alegeri.

Ne întrebăm, totuși, dacă ar putea exista și altă atitudine a oamenilor politici ce conduc componentele de stat față de realitatea religioasă sau, mai bine zis, ce ar putea dori de la acestea un om politic ce percepe profund și realist fenomenele sociale și economice românești contemporane. Ar putea exista și alte atitudini decât acel mimetism la care ne-am referit? Mai întâi, această posibilă atitudine ar face parte dintr-o vedere mai profundă a întregului spectru social al viețuirii. Adică, este nevoie și de un proiect social, economic și politic încheșat, care să aducă și construcție reală, în strânsă consonanță cu fețele realității românești, dar și cu orientarea și modul de funcționare actuale ale lumii dezvoltate. Îmbunătățirea reală a vieții românești poate constitui ținta structurală a întregului demers, nu alinierea stereotipă la cerințele cancelariilor și ale potentelor organizații occidentale. Se poate urmări, dacă ar fi voință, această îmbunătățire reală a vieții românești.

În tot acest spectru, dimensiunea religioasă poate fi percepută la adevărata ei însemnătate. Este vorba de o însemnătate specifică pentru perceperea omului responsabil în conducerea cetății. Despre ce este vorba? La o analiză pertinentă se poate observa că tipul societal contemporan este dominat de un nou tip de materialism. Consumul excesiv – care are și laturile lui bune, cum ar fi crearea de locuri de muncă – întreține o mentalitate preponderent materialistă asupra vieții, chiar dacă nu o face în numele unei filosofii aparte, cu pretenții de explicare „științifică” a lumii. Este un materialism subconștient ce ocupă foarte mult din mentalul omului contemporan. De aici vine și marea criză a acestuia, din faptul că întreaga sa viață se assemblează în numele bunurilor și a instrumentului acestora: banul. Aproape toate relațiile ce se desfășoară la nivel social se înscriu în zona de gravitație a acestor factori, chiar dacă nu se conștientizează acest fapt. Și, în ciuda câștigurilor, a bunăstării ori a sărăciei, criza interioară a omului contemporan se adâncește. Singura posibilitate de ieșire din acest materialism constrângător se află în căutarea și aflarea vieții cu Dumnezeu, găsirea Lui. Orice altceva este surogat și nu-i poate da prea mult omului, în ciuda aparențelor. Deci, încercarea unei vieți spirituale autentice, evident prin asumarea socialului imediat și nu prin eludarea lui, constituie șansa depășirii constrângerii materialiste, dătătoare de criză, la care m-am referit. Spre această perspectivă se poate apleca și omul politic lucid și doritor de viață mai bună pentru cei pe care-i guvernează. Dinspre o percepere venită din zona statului, existența unei oferte spirituale viabile este de dorit. Aceasta s-ar dori și de la învățământul religios și teologic: propunerea reală a vieții cu Dumnezeu pentru omul contemporan, aflat, așa cum am spus, într-o criză de sens cauzată de exacerbarea rolului banului și a vieții materiale.

Oferă, oare, învățământul teologic cadrul real de aflare a vieții cu Dumnezeu, aflare disponibilă pentru mentalitățile și preocupările contemporanilor? Dar, mai întâi, cei ce se află în lăuntru acestui spațiu, al învățământului teologic, găsesc acestea, pentru ca, ulterior, să le poată oferi și altora?

Încercăm să vedem ce se oferă astăzi în învățământul teologic, având evident drept sursă relația directă pe care o am cu acest domeniu. După această scurtă descriere, voi căuta să creionez și unele dintre posibilele desfășurări ulterioare ce ar aduce și ofertele valabile către socialul românesc contemporan.

În descrierile învățământului religios și teologic, descrieri făcute din interior, se poartă stilul triumfalist, pompat cu date statistice. Avem vreo zece sau douăsprezece facultăți de teologie, studenți cu miile, profesori de religie în mai toate școlile, manuale, deci o situație îmbucurătoare, fundamentată pe multe realizări. Cam așa se discută în limbajul oficial la întruniri și dări de seamă, sau la simpozioane cum este cel de față. Dar aceste cifre, aceste măsurători înfățișează oare realități capabile să ajute omul contemporan în aflarea altui sens și scop al vieții decât câștigul și consumul? Numărul mare de facultăți, studenți, ori profesori de religie asigură și temeinicia activităților acestora?

Din păcate, la o analiză lucidă, putem constata că suntem departe de aceste stări. Cum este de fapt învățământul teologic și religios? În primul rând este într-o mare criză identitară. Nu se știe clar care este principalul scop al lui. Dacă ar fi întrebate cadrele didactice universitare despre acest principal scop, sunt sigur că răspunsurile ar fi foarte vagi și stând oricum în jurul unor sintagme stereotipe, de genul  *misiunea Bisericii, formare pastorală sau prestigiu academic*. Nu se caută prioritar ceea ce este de căutat, evident nu prea simplu, anume: *întâlnirea cu Dumnezeu*. Multe se propun și se petrec în învățământul teologic, dar foarte puțin se zăbovește asupra acestui scop structural, care ar da sens ulterior tuturor îndeletnicirilor sale specifice. De altfel, cei mai mulți studenți ori absolvenți de seminar declară la sfârșitul studiilor că perioada petrecută în facultate ori seminar reprezintă un regres la nivelul vieții lor spirituale, de fapt în relația lor cu Dumnezeu. De ce se petrece aceasta? Pentru că învățământul teologic propune, în formele sale covârșitoare, o mare sterilitate. Se vehiculează noțiuni și concepte, unele mai bine construite „științific”, dar nu se ating realitățile despre care se vorbește. Se vorbește în chip exterior despre Dumnezeu, despre Liturghie, despre Scripturi, despre Părinți. Predomină o raportare exterioară, exclusiv rațională, fără a fi încercată aflarea viului dinlăuntru oricărei abordări teologice. Nu este o teologie cu angajare deplin existențială și a experienței. Aceasta ar face-o, de altfel, și autentică. Nu-l cuprinde cu totul pe student, cum nu se cuprinde pe sine nici dascălul, el fiind cauza acestei anchilozări sufletești. Or, cheia stă în faptul că orice exprimare teologică poate fi prilej de participare personală la cele ce se exprimă. Totul se poate relaționa, chiar și în referirile de genul istoric, căci și acolo sunt analizate realități ce s-au petrecut și, sub înfășurarea veșniciei, au nota lor de viu și de peren. Trebuie redescoperită și definită, mai întâi, această coloană vertebrală a îndeletnicirii teologice. Apoi, prin

dobândirea caracteristicilor metodologice ce duc către atingerea acestei relaționări, se alcătuiesc și explicațiile de interferență cu diferite exprimări de ordin lingvistic, filosofic, istoriografic, adică doza de „științific” din expuneri. În cele mai multe acte teologice (cursuri, studii) centrul de plecare stă, din păcate, în conținutul lor „științific”, urmărindu-se validarea de acest tip. Or, ființa teologiei și a teologhisirii stă în altceva, în atingerea, evident în grade și intensități diferite, a realităților ce vor fi descrise. Aici este marea confruntare la care este chemat învățământul teologic, la descoperirea metodologiei care să-i permită și desfășurarea sa, astfel autentică.

Mai departe, există și alte deficiențe în cadrul lui. Relațiile interpersonale sunt false, nu se simte deloc un duh bisericesc real, fapt prezent de alfel și în structurile bisericești, din nefericire. Mai mult, există corupție în facultățile noastre de teologie, inclusiv în cea de la București, unde acum câțiva ani s-au petrecut schimbări tocmai în numele unei dorințe de schimbare „morală”. Această racilă se pare că este la fel de prezentă în mediile noastre teologice precum în obișnuitul social românesc, iar formele de corupție sunt multiple, nefiind vorba numai de vehicularea unor sume de bani sau alte bunuri, ci și de influențe prin prisma funcțiilor, nepotism etc. Toate acestea au un efect dezastruos asupra studenților, care pleacă, cei mai mulți dintre ei, și nu cei delăsători ori nepregătiți, dezamăgiți și fără elan pentru activitățile bisericești ori teologice profunde. Ajungând ei, absolvenții fără vlagă spirituală, oare cum vor putea oferi celor cărora se vor adresa un plus de spiritualitate într-un context social deplin materializat? De aici denotă marea criză de identitate și de orientare pe care o traversează învățământul teologic la toate nivelurile.

Am putea analiza mai multe aspecte deficitare din cadrul învățământului nostru, dar am depăși cerințele acestei intervenții. Ar fi cazul, însă, să căutăm identificarea unor posibile căi de primenire a acestor stări, mai ales din perspectiva scopului precizat din început: propunerile unei vieți spirituale autentice pentru realitatea socială românească. Totodată, voi căuta ca aceste primeniri să se înscrie în zona posibilului, să nu fie simple imagini de nivelul utopicului.

În primul rând, cred că este nevoie de o amplă și profundă dezbateră despre învățământul teologic, în datele lucidității și ale sincerității. Să participe la această dezbateră toți cei implicați real, împreună profesori cu ierarhi. Ar putea fi încercată definirea acestui învățământ, a scopurilor sale, totul într-un dialog liber și argumentat.

Respectivele discuții ar putea fi urmate de consecințe normative la nivelul sinodal, căci altfel rămân simple discuții lipsite de efecte reale. Trebuie să fac aici o remarcă. Multe din poticnelile ce se găsesc în învățământul nostru teologic au drept cauză și superficialitatea ori suficiența de sine ce se manifestă la unii dintre ierarhii noștri. Adesea, mult fals relațional în structurile bisericești, inclusiv învățământul, vine dinspre dânsii, și spunem asta pentru că dacă s-ar petrece invers lucrurile, adică ar fi desfășurate relații sincere, calde, multe dintre cele bisericești ar arăta mult mai frumos și ar fi mai atrăgătoare. Ierarhii noștri ar trebui să înțeleagă că este vremea relațiilor efectiv sobornicești în Biserică, că ierarhul este chemat a fi primul în slujire, nu în putere și distanță față de ceilalți. Efectul unor astfel de atitudini ar aduce și sinceritate în evaluarea învățământului. S-ar realiza că sunt prea multe școli teologice, că cele ce se predau și se desfășoară în acestea sunt departe și de duhul bisericesc și de competența didactică, că practic așa cum se întâmplă lucrurile acum aduc mai mult rău decât bine Bisericii. Cadrul de desfășurare a acestor discuții ar putea fi *Congresul Facultăților de Teologie*, care ar trebui să fie mai bine pregătit și situat.

Apoi, ne referim la persoanele implicate în acest învățământ. De ce o fac, în numele a ce? Trebuie spus că această activitate este o slujire bisericească în sine, nu o anexă. Așa ar trebui văzută. Cei implicați în ea ar trebui să i se dedice, alocându-i mult din preocupările lor. Cere mult munca didactică, mai ales una bisericească. Așa cum am spus, este nevoie de angajare existențială, personală în actul teologhisirii chiar și în școală. Numai în acest mod devine act viu și pentru ceilalți, elevi, studenți. Învățământul teologic, mai ales, depinde mult de cei ce-l propun.

În privința conținutului efectiv, urmând perspectiva metodologică schițată mai sus, este de dorit să se ajungă la o interpretare teologică liberă și profetică a timpului ce-l trăim. Nu este nevoie de construcții științifice ori ideologice din partea noastră, deși ele sunt mai ușor și de alcătuit și de primit. Este nevoie de înțelegeri bisericești ale timpului, cu izul apartenenței la veșnicie. Cu aceste date ne putem apleca temeinic asupra realităților comunitare românești și putem propune posibile căi de asumat. Este nevoie de chemarea bisericească autentică, de înțelegerea corectă a lumii, mai ales că în spațiul românesc proiectul social este firav, spațiul fiind umplut de ideologia integrării europene, care și ea în sine este suferindă, așa cum se observă în țările europene. Această înțelegere bisericească poate cuprinde întreaga dimensiune socială a existenței, inclusiv conținuturile economice ori politice ale acesteia.

## Summary - Anchoring the Academic Theological Education in the Actualities of Romanian Society

Theological education is dependent on a legislative system specific to Euro-atlantic democracies, themselves peculiar to a secular state. Therefore, within this ideological-legislative structure, religious life is confined to the private sphere. In Romania, beside the intense appropriation of Occidental forms, the state lacks interest in religious education. If the current stance, with its distinctive mimicry, were surmounted, then the true importance of the religious dimension could be perceived by the Romanian society. In the contemporary man's crisis, generated by consumerism and materialism, it is a genuinely spiritual life, which obviously presupposes assuming the social aspect and not eluding it, that represents the chance to overcome the materialistic constraint.

Unfortunately, in the descriptions of religious and theological education provided from within, a triumphalist style, inflated with statistical data, is in fashion. Actually, theological education undergoes an identity crisis, while its main purpose is largely ignored. If the members of academic staff were questioned on this purpose, the answers would be vague and consist of stereotypical phrases, such as *the mission of the Church*, *pastoral formation* or *academic prestige*. What ought to be pursued is not, namely: encountering God. Notions and concepts, some of them better defined "scientifically" than others, are employed without experiencing the realities to which they refer. God, the Holy Liturgy, the Scriptures, are talked about in an outward manner. What prevails is an exterior, exclusively rational construct, with no attempt to find the living core of any theological approach. It is not a theology committed to direct experience.

There are other flaws as well. Interpersonal relationships are false, there is no true ecclesial spirit, a circumstance which affects, unfortunately, the church structures also. Moreover, there is corruption in our faculties of theology, as present in our theological environment as it is in the Romanian society at large, and the forms of corruption are manifold, involving not necessarily money or goods, but also influence peddling, nepotism, etc. All this has a disastrous effect on students, most of whom (and not the idle or weak ones) leave disappointed and with no enthusiasm for elevated church or theological work.

An ample, thorough debate on theological education is necessary, to be undertaken with lucidity and sincerity by both professors and hierarchs. It should define theological education, its purposes, in an open and informed dialogue, and the respective discussions might entail normative prescriptions at the Synod level. Then, the work of the persons involved in teaching should be regarded as church service in itself, not as an ancillary activity. Those concerned should commit themselves to it, assigning more of their preoccupations to it. With regard to the contents proper, a free, prophetic theological interpretation of our times is necessary. We need an ecclesial understanding of our time, bearing in our minds its pertaining to eternity.





**Cristian BĂDILIȚĂ**

## PATROLOGIA ȘI POLIȚIA ROMÂNĂ URMAT DE UN DECALOG AL ÎNVĂȚĂRII ȘI DEZVĂȚĂRII SUFLETELOR

1. Cu câțva timp în urmă am întâlnit la „École Pratique des Hautes Études” un tânăr compatriot venit să se specializeze la Paris. De fapt, mi-a explicat el, venise cu gândul să rămână în capitala Franței doar patru săptămâni, dar lucrurile au luat o cu totul altă întorsătură, simțindu-se până la urmă obligat, de dragul meseriei, să se instaleze aici pentru o mai lungă bucată de vreme. Intrând din plin în atmosfera de lucru a acestei școli, a exigențelor, a bibliotecilor cvasicomplete, a bibliografiilor utile și de negăsit ușor altundeva, el s-a dumirit destul de repede că o întoarcere în România l-ar costa amarnic. „Mi-am dat seama”, mi-a spus pe șleau, „că-mi dau foc singur la valiză. Nimic din ce-am găsit aici, pe domeniul meu, nu poate fi găsit într-o universitate din România”.

Întâlnirea aceasta m-a înduișat peste măsură. Deși integrat deplin în spațiul academic occidental, mai bine de jumătate din viața mea e legată de România, de câțiva oameni de acolo, pe care-i iubesc și pe care-i prețuiesc, de cărțile pe care le public (dar pe care nu le pot scrie decât aici, în Occident), de locurile în care mă simt bine. Nu fac deosebire între Franța și România decât la nivelul formei, nu al fondului. Pentru mine, cele două medii comunică permanent și solidar. Mai tânărul compatriot a pus însă degetul pe rană, rostind cu voce tare, răspicat, un adevăr pe care eu doar îl subînțelegeam intuitiv și, subînțelegându-l doar, evitam să-l formulez în mod conștient: întoarcerea definitivă în România este deocamdată imposibilă. De ce? Să vedem...

Las deoparte motivele politice, extrem de importante și ele, dar care nu ating miezul chestiunii. Dincolo de acestea există considerente de ordin pragmatic, extrem de importante. Oriunde ne-am fi născut avem o singură viață pământească (vorbesc din punct de vedere creștin, budiștii or fi având altă opinie), prin urmare această singură viață trebuie încărcată cu un sens, iar sensul respectiv trebuie să fie mai nobil și mai demn decât unul politic, revanșard. Trebuie să fie ziditor. De aproape cincisprezece ani mă ocup de patristică și de istoria creștinismului antic, dar pasiunea aceasta s-a transformat în meserie pe deplin asumată abia în Occident. Unii compatrioți tind să interpreteze trecerea de la pasiune la

meserie ca pe un minus, ca pe o dezertare sau ca pe o decădere spirituală și chiar să ne plângă frățeste pe umăr, nouă, mânărilor „lapsarieni”. „Cum s-au mediocrizat mai toți cei care scriu în Occident!” Această frază mi-a fost dat să o aud de mai multe ori, pronunțată chiar de oameni preinși cu scaun la cap. „Au intrat în artificiile Occidentului. Nu mai gândesc interesant, specializarea i-a secătuit, i-a făcut arizi”. Remarca implică și o reciprocă, anume că, în România, spre deosebire de Occident, creierul a rămas proaspăt și viguros, vâna creatoare sublim încordată, inteligența scăpărătoare, iar spiritul clocotitor, în ciuda restricțiilor bibliografice, a incompetenței și a lipsei unui instrumentar riguros. Tocmai deficiențele tehnice și carențele la nivel instrumentar ar favoriza, nu-i așa?, originalitatea, seriozitatea, substanțialul. Când aud asemenea aberații îmi vine să mă întreb: cât ne vom mai minți oare pe noi înșine, cât ne vom mai fura propria căciulă, cât ne vom mai autoamăgi genialoid în loc să ne apucăm serios de treabă? Nu sunt deloc un mistic al seriozității (frivolitatea îmi pare o calitate esențială), dar nici n-o pot disprețui ca prostul, din principiu, doar de dragul de a-mi justifica amatorismul, diletantismul, aflarea în treabă. Or, oamenii tineri care au venit în Occident, au deprins aici, în primul rând, regulile acestei seriozități profesionale, fără de care genialoidul rămâne genialoid și atât.

La un moment dat a trebuit fac o vizită la un comisariat de poliție, într-un oraș din România, pentru o chestiune administrativă. Acolo mi-am dat adresa din Franța, unde se întâmplă să locuiesc. Brusc, ofițerul din spatele biroului a devenit livid, a început să-și scrâșnească dinții și a izbucnit artăgos: „Ce-aveți dom'le de vă cărați cu toții în Occident? Nu-i bine la noi, n-aveți nimic de făcut aici?” Dacă nu ar fi fost vorba de un polițist, probabil aș fi reacționat impulsiv (polițiștii au circumstanțe atenuante, peste tot în lume), dar cum tablagiul în cauză pusese fără voia lui punctul pe *i*, i-am răspuns cât se poate de blând: „Nu, nu am *nimic* de făcut aici”. „Dar ce meseria ai dumneata?” „Patrolog”. „Aha”, a exclamat ușor stânjenit, „de asta” (pricepuse!!!), și a semnat imediat actul de care aveam nevoie. Aș fi vrut să întorc un pic cuțitul în rană și să-l întreb dacă auzise despre această „meserie”, dar m-am mulțumit să-i zâmbesc complice, să-i împing un bacșiș gras (n-a refuzat!) și să plec.

Ce este așadar, un patrolog? Simplu spus, un patrolog este un om care se ocupă de scrierile Părinților Bisericii din primele veacuri creștine. Mai complicat nițel, el trebuie să cunoască un set de lucruri pe care Monique Alexandre, admirabila mea profesoară de la Sorbona, mi le-a înșirat cu pasiune și rigoare într-un interviu (prefer să o citez pe ea,

pentru că, în România, un francez are din principiu mai multă autoritate decât un pârlit de român). Întrucât, aşadar,

„câmpul științei s-a lărgit aproape infinit, ea cere din partea patristicienilor eforturi sporite, uneori la limita posibilului. Cunoștințele filologice ale elenistului sunt, *se înțelege de la sine*, baza necesară. Se adaugă la aceasta învățarea paleografiei, a codicologiei. A studia un autor sau o temă anumită presupune o viziune de ansamblu a istoriei literaturii creștine, nu numai grecești, ci și latine, chiar orientale. Cum să-l înțelegi, de pildă, pe Origen, origenismul în general, fără a avea acces la sursele non-grecești, la traducerile latine, la scrierile latine, siriace? Textele trebuie să fie, evident, situate în contextul istoriei creștinismului – difuziunea acestuia, credințele, dezbaterile teologice și formulările conciliare, instituțiile, liturgia etc... Apoi, lectura textelor patristice este fără încetare confruntată cu Biblia pe care o folosesc autorii creștini. Formația legată de Scriptură, de Septuaginta, trebuie să fie deci asigurată. Ultimele decenii ne-au descoperit și importanța iudaismului târziu în elaborarea gândirii și a formelor de expresie a creștinismului timpuriu. Acum, lărgind puțin sfera, înțelegerea literaturii creștine implică o bună cunoaștere a Antichității târzii, a istoriei evenimentelor și mentalităților, a literaturii, a filozofiei păgâne în care se aculturează și se inculturează creștinismul. De asemenea, omiliile creștine, chiar dacă nu depind în totalitate de retorica greacă, sunt marcate profund de aceasta, începând cu secolul al IV-lea. Curentele filozofice, medio și neoplatonismul, stoicismul, aristotelismul uneori, au marcat textele creștine. De asemenea, lectura lui Plutarh, a lui Alkinoos, a lui Atticos, a lui Numenius, face posibilă o pătrundere mai adâncită în gândirea lui Iustin, a lui Origen, așa cum, la rândul lor, Plotin și Porfir ajută la mai buna înțelegere a scrierilor lui Grigore de Nyssa. Clement din Alexandria, Origen au furnizat multe fragmente din *Stoicorum Veterum Fragmenta*, celebra culegere a lui von Arnim, iar *Manualul* lui Epictet a cunoscut versiuni creștine în mediile monastice”.

Am restrâns la maximum citatul din Monique Alexandre, pe care cei interesați îl pot găsi integral în prefața volumului ei, *Sabia de foc și heruvimii*, apărut în românește. Nu știu dacă ofițerul arțăgos ar fi fost mișcat în vreun fel de această înșiruire de competențe, dar cu siguranță Monique Alexandre ne arată nouă, indirect, de ce, deocamdată, nu se poate face serios patrologie (sau patristică) în România. Pur și simplu, pentru că nu există niciun loc, după știința mea, unde să se asimileze în mod temeinic, la nivel occidental, instrumentele obligatorii, de la paleografie până la istoria Antichității târzii, de la greaca veche și latină

până la biblică și istoriografie. Din acest motiv, oamenii cinstiți, precum tânărul compatriot întâlnit la *École Pratique*, vin și rămân o vreme în Occident și tot din acest motiv un doctorat sau măcar un master occidental mi se pare, pentru un patristician, pentru un istoric al filozofiei vechi sau un istoric al religiilor, principala, dacă nu chiar *singura* garanție de competență. Studiile făcute în țară în domeniul nostru, lucrările academice sau doctoratele nu au decât o foarte redusă valoare substanțială, singura lor justificare fiind aceea, simbolică, a obținerii unei diplome, pios suvenir și nimic mai mult. Acesta este adevărul: nu poți încropi o disciplină forte, care pretinde varii competențe și frecventarea unor măștri adevărați, singur, după cum te taie capul, după cum îți dictează inspirația revanșardă ori ambiția. Dacă ai ales să rămâi și să lucrezi în țară, trebuie să-ți canalizezi interesul spre temele specifice culturii române, teme asupra cărora ai realmente ceva de spus. Altfel, rodul muncii tale nu va folosi nimănui, iar la ceasul judecății, vorba pătitului Noica, lamentațiile vor fi inutile. Căci mai devreme sau mai târziu o judecată culturală sinceră, cu noi înșine sau în fața altora, tot va exista.

Monique Alexandre a omis, din „protrepticul” ei sorbonard, un atribut aparent „de la sine înțeleș”, dar care, într-o cultură haiducească precum cea din România, trebuie să fie amintit pe primul loc, cu majuscule: CINSTEA INTELECTUALĂ. Cinstea intelectuală este o calitate devenită *cvasinaturală* specialistului occidental și ea constă în parcurgerea în original a unui text antic dat, în citarea tuturor interpretărilor sale moderne, în consultarea manuscriselor, la nevoie, în anchetarea, *si possible*, exhaustivă a problemei și mai ales în neînșușirea ideilor altora fără a le menționa paternitatea. Nu exagerez deloc spunând că de aici trebuie începută redresarea cercetării românești, de la stadiul etic. Cercetarea e încă, la noi, o joacă adolescentină, care se cere combinată neapărat cu *minima moralia* și necesită formularea următorului imperativ categoric: „Să nu-ți furi căciula, intelectualule!”.

2. Textul de mai sus a fost publicat pentru prima dată, în *Convorbiri literare*, în 2003, și reluat în volumul *Văzutele și nevăzutele*, apărut la editura Curtea Veche, în 2004. Nu sunt atât de naiv încât să cred că a influențat în vreun fel învățământul sau cercetarea teologică românească. Sunt, dimpotrivă, convins, că nu l-a citit decât o mână de oameni, lămurii deja asupra „chestiunii”. Îl republic acum, într-o revistă

destinată cititorilor teologi, poate-poate va avea ecoul scontat. I-aș adăuga un „Decalog al învățării și dezvățării” care sună așa:

1. A te dezvăța e uneori mai important și profitabil intelectual, moral, spiritual decât a învăța. Atunci când a învăța înseamnă, de fapt, a învăța prost, împotriva imperativelor cinstei intelectuale. În cunoștință de cauză afirm pe șleau (*parrhesia*): învățământul ortodox românesc suferă de ideologizare cronică. Trebuie să dezideologizăm urgent atitudinea cu care citim Scriptura, pe Sfinții Părinți, cu care abordăm subiecte de ordin religios și mai ales atitudinea cu care ne întâmpinăm frații, indiferent de crez și confesiune.

2. Dezvățarea înseamnă smerenie în fața teologiei ca „știință”. Firește, nu în sens secular, ci în sens profund mistic, dar tot știință, cunoaștere, până la urmă. Învățământul teologic se bazează pe o bună cercetare a surselor, în original, fără niciun *parti pris* confesional/ideologic, cu o metodologie adecvată.

3. Pentru aceasta, vrem nu vrem, trebuie să recurgem la ajutorul instituțiilor occidentale de profil. Cum România, la ora actuală, nu dispune de un sistem credibil de învățământ, numai un doctorat într-o universitate acreditată din Occident poate garanta competența științifică. Altfel ne vom fura căciula ani și ani de zile amăgindu-ne și, mai grav, amăgindu-i pe studenți, în spirit anticreștin.

4. Ortodoxia a pierdut dimensiunea istorică a interpretării datelor Revelației. Să fiu bine înțeles, nu clamez ereziile moderniste, de la începutul secolului XX, așa cum se grăbesc „atotștiutorii” să acuze. Nu, e vorba de recuperarea spiritului epocilor în care s-au redactat textele creștinismului, de la epistolele pauline până la marile *summae* bizantin-medievale.

5. Citat-confesiune din Preafericitul Daniel: „Trebuie să ieșim imediat din logica lui a ne descurca și a intra în logica lui a ne perfecționa”. Completare: să uităm sloganul fudul și neproductiv: „Facem prost dar facem noi!” Nu, mai bine nu facem decât să facem prost. Mai bine nu citim decât să citim prost, mai bine nu scriem și nu predăm decât să le facem prost pe amândouă.

6. Învățământul ortodox românesc trebuie să asimileze duhul laic de bună calitate. Se vede cu ochiul liber că „sincronizarea” cu mișcarea teologică occidentală (în sens pozitiv) se operează deocamdată în cheie laică. Două codicile: preoții și călugării ar trebui să-și mai albească veșmintele și să-și mai descrețească frunțile ideologic-moralizatoare, dând voie și „vameșilor” să intre în Templu; iar laicii implicați în viața Bisericii ar face bine să-și smerească „știința” plecându-se în fața misterului divin cu frică și cutremurare.

7. Învățământul teologic ortodox trebuie să devină performant la modul real, nu la modul ideal-fariseic. De 18 ani nu se întâmplă

aproape nimic nicăieri, cu câteva excepții care au fost marginalizate de „centru”. Învățământul trebuie dublat de o vie și sistematică cercetare.

8. De asemenea, învățământul teologic trebuie readus în mijlocul cetății. Nu ne aflăm în poziția Franței, unde, datorită experiențelor tragice de-a lungul istoriei, asistăm la ruperea aproape radicală între sfera laică și cea teologică. Asta nu înseamnă că Biserica trebuie să invadeze instituțiile Statului, inclusiv școala. Ea trebuie să ofere modele și repere de înduhovnicire. Pe de altă parte, învățământul teologic trebuie să primească de la cultura laică semințe fertile, nu doar la nivelul metodei de cercetare, ci și la nivelul conținutului. Să ne întoarcem spre școlile catehetice ale Antichității: teologia mergea mână în mână cu istoria, literatura, filozofia, matematica, muzica etc. Cazul Nichifor Crainic trebuie perpetuat, la noi, și în Facultățile de azi.

9. Dezideologizare nu înseamnă eliminarea filonului apologetic. Apologetica trebuie revigorată, astăzi mai mult ca oricând, în contextul desecularizării societăților moderne și al mondializării conflictelor religioase. La ora actuală Ortodoxia românească răspunde monologic, irațional, crispat și spasmodic, ridicol și jenant provocărilor din exterior.

10. Învățământul este locul privilegiat al colaborării dintre ierarhi, preoți, monahi și laici. *Didaskalia* este una din marile harisme despre care vorbește Sfântul Pavel. Un *didaskalos* nepregătit poate distruge, în câțiva ani, nu o comunitate, ci o întreagă Biserică. Un *didaskalos* bun e un martir în vreme de pace.

## Summary – A Decalogue of Learning and Unlearning

For almost fifteen years, I have concerned myself with Patrology and the history of ancient Christianity, but was only in the Occident that this interest turned into a fully-fledged specialization. Patrology cannot be properly studied in Romania, because nowhere here its mandatory instruments, from paleography to the history of late Antiquity, from old Greek and Latin, to Biblical studies and historiography, can be thoroughly assimilated so as to meet the Occidental standards. For this reason, a Ph.D. or at least a Master's degree in Western university context is the main, if not the *sole* guarantor for one's qualification. The studies in our field undertaken in the country, the academic works or Ph.D's are of a very modest value, and their only justification is the symbolic one of achieving a degree.

The recovery of Romanian research must begin with the ethical aspect, with intellectual probity, a *quasi-natural* quality of Western scholars, consisting of the ability to read ancient texts in the original, quoting all their modern interpretations, referring to manuscripts if necessary, undertaking exhaustive inquiry into the matter, and especially, not appropriating others' ideas without mentioning their paternity.

\*

## A Decalogue of learning and unlearning:

1. Unlearning is often more important, and more intellectually, morally, and spiritually rewarding, than learning. This occurs when learning actually means flawed learning, against the commandments of intellectual integrity. I shall make a blunt statement (*parrhesia*) based on first-hand experience: Romanian Orthodox education suffers from chronic ideologization. It is an imperative that we deideologize our approach to the Scriptures, the Holy Fathers, religious matters, and especially our attitude towards our brethren, irrespectively of their belief and denomination.

2. Unlearning means humility before theology as a "science". Naturally, if not in a secular sense, but in a highly mystical one, it still is a science, it is knowledge. Theological education is based on thorough research into the sources, in the original, without any denominational/ideological bias, by means of the proper methodology.

3. To this end, willy-nilly, we must turn to Western specialized institutions. As at present Romania does not have a creditable education system, it is only a Ph.D. granted by an Occidental university that can credential scientific competence. Otherwise, we shall delude ourselves, and, even worse, the students, for years on end, which is anti-Christian in spirit.

4. Orthodoxy has lost the historical dimension in its interpretation of the Revelation. To make things clear, I do not proclaim early 20<sup>th</sup> century modern heresies, as the "know-it-all" rush to accuse me. No, what I mean is recovering the spirit of the times when the Christian texts were written, from St. Paul's epistles to the great medieval Byzantine *summae*.

5. A confession-statement by His Beatitude Patriarch Daniel: "We must urgently leave the paradigm of *making do* and internalize the paradigm of *improving ourselves*". An annotation: we must abandon the arrogant, unproductive slogan: "We do it badly but we do it ourselves!" It is better not to read than to read poorly, better not to write and not to teach, than do both things badly.

6. Romanian Orthodox education must assimilate the quality lay spirit. It can be easily seen that our "synchronization" (in the positive sense) with the Occidental theological movement is, for now, undertaken in lay note. Two codicils: priests and monks ought to "whiten" their vestments and un-frown their ideologically-moralizing countenance, allowing the "publicans" to enter the Temple; and the lay people involved in the Church's life should humiliate their "erudition" by bowing before the divine mystery in fear and trembling.

7. Orthodox theological education must reach real, not ideal-phariseical, excellence. Nothing has been happening, almost anywhere, for almost 18 years, with a few exceptions marginalized by the "centre". Education must go hand in hand with active, systematic research.

8. Theological education must be brought again in contact with the actualities of life. We are not in the same situation as France, where due to its tragic experiences throughout the history, one witnesses a virtually complete rupture between the lay and theological realms. Which does not mean, however, that the

Church should invade the State institutions, school included. It must provide models and paradigms of spiritualization. On the other hand, theological education must receive fruitful seeds from the part of lay culture, not only with respect to its research methods, but also to its contents. Let us return to Antiquity's catechetical schools: theology joined history, literature, philosophy, mathematics, music, etc. Nichifor Crainic's case must be perpetuated in today's Institutes.

9. Deideologization does not entail the elimination of the apologetic vein. Apologetics must be revigorated, today more than ever, in the context of modern societies' desecularization and the mondialization of religious conflicts. At present, Romanian Orthodoxy responds only monologically, irrationally, in a tense, spasmodic, ridiculous and disconcerting manner, to the challenges coming from the outside.

10. Education is the privileged realm of collaboration among hierarchs, priests, monks and lay people. *Didaskalia* is one of the great charismata of which St. Paul speaks. An incompetent *didaskalos* may destroy, over a few years, not only a community but an entire Church. A good *didaskalos* is a martyr of peaceful times.



## **Bogdan Ioan POPESCU**

*Sectorul teologic-educational – Patriarhia Română*

### **THE BOLOGNA PROCESS: ADVANTAGES AND CHALLENGES**

Ever since the signing of the *Declaration* of 19th June 1999, the *Bologna Process* has been approached in various perspectives, the stress being laid either on the advantages, or the real issues confronting both students and academic staff.

The participants in *The Second Consultation of Theological Faculties in Europe*, convened by the *Conference of European Churches*, at Graz-Austria, between 5-9 July 2006, debated about „The Challenges of the Bologna Process for the European theological faculties and Churches”.

During the first plenary session was read the address of His Beatitude Patriarch Daniel, then Metropolitan of Moldavia and Bukovina, entitled „New Challenges of Christian theology in a pluralist Europe. The missionary and ecumenical orientation of Faculties of Theology”, alongside two other addresses delivered by H.E. Bishop Wolfgang Huber – Council Chair of the Evangelical Church in Germany, and H.E. Alois Kochgasser – Archbishop of Salzburg.

The consequences of European academic reforms were critically examined by Antonio Autiero (Münster University), Pr. Angela Shier-Jones (the Methodist Church of Great Britain), Pr. Vladimir Fedorov (Sankt Petersburg), Ivan Dimitrov (the Faculty of Orthodox Theology in Sophia), Vidar Haanes (Rector of the Faculty of Theology in Oslo) and Wolfgang Weirer (Graz University).

On this occasion, I delivered the presentation entitled *The Challenges of Bologna Process*, published in the present volume, in my capacity as official delegate of the World Student Christian Federation and head of the WSCF Organizing Committee for religious conferences.

#### **The Challenges of the Bologna Process**

*The Bologna Process is considered by the students to be a positive one, which could prove that “Europe is not only of the Euro, of the*

*banks and of the economy, but an Europe of knowledge, as well” (Sorbonne Declaration).*

*There are still many challenges, however, which affect the proper evolution of this process at the international, national and institutional level. Therefore, I will try to underline the main challenges, following the Action Lines.*

### **Adoption of a System of Easily Readable and Comparable Degrees**

While the Bologna Declaration calls for the adoption of such a system, “in order to promote European citizens’ employability”, in the Praha Communiqué, Ministers strongly encourage the citizens to use the qualifications throughout the European Education Area (EEA).

The Berlin Communiqué also appeals to institutions and employers to take full advantage of the Diploma Supplement. The students in different countries, however, identified several challenges, related to this action.

First of all, the degree structure has various levels and ways of implementation in the European countries and professors often try to keep the old types of degrees in the new structure, changing the title, but not the content or the length of their lectures.

The National Unions of Students in Europe issued last year the Analysis “Bologna with Student Eyes” and stressed this attempt to “relabel” the old contents, without interest for updating and restructure the information.

Especially in Eastern Europe the information, normally provided in four years, was squeezed in three years, leading to an overloaded curriculum. Students of Theological Faculties throughout Europe also stressed the lack of spirituality, because within the short time of three years, the academic process is considered to be a priority. The information is quite often more important than the formation.

### **Adoption of a System Essentially Based on Two Cycles**

The Bologna Declaration asked for this system of undergraduate and graduate studies, based on two cycles and the majority of the countries followed this pattern. In this case, students complained because of the difficulty to access the second cycle of studies.

The reasons are the exams of selection, few free places and high fees. Moreover, in various countries, the employers do not have a good knowledge about the new degree system and do not accept the new graduates easily.

Despite the fact that in the Berlin and Bergen Communiqués Ministers stressed their commitment to making higher education accessible to all, there is a major concern related to the social dimension of the process.

Students with disabilities, coming from poor families and women often abandon the studies after the first cycle. Therefore, the Statement of ESIB to the Informal Meeting of Education Ministers in March 2006, asked for equity in higher education and a more inclusive system.

### **The Establishment of a System of Credits**

The Bologna Declaration calls for the establishment of this system “as a proper means of promoting the most widespread student mobility” and the Communiqués stressed the importance of the European Credit Transfer System (ECTS). The system was adopted in Europe, but is still understood in very different ways.

In many countries the credits are calculated according to the hours of teaching instead of learning process, becoming a professor centred system. In this case the work of the students is not properly evaluated, being replaced by the mere calculation of their presence during lectures and seminars.

### **Promotion of Mobility**

The Bologna Declaration makes very specific references to the mobility of students and professors, the Praha and Berlin Communiqué confirm the commitment to pursue the removal of all obstacles of the free movement.

In this field the obstacles that still prevent both professors and students from a greater mobility are the lack of the foreign languages study in the curricula, bureaucracy, possibility of using national loans and grants in a different country and the recognition of the diplomas.

This is a real effect of the Lisbon Recognition Convention. The problems are greater in case of Theology, because diplomas which are issued by the Faculties belonging to a different denomination are not recognized back home.

## **European Cooperation in Quality Assurance**

In the Praha Communiqué, Ministers pointed out that “quality is the basic underlying for trust, relevance, mobility, compatibility and attractiveness in European Higher Education Area (EHEA).

The main challenge in this field is that quality is very differently understood in the European countries. In the Berlin Communiqué, Ministers stressed the importance of a national quality assurance system that should include evaluation of programs or institutions.

It would include internal assessment, external review, the participation of students and the publication of results. In practice, students complained because of the lack of transparency of this process.

Only a few countries do involve students in the internal quality assurance and even fewer offer them a decision role. The results are seldom published and the consequences are not visible neither at national nor at international level, within the European Network of Quality Assurance (ENQA).

## **Promotion of European Dimension in Higher Education**

In the Praha Communiqué, the Ministers called upon the higher education system to increase the development of modules, courses and curricula at all levels with European content, orientation and organization.

Moreover, the Berlin Communiqué emphasized the importance of the joint degree programs. There are different views on this topic, however, quite often not related to international cooperation and joint degrees.

The lectures are not yet European-oriented, but only get new European titles and at least a new short, so called, “European chapter”. There is also the danger of another extreme: the emphasis on the European dimension, neglecting the confessional and national identity.

## **Lifelong Learning**

The Praha Communiqué underlined that “lifelong learning strategies are necessary to face the challenges of competitiveness and the use of new technologies and to improve social cohesion, equal opportunities and the quality of life.”

In this case the first problem encountered is the prejudice of the other students and of the professors, who are not used to students of an

older age. The second major issue is the lack of special lifelong learning courses, the process of education being concentrated on the common period of studies.

### **Higher Education Institutions and Students**

All these Communiqués rightly considered students as real “competent, active and constructive” partners within the frame of the Bologna Process, who could ensure the real long-term success.

In reality, students are not full members of the decision making bodies, they have more a consultative role, and they are considered, according to the ESIB reports only “clients” or “consumers” of higher education.

There are also complains from the student leaders, who are not able to act in an objective way in a process, which is controlled by their own professors. I am sure that relationships could improve through a closer cooperation between the Bologna Follow-up Group and the Student Global and Pan-European faith based networks.

These networks are the following: the World Student Christian Federation (WSCF, 1895), the Ecumenical Youth Council in Europe (EYCE), Syndesmos – The World Fellowship of Orthodox Youth, the European Union of Jewish Students (EUJS), and the Forum of European Muslim Youth and Student Organizations (FEMYSO).

### **Promotion of the Attractiveness of the European Higher Education Area**

In this field, despite the very optimistic declarations, the various countries do not perceive the European Higher Education Area (EHEA) as a common space at all, and the competition still takes place within this space, without a common strategy.

The Berlin Communiqué confirmed the readiness to further develop scholarship programs for students of the non-European countries, but in reality, these students still encounter problems, not being accepted, because their diplomas are not recognized.

## Doctoral Studies and the Synergy between the European Higher Education Area (EHEA) and the European Research Area (ERA)

The Berlin Communiqué emphasized “the importance of research as an integral part of higher education across Europe”, and the necessity to include the doctoral level as the third cycle in the Bologna Process.

The difficulties in this field occur because of the shortage of time, in which the students are supposed to write their thesis. The majority of them must work in the meantime, and have an overloaded study program.

The tuition fees represent another major obstacle. In case of synergy between education and research, quite often in the last years, the energy was concentrated in the application of the new systems and less in the research process.

These are only some of the challenges that both students and professors currently face in the European Higher Education Area (EHEA), and I do believe that at least a part of them could be solved in the future.

These can be solved through mutual trust, a common inclusive strategy, a better understanding of the European dimensions and goals at the national and institutional levels, a respect for freedom and equal chances, self-criticism and a real commitment to transform good theory into practice.

Even when we talk about mid-evaluation of the process, I do think that this is just the beginning of a long and challenging journey that will reshape the structure and the mentality of the European Higher Education (EHE).

### Suggested Reading

Attard ANGELE, *Trends in Higher Education*. Feketic, 22.09.2005;

Baumann BASTIAN, Bielecki ANDRZEJ, Heerens NIKKI, Lazetic PREDRAG (eds.), *Bologna with Magna Charta Universitatum (MChU)*. Bologna, 18. 09. 1998;

*Bergen Communiqué (BC)*. 20.05.2005;

*Berlin Communiqué (BC)*. 19.09.2003;

*Bologna Declaration (BD)*. 19.06.1999;

*Convention on the Recognition of Qualifications Concerning Higher Education in the European Region*. Lisbon, 11.04.1997;

*Message from the Salamanca Convention of European Higher Education Institutions*. 30.03.2001;

*Praha Communiqué (PC)*. 19.05.2001;  
*Sorbonne Joint Declaration* – 25.05.1998;  
*Statement to the Informal Meeting of Education Ministers by the National Unions of Students in Europe (NUSE)*. 17.03.2006;  
*Student Eyes by the National Unions of Students in Europe (NUSE)*. Bergen, 2005;  
*Student Goteborg Declaration* – 25.03.2001.

In the *Final Declaration* of the Graz Consultation, participants from 23 countries stressed the progress made by the European faculties of theology in recent years, by enacting the Bologna Process reforms, as well as the difficulties met at European level: acknowledgement of academic titles, accreditation conditions or the definition of common academic priorities. In this context, Theology was deemed a necessary „bridge” between society, the academic community and the Church, due to its vital contribution to the European social and political realm. Also, the real advantages of the credit system, student and academic staff mobility or international scientific and cultural events, can facilitate the ecumenical dialogue, leading to better knowledge, mutual respect and important collaboration among theological university centers.

The *Bologna Process* recommendations cannot, however, constrain the European states to adopt legislative decisions in the educational field, while disregarding the local priorities and the specificity of religious and spiritual identity. The principle of “unity in diversity” applies in the case of European academic education, the faculties of theology asserting their legitimate right to retain and promote the values peculiar to the vocational realm. The *Graz Process*, consisting of the consultations of theology faculties and organized within the Bologna Process, thus contributes to the implementation of reforms necessary for the harmonization and integration of academic theological education, by identifying, though, the peculiar issues and viable methods, already introduced in the European Union.





## Mihai GOJGAR

Facultatea de Teologie Ortodoxă – București

### LIMITELE LIMBAJULUI DE LEMN

#### Preliminarii

Înainte de a trece la abordarea subiectului propriu-zis, dorim să precizăm argumentele ce ne-au determinat să tratăm o astfel de temă, nu doar delicată, ci și cu riscuri majore, mai ales că există realizări de acest gen, dintre ele remarcându-se lucrările lui Alain Besançon<sup>1</sup>, Françoise Thom<sup>2</sup>, Patrick Sériot<sup>3</sup>, Tatiana Slama-Cazacu<sup>4</sup>, George Irimiaș<sup>5</sup> și, nu în ultimul rând, George Orwell<sup>6</sup>, teoreticianul conceptului „newspeak”<sup>7</sup>.

Larga folosire a expresiei „limbă de lemn” în mediile cele mai diverse ale societății ne-a obligat să ne întrebăm dacă există interferențe ale înțelesurilor ei în realitatea vieții ecleziale. Adică, pe scurt, vom cerceta dacă se poate vorbi de o limbă de lemn în Biserică. Dacă există, va trebui să observăm cum se manifestă aceasta, care sunt cauzele și pericolele folosirii ei. Așadar, încă de la început, trebuie să precizăm că studiul de față nu este nicidecum o alcătuire moralizatoare, acesta nefiind decât apanajul unor preoți și profesori de înaltă ținută academică, cu o vastă experiență în pastorație și în științele filologice. Ne propunem numai să definim cât mai exact conceptul, să prezentăm istoricul său și, apoi, să revelăm eventualele sale interferențe cu activitatea didactică a Bisericii.

<sup>1</sup> Alain BESANÇON, *Les origines intellectuelles du léninisme*, Ed. Calmann-Levy, Paris, 1977.

<sup>2</sup> Françoise THOM, *Limba de lemn*, trad. Mona Antohi, studiu introd. Sorin Antohi, Ed. Humanitas, București, 2005.

<sup>3</sup> Patrick SÉRIOT, „Langue de bois, langue de l'autre et langue de soi”, în: *Mots*, nr. 21, pp. 50-65.

<sup>4</sup> Tatiana SLAMA-CAZACU, *Stratagemele comunicaționale și manipularea*, Ed. Polirom, Iași, 2000.

<sup>5</sup> George IRIMIAȘ, *Structuri textuale ale discursului politic totalitar*, Ed. Clusium, Cluj-Napoca, 2004.

<sup>6</sup> George ORWELL, *1984*, Ed. Polirom, Iași, 2002; IDEM, *Ferma animalelor*, Ed. Polirom, Iași, 2002.

<sup>7</sup> Un limbaj de ficțiune folosit în utopia *1984*.

## Definire de termeni

Limba de lemn (numită uneori ironic „xilolalie” – ξύλον = lemn<sup>8</sup>; λαλέω = a vorbi<sup>9</sup>) este o figură retorică, evident manipulatoare, care constă în deturnarea realității prin intermediul cuvintelor, fără să aducă informații noi. Alte sinonime ale expresiei sunt: logoree, *blabla*, „arta” de a nu zice nimic, „sporovăială” (*verbiage*, lb. fr.), „limbă noduroasă”, „limbă tăiată cu toporul”. În franceză se traduce prin „la langue de bois”, în engleză este „the wooden language” (totuși, în limba engleză, expresia denumește mai degrabă un dialog, în cadrul unui film sau al unei piese de teatru, care este forțat, artificial), „officialese” sau „gobbledegook” (limbaj pretențios, pompos), în italiană „lingua di legno”, în spaniolă „lengua de palo” și în germană „holzerne Sprache” sau „Apparatsprache”. Relevantă este traducerea expresiei în limba poloneză – „dretwa mowa” (limbă înțepenită, încremenită), unde „dretwa” înseamnă copac, iar „dretwicz” „a (se) încremeni”<sup>10</sup>, îmbinându-se astfel atât denumirea acestui tip de limbaj, cât și caracteristica lui primă – încremenirea.

De ce limbă de *lemn*? Pentru că lemnul este un element nobil, din care omul a învățat să făurească diverse obiecte valoroase sau utile, dar care, din nefericire, este lipsit de mlădiere, de elasticitate. Putem spune că această asociere inedită de cuvinte sugerează foarte bine aspectul acestui tip de limbaj, dar mai ales faptul că acesta nu transmite niciun sentiment ascultătorului/cititorului, nu-l face pe acesta să vibreze la auzul vorbelor frumoase. A fi de lemn (sau ca lemnul) înseamnă a nu simți nimic, a fi insensibil. Așadar, cuvintele unui asemenea limbaj sunt goale, artificiale, incolore, adică exact cum spunea Cicero că nu trebuie să fie o cuvântare: «Căci ce poate fi mai nesăbuit decât un șir de vorbe goale care izbesc auzul, fie ele oricât de frumoase și oricât de alese, dacă în spatele lor nu se află nici gândire, nici cunoștințe?»<sup>11</sup>. Și am putea adăuga aici: nici suflet, pentru că prin cuvânt omul se comunică pe sine, se deschide către ceilalți, restaurând comuniunea dintru început.

<sup>8</sup> Maurice CARREZ, Francois MOREL, *Dicționar grec-român al Noului Testament*, trad. de Gheorghe Badea, Ed. Societatea Biblică Interconfesională din România, Tipografia Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1999, p. 198.

<sup>9</sup> M. CARREZ, F. MOREL, *Dicționar grec-român al Noului Testament*, p. 67.

<sup>10</sup> Vezi G. IRIMIAȘ, *Structuri textuale ale discursului politic totalitar*, p. 42.

<sup>11</sup> Marcus Tullius CICERO, *De oratore*, I, în: *Opere alese*, ed. îngrijită de G. Guțu, vol. 2, Ed. Univers, București, 1973, p. 33.

## Istoricul expresiei

Originea expresiei este rusească, venind de la „limbă de stejar” (*dubovii iazik*), figură ce desemna și descria stufoasa birocrație țaristă. A devenit „limbă de lemn” în timpul URSS, fiind folosită apoi de organele puterii în politică și propagandă. Conceptul este cunoscut foarte bine mai ales în țările care au experimentat totalitarismul și monopolul lui asupra cuvântului.

Partidele comuniste s-au folosit în timpul regimurilor dictatoriale nu de o limbă simplă, vorbită de propriul popor, ci de una caracterizată de impersonalitate, lungime și stereotipie. Registrele lingvistice speciale folosite se distingeau printr-o sintaxă simplă, dar printr-o semantică elaborată, greu inteligibilă. În Germania, naziștii au simplificat sintaxa limbii germane clasice și au modificat structura metaforică a acesteia. Regimurile autoritare din Grecia sec. al XX-lea au impus ca toate documentele oficiale, politice, administrative să fie redactate și susținute în Katharevousa (o formă a limbii grecești, intermediară între greaca veche și cea modernă, definită prin vocabular și gramatică apropiate de cele ale limbii bizantine); de-abia în 1976, Dimotiki – limba poporului – a fost adoptată ca limbă oficială. În Africa de Sud, burii foloseau afrikaans<sup>12</sup> pentru a conduce o țară de vorbitori de limbă engleză și alte dialecte africane și sud-asiatice. Până în 1945, oficialitățile de la Tokio își editau documentele oficiale în futsibun (străvechea limbă japoneză), care se folosea de un vocabular colocvial, dar care avea o gramatică ieșită din uz de trei secole; aceasta se întâmpla chiar în timp ce presa utiliza, încă din jurul anului 1920, kogobun (stilul scris al limbii vorbite de popor), iar literații îl foloseau mai dinainte de acest an. Puterile coloniale dictau în țările ocupate întrebuițând limbile proprii, nu pe cele ale cetățenilor guvernați, iar în perioada imediat următoare decolonizării și instalării unor regimuri totalitare s-a păstrat aceeași limbă străină pentru popor.

În sensul ei primar, limba de lemn este jargonul complex, cu particularități lexicale, topice și stilistice, elaborat de Puterea totalitară pentru a-și obscuriza discursul («Obscuritatea rezultă din folosirea termenilor ieșiți din uz»<sup>13</sup>). Este folosită de cineva care are atribuția de a cuvânta, dar misiunea de a devaloriza cuvântul, de a-l sacrifica. Limba de

<sup>12</sup> Limbă indo-europeană derivată din olandeză, vorbită în special în Africa de Sud și Namibia.

<sup>13</sup> M. Fabius QUINTILIANUS, *Arta oratorică*, trad., studiu introd., tabel cronologic, note și indici de Maria Hetco, Ed. Minerva, București, 1974, VII, vol. 2, p. 303.

lemn este, astfel, opusul transparenței, având nevoie de descifrare, de citire printre rânduri (în timp ce într-un discurs obișnuit «înainte de toate trebuie evitată ambiguitatea»<sup>14</sup>). Ea ascunde realitatea, pe care o îmbracă în formulele prefabricate ale doctrinei despre *cum trebuie să fie realitatea* („să nu precupețim niciun efort”, „bunăstarea și fericirea întregului nostru popor”, „munca pentru țară – munca pentru noi”). Ambiguizarea mesajului avea drept scop ascunderea unei stări de fapt sau impunerea unor opinii, pentru că, altfel, nu ar fi putut educa, nu ar fi format cu adevărat caractere, adică nu și-ar fi putut realiza obiectivul esențial după cum afirmă Platon: «Nu este oare adevărat că arta oratoriei în întregul ei este o psychagogie, o artă a călăuzirii sufletelor cu ajutorul cuvântărilor?»<sup>15</sup>. Limba de lemn sugerează o profundă sărăcie de idei a vorbitorului și, adeseori, absența oricărui sens logic, ce duce, invariabil, la risipirea oportunității prin care „un cuvânt bine gândit poate reeduca lumea”<sup>16</sup>, după cum minunat spunea filosoful Constantin Noica.

Acest mod de comunicare trebuia preluat de restul populației în scopul uniformizării impersonale și ca o dovadă a unei discipline exemplare. Astfel că, atât în aparițiile publice, cât și în discuțiile particulare, omogenizarea forțată a limbajului afecta personalitatea vorbitorului. Originalitatea și gândirea liberă erau înlocuite de artificialitate și de cenzură sau auto-cenzură. Am putea spune chiar că este o întruchipare a celebrei butade cinice a lui Talleyrand<sup>17</sup>: „Cuvântul a fost dat omului pentru a-și ascunde gândurile”<sup>18</sup>. Cu handicapul neputinței de a se exprima după cum voiește, omul își pierde într-un grad înalt umanitatea sa, căci, «dacă este rușinos pentru om a nu se putea ajuta de corpul său, atunci este absurd să nu fie rușinos pentru el a nu se putea folosi de cuvântul său, care este mai degrabă propriu omului decât

<sup>14</sup> M.F. QUINTILIANUS, *Arta oratorică*, vol. 2, p. 305.

<sup>15</sup> PLATON, *Phaidros*, trad., lămuriri preliminare și note de Gabriel Liiceanu, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 113.

<sup>16</sup> Constantin NOICA, *Creație și frumos în rostirea românească*, Ed. Eminescu, București, 1973, p. 53.

<sup>17</sup> Charles-Maurice de Talleyrand-Perigord (1754-1838) – om politic și diplomat francez.

<sup>18</sup> Pr. Sebastian CHILEA, *Paradoxul mincinosului și ambiguitatea minciunii*, [http://www.crestinortodox.ro/Morala/Paradoxul\\_mincinosului\\_si\\_ambiguitatea\\_minciunii\\_15389.html](http://www.crestinortodox.ro/Morala/Paradoxul_mincinosului_si_ambiguitatea_minciunii_15389.html), la 14.09.2007.

folosirea trupului»<sup>19</sup>, pentru că „limbajul este vocația însăși a omului, este ceea ce-l cheamă și prin care el răspunde”<sup>20</sup>.

Limba de lemn este o formă de exprimare menită să disimuleze, să camufleze informațiile importante și precise despre un eveniment sau un proiect, proclamând, în schimb, banalități într-un mod somptuos și abstract, încercând să inducă și o stare de spirit în legătură cu respectivul mesaj. Destul de departe de imaginea oratorului ideal, care trebuie să spună «lucrurile mărunte cu simplitate, cele obișnuite cu măsură, cele mari cu putere»<sup>21</sup>, se află imaginea vorbitorului care face să se piardă claritatea cuvântului ce «constă îndeosebi în proprietate, adică în a da fiecărei idei denumirea adecvată»<sup>22</sup>. Discursul acestuia își pierde cu totul sensul inițial de „alergare într-o parte și-n alta, răspândire”<sup>23</sup>, accepțiune ce exprimă evident viața, șuvoiul surprinzător de idei, bogăția stilistică. Limba de lemn nu este folosită numai pentru a dezinforma, ci și pentru a masca anumite păreri, strategii, în special în mediul diplomatic, fiind considerată un element extrem de important al prudenței de care trebuie să dea dovadă în abordarea diverselor provocări din această sferă. Dar o scriere sau o declarație de acest gen nu merită laudă «dacă țelul ei este doar să convingă și nu acela ca, după o prealabilă examinare, să-i învețe pe oameni ceva»<sup>24</sup>. În același mod îi critica și Socrate pe sofistii din vremea sa, spunând că pentru ei „importantă este descoperirea formulelor și cunoașterea procedeelelor de persuadare a auditoriului, pe care să-l transforme într-un instrument docil și lesne de mânuit. Limbajul devine astfel limbuție sau, mai exact, suprimându-i-se orice relație cu sacrul – minciună”<sup>25</sup>. Cât de potrivit acestei critici era liderul nazist J. Goebbels putem observa citind propria-i declarație: „Noi nu vorbim pentru a spune ceva, ci pentru a obține un efect”<sup>26</sup>.

<sup>19</sup> ARISTOTEL, *Retorica*, ed. bilingvă, trad., studiu introd. și index de Maria-Cristina Andrieș, note și comentarii de Ștefan-Sebastian Maftai, Ed. Iri, București, 2004, I, cap. 1, p. 89.

<sup>20</sup> Jean BRUN, *Socrate*, trad. din lb. fr. de Walter Fotescu, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 93.

<sup>21</sup> Marcus Tullius CICERO, *Oratorul*, în: *Opere alese*, ed. îngrijită de G. Guțu, vol. 2, Ed. Univers, București, 1973, p. 346.

<sup>22</sup> M.F. QUINTILIANUS, *Arta oratorică*, VIII, vol. 2, p. 300.

<sup>23</sup> Gheorghe GUȚU, *Dicționar latin-român*, ed. a II-a revăzută și adăugită, Ed. Humanitas, București, 2003, col. II, p. 387.

<sup>24</sup> PLATON, *Phaidros*, p. 149.

<sup>25</sup> J. BRUN, *Socrate*, p. 88.

<sup>26</sup> F. THOM, *Limba de lemn*, p. 121.

Limba de lemn este întrebuințată și de „fabricanții de lozinci”, care, folosindu-se de acest „ingredient”, realizează sloganuri conținând formule generale, ușor de reținut, dar de o certă obscuritate atunci când vine vorba de argumentarea lor.

Nu trebuie uitată nici altă variantă a limbii de lemn cunoscută sub denumirea de „logoree” sau „blabla”, prin care cineva își propune să piardă atenția interlocutorului sub o avalanșă de cuvinte lipsite de rost (de exemplu: a vorbi pe larg despre o ideologie, doctrină atunci când se discută un caz concret), încălcând un principiu vechi al oratoriei prin care se arăta că fraza nu trebuie să fie prea extinsă, «nimic să nu lipsească, nimic să nu prisosească»<sup>27</sup>. Desigur, aceasta reprezintă o inutilitate, de vreme ce însuși «marele Socrate spunea adesea că-și socotește sarcina împlinită când cineva se aprinde, la îndemnul lui, de dorința de a cunoaște și de a-și însuși virtutea»<sup>28</sup>. Și Quintilianus se referea la acest lucru când spunea: «La unii oratori găsim o mulțime de cuvinte inutile; seduși de o aparentă strălucire ei se feresc să se exprime ca toată lumea și redau totul prin perifraze, cu o verbozitate abundentă, fiindcă nu voiesc să exprime lucrurile direct»<sup>29</sup>.

### Când și de ce este folosită?

1. mascarea absenței unor informații precise;
2. evitarea unor răspunsuri la întrebări incomode;
3. neputința de a atrage atenția printr-o argumentație foarte slabă;
4. imposibilitatea de a impresiona interlocutorul;
5. disimularea unui adevăr dezagreabil;
6. ascunderea unor obiective reale;
7. încercarea de atragere la o idee ce este făcută să intereseze un mare număr de oameni;
8. impunerea unei ideologii sau a unei viziuni despre lume.

D-na Tatiana Slama-Cazacu oferă o altă definiție a conceptului:

„Limba de lemn este un subsistem al unei limbi, desemnând mai ales elemente lexicale, dar și unități frazeologice, cu caracter de expresii fixe, de clișee încremenite, cu sens determinant în contextul unei anumite autorități, în mare măsură utilizate stereotip-dogmatic, ca exprimare a unei ideologii, imitate dar și impuse de puterea politică

<sup>27</sup> M.F. QUINTILIANUS, *Arta oratorică*, VIII, vol. 2, p. 307.

<sup>28</sup> CICERO, *De oratore*, p. 59.

<sup>29</sup> QUINTILIANUS, *Arta oratorică*, VII, vol. 2, p. 305.

sau de grupări ori indivizi, apoi difuzate prin repetare, prin utilizare frecventă, anihilându-se astfel gândirea maselor receptoare, care pot deveni supuse unei sugestii colective”<sup>30</sup>.

Putem vorbi, deci, de o dezinformare, de o înșelare a opiniei publice, dar nu putem concepe «o artă autentică a vorbirii, care să fie străină de adevăr», căci aceasta «nu există și nici nu se va putea naște vreodată»<sup>31</sup>, așa cum «nu poate exista artă desăvârșită a vorbirii dacă cel care vorbește nu va fi cunoscut mai dinainte cele despre care va vorbi»<sup>32</sup>.

Unii văd folosirea limbajului de lemn ca integrare, voită sau nu, într-un proces de reală depersonalizare. Formulările previzibile și termenii înghețați fac din respectivul mesaj un mijloc de suspendare a gândirii și de anulare a oricărei posibilități de atașament față de ideea enunțată, lucru atât de criticat de Socrate care „interzice să gândim potrivit unor obișnuințe dobândite”<sup>33</sup>. Mai mult, chiar scopurile acestui gen de discurs, influențarea și sugestionarea, devin de neatins din pricina uscăciunii, a obiectivizării extreme.

„Văzut astfel, limbajul de lemn nu se reduce la accidentul istoric al jargonului de ședință. El nu este doar produsul «lingvistic» al ideologiilor totalitare. Limbajul de lemn – ca îndepărtare de metabolismul viu al Cuvântului – e, nici mai mult, nici mai puțin decât emblema omului căzut, chipul vorbit al păcatului originar. Limbajul de lemn este la antipodul limbii care se aude în Paradis, este opusul a ceea ce anumite tradiții numesc «limba păsărilor». Prin urmare, «fenomenul originar», «modelul» limbajului de lemn, e, probabil, discursul șarpelui la urechea Evei. Discursul acesta a inventat păcatul ca limbaj de lemn al simțurilor, conceptul ca limbaj de lemn al spiritului și remușcarea ca limbaj de lemn al iubirii. Și ce altceva înseamnă pasiunea chistică decât efortul de a recupera vitalitatea cuvântului, energia lui primordială. Cuvântul înviat – iată sfârșitul limbajului de lemn și al vieții de lemn la care ne-au condamnat strămoșii”<sup>34</sup>.

<sup>30</sup> Tatiana SLAMA-CAZACU, „Limba de lemn”, în: *România literară*, 17 oct. 1991, p. 4.

<sup>31</sup> PLATON, *Phaidros*, p. 113.

<sup>32</sup> CICERO, *De oratore*, p. 32.

<sup>33</sup> J. BRUN, *Socrate*, p. 40.

<sup>34</sup> Andrei PLEȘU, *Chipuri și măști ale tranziției*, Ed. Humanitas, București, 1996, pp. 324-325.

În aceeași notă, descriind vivacitatea drept capacitate esențială a limbajului, vorbește și Jean Brun: „În măsura în care limbajul este o tehnică de comunicare exclusiv umană, s-a putut afirma, pe baza dezvoltării științelor și a tehnicilor, că el nu traduce niciun fel de gândire anterioară lui, fiind, dimpotrivă, constructor de sens și inteligibilitate [...], iar limbajul este ceea ce făurește omul pe măsură ce cuceririle și creațiile sale îi transformă conștiința”<sup>35</sup>.

### Caracteristicile limbii de lemn

Putem afirma că limba de lemn se recunoaște după una sau mai multe dintre următoarele caracteristici:

- a) stil complicat;
- b) aglomerare de cuvinte inutile folosite cu scopul de a-l „pierde” pe interlocutor;
- c) „confiscarea” cuvântului și absența unui dialog veritabil;
- d) viziune maniheistă, dualistă a realității (buni și răi, prieteni și dușmani, devotați și trădători)
- e) folosirea abundentă a termenilor din registrul militar (front, atac, strategie, rezistență, luptă etc.);
- f) utilizarea abuzivă de:
  - stereotipii, banalități exprimate într-o manieră pompoasă („vremurile sunt grele”);
  - pleonasme („proiecte de viitor”);
  - barbarisme<sup>36</sup> („dizabilități”, „agrement”, „shopping center” etc.);
  - eufemisme<sup>37</sup> („situație nu tocmai fericită” – în loc de „situație proastă, îngrijorătoare”);
  - cuvinte pretențioase („sistemic”, „paradigmă” etc.).
- g) folosirea unor formule impersonale ce nu permit descoperirea unei persoane responsabile (exemplu: „într-o atmosferă de stimă și respect reciproc”, „relațiile reciproce s-au strâns”, „s-au exprimat urări”);
- h) expresii încremenite sau vagi;

<sup>35</sup> J. BRUN, *Socrate*, p. 93.

<sup>36</sup> Barbarism = cuvânt împrumutat dintr-o limbă străină fără a fi necesar (și fără a se asimila în aceasta); cuvânt de jargon (vezi *DEX*, Ed. Univers Enciclopedic, București, <sup>2</sup>1998, p. 85).

<sup>37</sup> „Figură constând în îndulcirea, prin substituire sau perifrază, a expresiei unei idei pe care respectul față de noi înșine și față de alții ne împiedică, adesea, s-o numim cu adevăratul său nume” – Gh.N. DRAGOMIRESCU, *Mică enciclopedie a figurilor de stil*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1975, p. 140.



- i) formule ușor de memorat, menite să impresioneze („hidra capitalistă”, „părintele popoarelor” – Stalin);
- j) termeni scoși din context;
- k) avalanșa de exprimări prin care se încearcă accentuarea obligativității („trebuie să”, „suntem datori să”, „neabătut”, „obligatoriu”, „negreșit” etc.).

Toate acestea contrazic recomandarea lui Cicero în ceea ce privește calitățile stilului: «se recomandă, privitor la stilul unui discurs: mai întâi, să folosim o vorbire curată și corectă; apoi să ne exprimăm precis și limpede, după aceea, să vorbim ales și, în sfârșit, potrivit și în concordanță cu demnitatea subiectului»<sup>38</sup>. Quintilianus pretinde și el aceleași lucruri de la un orator, deoarece afirmă: «Calitățile stilului sunt trei: corectitudinea, claritatea, frumusețea (căci calitatea esențială – proprietatea – cei mai mulți o includ la frumusețe)»<sup>39</sup>.

### Situația actuală din societatea românească

Astăzi, putem vorbi de o transformare a limbajului de lemn, o prefacere a lui, din păcate doar la nivelul termenilor și expresiilor uzitate (de exemplu nu mai spunem „societate socialistă multilateral dezvoltată”, ci „integrare europeană și trans-atlantică”). „Păcatele” limbii de lemn persistă, ba chiar se întind peste mai multe sfere, nu doar cea politică. Dezgustul acelor formule supra-solicitate înainte de 1989 a fost înlocuit de vulgaritatea altor expresii „revoluționare”, menite să fie exact potrivnicele celor dinainte. Primitivismul și seceta de idei ce sunt ascunse de frazele de lemn ne fac să credem că am „reușit” să trecem dintr-o extremă în alta: păstrând caracteristica încremenirii, am înlocuit ariditatea cu frivolitatea. „Rus-isme” conținând „mărețe ideologii” au fost înlocuite cu „anglo-american-isme” nu mai puțin criticabile, dar mult mai seducătoare, în special în ochii tinerei generații (summit, job, planning, meeting etc.). Nu este o problemă de dată recentă și nici născută la noi. Dovadă stă următoarea mărturie antică: «De aceea, să ne folosim mai bine de sănătoasele noastre cuvinte latinești, decât de strălucirea celor grecești»<sup>40</sup>. Reducerea drastică a orelor de lectură a fost „compensată” de ceasurile nemăsurate dedicate mijloacelor tehnice moderne (televizor, calculator etc.), iar efectul este catastrofal: „dezvoltarea defectuoasă a

<sup>38</sup> CICERO, *De oratore*, p. 55.

<sup>39</sup> QUINTILIAN, *Arta oratorică*, I, pp. 49-50.

<sup>40</sup> CICERO, *Oratorul*, p. 368.

cortexului prefrontal, probleme cronice de atenție, lipsa organizării, a programării și a planificării comportamentului, dificultatea de a inhiba comportamentele nepotrivite și de a controla răspunsul emoțional, greutăți mari în activitățile verbale mai complexe”<sup>41</sup>.

Limba de lemn dispune de un vocabular redus, strâns în jurul unui mănunchi firav de idei. Conversațiile dintre doi oameni sunt din ce în ce mai sărace în cuvinte, pentru că au pierdut varietatea de sensuri a acestora, dar abundă în ticuri și interjecții, făcând plauzibilă îngrijorarea lui Noica: „Dacă omul este o ființă a nuanțelor, bogăția aceasta de sensuri a cuvintelor ne este necesară. Nu este numai o chestiune de cunoaștere de sine, nu este numai una de filozofare; este și una ce privește ziua de mâine. A te cufunda în trecutul unei limbi expresive, cum este limba noastră, înseamnă a te gândi la viitorul cuvântului omenesc. Căci, într-adevăr, cum vor vorbi oamenii de mâine, dacă vor înțelege să înfrângă spărtura logos-ului în limbi naturale? Vor pune, oare, în joc un logos simplificat, mecanizat?”<sup>42</sup>. Iată cum, după mai bine de trei decenii, cuvintele filosofului român ne apar foarte îndreptățite.

Este cert că limba de lemn nu este apanajul regimurilor totalitare. Putem vorbi fără probleme de uscăciune a limbajului și atunci când ne referim la gazetari, juriști, medici, militari, teologi etc., sau chiar la oamenii simpli.

„Lărgind mult conceptul, credem că se poate vorbi, la figurat, de o limbă de lemn eternă și universală, cea a oamenilor sub-mediocri și sclifosiți. Trăncănelile sofistilor ironizați de Platon, fadoselile verbale ale medicilor lui Molière, graiul funcționarilor prăfuiți ai lui Gogol sau Cehov ori, în fine, *Dicționarul ideilor primite* al lui Flaubert stau mărturie. Acesta din urmă este o culegere de truisme, de banalități, de poncife, gata formulate care, în conversație, îi vin automat pe buze mic-burghezului semidoct sau de-a dreptul fleț. El nu gândește, ci reproduce mecanic fraze prefabricate care-i dau impresia că spune și el ceva deștept. În acest sens, limba de lemn în sensul larg este o expresie a neputinței, a lenei sau a înțepenirii (a anchilozei) gândirii, de oriunde și de oricând”<sup>43</sup>.

<sup>41</sup> A se vedea Virgiliu GHEORGHE, *Efectele televiziunii asupra minții umane și despre creșterea copiilor în lumea de azi*, Ed. Evanghelistos, Fundația Tradiția Românească, București, 2005.

<sup>42</sup> C. NOICA, *Creație și frumos în rostirea românească*, p. 11.

<sup>43</sup> George PRUTEANU, „Limba de lemn (Două pasteșe)”, 21.04.1997, <http://www.pruteanu.ro/4doarovorba/emis034-039.htm>, la 12.09.2007.

Asprimea autorului citatului de mai sus se justifică pe deplin în cazul multora dintre noi, unii, chiar persoane publice, frizând ridicolul („meleaguri bucureștene”, „monstru sacru” în legătură cu un domeniu sau o persoană căreia nu i se potrivește apelativul). Mulți dintre mai marii zilei, care nu au nimic de spus publicului, se impun prin două însușiri: vorbesc tare și des. Iar dacă vor să fie considerați specialiști demni de încredere nu trebuie decât să folosească anumite cuvinte de specialitate și concepte generale, necunoscute niciunui dintre ascultători, dar, și mai trist, nici lor. «Arta cuvântărilor pe care ne-o va procura cel care nu cunoaște adevărul și care n-a făcut decât să vâneze opinii va fi, se pare, o artă demnă doar de răs, o artă văduvită de regulile artei»<sup>44</sup>. Suntem siguri că în această categorie fiecare poate da o sumedenie de exemple.

Foarte criticabil este și limbajul mass-media, unul care și-a pierdut cele mai multe dintre calitățile necesare demersului pe care îl revendică, acela de a informa și de a forma. Fraza vie, valorizarea reală a interlocutorului, limbajul și atitudinea atrăgătoare și decentă îi lipsesc acestuia cu desăvârșire. Vulgarizarea, prostul gust și incultura sunt evidențiate în cele mai felurite moduri, numai pentru a satisface pornirile publicului. Observăm, astfel, inevitabil, o confirmare a tratatelor de oratorie antică: «Căci cei care vor să fie prețuiți țin seama de ce vor ascultătorii lor și se formează și se mlădiază întru totul după dorința și bunul plac al acestora»<sup>45</sup>. Așa se face că se constată o degradingoladă a calității actului mediatic, o acomodare a lui cu nivelul din ce în ce mai scăzut de cultură al publicului.

Fixitatea și sărăcia limbajului mai arată ceva: nepăsare față de cei din fața ta, neînțelegerea problemelor lor, imposibilitatea de a te transpune în viața lor, neputința de a fi empatic cu ei. În loc să fie o liniștire a lor, un refugiu, discursul nostru devine o încercare grea la care îi supunem pentru a decodifica mesajul nostru alambicat. Respectul față de public și chiar față de sine s-ar arăta dacă am vorbi corect, coerent, simplu. Cicero condamnă «lipsa de gust și bizareria ca pe-o boală a stilului și prețuiește, dimpotrivă, bunul gust și puritatea ca pe-o datorie scrupuloasă și ca pe un respect de sine al oratorului»<sup>46</sup>. Această nepăsare, voită sau nu, este condamnată pe baza premisei că cei care vorbesc o

<sup>44</sup> PLATON, *Phaidros*, p. 116.

<sup>45</sup> CICERO, *Oratorul*, p. 324.

<sup>46</sup> CICERO, *Brutus*, în: *Opere alese*, ed. îngrijită de G. Guțu, vol. 2, Ed. Univers, București, 1973, p. 279.

fac pentru că își doresc să ia cuvântul, pentru că se consideră ați pentru aceasta. Ei sfârșesc, însă, prin a ridiculiza limba.

„Demolatorii limbii nu sunt neapărat manipulatori perversi ai puterilor ei. Sunt, adesea, doar inși care o ignoră și o disprețuiesc. A vorbi incorect, stereotip, neglijent poate însemna, pur și simplu, a nu da două parale pe substanța și pe grația cuvintelor, a nu crede în prestigiul și în energia lor”<sup>47</sup>.

Diferența esențială față de limba de lemn a regimurilor dictatoriale constă în faptul că aceste jargoane nu dezinformează pe cei ce nu le înțeleg, ci doar eșuează în tentativa de a-și îmbogăți și înfrumuseța discursul. De altfel, mai departe, vom aborda pe scurt problema acestui tip de limbaj într-un domeniu particular, și anume cel bisericesc. Aceste genuri de discurs, cu elementele lor rigide, reprezintă ceva pentru cei cărora li se adresează, deci, limbă de lemn este doar pentru cei ce le analizează cu spirit critic din punct de vedere lingvistic, pentru cei ce le folosesc în granițele domeniului respectiv este chiar limbaj de specialitate.

Înainte de aceasta, găsim de cuviință să spunem că, mai mult decât limba de lemn, îngrijorează ideile de lemn. Evocăm iarăși celebra lucrare a lui Gustave Flaubert<sup>48</sup>, *Dicționar de idei primite de-a gata*<sup>49</sup>, o ironie plină de umor adresată contemporanilor, dar îndreptată și spre cei de azi. Cu siguranță, catalogul formulelor tocite, care demasca și persifla limitările și superficialitatea francezilor sec. al XIX-lea<sup>50</sup>, poate fi adaptat oricărui popor și oricărei vremi.

Este un lucru cert faptul că absența acelor idei proaspete, originale, care pot inspira, care pot însufleți un om, o comunitate, un grup de lucru, întristează profund. Mai mult ca sigur că lipsa acestora este cauza originară a limbajului de lemn. Dacă pe acesta din urmă nu-l putem mărturisi ca fiind proprietatea exclusivă a vreunei categorii de oameni, despre ideile de lemn putem spune cu certitudine că aparțin fără excepție oamenilor amorțiți spiritual, celor cărora li se adresează, peste timp, Mântuitorul când spune: „Litera ucide, iar duhul face viu” (2 Co 3, 6). Parafrazând, afirmăm că imobilitatea mentală și ideatică aduce după sine

<sup>47</sup> Andrei PLEȘU, „Notă despre limba română”, în: *Dilema*, 10-16 ian. 1997 (în: *Obscenitatea publică*, Ed. Humanitas, București, 2004, pp. 158-159).

<sup>48</sup> Gustave Flaubert – scriitor francez (1821-1880).

<sup>49</sup> *Bouvard și Pécuchet. Dicționar de idei primite de-a gata*, trad., note de istorie literară, notă bio-bibliografică de Irina Mavrodin, Ed. Allfa, București, 1997.

<sup>50</sup> Deși lucrarea originală a fost publicată postum, în 1910, la Paris.

o reală „paralizie” lingvistică, eșec ce poate fi eludat prin deschiderea și acceptarea smerită a viziunilor altora, prin căutarea de noi sensuri, prin efortul permanent de „primenire” a rațiunii și a icoanei ei – limbajul. Și poate că aceasta s-ar realiza printr-un efort continuu de apropiere de Adevărul care este Hristos, prin rugăciune și studiu neîncetat. «Pentru ca cele care urmează să fie spuse îngrijit și frumos, oare nu trebuie ca spiritul vorbitorului să aibă cunoașterea adevărului despre cele pe care le are de spus?»<sup>51</sup>.

### Limbaj de lemn în Biserică

Ne place sau nu, trebuie să recunoaștem că există un limbaj de lemn și în Biserică. Caracteristicile sale le-am descris mai sus în cadre generale, rămânând să abordăm în acest paragraf doar eventualele specificități.

Cuvântarea bisericească, sub orice formă ar fi ea, are printre momentele ei constitutive și *captatio benevolentiae*, etapă introductivă, menită să atragă atenția auditoriului. Dar poate fi atrasă atenția cuiva printr-un limbaj sec, limbaj izvorât dintr-un suflet înlemnit? Poți transmite ceva unei mase de oameni care se deschide celuilalt pentru a primi cuvânt de învățătură atunci când tu ești ermetic în cuvânt și duh? Vei izbuti în acest mod să întruchipezi un veritabil orator, unul care «trebuie să convingă fiindcă este necesar, să încante pentru a plăcea, să emoționeze pentru a obține victoria»<sup>52</sup>? Credem că acest lucru este dacă nu imposibil, măcar foarte greu sau improbabil. Simțul comunicării este cheia discursului de succes, iar el se dovedește prin faptul că cei din fața ta simt că „există un mesaj care este transmis direct din mintea și sufletul vorbitorului către mințile și sufletele lor”<sup>53</sup>.

Predicatorul sau catehetul nu trebuie să uite nicio clipă că scopul său constă în „a-i convinge pe ascultători la săvârșirea faptelor bune, în vederea mântuirii. Pe scurt, artă pentru mântuire”<sup>54</sup>. Așadar, el trebuie să aibă în vedere perspectiva educării, a învierii și a înălțării sufletelor cărora le vorbește. Rostind azi cuvântul său, el pregătește pentru mâine. Dar nu doar pentru un mâine temporal, ci pentru unul eshatologic.

<sup>51</sup> PLATON, *Phaidros*, p. 110.

<sup>52</sup> CICERO, *Oratorul*, p. 336-337.

<sup>53</sup> Dale CARNEGIE, *Cum să vorbim în public*, Selecție și prescurtare de Dorothy Carnegie, trad. Irina Margareta Nistor, Ed. Curtea Veche, București, 2000, p. 82.

<sup>54</sup> Vasile GORDON, *Introducere în Catehetica Ortodoxă*, Ed. Sofia, București, 2004, p. 181.

Gândind așa, va ști foarte limpede că „acrobațiile”, artificiile stilistice, nu îi sunt absolut necesare, că limbajul nu trebuie să fie academic, specializat sau încărcat de un raționalism uscat. El trebuie să trăiască ceea ce spune, și pentru a face asta este nevoie să creadă cu tărie în discursul său. Să creadă și să facă ceea ce propovăduiește. Altfel spus, să încerce să fie predica vie a Evangheliei.

Evanghelia este dominată de simplitate: simplitatea Fiului lui Dumnezeu, a Maicii Sale, a celor doisprezece Apostoli, a oamenilor cărora aceasta se adresează, a felului în care își exprimă Adevărul său suprem (*In* 6, 14). Într-un mod simplu, firesc, Dumnezeu Fiul a schimbat toate, restaurându-le și le-a dat viață, căci simplitatea Sa era icoana vădită a smereniei Sale desăvârșite.

Fastul, aglomerația de vorbe, barocul, spectaculosul, sporovăiala trebuie respinse, pentru că Hristos le-a respins. Cuvintele de prisos trebuie închise în lăcașul lor, pentru că Hristos a vorbit atât cât trebuia și despre ce trebuia, nimic mai mult. Marginalul nu trebuie să ia locul esențialului, nici în discurs, nici în altă activitate a Bisericii (în cult, de exemplu, când Sfânta Liturghie își pierde rolul esențial în favoarea acatistelor, paracliselor sau a altor rânduiești, frumoase și necesare de altfel, dar secundare).

Discursul este un mijloc, nu un scop, și fiind așa, toată energia noastră trebuie să se canalizeze spre educare, spre oferirea de soluții, spre întărire, nu spre epatare prin limbaj. Simplitatea, dar nu banalitatea sau simplismul, va apropia de oameni, pe când intelectualismul excesiv va duce la crearea unei prăpastii de netrecut între orator și ascultători. Nu degeaba afirma Quintilianus că:

«singura elocință naturală este aceea în care exprimarea este cu totul asemănătoare vorbirii de toate zilele, pe care o folosim în conversațiile cu prietenii, cu soția, cu copiii noștri, care se mulțumește să exprime gândul și voința, și care nu caută cuvinte alese și rare. Tot ce se adaugă este afectare și ostentație, departe de realitate»<sup>55</sup>.

Firescul vieții, motivul principal din pildele Mântuitorului, este modelul de urmat, efortul ce ne revine fiind acela de a distribui alți „actori” în rolurile pescarilor, agricultorilor, leproșilor și al celorlalți pentru care Mântuitorul pregătește Împărăția Cerurilor și căile spre ea. Avem nevoie de astfel de personaje pentru că mesajul are nevoie de

<sup>55</sup> QUINTILIAN, *Arta oratorică*, XII, vol. 3, p. 397.

întrupare și trebuie să plece de la actualitate<sup>56</sup>. Salvarea sufletelor noastre nu poate veni decât în același mod în care a fost mântuită lumea: prin Întrupare. Întruparea Cuvântului lui Dumnezeu a fost împlinirea și desăvârșirea profețiilor, a fost confirmarea puterii și iubirii de Dumnezeu. Așa că, ceea ce trebuie făcut este propovăduirea lui Hristos și nu conferențierea pe teme religioase. Descrierea imaginilor este mult mai eficientă din punct de vedere didactic decât o cuvântare plină de simboluri și abstracțiuni, care nu emoționează. Totul trebuie început de la arăta că Fiul lui Dumnezeu S-a făcut Om ca noi toți să învățăm de la un Om cum poate omul deveni dumnezeu după har. Dar asta nu înseamnă că trebuie lăsate deoparte figurile de stil sau cele retorice, tropii prin care se poate exprima și comunica o idee originală, o emoție puternică, un concept nou. A avea stil nu înseamnă a folosi cuvinte căutate cu grijă, în prealabil, în dicționar, ci a găsi întotdeauna combinații surprinzătoare și relevante de termeni selectați din vocabularul cunoscut majorității. Părăsirea metaforei, de exemplu, poate fi dovada unei incapacități de a adapta mesajul trecutului istoric, spiritual, liturgic la actualitate, „infirmitate” oratorică ce stopează de fapt transmiterea învățaturii, căci metafora este chiar „strămutare” din trecut în prezent, de la altcineva la mine, de undeva la noi<sup>57</sup>.

De asemenea, nu este justificată temerea în legătură cu folosirea termenilor bisericești. Aleși cu grijă, adaptați la nivelul intelectual al auditoriului și într-un număr rezonabil ei nu fac decât să întrețină atmosfera de sfințenie creată în biserică. Mai mult, aceasta dovedește respect și responsabilitate față de tezaurul lingvistic eclezial<sup>58</sup>.

Eclectismul dovedit de multe ori prin uzul limbii de lemn nu are darul să apropie de oameni, să ofere punți de legătură între inimi, să dea energia îmbrățișării aproapelui aflat în suferință. Așa-zisul blazon care trebuie respectat prin intermediul unui discurs de nivel universitar nu reușește să lămurească, să încălzească, ci să încâlcească și să răcească atmosfera creată în cadrul sfintei slujbe.

Este ușor și, tocmai de aceea, superficial să preiei ideile altora, este, însă, mult mai greu dar roditor efortul de a „naște” sau măcar de a îmbrăca potrivit gândurile tale, pentru a te adresa unor oameni ale căror dureri, căderi, învieri și înălțări le cunoști. Astfel, credincioșii vor vedea în

<sup>56</sup> Vezi pr. Sebastian CHILEA, „Considerații omiletice actuale”, în: *Ort*, 1/1967.

<sup>57</sup> Vezi C. NOICA, *Creație și frumos în rostirea românească*, p. 63.

<sup>58</sup> Vezi arhim. Iuliu SCRIBAN, *Datoria preotului către limba bisericească*, Ed. Rev. Teologice, Sibiu, 1938.

tine întruparea mesajului tău. Tu, prin cuvintele, gesturile, ideile și patosul tău vei fi dovada de netăgăduit că ceea ce spui este adevărat. Altfel, este posibil ca oamenii să fie dezamăgiți ca de un alt cuvânt care a spus multe, dar nu a lămurit nimic.

Cum vom ajunge la încântarea, emoționarea și, mai ales, convingerea credincioșilor? Credem că prin muncă, deoarece «în munca temeinică sunt rădăcinile, aici stau închise, ca într-un tezaur sfânt, comorile de unde le vom scoate, când o cere împrejurarea, chiar pentru cazuri urgente»<sup>59</sup>, dar și prin lectura bine organizată, asiduă, frecventă și folositoare, teologică și laică, reprezentând efortul permanent ce se cere preotului pentru întărirea lui duhovnicească și științifică menită să îl ajute în misiunea sa de dascăl al comunității pe care o păstorește. Goethe observa, pe bună dreptate, că omul poate fi caracterizat, în bună măsură, prin prisma paginilor pe care le parcurge: „Spune-mi ce citești și-am să-ți spun cine ești”<sup>60</sup>, așa că orice carte își aduce prinosul ei la consolidarea personalității oratorului de la amvon.

O altă virtute, care va ajuta la atingerea scopului propus, este sinceritatea și atașamentul față de cele transmise, pentru că degeaba abordezi teme prețioase, înalte, dacă viața ta nu este pe măsura cuvintelor, dacă predica pe care o rostești în clipa aceea în fața păstoriților nu este dublată de predica prin exemplul personal. Este o contradicție flagrantă în a spune că o persoană imorală poate fi un orator desăvârșit. De aceea, un om cu o viață spirituală veritabilă, chiar dacă nu va avea calități native care să-l recomande ca un mare predicator, va reuși să transmită mult din *ceea ce trăiește*, pentru că efortul lui nu va mai fi de a traduce ideile altora și de a le interpreta, ci doar de a descrie, de a înfățișa din experiența trăirilor sale.

Apoi, de mare folos poate fi și exercițiul scrierii predicilor, căci scrisul necesită o atenție deosebită din partea autorului, solicitându-i mai mult simțurile decât rostirea. Posibilitatea corectării unei fraze, a unei expresii sau chiar înlocuirea lor sunt menite să-i formeze predicatorului calitatea exigenței în ceea ce-l privește. Aceasta se va observa în timp și în cuvântul său, în precizia și eleganța discursului.

Un element menit să ne apropie publicul este și grăirea într-un limbaj cunoscut de toți, plin de imagini, având ca model nu numai simplitatea Evangheliei, ci chiar și naturalețea rurală românească,

<sup>59</sup> QUINTILIAN, *Arta oratorică*, X, vol. 3, p. 200.

<sup>60</sup> D. CARNEGIE, *Cum să vorbim în public*, p. 177.



exprimată atât de plastic și expresiv în folclor. De acolo, predicatorul poate învăța că accentul trebuie pus nu pe concepte, ci pe descrieri. Omul din fața noastră trebuie să urmărească „filmul” cuvântării în tablouri vii, captivante, menite să îl facă dornic să descopere mai mult.

### Concluzii

În cele enunțate anterior am amintit doar câteva dintre principalele cerințe pe care le presupune o cuvântare bisericească armonioasă, opusă încremenitului limbaj de lemn tratat în prima parte a acestui studiu. Desigur, predica sau cateheza sunt rezultatele unei munci laborioase, care implică multe activități, intelectuale sau nu. Peste toate, însă, dascălul de la amvon trebuie să aibă ca ajutor rugăciunea. Indiferent de străduințele sale, fără harul lui Dumnezeu nu își va atinge scopul păstoririi sale – determinarea credincioșilor spre împlinirea faptelor mântuitoare.

Biserica Ortodoxă a fost slujită întotdeauna de mari cuvântători, veritabile „guri de aur”. Credem că una din trăsăturile comune ale lor este naturalețea și ușurința cu care s-au deschis spre comuniunea personală cu ceilalți, dorința firească de a descoperi misterul personal al celorlalți, renunțând la orice fel de îngrădire a propriului ego și inițiind relații nesfârșite cu ceilalți semeni, căci „ipostasul este un *eu* raportat la un *tu* de aceeași natură. Numai așa experiază relații nesfârșite de cunoaștere și de responsabilitate”<sup>61</sup>. Având în vedere acest aspect, încheiem printr-o minunată cugetare a lui Constantin Noica, o frază ce, deși descrie cuvântul, o considerăm potrivită pentru a exprima unicitatea noastră personală, mai ales culturală, pe care suntem chemați să ne-o descoperim liber în relațiile cu ceilalți: „Un cuvânt este un arbore. Că s-a născut pe pământul tău ori a căzut ca o sămânță din lumea altora, un cuvânt este, până la urmă, o făptură specifică. A prins rădăcini în huma țării tale, s-a hrănit din ploile ei, a crescut și s-a răsfirat sub un soare ce nu este nicăieri același, iar așa cum este nu poate fi lesne mutat din loc, transplantat, tradus”<sup>62</sup>.

Să ne rugăm Mântuitorului Iisus Hristos, Soarele dreptății și Lumina lumii, să pogoare ploaia harului Său dumnezeiesc peste noi toți,

<sup>61</sup> Dumitru STĂNILAOE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 1, EIBMBOR, București, 2003, p. 425.

<sup>62</sup> C. NOICA, *Creație și frumos în rostirea românească*, p. 7.

„arborii cuvântători”, pentru a fi vrednici de roada bogată dăruită de El, roadă cerută și așteptată de mădularele Trupului Său tainic.

### Summary – The Wooden Tongue Limitations

The “wooden tongue” notion originates from tsarist Russia, where the language of the overstuffed administrative apparatus was dubbed “oak wood tongue”. The metaphor employed in defining such language is based on wood’s inflexible character. “Wooden tongue” thus defines the complex jargon with lexical, topical and stylistic peculiarities, devised by the totalitarian regime in order to obscure its discourse. It is employed by persons who have the assignment to deliver speeches, but the mission to downplay the word, to victimize it. The wooden tongue is, thus, the opposite of transparency, as it requires deciphering, reading between the lines. It hides reality, which it vests in the ready-made formulas of the doctrine on *what reality should be like*.

The wooden tongue is a mode of expression intended to conceal important, specific information on a certain event or project, instead proclaiming commonplace ideas in an ostentatious, abstract manner, attempting to induce a certain state of mind in relation to the respective message. Wooden tongue is employed by “slogan makers” to coin general, easily remembered catchphrases, but remain definitely obscure with regard to their argumentation. An alternate term for the wooden tongue is “garrulousness” or “blabla”, by which a person aims to divert the interlocutor’s attention by rambling talk. The wooden tongue is not, however, the prerogative of totalitarian regimes; we can talk of a dry language with journalists, physicians, officers, theologians, etc., or even with common people.

Peculiarities of the wooden tongue: the compact style, a redundancy of pointless words, the “monopoly” of floor and the absence of real dialogue, a dualist view on reality (in good/evil terms), an abundant use of terms belonging to the military register, abuse of stereotypical phrases, pleonasms, barbarisms, euphemisms, use of impersonal forms in order to mask the persons involved, vague phrases, easily remembered formulas intended to impress, terms employed out of their context, an overwhelming amount of expressions that emphasize coercion (one has to, one must...). Unfortunately, the wooden tongue is employed within the Church as well, when the preacher does not understand the significance of his imparting the word of God.

In the Church, the preacher or catechist must have in view the perspective of education, of revivification and elevation of souls he addresses; he practices an art of salvation. Stylistic devices, “stunts”, are not essential, because his language needs not be academic, specialized or full of a dry rationalism. He must live what he states, and to this end he must firmly believe in his discourse. Believe, and do what he preaches. In other words, he must endeavour to embody the Gospel’s message. This does not mean that he must give up stylistic or rhetorical devices altogether, for

these tropes can express and convey an original idea, a strong emotion, a novel concept.

Having style does not mean using pretentious words which one has looked up in the dictionary; but rather using surprising and felicitous combinations of terms selected from the vocabulary familiar to most people. Abandoning the metaphor, for instance, may prove one's incapacity of adapting the historical, spiritual, liturgical message to the present circumstances, an orator's shortcoming which actually hinders the conveying of the message. The fear of employing religious terms is also groundless. Carefully chosen, adapted to the audience's intellectual level and present in reasonable amount, they only sustain the atmosphere of saintliness created in the church.

Another virtue of the preacher that will help in achieving the goal is sincerity and commitment to the ideas to be conveyed. It is also recommendable to write the sermons, as this facilitates the correctness of speech and the logical sequence of ideas. Romanian rural naturalness, so expressive in folklore, should not be avoided either. It can teach the preacher to lay the stress not on concepts, but rather on description.

E  
O  
L  
O  
G  
I  
C  
E



**Cătălin VATAMANU**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă – Iași*

## INSTRUIREA TÂNĂRULUI ISRAELIT SPRE A DEVENI SLUJITOR AL LUI DUMNEZEU

### Introducere

Organizată pe principii patriarhale, familia constituie baza societății israelite. În cadrul acesteia, prezența numeroasă a copiilor este asociată foarte des cu binecuvântarea și constituie în teologia Vechiului Testament o componentă esențială a promisiunilor divine (*cf Fc 15, 5; 22, 17; 24, 60; 26, 4*). Copiii sunt priviți ca încununare și sens al vieții, ei dau siguranță și putere întregii familii (*Pr 17, 6; Ps 127, 3-5; 128, 3; Iov 5, 25; Sir 25, 10*).

Copilul, în societatea mozaică, reprezenta garanția perpetuării poporului ales al lui Dumnezeu, a respectării și transmiterii legilor divine, o potențială forță de lucru, un viitor protector al ordinii politice și sociale. El nu avea drepturi deosebite și nici nu era considerat egal unui adult (*Lv 27, 3-7*). De aceea, principiile educării lui erau formulate preponderent negativ: el trebuia să se teamă și să aibă încredere în Iahve. Așadar, idealul copilului israelit era cel al robului temător de Dumnezeu (*1 Rg 18, 12c*).

Procesul instructiv-educational israelit nu avea nicidecum un caracter sistematic și începea, de regulă, în cadrul familiei. Ca oricând în istoria societății umane, părinții aveau responsabilitatea asigurării securității copilului prin împlinirea condițiilor fundamentale de viață, biologică, morală sau religioasă. În vechiul Israel membrii familiei erau datori să transmită urmașilor adevărul revelat, întrucât Iahve a dat spre împlinire și păstrare Legile Sale ca semn al unui legământ veșnic. De aceea, cele mai multe dintre textele Vechiului Testament îi îndeamnă pe părinți să le spună copiilor, în orice împrejurare posibilă, despre binefacerile pe care Dumnezeu Cel Unul le-a făcut poporului Său ales (*Fc 18, 19; Iș 10, 2; 12, 26-27a; 13, 8,14; Dt 4, 9; 6, 7,20-21a; 11, 19; Pr 1, 8; 6, 20; 23, 22; Ps 44, 2; 78, 2-7; 145, 4; Ioil 1, 3*).

În familie, tatăl era cel care avea rolul de „catehet”. Tratatul *Sukka* (42a) arată că «atunci când un copil înțelege ceea ce i se vorbește, tatăl

său trebuie să-l învețe *Torah* și scrierile *Schema*<sup>1</sup>. Un semn al transmiterii, respectării și împlinirii adevărului revelat era purtarea de *tefilim* și legarea acelor *mezuzot* de tocul ușii (*Dt* 6, 6-9 paral. cu *Dt* 11, 18-21).

În scrierile sapiențiale este evidențiat aspectul pozitiv al educației, caracterul ei religios. Formulările negative au formă imperativă și nu sunt foarte numeroase. Cel care a acumulat învățătură (מוֹרָה) și știință (דְּעִי) a câștigat în viață mai mult decât aur sau argint (*Pr* 8, 10), va fi înțelept până la sfârșitul vieții (*Pr* 19, 20). Cel care este neglijent în מוֹרָה nu va reuși în viață (*Pr* 5, 12), va avea parte de sărăcie și rușine (*Pr* 13, 18), sau chiar își va pierde viața (*Pr* 4, 13; 10, 17; 15, 10,24).

Idealul educațional israelit poate fi sintetizat în ideea de sfințire a propriei vieți prin raportarea la Sfințenia lui Iahve. Îndemnul părinților către copiii lor insistă indirect asupra acestui ideal. Dar cum altfel ar putea fi înțelese poruncile de a păstra totdeauna în minte istoria sfântă a alegerii și izbăvirii lui Israel, îndrumarea pe calea sfințeniei prin intermediul Decalogului, chemarea la a sluji Domnului, îndepărtarea de păcat și mai ales de ispitele popoarelor păgâne, dacă nu ca un apel spre sfințirea vieții?

În perioada Vechiului Israel, educația domestică era continuată în „familia” largită a comunității israelite. Se poate afirma că până în momentul cuceririi Canaanului și mai apoi a instaurării monarhiei, familia s-a identificat îndeosebi ca parte a comunității liturgice. Promisiunile divine au în vedere „familia” lui Avraam, a lui Isac sau Iacov. Alegerea poporului Israel este astfel nu doar un act eminent religios ci, prin consecințele pe care aceasta le presupune, are deopotrivă implicații de ordin social, politic și cultural. Prin urmare, rostul „alegerii” este ca „fiii și casa” lui Avraam «să învețe să umble pe calea Domnului și să facă judecată și dreptate» (*Fc* 18, 19a).

### Sărbătorile și pelerinajele – prilej de instruire religioasă a tinerilor

Dezideratele educative israelite aveau un caracter preponderent religios. Fie că urmărea dezvoltarea de aptitudini, însușirea de cunoștințe teoretice sau practice, educația copilului evreu avea în vedere un anumit

<sup>1</sup> Tratatul *Sukka* în: *Der Babilonische Talmud*, trad. Lazarus Goldschmidt, vol. 3, Jüdischer Verlag, Berlin, 1930, p. 371.

model de viață duhovnicească. De aceea, discuțiile „catehetice” și rugăciunea comună în cadrul familiei erau continuate *extra muros* prin practici de cult public, care contribuiau la formarea spirituală a israelitului temător de Dumnezeu. Un bun prilej de cateheză și rugăciune în comun îl constituiau sărbătorile și pelerinajele la locurile sfinte.

În timpul Judecătorilor pașii pelerinilor se îndreptau spre Șilo (*1 Sm* 1, 24), iar după construirea Templului de către Solomon s-a impus aducerea de sacrificii, *haghiga*, de trei ori pe an la Ierusalim (*Dt* 16, 16). În Regatul de Nord vor fi instituite de către Ieroboam noi locuri de pelerinaj: sanctuarele din Dan și Betel<sup>2</sup>.

De cele mai multe ori pelerinajele erau determinate de sărbători cu caracter local sau național. Cele „trei pelerinaje pe jos” coincideau celor trei mari sărbători iudaice: Pesah, Șavuot și Sucot. Acestea aveau deopotrivă rol religios, anamnetic, dar și instructiv-educativ. Pe durata lor se citea textul revelat, astfel: în cele șapte zile de Pesah se citea Cântarea Cântărilor, de Șavuot se citea cartea Rut și Eclesiastul de Sucot<sup>3</sup>.

La sărbătorile israelite participa, conform textului biblic, «*întreg poporul*» כָּל־הָעָם (*Iș* 24, 3; 34, 32; *Dt* 27, 9; *Ios* 24, 2) ceea ce ar putea implica, desigur, și prezența copiilor. Iahve nu se adresează doar anumitor categorii de vârstă și nu numai adulții sunt „poporul” Lui, ci toți sunt numiți colectiv „poporul lui Dumnezeu”.

*Iș* 10, 9 consemnează solicitarea lui Moise către Faraon de a permite poporului să se închine în zi de sărbătoare lui Iahve. Atunci când este întrebat cine ar trebui să participe la acest act de cult, Moise îi răspunde: «*Vom merge cu copiii și cu bătrânii noștri, cu fiii și fiicele noastre, cu oile și boii noștri vom merge; căci pentru noi este o sărbătoare (în cinstea) Domnului*».

Că în acest text prin ebraicul נַעַר se înțelege un copil minor ne-o confirmă versetul următor (*Iș* 10, 10) în care Faraon devine circumspect asupra plecării copiilor<sup>4</sup>, semn evident al unei posibile evadări. Textul este

<sup>2</sup> Art. „Pelerinaj” în: Geoffrey WIGODER (coord.), *Enciclopedia iudaismului*, trad. de Radu Lupan și George Weiner, Ed. Hasefer, București, 2006, p. 509.

<sup>3</sup> Art. „Pelerinaj” în: Geoffrey WIGODER (coord.), *Enciclopedia iudaismului*, p. 510.

<sup>4</sup> Vorbind despre copii, textul folosește aici substantivul ebraic נַעַר. Acesta a fost pus deseori în relație cu etiopianul taff care înseamnă „mic copil”. În limba ebraică נַעַר are deseori sens colectiv putând fi parte componentă a unor substantive compuse care definesc anumite categorii de oameni, bărbați în vârstă sau femei, care dau dovadă de slăbiciune (precum în *Fc* 43, 8; 50, 8,21; *Iș* 10, 10,24; *Nm* 31, 17; 32, 16,17,24; *Jd* 18, 21;

relevant cercetării noastre prin faptul că menționează apartenența copiilor la comunitatea religioasă, precum întâlnim și în *Dt* 29, 9-10:

«Voi cei care stați astăzi, voi toți, înaintea Domnului Dumnezeului vostru, căpeteniile semințiilor voastre, bătrânii voștri, scribii (funcționarii?) voștri, toți bărbații din Israel, copiii voștri, femeile voastre și străinul care este în mijlocul taberei tale, de la cel care îți taie lemnele, până la cel ce-ți scoate apa».

Cu siguranță, prezența copiilor «în fața Domnului» (אֶת־פְּנֵי יְהוָה) nu are doar sensul participării fizice ci, mai curând, unul moral-religios. Expresia implică o anumită responsabilitate pe care textul *Dt* 31, 10-13, în completare, o precizează clar:

«Și le-a poruncit Moise: La sfârșitul a șapte ani, pe vremea anului iertării, la sărbătoarea corturilor, când va veni tot Israelul să se înfățișeze înaintea Domnului Dumnezeului tău, în locul pe care-l va alege El, să citești legea aceasta înaintea întregului Israel, în auzul lor. Să aduni poporul, bărbații, femeile, copiii și străinii tăi care se vor afla în cetățile tale, ca să audă, să învețe și ca să se teamă de Domnul Dumnezeul vostru și ca să se silească să împlinească toate cuvintele legii acesteia. Și fiii lor care nu știu vor auzi și vor învăța a se teme de Domnul, Dumnezeul vostru, în toate zilele cât veți trăi în țara pe care, după ce veți trece Iordanul, o veți lua în stăpânire».

Interesantă este în aceste două ultime texte ordinea în care sunt enumerate diferitele categorii sociale. De exemplu *Dt* 29, 9 certifică prezența căpeteniilor semințiilor, a bătrânilor, a judecătorilor, a conducătorilor armatei și a tuturor israeliților. Abia în v. 10 apar «copiii voștri și femeile voastre (בְּנֵי וְנָשֵׁיכֶם) și străinii tăi»<sup>5</sup>. Menționarea copiilor alături de mamele lor este absolut firească pentru redactorii Vechiului Testament, de vreme ce această relație apare relativ des (*Nm* 14, 3; 32, 26, *Ir* 35, 8 ș.a.).

2 *Sm* 15, 22 ș.a.). Cu sensul de „copil” הַיָּלֵד mai este întâlnit în *Nm* 14, 31; *Dt* 1, 39; 29, 10; 31, 12; *Ios* 8, 35.

<sup>5</sup> Deși se pare că cea de-a doua parte a versetului nu ar aparține redactării de bază; așadar prezența străinilor, «de la tăietorul de lemne până la cel care cară apa», nu este sigură. Cf Jentsch WERNER, *Urchristliches Erziehungsdenken*, C. Bertelsmann Verlag, Gütersloh, 1951, p. 95, n. 4.



Întrucât în v. 11 al celui de-al doilea text, *Dt* 31, 10-13, se precizează faptul că la sărbătoarea corturilor „tot Israelul” s-a înfățișat înaintea Domnului, trebuie să înțelegem prin acesta, indirect, și prezența celor mici. În versetele care urmează, copiii sunt menționați expres, însă nu ca participanți pasivi, ca parte din mulțime. „Învățătorii” poporului dedică lor un timp special pentru a li se transmite „învățătura” spre „a se teme” de Domnul. Expresia *וּלְמַעַן יִלְמְדוּ וַיִּרְאוּ אֶת-יְהוָה אֱלֹהֵיכֶם* («*ca să audă, să învețe și ca să se teamă de Domnul Dumnezeu vostru*») apare în acest text de două ori, în versetele 12 și 13, ceea ce accentuează importanța pe care autorul și, implicit, „coordonatorii” desfășurării sărbătorii corturilor o acordau instruirii celor tineri. Instruirea care se făcea în cadrul marilor sărbători impunea o limită inferioară de vârstă (*Ne* 8, 2; 10, 29). Deși nu toți aveau același nivel de înțelegere, învățătura transmisă în astfel de împrejurări era aceeași<sup>6</sup>. Părți ale *Torah* sau texte similare de legi erau citite public, «*în auzul poporului*» (*Iș* 24, 7).

Capitolul al 8-lea din cartea lui Neemia prezintă citirea și tâlcuirea Legii lui Moise (Deuteronomul) în mijlocul comunității israelite. Versetul 3b ne spune că Ezdra סֵפֶר «*cărturarul*» (*Ne* 8, 4) a citit din carte de dimineață până la amiază

«înaintea bărbaților și a femeilor și a celor ce erau în stare să înțeleagă.  
Și urechile întregului popor erau la cartea legii» (8, 3b).

נָגַד הָאֲנָשִׁים וְהַנְּשִׂים וְהַמְּבִינִים וְאִזְנֵי כָּל-הָעָם אֶל-סֵפֶר הַתּוֹרָה:

Menționarea *כָּל מְבִין* sau, similar, a *הַמְּבִינִים* «*cei ce erau în stare să înțeleagă*» (8, 2,3) alături de bărbați și femei (din nou, mai explicit, în *Ne* 10, 29 – *כָּל יוֹדֵעַ מְבִין*) indică prezența copiilor și implicit existența unei instruirii a lor. *מְבִין* este folosit de regulă pentru a numi o persoană instruită, cu abilități intelectuale și morale deosebite<sup>7</sup>. Cartea Proverbe folosește adeseori acest termen cu referire la copii (*Pr* 8, 9; 17, 10, 24; 28, 2, 7, 11) încât se poate afirma că textul *Ne* 8, 3-4 se referă la tineri care aveau cunoștințe religioase prealabile.

Cine erau însă cei care coordonau activitatea de învățare în timpul sărbătorilor? Contemporană, se pare, cuvintelor scrise de Ezdra, cartea a

<sup>6</sup> Jentsch WERNER, *Urchristliches Erziehungsdenken*, p. 97.

<sup>7</sup> Art. *מְבִין* în: Ludwig KOEHLER, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, E.J. Brill, Leiden, 1953, p. 120.

doua a Cronicilor (17, 7-9) menționează instruirea iudeilor în Lege de către căpeteniile (שָׂרִי) (cu siguranță cărturari), preoți (כֹּהֲנִים) și leviți (לְוִיִּים)<sup>8</sup> în timpul domniei regelui Iosafat<sup>9</sup>:

לְלַמֵּד בְּעָרֵי יְהוּדָה:  
וַיִּלְמְדוּ בִּיהוּדָה וְעַמָּהֶם סֵפֶר תּוֹרַת יְהוָה וַיִּלְכְּבוּ בְּכָל-עָרֵי יְהוּדָה  
וַיִּלְמְדוּ בָּעָם:  
«(...) să învețe în cetățile din Iuda. (...) Și ei au învățat în Iuda, având cu ei cartea legii Domnului; și au cutreierat toate cetățile lui Iuda și au învățat poporul» (2 Cr 17, 7c, 9).

Într-un alt text, *Ir* 2, 8, profetul mustră pe conducătorii poporului Israel – preoți (כֹּהֲנִים), învățători, cei care țin învățătura/Legea (תּוֹרַת מֹשֶׁה), păstori sufletești (רֹעִים), prooroci (נְבִיאִים) – pentru nerespectarea preceptelor divine:

הֲפֹהֲנִים לֹא אָמְרוּ אֵינָהּ יְהוָה וְתַפְשִׁי תּוֹרַתָּה לֹא יָדְעוּנִי וְהָרַעִים  
פָּשְׁעוּ בִּי וְהִנְבִּיאִים נִבְּאוּ כַּבַּעַל וְאַחֲרָי לֹא-יִזְעָלוּ הַלְכוּ:  
«Preoții nu au întreat: „Unde este Domnul?”. Păstrătorii Legii nu M-au cunoscut, păstorii s-au revoltat împotriva Mea, proorocii au proorocit prin Baal și după cei ce nu sunt de niciun ajutor au mers».

Ezdra începe citirea Legii cu binecuvântarea Domnului (*Ne* 8, 6), după care un grup de cărturari și leviți «au tâlcuit poporului legea» (8, 7):

וַיִּקְרְאוּ בְּסֵפֶר בְּתוֹרַת הָאֱלֹהִים מִפְּרֹשְׁ וְשׁוֹם שֶׁכֶּל וַיְכִינּוּ בְּמִקְרָא:  
«Ei citeau clar din cartea legii Domnului și-i arătau înțelesul, iar ei pricepeau cele ce se citeau» (*Ne* 8, 8).

Așadar, pe lângă numele menționate în v. 4 și 7, «cei care învățau poporul» (מְבַיְנִים אֶת-הָעָם) erau Neemia, Ezdra «preotul și cărturarul»

<sup>8</sup> Textul menționează chiar numele acestora: „căpeteniile” Benhail, Obadia, Zaharia, Natanael și Miheia; „leviții” Șemaia, Netania, Zebadia, Asael, Șemiramot, Ionatan, Adonie, Tobie și Tob-Adonie; „preoții” Elișama și Ioram.

<sup>9</sup> Al patrulea rege în Iuda (cca 873-849 îHs), regele Iosafat s-a remarcat prin eradicarea idolatriei (*2 Rg* 22, 43,46), organizarea sistemului juridic (*2 Cr* 19, 4-11) și a instruirii poporului în Legea lui Moise (*2 Cr* 17, 7-9). Cf Art. „Iosafat”, în: J.D. DOUGLAS (coord.), *Dicționar Biblic*, trad. de Liviu Pup, John Tipei, Ed. Cartea Creștină, Oradea, 1995, p. 600.

(הַכֹּהֵן הַסֹּפֵר) și leviții (v. 9). Autorul insistă să menționeze că poporul a înțeles cele ce li se tâlcuiseră (v. 12) și că a doua zi s-au strâns iar «împrejurul lui Ezdra» «căpeteniile familiilor din tot poporul, preoții și leviții» «ca să asculte tălmăcirea cuvintelor legii» (v. 13).

La finalul „catehezei” cei prezenți se angajau să respecte Legea Domnului și să o pună în practică în viața de zi cu zi. Acest proces de instruire liturgică, tipic poporului ales, era realizat prin memorare, nu doar în mod mecanic, ci și prin intermediul repetițiilor și cântărilor. Construiți sub formă poetică, *Psalmii* puteau fi lesne învățați și intonați. Ei au jucat întotdeauna un rol important în cadrul cultului, cu precădere psalmii de meditație asupra istoriei și pedagogiei divine. Acest tip de meditație didactică și istorică, precum întâlnim în *Ps* 15, 16, 33, 38, 49, 79, 106, 107, 115, 119, 136, 137, constituia o bună metodă pedagogică pentru cunoașterea trecutului poporului și a principiilor religioase.

Deși textul sfânt pune accent pe transmiterea cuvintelor Domnului și nu neapărat pe realitatea instruirii celor tineri, copiii sunt prezentați ca potențiali adulți și membri activi ai comunității. Mai mult chiar, câteva texte scripturistice lasă de înțeles că în perioada premonarhică tinerii israeliți puteau îndeplini atribuții cu caracter cultic. De aceea, ne propunem să evidențiem în cele ce urmează rolul acestora în cadrul liturgic al actelor de cult.

## נְעָרִים – slujitori ai lui Iahve in vechiul Israel

### 1. Delimitări conceptuale ale lui נְעָר

Delimitarea lingvistică a substantivului ebraic נְעָר deschide noi perspective teologice referitoare la participarea la cult a tinerilor.

Înțeles în sens propriu, נְעָר înseamnă „copil”, „prunc”, „tânăr”, o persoană care nu este încă adultă. Diferența de vârstă este subliniată în texte precum *Fc* 19, 4 și *Ps* 148, 12 (נְעָר ... זָקֵן) sau *Iov* 29, 8 ( ... יָשִׁישׁ נְעָר).

În alte texte vechitamentare apare sintagma נְעָר קָטָן «copil mic» (*1 Rg* 3, 7; 11, 17; *2 Rg* 5, 14 și *2 Rg* 2, 23 la pl.). Dependența de tată și mamă este o caracteristică a lui נְעָר (*Fc* 44, 20, 30; 21, 16). El este נְעָר נֶרְדִּי «tânăr și plăpând» (*1 Cr* 22, 5).

La vârsta de doar trei luni Moise este numit נֶעֶר, în realitate doar un sugar (*Iş* 2, 6). Iuda numeşte pe fratele său mai mic, Benjamin, נֶעֶר (*Fc* 43, 8; 44, 22, 30-34). În relatarea din *Fc* 21, 8-21 Ismael este numit când נֶעֶר, când יִלָּד. Ceva mai în vârstă se pare că era Isaac, de vreme ce el poate duce lemnele de jertfă (*Fc* 22, 5,12). Alte personaje biblice numite ca נֶעֶר sunt: Ieter, întâiul născut al lui Ghedeon (*Jd* 8, 20), Samuel (*I Sm* 1, 24), David (*I Sm* 17, 33, 42), Absalom (*2 Sm* 18, 5, 12), Ieremia (*Ir* 1, 6).

Scrierile de înțelepciune subliniază faptul că נֶעֶר era o persoană nematurizată, care nu ajunsese la majorat, un copil dependent de grija altora. Acesta poate fi «fără pricepere» (*Pr* 7, 7), se lasă ușor sedus (*Pr* 7, 22), are nevoie să fie pedepsit (*Pr* 22, 6, 15). Așadar, conform sensului de bază, נֶעֶר nu putea fi decât un tânăr minor<sup>10</sup>.

Dificultățile de traducere a lui נֶעֶר apar în cazul acelei categorii de texte care îl prezintă pe נֶעֶר ca fiind un tânăr sau chiar adult, caracteristicile fizice, acțiunile lui, contextul biblic sau informațiile istorice existente trădând acest lucru. De exemplu, נֶעֶר din *Jd* 8, 14 știa să scrie, נְעָרִים din *I Sm* 25, 5 transmit mesaje regale. Din aceste motive, exegeții textului ebraic consideră ca fiind foarte posibilă traducerea lui נֶעֶר prin „slujitor”, „slugă” sau, în sens general, o persoană subordonată alteia.

Textele *Fc* 22, 3, *Nm* 22, 22, *Jd* 7, 10 amintesc de נְעָרִים „slujitorii” (?) lui Avraam, Valaam sau Ghedeon. Ei puteau fi „purtători de arme”, precum în *Jd* 9, 54 și *I Sm* 14, 1. Paralela נֶעֶר ... אֲדָנָי din *Jd* 19, 11 sau prezența rădăcinii verbale שָׂרַת ca determinant al substantivului נֶעֶר în *2 Sm* 13, 17 ar putea fi „cheia” acestei interpretări. נְעָרִים au atribuții și responsabilități specifice unui adult (*Iov* 1, 15; *Est* 2, 2; *Ne* 4, 16).

Prezența femininului נְעָרָה „tânără”, „fată nemăritată”, „fecioară” în textele *Fc* 24, 14, 16, 28, 55-57; 34, 3, 12; *Dt* 22, 15, 20 readuce în discuție dificultatea traducerii lui נֶעֶר. În aceste condiții, delimitarea morfologică a celor două sensuri, „tânăr”/„tânără” – „slujitor”, rămâne pentru exeget greu de realizat.

<sup>10</sup> Art. נֶעֶר în: G.J. BOTTERWECK, H. RINGGREN (ed.), *Theologisches Wörterbuch zum Alten Testament* (TWAT), vol. 5, Kohlhammer Verlag, Stuttgart, 1973, pp. 513-515.

Nu trebuie să neglijam faptul că vocabularul ebraic folosește uzual substantivul עֶבֶר pentru „slugă”/„slujitor”. Prin urmare, se pune următoarea întrebare: era „slujitorul” נֶעָר cu adevărat un „tânăr”, un minor, o persoană care nu era considerată încă adultă, eventual un „tânăr sclav”<sup>11</sup>, sau נֶעָר este un *terminus technicus* menit să denumească un „slujitor” adult?

## 2. נֶעָר - *terminus technicus*?

Este posibil însă ca „tineri” sau chiar „copii” (נְעָרִים) să fi celebrat sacrificiile cultice? Răspunsul la această întrebare este departe de a fi clarificat.

a) Textul Iș 24, 5 amintește de delegarea „tinerilor” de către Moise spre a îndeplini aducerea jertfei de viței:

וַיִּשְׁלַח אֶת-נְעָרֵי בְנֵי יִשְׂרָאֵל נִיָּעָלוּ עֲלֵת וַיִּזְבְּחוּ וַיִּזְבְּחוּם שְׁלָמִים  
לִיהוָה פָּרִים:

«A trimis tineri dintre copiii lui Israel să aducă arderi de tot și să sacrifice tauri ca jertfe de pace închinare Domnului».

Textul 24, 5 este prima mențiune din cartea Exod a aducerii de sacrificii lui Iahve de către israeliți (cf Iș 3, 12, 18)<sup>12</sup> și lasă de înțeles că „tinerii” (נְעָרִים) au organizat și săvârșit jertfa arderii de tot la porunca lui Moise. Exegeții acestui text au căutat să ofere explicații pentru săvârșirea ritualului de jertfă de către niște laici.

Eckhart Otto consideră că textul Iș 24, 5 ar putea fi îndeplinirea promisiunii din Iș 19, 6<sup>13</sup>.

<sup>11</sup> Așa cum îl traduce Muhammad A. DANDAMAYEV în art. „Slavery”, în: David Noel FREEDMAN (coord.), *Anchor Bible Dictionary*, vol. 6, New York, Doubleday, 1992, pp. 62-65.

<sup>12</sup> Rădăcina verbală זָבַח („a sacrifica”) apare în Iș de 18 ori, de cele mai multe ori în dialogul dintre Moise și Faraon sau în texte de lege (precum în 3, 18; 5, 3, 8, 17; 8, 4, 21, 24, 25; 8, 22; 13, 15; 20, 24; 22, 19; 23, 18) însă neexprimând o situație concretă. Cf Cornelis HOUTMAN, *Exodus*, vol. 1, Peeters, Leuven, 2000, p. 375.

<sup>13</sup> Cf E. OTTO, „Die Nachpriesterschriftliche Pentateuchredaktion im Buch Exodus”, în: Marc VERVENNE, *Studies in the Book of Exodus. Redaction - Reception - Interpretation*, University Press, Leuven, 1996, p. 79. Împotriva acestei teze sunt Lothar PERLITT, *Bundestheologie im Alten Testament*, Neukirchener Verlag, Neukirchen-Vluyn, 1969, p. 190; Eckart OTTO, „Das Mazzotfest in Gilgal”, în: *Beiträge zur Wissenschaft vom Alten und Neuen Testament* (BWANT), W. Kohlhammer, Stuttgart, 1975, nr. 105, pp. 315-316.

Matthew Henry în comentariul său la cartea Exodului lansează ipoteza că acești tineri ar fi avut un statut social special printre ceilalți sau, posibil, statura lor fizică constituia un avantaj în vederea pregătirii dificile a cărnii de cult<sup>14</sup>. Este adevărat că organizarea cultului în acel timp presupunea un efort fizic considerabil<sup>15</sup>.

Traducerea lui נְעָרִים prin „tineri” ridică întrebarea de ce au fost desemnați tocmai aceștia să săvârșească cultul? Nachmanide crede că tocmai pentru faptul că ei erau tineri, aveau puritate trupească, netrăind cu o femeie (*I Sm* 21, 5)<sup>16</sup>, așadar apti pentru aducerea de sacrificii lui Dumnezeu. Această interpretare este mai plauzibilă decât argumentul forței fizice necesare pentru organizarea cultului.

Referitor la traducerea lui נְעָרִים din acest text există o tradiție interesantă. Unul din cele trei manuscrise *Torah* ale arhivei templului, pe care, conform tratatului talmudic *Sopherim* 6, 4, se bazează textul standard actual, folosește aramaicul זַעְטוּטִי în loc de נְעָרִי<sup>17</sup>. Noul substantiv s-ar putea traduce prin „copiii (sau elevii) scribilor”, însă A. Klostermann privește asta ca pe o eroare de transcriere a cuvântului נְעָרִי<sup>18</sup>.

În Targum Onqelos נְעָרִים este interpretat ca „întâi născuți” (a se vedea în acest sens textele *Iș* 13, 2; 22, 28; *Nm* 3, 12; 8, 16)<sup>19</sup>. Targum Pseudo-Jonathan dă o altă explicație: pe când cortul sfânt nu apăruse încă și casta preoțească nu era încredințată lui Aaron și fiilor lui, primul-

<sup>14</sup> „We are not concerned to enquire who these young men were that were employed in offering these sacrifices; for Moses was himself the priest, and what they did was purely as his servants, by his order and appointment. No doubt they were men who by their bodily strength were qualified for the service, and by their station among the people were fittest for the honour” (*Matthew Henry's Commentary on the Whole Bible*, vol. 1 „Genesis to Deuteronomy”, p. 2589 în varianta electronică a programului Bible Works).

<sup>15</sup> De exemplu, cu ocazia sărbătorii corturilor, pe durata celor 7 zile erau aduse jertfe de tauri și alte animale. În prima zi se jertfeau 13 tauri, numărul lor scădea zilnic cu 1, urmând ca în ziua a 7-a să fie sacrificați 7 tauri. Art. „Sărbătoarea corturilor” în: J.D. DOUGLAS (coord.), *Dicționar Biblic*, p. 271.

<sup>16</sup> Cf Moses ben Nachman apud C. HOUTMAN, *Exodus*, vol. 3, p. 290.

<sup>17</sup> E. KÖNIG, *Einleitung in das Alte Testament*, Weber, Bonn, 1893, pp. 29 și 92; A. KLOSTERMANN, *Der Pentateuch*, Neue Folge, Leipzig, 1907, p. 17, apud H. HOLZINGER, *Exodus*, Verlag von J.C.B. Mohr, Tübingen, 1900, p. 105.

<sup>18</sup> A. KLOSTERMANN, *Der Pentateuch*, p. 17, apud C. HOUTMAN, *Exodus*, vol. 3, p. 289.

<sup>19</sup> Alexander SPERBER, *The Pentateuch according to Tarqum Onqelos. The Bibel in Aramaic*, vol. 1, Brill, Leiden, 1959.

născut avea datoria de a îndeplini cultul<sup>20</sup>. Strack crede că acești tineri nu erau sfințiți preoți, dar participă alături de Moise, ca ajutoare, la săvârșirea ritualurilor de cult<sup>21</sup>.

Oficierea întregului ritual religios doar de către acești tineri pare puțin probabilă, iar în Vechiul Testament nu se găsește un text la fel de clar care să confirme o asemenea practică. Dimpotrivă, *Iș* 19, 22, impune preoților (כֹּהֲנִים) care se apropie de Domnul să se sfințească, așadar nu oricine putea celebra ritualul aducerii de jertfe. Cu toate acestea, câteva texte scripturistice ar confirma faptul că în perioada de început a lui Israel cei care săvârșeau cultul erau tineri, sfințiți sau nu pentru această slujbă, dar sigur pregătiți special pentru ea.

b) Textul *Iș* 33, 11c îl menționează pe Iosua, ben Nun, „slujitor” al lui Moise, נָעַר care nu părăsea cortul:

וּמִשְׁרָתוֹ יְהוֹשֻׁעַ בֶּן-נּוּן נָעַר לֹא יָמִישׁ מִחוּץ הָאֹהֶל:

«(...) dar slujitorul lui, Iosua, fiul lui Nun, tânăr (נָעַר), nu se depărta deloc de mijlocul cortului».

Din păcate doar aici și în *Nm* 11, 28 avem mărturii mai clare referitoare la vârsta lui Iosua în vremea exilului spre Canaan, chiar dacă și alte texte lasă de înțeles tinerețea sa.

Conform 33, 7 israeliții «căutau pe Domnul» la cortul adunării. Așadar, acest loc deosebit avea și funcție de Oracol, pentru care Iosua putea funcționa ca mijlocitor. Este bine cunoscut că în cazul lui Moise voia divină era întrebată doar în mod excepțional și nemijlocit (*Iș* 33, 8-11a). În contextul afirmației din v. 11, potrivit căreia Iosua stătea permanent în cort, s-ar putea oare afirma că rolul lui se rezuma la acela de a-l chema pe Moise atunci când Iahve căuta să-i vorbească?<sup>22</sup>

Răspunsul la această întrebare îl constituie prezența participiului Piel מְשַׁרֵּת<sup>23</sup> al verbului שָׁרַת în *Iș* 33, 11. Acesta poate desemna o activitate domestică, dar s-a consacrat în vocabularul biblic drept un

<sup>20</sup> Jean POTIN, *La fête juive de la Pentecôte*, Paris, 1971, p. 218. Cf. Moses GINSBURGER, *Pseudo-Jonathan: (Thargum Jonathan ben Uziel zum Pentateuch), nach der Londoner Handschrift*, Berlin, 1903.

<sup>21</sup> H.L. STRACK, *Die Bücher Genesis, Exodus, Leviticus und Numeri*, München, 1894, apud C. HOUTMAN, *Exodus*, vol. 3, p. 290.

<sup>22</sup> A se vedea și articolul lui F. DUMERMUTH, „Joshua in Exod. 33:7-11”, în: *Theologische Zeitschrift (TZ)*, 19/1963, pp. 161-168.

<sup>23</sup> Participiul mai este întâlnit cu referire la Iosua în *Iș* 24, 13 și *Nm* 11, 28.

termen specific pentru a desemna slujirea cultică<sup>24</sup>. Se pune întrebarea: Iosua slujea lui Moise sau slujea lui Iahve în Cortul sfânt? Că Iosua era „ajutorul” lui Moise reiese clar din folosirea lui מְשָׁרֵת în relație directă cu numele acestuia, precum și din alte texte biblice (Iș 24, 13, *Ios* 1, 1)<sup>25</sup>. Că ar fi fost și „slujitor” în Cortul adunării reiese din sensul etic al substantivului נָעָר: starea de feciorie îi permitea șederea în Cort. Prin urmare, tânărul Iosua era slujitor al lui Iahve și al lui Moise în Cortul adunării.

Dacă prezența lui Iosua pe muntele Sinai la momentul dării Legii este reală și nu doar o interpolare târzie, atunci texte precum Iș 24, 13 și 32, 15-18 se pot alătura celui din Iș 33 drept argumente pentru o slujire cu caracter cultic a lui Iosua.

Tradiția veche evreiască numește pe Iosua „profet”, titulatură întâlnită și la Iosif Flaviu în *Antichități iudaice*<sup>26</sup>. Redactarea P a Pentateuhului lasă de înțeles că, spre deosebire de Moise, Iosua a avut nevoie de mediere preoțească pentru a afla voia Domnului (*Nm* 27, 15–23; *Ios* 14, 1; 19, 51). Însă în cartea *Iosua* se menționează că Iahve îi vorbește deseori direct (*Ios* 1, 1; 3, 7; 4, 1, 15; 8, 18; 20, 1), fiind întâlnită formula profetică כֹּהֵן אֲמַר יְהוָה (*Ios* 7, 13; 20, 1; 24, 2). *1 Rg* 16, 34, probabil o aluzie la *Ios* 6, 26, confirmă credința veche a primirii de către Iosua a adevărului revelat nemijlocit. Textele enumerate pot indica o

<sup>24</sup> Art. שָׂרָת în: L. KOEHLER, *Lexicon in Veteris Testamenti Libros*, pp. 1012-1013.

<sup>25</sup> Exegețul protestant Kurt Möhlenbrink consideră că menționarea lui Iosua în astfel de texte ca fiind „ucenicul” lui Moise nu ar putea aparține redactării de bază. De exemplu, în ceea ce privește a doua urcare pe muntele Sinai pentru primirea Legii, relatată în Iș 24, 13-14, Iosua, prezentat mai înainte ca ucenic și unic tovarăș de drum al lui Moise spre vârful muntelui, dispare subit în următoarele versete. Aceeași situație o întâlnim și în cazul coborârii de pe munte prezentată în cap. 32. Iosua apare în v. 17 însă fără alte cuvinte referitoare la perioada scursă între urcuș și coborâș. Aici este posibil ca numele lui Iosua să fie interpolat de vreme ce, deși Moise și Iosua erau împreună, el nu mai este menționat absolut deloc în acest capitol. Autorul consideră că participarea lui Iosua la momentul dării Legii ar fi avut rolul de a da un plus de autoritate conducătorului lui Israel și, prin urmare, menționarea numelui lui a fost introdusă anterior în textul de bază. Kurt MÖHLENBRINK, „Josua im Pentateuch. Die Josuaüberlieferung ausserhalb des Josuabuchs”, în: *Zeitschrift für die Alttestamentliche Wissenschaft* (ZAW), 59/1943, pp. 26-27, 35.

<sup>26</sup> Josephus FLAVIUS, *Antichități iudaice. De la facerea lumii până la captivitatea babiloniană*, vol. 1, prefață de Răzvan Theodorescu, cuvânt asupra ediției, trad. și note de Ion Acsan, Ed. Hasefer, București, 1999, pp. 205 și 227 (IV.7.2; IV:8.46).



slujire profetică în cazul lui Iosua, condiție în care cuvintele lui Moise citate în *Dt* 18, 15-19 ar putea face referire la el<sup>27</sup>.

Hans-Peter Stähli consideră că textul *Iș* 33, 11 trebuie văzut ca o analogie la istorisirea despre șederea lui Samuel la Șilo, respectiv prezentarea lui Iosua ca oficial cultic<sup>28</sup>.

c) Capitolele 17 și 18 din cartea *Judecători* au în prim plan un tânăr levit (נַעַר ... לֵוִי), din seminția lui Iuda, care este prezent la Betleem ca „pelerin”, ca un „trecător” străin (נָזֵף) (*Jd* 17, 7, 11; 18, 3, 15). *Jd* 18, 30 îi menționează chiar și numele: Ionatan, fiul lui Gherșom. Primul semn de întrebare pe care textul îl ridică este: dacă acesta era membru al seminției Iuda, cum de este numit „străin” în Betleem și ce semnificație are faptul că el era levit? Era totuși membru al seminției Levi sau doar un funcționar levit, cunoscut fiind faptul că prima calitate nu o presupunea obligatoriu pe a doua? Din păcate textul nu ne permite un răspuns categoric, dar sigur pare faptul că subiectul era un funcționar cultic<sup>29</sup>.

Ceea ce ne interesează pe noi în acest text este vârsta levitului, despre care redactorul spune doar că era „tânăr” (נַעַר). Vechiul Testament ne dă diverse informații cu referire la vârsta de începere a leviratului. Texte precum *Nm* 4, 3, 23, 30, 35, 39, 43, 47 și *I Cr* 23, 3 menționează vârsta de 30 de ani. Textele ceva mai noi (precum *Nm* 8, 23-26) consemnează începutul leviratului la 25 de ani. Conform *Ezr* 3, 8, *I Cr* 23, 24, 27 și *2 Cr* 31, 17 slujirea începea deja la 20 de ani<sup>30</sup>. Nu avem niciun text biblic care să ne indice o vârstă mai timpurie decât cea de 20 de ani pentru începerea leviratului. În aceste condiții, cum poate fi explicată posibila contradicție de termeni „copil”/”tânăr” – „levit”

<sup>27</sup> George W. RAMSEY, *Joshua*, în: D.N. Freedman (coord.), *Anchor Bible Dictionary*, vol. 3.

<sup>28</sup> Hans-Peter STÄHLI, *Knabe – Jüngling – Knecht. Untersuchung zum Begriff na'ar im AT*, (Beiträge zur biblischen Exegese und Theologie 7), Lang Verlag, Frankfurt am Main, 1973, p. 196. Este însă exclus faptul că Iosua ar fi fost consacrat preot al lui Iahve de vreme ce activitatea sa politică se coordonează dar nu coincide cu cea a preotului Eleazar (*Nm* 27, 18-19; 34, 17; *Dt* 3 și 31).

<sup>29</sup> A.H.J. GUNNEWEG, *Leviten und Priester. Hauptlinien der Traditionsbildung und Geschichte des israelitisch-jüdischen Kultpersonals*, *Forschungen zur Religion und Literatur des Alten und Neuen Testaments (FRLANT)*, 89/1965, p. 17.

<sup>30</sup> Art. לֵוִי în: *TWAT*, vol. 4, p. 517.

(נָעַר... לְוִי)? Este în acest caz נָעַר un *terminus tehnicus* pentru slujirea cultică?<sup>31</sup> Sau acest levit era chiar un adolescent?

Versetul 5 este dificil de interpretat:

וְהָאִישׁ מִיָּקָה לֹא בֵּית אֱלֹהִים וַיַּעַשׂ אֶפֶוד וְתַרְפִּים וַיְמַלֵּא אֶת־יָד  
אֶחָד מִבָּנָיו וַיְהִי־לוֹ לְכֹהֵן:

«Mica avea propria casă a lui Dumnezeu; a făcut un efod și terafimi și a împlinit mână<sup>32</sup> unuia din fiii săi și așa a devenit preot».

Așadar textul vorbește despre בֵּית אֱלֹהִים, expresie consacrată pentru a desemna un loc de cult. Crearea efodului și terafimului de către Mica arată dorința acestuia de a sluji lui Elohim. Urmarea firească era instituirea unui preot, pe care Mica l-a ales „dintre fiii săi” consacrandu-l (lit. „umplându-l” vb. מָלֵא la Piel) cu propria mână. Se pare că obiceiul de a avea preoți dintre fii era permis la acea vreme, din moment ce el mai apare în cazul fiului lui Abinadab și a fiilor lui David (1 Sm 7, 1 și 2 Sm 8, 18)<sup>33</sup>. În cazul în care substantivul בֵּן din acest verset este înțeles sociologic, avem de-a face cu mărturii biblice convingătoare ale slujirii preoțești și în cazul copiilor.

Dacă v. 6 reprezintă o relatare mult mai târzie decât cea din v. 5, atunci paralela dintre versetele 5 și 13 arată că Mica înlocuiește cultul săvârșit ca preot, după cum i se părea că este drept (v. 6), de «unul din fiii săi» (אֶחָד מִבָּנָיו וַיְהִי־לוֹ לְכֹהֵן) cu slujirea levitului față de Iahve<sup>34</sup>. Robert Boling, în comentariul său la cartea *Judecători*, consideră că în acest text nu poate fi vorba nicidecum de un fiu după trup al lui Mica, ci tocmai acest levit este numit aici „fiu” (בֵּן) în urma unui „contract” (paral. cu v. 10-11)<sup>35</sup>.

<sup>31</sup> Așa cum indică *TWAT*, vol. 5, p. 516.

<sup>32</sup> Probabil fiul primea o anumită retribuție în acest sens.

<sup>33</sup> Cf Wilhelm HERTZBERG, *Die Bücher Josua, Richter, Ruth*, Bandenhoek & Ruprecht Verlag, Göttingen, <sup>5</sup>1973, p. 241; Karl BUDDE, *Das Buch der Richter*, Freiburg, 1897, p. 115.

<sup>34</sup> Nu este de neglijat prezența sintagmei levit – preot din v. 13: הַיְהוּדִי הַלְוִי לְכֹהֵן.

<sup>35</sup> Robert G. BOLING, *Judges. Introduction, Translation and Commentary*, în: D.N. Freedman (coord.), *Anchor Bible Dictionary*, vol. 2, p. 256. Același autor susține că aici substantivul בֵּן are conotație politică fiind în relație directă cu מְשֻׁפָּחַת יְהוּדָה, încât chiar și un tânăr levit putea face parte din „familia” Iuda. Teoria nu este susținută biblic.

Singurul alt detaliu posibil legat de vârsta levitului ne apare în 17, 10 (și apoi 18, 19): וְהָיָה לִי לְאָב וּלְכֹהֵן («fii mie precum un tată și preot»). Așadar levitul este numit de către Mica „părinte”/„tată” (אָב). Titulatura אָב înseamnă înainte de toate „tată” biologic; dar cum în aceste texte o astfel de interpretare nu poate fi de acceptat, cuvântul nu poate avea decât sens metaforic<sup>36</sup>.

Autorul revine în v. 11 cu mențiunea că levitul a devenit «ca unul dintre fiii» (כְּאֶחָד מִבְּנָיִ) lui Mica. Deși caracteristica de „tânăr”/„copil” mai apare în capitolul următor încă de două ori (în v. 3 și 15) întrebarea referitoare la vârsta levitului rămâne în continuare deschisă.

d) Un subiect care a stârnit intense discuții este cel al copilăriei lui Samuel. Descrisă cu destul de multe amănunte în capitolele 1-3 ale cărții cu același nume, nașterea și mai apoi închinarea pruncului Samuel Domnului ridică multe semne de întrebare.

Cea mai importantă întrebare care apare din analiza versetului 1 Sm 1, 20 este dacă relatarea nașterii a făcut inițial referire la Samuel sau la altă persoană. Neclaritatea provine din explicația dată numelui lui Samuel: כִּי מִיָּהוָה שָׁאֵלָהּ יוּ. Verbul שָׁאֵל („a cere”, „a solicita”), menționat aici, se regăsește în primul capitol în dorința Anei de a naște un copil de parte bărbătească (1, 17, 27; 2, 20). Precum ușor se poate observa, rădăcina verbală שָׁאֵל nu conduce la numele lui Samuel (שְׁמוּאֵל), ci mai curând la Saul (שָׁאֵל)<sup>37</sup>. S-a presupus de aceea, fără argumente convingătoare, că textul ar proveni dintr-o tradiție cu referire la Saul, care ar fi fost transferată ulterior asupra persoanei lui Samuel<sup>38</sup>.

În mod interesant, șederea lui Samuel la Șilo nu este reamintită nicăieri în Vechiul Testament. În cartea 1 Samuel nu este relatată

<sup>36</sup> אָב putea denumi o persoană erudită, cu aptitudini de conducere. De exemplu, ca אָב erau denumiți înțelepții comunității: regele Saul (1 Sm 24, 12), profeții Ilie (2 Rg 2, 12) și Elisei (2 Rg 6, 21; 13, 14). În cazul lui Iosif, cuvântul „tată” are sens de „sfătuitor” (Fc 45, 8) și cu același înțeles îl mai găsim în 1 Mac 2, 65 (Simon Macabeul). Eliachim, fiul lui Hilchia va fi «tată pentru cei ce locuiesc în Ierusalim și pentru casa lui Iuda» (Is 22, 21). Iov se numește pe sine «tatăl celor neputincioși» (Iov 29, 16). Prin urmare, indiferent de vârsta persoanei respective, cineva cu statut social deosebit putea fi denumit אָב.

<sup>37</sup> Art. שָׁאֵל în: TWAT, vol. 7, p. 925. Pentru mai multe informații a se vedea Ivar HYLANDER, *Der literarische Samuel-Saul-Komplex. 1 Sam 1-15 traditions-geschichtlich untersucht*, Harrassowitz Verlag, Leipzig, 1932.

<sup>38</sup> Hans Joachim STOEBE, *Das erste Buch Samuelis*, Evangelische Verlaganstalt, Berlin, 1976, p. 98.

distrugerea orașului și a locului sacru din Șilo, ci doar abia în *Ir* 7, 12, 14 și 24, 6, 9. Martin Noth consideră chiar că „plasarea” lui Samuel în cadrul seminției Efraim și apoi copilăria lui la Șilo, două toponime de prestigiu în vechiul Israel, ar putea fi un neadevăr introdus cu intenția de a-i conferi lui Samuel un plus de autoritate<sup>39</sup>. Dacă istoria copilăriei lui Samuel ar fi o redactare târzie, autorul a intenționat prin aceasta crearea unei legături între nașterea și adolescența lui, implicit între perioada prestatală, reprezentată în istoria israelită prin Șilo și apariția regatului la vârsta maturității lui Samuel<sup>40</sup>.

Cele două soții ale lui Elcana, Penina și Ana, trăiau într-o dispută continuă întrucât prima avea copii cu soțul ei, pe când cea de-a doua era stearpă. Rugămintele Anei către Domnul sunt însoțite de promisiunea că dacă va naște un copil de parte bărbătească acesta va fi dedicat unei vieți de privațiuni: «(...) și dacă vei da roabei Tale un urmaș de parte bărbătească, îl voi închina Domnului pentru toate zilele vieții lui și brici nu va trece peste capul lui» (*1 Sm* 1, 11b).

Textul poate face referire la votul de nazirat, însă nu în forma extinsă precum vedem în *Nm* 6, ci păstrând caracteristicile sumare, descrise în *Jd* 13, 5 în relatarea despre viitoarea naștere a lui Samson. Este clar că redactorul nu sugerează aici o posibilă descendență levitică a lui Samuel<sup>41</sup> (întrucât astfel nu mai era nevoie de un jurământ al mamei) și nici datoria de a închina întâiul-născut Domnului (*cf* *Iș* 13, 12-13; 22, 28). Totuși, între votul de nazirat, așa cum este el prezentat în *Nm* 6 și în textul *1 Sm* 1, există diferențe mari. Samuel nu va fi dator să respecte doar anumite prescripții, ci el își va închina viața lui Iahve, trăind în „casa Domnului” din Șilo (*1, 22*). Prin urmare, el va deveni deopotrivă nazireu și slujitor al Domnului.

Referitor la contribuția Anei la educația lui Samuel avem informații mai puțin clare, deși textul de la *1 Sm* 1, 22-28 ne asigură de implicarea pedagogică a mamei asupra lui. Putem doar presupune că cel puțin până la vârsta de 3 ani, vârsta până la care copilul era considerat prunc și era alăptat (*1 Sm* 1, 22-24 paralel cu *2 Mac* 7, 27), Samuel a fost crescut de mama sa, după propria voie (v. 23). Ana nu-l va aduce pe Samuel la Șilo la prima sa înfățișare de după naștere, ci doar abia după înțârcare (v. 22b), la o vârstă estimată pe atunci între 2 și 5 ani: «Când va fi înțârcat

<sup>39</sup> Martin NOTH, „Samuel und Silo”, în: *Vetus Testamentum* (VT), 13/1963, pp. 393-394.

<sup>40</sup> A se vedea George G. RAMSEY, *Samuel*, în: D.N. FREEDMAN (coord.), *Anchor Bible Dictionary*, vol. 6 și bibliografia indicată.

<sup>41</sup> Așa cum o indică *1 Cr* 6, 27.

*copilul îl voi aduce ca să fie înfățișat Domnului și să rămână acolo pentru totdeauna».*

Un indiciu de timp privitor la vârsta lui Samuel pe când a fost adus la Șilo îl primim în v. 24-25. Pe când era încă prunc, mama sa Ana își îndeplinește promisiunea față de Iahve și îl închină pe Samuel sacralui:

וְגַם אֲנֹכִי הִשְׁאֵלְתִּיהוּ לַיהוָה כָּל־הַיָּמִים אֲשֶׁר הָיָה הוּא שְׂאוּל לַיהוָה  
*«De aceea eu îl voi da Domnului, toată viața care va fi lui dată (o va închina) Domnului» (1 Sm 1, 28).*

Pe lângă faptul că prezența lui Samuel la Șilo este greu de argumentat istoric, oferirea unui copil născut dintr-o femeie stearpă locului sfânt nu i se găsește alte paralele în Vechiul Testament.

După ce ne este prezentată rugăciunea Anei (2, 1-10), aflăm că Samuel a fost lăsat „înaintea Domnului” să slujească Lui „înaintea (sub observarea directă a) preotului Eli”.

וַיֵּלֶךְ אֶלְקָנָה הַרְמַתָּה עַל־בֵּיתוֹ וְהַזְעֵר הָיָה מִשְׁרַת אֶת־יְהוָה  
 אֶת־פָּנָי עָלֵי הַכֹּהֵן:

*«Elcana a plecat la casa lui, la Rama, iar copilul a rămas să slujească Domnului, înaintea preotului Eli» (1 Sm 2, 11).*

Eli este descris în Vechiul Testament ca „preot” în Șilo (1, 9; 2, 11) și judecător în Israel 4, 18. Probabil oficiul său era de „mare preot”, deși nu întâlnim o asemenea exprimare, însă prezența fiilor lui ca „preoți” alături de tatăl lor impune o anumită diferențiere.

Verbul שרת nu poate face referire decât la o slujire preotească efectivă, fapt confirmat de altfel și prin numirea lui Samuel ca נָעַר. În cap. 2 activitatea religioasă a lui Samuel este mereu pusă în paralel cu cea a fiilor lui Eli, autorul dorind parcă să sublinieze faptul că preotul Eli a reușit cu succes instruirea religioasă a lui Samuel, dar a eșuat lamentabil în educarea propriilor fii. Important în cazul textului de față este însă că Samuel este prezentat ca „slujitor” al lui Iahve și aceasta implică desigur o colaborare pe plan profesional cu fiii lui Eli și categoric cu însuși marele preot. Alte texte care vorbesc despre slujirea „fiilor” alături de preoți/leviți și care pot fi aduse aici ca argumente ale unui oficiu cultic în cazul copiilor sunt *Iș* 28, 35, 43; 29, 30; *Nm* 1, 50; 3, 6; *Dt* 10, 8; 17, 12.

Că Samuel săvârșea cult înaintea Domnului o atestă vestimentația sa specială: el poartă efod **קָדָר אֵפֹד** și un mic meil **וּמַעִיל קָטָן** (*1 Sm 2*, 18-19). Detaliul nu dorește să arate buna sa proveniență socială, ci maturizarea lui rapidă. Purtarea efodului de in **קָדָר אֵפֹד** nu poate explica apartenența de o familie preotească însă, sigur, capacitatea lui de a fi un funcționar cultic<sup>42</sup>. Faptul că Samuel împlinește voia Domnului și este iubit (v. 21b și 26) confirmă sânguinta sa spre săvârșirea celor sfinte.

Prin intermediul expresiei **וַהֲנַעַר שְׁמוּאֵל מִשְׁרַת אֶת־יְהוָה** «*tânărul Samuel slujea Domnului*» (3, 1), care reia cuvintele din versetele 2, 11, 18, Samuel revine în prim-planul relatării. Cea de-a doua parte a versetului este de fapt o introducere în întregul capitol.

Este greu de explicat de ce Samuel era culcat în cortul Domnului, unde era Chivotul lui Dumnezeu (3, 3b). Chivotul Domnului a fost așezat după călătoria prin pustiu Sinai în Șilo, însă prezența sa efectivă aici nu este menționată decât în capitolele următoare. Această relatare ne aduce aminte de Iosua care nu se depărta de Cortul Domnului (*Iș 33*, 11).

Chemarea lui Samuel de către Domnul (3, 4-10) seamănă mult cu vocația profetilor. De remarcat este v. 10 în care se menționează că după primele două apeluri Iahve însuși vine, stă și strigă pe Samuel ( **וַיִּבֹא** **וַיִּהְיֶה וַיִּתְיַצֵּב וַיִּקְרָא** ).

Este de la sine înțeles că Eli nu a mai putut dormi în acea noapte și vrând să afle ce a primit Samuel în revelație îl cheamă cu apelativul „fiul meu” **בְּנִי** (3, 16). Acest titlu, care în text nu poate avea în niciun caz sensul de „fiu după trup”, este întâlnit uneori în raport cu „tatăl” în contextul unei instruirii organizate. Așadar el argumentează aici ideea unei ucenicii.

Capitolul 3, care povestește copilăria și alegerea minunată a lui Samuel se încheie cu ideea că Domnul era cu el (3, 19), învrednicindu-l să fie **נְבִיא לַיהוָה** «*proroc al Domnului*» (v. 20). După moartea preotului Eli, Samuel va fi numit în locul său conducător spiritual al comunității, funcție în care pregătirea teologică practică dobândită la Șilo va putea fi pusă în practică prin săvârșirea cultului și a sacrificiilor (*1 Sm 7*, 9; 9, 13; 10, 8; 16, 1-5). Însă, deși textul *1 Sm 2*, 35 îl anunță ca «*preot credincios*» **כֹּהֵן נֶאֱמָן**, nicăieri în Vechiul Testament Samuel nu este numit direct „preot”.

<sup>42</sup> H.J. STOEBE, *Das erste Buch Samuelis*, p. 113.

### 3. Concluzii preliminare

Prezența lui נָעָר ca *terminus technicus* în textul Vechiului Testament poate fi un compromis morfologic între trei factori: sensul uzual al substantivului („copil”, „tânăr”), desemnarea unui statut social (cel de „slugă”, „servitor”) și realitatea religioasă israelită a obligativității slăvirii lui Iahve în starea de puritate feciorelnică. Ca *terminus technicus* נָעָר nu poate fi în niciun caz privat de vreunul din cele trei sensuri. נָעָר-ul lui Iahve îi era Acestuia „slujitor” integru, în stare de perfectă curățenie trupească și sufletească.

Textele citate lasă de înțeles că în perioada premonarhică a lui Israel anumiți tineri puteau săvârși, însoțiți sau nu de persoane specializate, ritualuri de cult. Lipsa dovezilor istorice și a celor literare extra-biblice face însă dificilă identificarea originii acestui fenomen, aprecierea amplitudinii, dar și urmărirea evoluției lui în timp.

Deși nu la fel de clară ca în celelalte texte deja menționate, ideea că tineri copii participau la cultul închinat lui Iahve găsește în cartea Samuel o dovadă în plus. Prezența unei instruiți organizate la Șilo este indubitabilă. Faptul că tânărul Samuel «*slujea Domnului sub povața preotului Eli*» (1 Sm 3, 1) pare a sugera că el era un fel de ucenic și primea instruirea cultică la sanctuar, poate în același timp cu fiii lui Eli amintiți la 1 Sm 2, 12. Aici deci, informația că pregătirea spirituală, intelectuală, dar și practica de cult se efectuau sub observația directă a unei persoane specializate este accentuată. Precum în cazul lui Samuel, această persoană putea fi marele preot al locului sacru sau, precum în cazul lui Iosua și al tinerilor din Iș 24, 5, o persoană cu o anumită experiență duhovnicească, în speță Moise. În ceea ce privește formarea profesională a tânărului levit din Jd 17-18 nu putem decât presupune că, la fel ca și Samuel sau fiii lui Eli, el a fost instruit în prealabil la un sanctuar.

Prezența lui Iosua în Cortul Mărturieii sau a lui Samuel la locul sfânt din Șilo pot fi socotite precedente ale prezenței copiilor la Templul din Ierusalim. Așa cum am arătat mai sus, tânărul Samuel locuia împreună cu marele preot Eli și, probabil, cu fiii acestuia în cadrul locului sfânt. Cel puțin atât aflăm din textul vechitestamentar, care nu exclude de altfel posibilitatea ca, precum Samuel trăia sub atenta îndrumare a preotului Eli, alți copii să fi fost instruiți în locașul de cult. Ceea ce putem însă afirma cu siguranță este faptul că evoluția cultului mozaic, răspândirea credinței în Iahve, apariția de noi centre religioase, dar mai

ales instaurarea monarhiei și necesitatea unificării și centralizării cultului impuneau noi exigențe în ceea ce privește alegerea și pregătirea clericilor.

### Instruirea viitorilor funcționari cultici

În societatea antică a Orientului Apropiat preotul și spațiul sacru jucau un rol foarte important. De multe ori în istoria veche conducerea politică a alternat cu cea religioasă sau au coabitat. Acest rol major al funcției preoțești era fundamentat pe ideea de prezență a divinului în spațiul uman dar și pe pregătirea intelectuală deosebită de care viitorii funcționari cultici aveau parte. Atât în Mesopotamia, dar mai ales în Egipt, în cadrul locașurilor sfinte exista o educație religioasă bine organizată.

Templul egiptean era corespondentul unei filosofii deosebite. Acesta nu era un loc public de rugăciune, încât nu oricine putea urmări desfășurarea cultului. Slujitorii Templului erau selecționați cu multă rigoare, devenind astfel o categorie socială privilegiată. Ei se aflau în intimitatea faraonilor, iar în cadrul piramidei sociale se situau în imediata proximitate a vârfului ei.

Preoții erau depozitarii „științei universale”<sup>43</sup>. Continuatori ai operei scribilor, sacerdoții au aprofundat sistematic și au notat în lucrări speciale cunoștințele de matematică, geometrie, astronomie, medicină și farmacologie. Ei sunt autorii celor mai multe dintre lucrările cu conținut literar, cosmologic și moral-politic, aceasta indicând o pregătire intelectuală deosebită. Întreaga activitate din „Casa Vieții”, anexată Templului, era organizată de către preoți care purtau titlul de „scribi ai cărții divine”. Aceștia aveau datoria de a cumula, conserva și transmite întregul patrimoniu cultural existent în cadrul Templului, de a copia textele vechi existente în arhivă sau bibliotecă, dar și de a elabora altele noi<sup>44</sup>.

Nu știm cu certitudine dacă exista un învățământ instituționalizat în cadrul Templului egiptean. În orice caz, scrierile Templului trădează mai mult decât cunoștințe superficiale de literatură religioasă. Wilhelm Schubart susține că „la egipteni cursurile se limitează la copiii de preot care primeau din învățătura elementară a Templului ceea ce meseria lor viitoare o cerea; abia dacă știau mai mult decât tipurile de scriere

<sup>43</sup> N. BRANCA, *În lumea faraonilor*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1990, p. 43.

<sup>44</sup> Sergio PERNIGOTTI, „Preotul”, în: Sergio DONADONI (coord.), *Omul Egiptean*, Ed. Polirom, Iași, 2001, p. 140.



hieroglică, hieratică și demotică, având cunoștințe superficiale de literatură religioasă. Marea majoritate a egiptenilor, după informațiile lui Diodor, nu primise nicidecum educație<sup>45</sup>.

În consecință, instruirea viitorilor funcționari cultici egipteni este relativ sigură. Din literatura egipteană aflăm chiar și exemple concrete de profesori ai copiilor de preot<sup>46</sup>. Unul dintre ei se autointitulează „mai marele profesor al copiilor Profetului”<sup>47</sup>. Mediul și ereditatea socială erau în Egipt factori determinanți ai dezvoltării. În mod deosebit în cazul funcției preoțești, dar și în cazul altor funcții înalte, fiii moștenesc profesia tatălui<sup>48</sup>. Proveniența dintr-o bună familie și pregătirea școlară sunt premise pentru oricare funcționar preoțesc<sup>49</sup>.

Spre deosebire de Egipt, în Sumer școala era cea care deținea rolul central în procesul instructiv-educativ datorită *curriculum*-ului ei extins. Educația sumeriană viza în primul rând pregătirea scribilor pentru a deservi instituțiile administrative, Templul sau Palatul regal. Fiind o instituție cu caracter preponderent laic, este puțin probabil ca școala sumeriană să-și fi pus cumva amprenta asupra vechiului învățământ religios israelit.

În Israel, construirea Templului de către regele Solomon în capitala Ierusalim impunea instruirea unui personal care să fie mai apoi capabil să slujească, să păstreze și să transmită generațiilor următoare rânduiala de cult. Această instruire era probabil dată la sau lângă Templu, poate sub supervizarea unor înalți preoți, cunoscut fiind faptul că aceștia exercitau o mare influență în societatea urbană<sup>50</sup>. Instruirea cultică a fost

<sup>45</sup> Wilhelm SCHUBART, *Einführung in die Papyruskunde*, Berlin, 1918, p. 381.

<sup>46</sup> *Istoriile lui Si-Osiris* menționează o școală în fruntea căreia stătea un scrib. Este posibil ca această școală să fi activat pe lângă Templu, de vreme ce tatăl unuia dintre copii era cel mai mare preot la Templul lui Ptah, în Memfis. Tânărul intră în competiție cu preoții care în „Casa vieții” din templul Memfis prelucau texte religioase. Cf. H. BRUNNER, *Altägyptische Erziehung*, Harrassowitz Verlag, Wiesbaden, <sup>2</sup>1991, pp. 29-30.

<sup>47</sup> Eberhard OTTO, „Die biographischen Inschriften der ägyptischen Spätzeit. Ihre geistesgeschichtliche und literarische Bedeutung”, în: *Probleme der Ägyptologie*, vol. 2, Leiden, 1954, p. 197.

<sup>48</sup> Eduard MEYER, *Gottesstaat, Militärrherrschaft und Ständewesen in Ägypten*, Berlin, 1928, pp. 29-37.

<sup>49</sup> Udja-Hor-resnet ne asigură că, în contextul restructurării Casei Vieții, pentru ocuparea locurilor de muncă au fost aleși doar fiii „celor dinainte”, „niciun fiu al unui sărac nu a fost printre aceștia”. H. KEES, *Das Priestertum im ägyptischen Staat vom Neuen Reich bis zum Spätzeit*, Leiden, 1953, p. 284.

<sup>50</sup> De exemplu, textul 2 Rg 12, 1,3 ne spune că preotul Iehoiada l-a învățat pe Ioaș, viitor rege, pe când avea doar șapte ani cele necesare conducerii unui stat.

întotdeauna o îndatorire a preoților, însă nu putem spune cu exactitate în ce consta aceasta. Din păcate, textele biblice și dovezile arheologice lipsesc sau ne dau informații parțiale ce lasă loc presupunerilor.

Preoții primeau o educație specifică responsabilităților lor în cadrul Templului și este puțin credibil ca aceasta să fi avut și un caracter administrativ, așa cum întâlnim, de exemplu, în Egipt. Cultul era alcătuit din recitări și cântări de psalmi, ceea ce presupune existența unui corp de rugăciuni scrise sau transmise prin tradiție orală<sup>51</sup>, iar apoi existența și cunoașterea unui tipic liturgic.

Cap. 25 din *1 Cronici* prezintă numele celor ce trebuiau să proorocească, acompaniați de muzică, în Templu. Toți aceștia, «care învățaseră să cânte» (v. 7) au fost rânduiți pentru slujbă prin tragere la sorți. Este foarte importantă mențiunea că la acest serviciu liturgic trebuiau să participe «cei mici precum și cei mari» (כִּכְּטָן כְּגֹדֹל), «cei pricepuți („învățătorii”?)» (מִבִּיָּן) și ucenicii lor (עַמְּתֵלְמִיד)»<sup>52</sup> (*1 Cr* 25, 8).

Prin urmare, după o pregătire generală în citit, arta scrierii și muzică, viitorii preoți erau probabil învățați tradițiile religioase și naționale, riturile, sacrificiile, calendarul religios, organizarea Templului (clădiri, mobilă etc.), obiectele și veșmintele de cult. Din cadrul acestei instruirii nu puteau lipsi cântarea Psalmilor și cântarea la un instrument de muzică sacră, distincții între curat și necurat, principiile moralei iudaice, îndemnuri la o viață de sfințenie.

Instruirea preoților ar putea fi cea descrisă în *Levitic* (în special în cap. 1-7, 11, 13-14, 25) și la sfârșitul cărții *Exod* (cap. 25-31; 35-40). Posibil, aceste texte au fost folosite ca o lucrare de referință, un fel de manual, în școlile de preoți din Ierusalim<sup>53</sup>. Aici se găsea un centru de învățare situat probabil în cadrul Templului, având un fel de bibliotecă (*2 Rg* 22, 8)<sup>54</sup> așa cum este menționat și în Egipt.

<sup>51</sup> Textul *Dt* 31, 19 este mărturia transiterii verbale a cântărilor sacre și a notării lor: „Scrie cuvintele cântării acesteia și învață pe fiii lui Israel și le-o pune în gura lor, pentru ca această cântare să-Mi fie mărturie printre fiii lui Israel”.

<sup>52</sup> Acesta este singurul loc din Vechiul Testament unde întâlnim cuvântul de origine târzie תִּלְמִיד care se traduce prin „școlar”, „ucenic”.

<sup>53</sup> Andre LEMAIRE, „Education in Ancient Israel”, în: D.N. Freedman (coord.), *Anchor Bible Dictionary*, vol. 2.

<sup>54</sup> Arie VAN DER KOOIJ, *Die alten Textzeuge des Jesajabuches. Ein Beitrag zur Textgeschichte des Alten Testaments*, Orbis Biblicus et Orientalis (OBO) 35, Universitätsverlag, Freiburg, 1981, pp. 332-335.

Literatura biblică pre- și postexilică îi menționează pe preoți și leviți ca principali responsabili în educarea poporului. Cf *Dt* 33, 10 aceștia trebuiau să-i învețe pe Iacov și Israel Legea lui Iahve. Vocația pedagogică a leviților este menționată în câteva texte din Pentateuh. De exemplu, în textul *Lv* 10, 11 Dumnezeu cere prin Aaron preoților: «să învățați pe fiii lui Israel toate legile pe care le-a poruncit Domnul Dumnezeu prin mâna lui Moise».

În cartea *2 Cronici* (15, 3) persoana care era datoare să împartă instruirea este numită «*preot-învățător*» (כֹּהֵן מוֹרֶה) și se menționează că aceasta a lipsit mult timp din mijlocul comunității:

וַיְמִים רַבִּים לְיִשְׂרָאֵל לֹא אֱלֹהֵי אֱמֶת וּלְאֵל כֹּהֵן מוֹרֶה וּלְאֵל  
:תּוֹרָה:

«*Mult timp Israel a fost fără Dumnezeu adevărat, fără preot care să învețe și fără lege*».

Numirea preoților drept „învățători” presupune propria lor instruire înainte de primirea unei astfel de responsabilități, indiferent dacă aceasta se desfășura într-un cadru instituționalizat sau nu.

Principala îndatorire clericală cu caracter pedagogic era de a învăța poporul Legea lui Iahve transmisă prin Moise, unicitatea și unitatea lui Dumnezeu, istoria salvării lui Israel din Egipt, alegerea sa, datoria de a păstra curată credința strămoșilor. Această învățătură se concentra într-un singur mare ideal: «*a deosebi ce este sfânt de ceea ce nu este sfânt*» și a lămuri «*ceea ce este curat și ceea ce este necurat*» (*Iz* 44, 23):

וְאֶת־עַמִּי יוֹרֵי בֵּין קֹדֶשׁ לְחַל וּבֵין־טָמֵא לְטָהוֹר יוֹדְעִים:

«*Ei vor învăța pe poporul Meu deosebirea dintre sfânt și profan; deosebirea dintre necurat și pur îi vor învăța pe ei*».

Așadar, păstrarea stării de sfințenie era condiționată de respectarea Legii, a Învățăturii: «*păziți legile Mele și le împliniți, că Eu sunt Domnul Cel ce vă sfințesc*» (*Lv* 20, 8; 18, 30; 22, 31; *Nm* 15, 39)<sup>55</sup>.

Pe lângă Legea lui Moise „preoții cei dintre leviți” trebuiau să învețe poporul reguli de sănătate și moduri de a trata diferite tipuri de boli (*Dt* 24, 8), o altă obligație ce trebuia abordată cu profesionalism și

<sup>55</sup> Petre SEMEN, „Învățătura despre sfânt și sfințenie în cărțile Vechiului Testament”, în: *TV*, 4-7/1992, p. 65.

răspundere. Dacă este să ne raportăm la pregătirea intelectuală a preoților din Egipt și Mesopotamia am putea presupune mai departe că, fără să fi ajuns la nivelul avansat al cercetării astronomice de la popoarele menționate, preoții din Israel și Iuda aveau datoria stabilirii calendarului și a fixării în timp a sărbătorilor religioase<sup>56</sup>.

Deși funcția preoțească se transmitea în Israel ereditar, prin descendență levitică, trebuie să afirmăm cu certitudine existența unei instruirii cultice prealabile în familie sau în cadrul locașurilor de cult. Limita de vârstă de 30, 25 sau 20 de ani, impusă celor ce urmau să slujească lui Iahve, nu reprezintă doar momentul maturității fizice ci și al celei intelectuale. Responsabilitățile clericale pe care preoții israeliți și le asumau denotă o instruire cu caracter cultic și o pregătire laică generală care trebuiau puse în slujba împlinirii idealului religios israelit: trăirea unei vieți de sfințenie prin împlinirea poruncilor unicului Dumnezeu.

### Concluzii

Educația în Vechiul Testament are un caracter eminentemente religios. Copilul, rod al rugăciunilor părinților, trebuia să cunoască și să respecte principiile religioase ale moralei mozaice. Pelerinajele la sanctuarele vechi și participarea la actele de cult în zilele de sărbătoare erau pentru tinerii lui Israel noi ocazii de „catehizare”. Așa cum am văzut, prezența acestora în cadrul comunității liturgice nu se reducea la a fi auditoriu pasiv, întrucât ei puteau participa chiar la organizarea actelor de cult. Starea de inocență sufletească și castitate trupească a copiilor era considerată potrivită slujirii lui Iahve.

În ceea ce privește instruirea religioasă a tinerilor israeliți în vederea accederii lor la funcții clericale putem afirma, pe baza textului biblic, că aceasta se desfășura aproape exclusiv în cadrul locașurilor de cult, sub îndrumarea unui preot inițiat. „Ucenicia” îi conferea tânărului competențe clericale dar nu și autoritatea slujirii, care era urmarea consacrării cultice. Instruirea religioasă a viitorului funcționar cultic avea drept obiectiv slujirea unicului Dumnezeu în mijlocul popoarelor păgâne.

Dumnezeul lui Israel este „Sfânt” și Sfințenia Lui se împărtășește poporului ales (*Lv 11, 44a*). Pentru vechii israeliți sensul vieții consta tocmai în a-și dedica toate activitățile cotidiene lui Dumnezeu. Aceasta

<sup>56</sup> Cunoașterea fenomenelor astronomice și raportarea acestora la acte religioase și de cult erau obișnuite în perioada vechiului Israel. *Cf 2 Rg 4, 23; 11, 5, 7, 9; Is 1, 13; Os 2, 13; Am 8, 5; Ps 81, 4.*

era dovada păstrării Legământului pe care întregul popor, prin patriarhii săi, l-a încheiat cu Iahve și justifica numele deosebit al lui Israel de מְמַלְכֶת כֹּהֲנִים וְגוֹי קָדוֹשׁ «*împărăție de preoți și popor sfânt*» (Iș 19, 6).

În Vechiul Testament sfințirea omului poartă caracter de poruncă și de aceea îndemnul de a închina întreaga viață lui Dumnezeu este unul care trebuie transmis de către tată fiilor, de la o generație la alta. Vocația spre sfințenie, pe care laicul și clericul, deopotrivă, o adresează generațiilor, implică un răspuns liber și responsabil care să fie garanția păstrării comuniunii cu Dumnezeu.

Tocmai în aceasta constă specificitatea educației în cazul poporului ales: fundamentarea ei pe realitățile nemijlocite ale societății iudaice, ca timp și spațiu ale prezenței Sfințeniei lui Dumnezeu.

### Summary – Young Israelites' Training for the Ministry

In the Old Testament, education has a religious character par excellence. It began in the family, unsystematically, with the father as the first „catechist”. The Israelite educational ideal may be summed up in the notion of sanctification of one's own life, by attuning it to Iahveh's saintliness. Further occasions for catechesis and common prayer were the holidays, and the pilgrimage to holy places (the annual pilgrimages on Passover, the Feast of Weeks and the Feast of Booths), especially since children took part in the celebrations, too. Texts such as *Exodus* 10, 10 and *Deuteronomy* 29, 9-10 confirm the presence of children in the religious community. According to *Deuteronomy* 31, 10-13, every seven years, at the Feast of Booths, the entire Law was read by the priests before the people (cf *Nehemiah* 8, where the phrase „all who could hear with understanding” includes the children).

According to *II Chronicles* 17, 7-9, the princes, priests and levites were appointed to educate the people. *Jeremiah* 2, 8 also mentions rulers and prophets. Psalms had an educational role as well, because due to the rehearsals and chants they could be easily remembered. There is, however, a technical term to indicate the person who is the subject of education. *Na'ar* designates a person who has not yet reached adulthood, but is still under age, and in the care of others („youth”, „child”). According to *Exodus* 24, 5 the „young men” (*ne'arim*) are delegated to sacrifice peace offerings. One of the three manuscripts of the Temple, after which the present Hebrew text has been compiled, called these young men „apprentices of scribes”. A proof to this matter is the role of young Joshua, who was equally a cult servant of Yahweh, and of Moses in the Tabernacle.

Also, in the account of *Judges* 17-18, a young Levite, Jonathan son of Gershom, is consecrated as priest of a private shrine; his age must have been young (as he is dubbed a son of the one to set up the shrine), also given the fact that Levitic ministry began at the age of 20 or 25. A similar situation occurs with the

service of Samuel in *1 Samuel* 1-3. Samuel was dedicated to sacramental service by his mother, at an age between 2 and 5. His ministry is confirmed by his wearing an ephod and a little robe (*1 Samuel* 2, 18-19). Eli calls him „my son” (*1 Samuel* 3, 16), which confirms the idea of Samuel as an apprentice of priest Eli.

In conclusion, the presence of *na'ar* as *terminus technicus* in the Old Testament texts, may be a morphological conflation of three elements: the usual meaning of the noun („young man”, „child”), the designation of a social status (that of a „servant”), and the Israelite religious obligation of serving Yahweh in a state of virginal purity. The fact that „the boy Samuel was ministering to the Lord under Eli” (*1 Samuel* 3, 1) seems to suggest that he was a novice, most likely among other young men, who received training for ministration in the sanctuary. The training of priests could be the one described in the *Leviticus* (especially in chapters 1-7, 11, 13-14, 25) and at the end of the book of *Exodus* (chapters 25-31; 35-40). These texts may have served as guides, like textbooks, in the priests’ schools in Jerusalem. Here was an educational centre, probably within the Temple, that owned a sort of library (*2 Kings* 22, 8). The priests’ title of „teachers” implies their own training prior to being appointed to such a task, whether this activity was institutionalized or not.

The peculiarity of the chosen people’s education lies precisely in its grounding on the immediate realities of Judaic society, understood as the time and the place in which God’s saintliness was manifest.

# EVENIMENT TEOLOGIC

**Marian VILD, Ilie CHIȘCARI**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă – București*

## DOUĂ SIMPOZIOANE BIBLICE INTERNAȚIONALE DESFĂȘURATE ÎN ROMÂNIA (31 IUL.-8 AUG. 2007)

În perioada dintre 31 iul. și 8 aug. 2007 au avut loc, pe teritoriul țării noastre, două evenimente de o mare importanță pe plan internațional în cercetarea biblică, precum și pentru studiile biblice românești: cea de-a 62-a Întâlnire Generală a *Studiorum Novi Testamenti Societas* și cea de-a patra ediție a Simpozionului Est-Vest a specialiștilor în Noul Testament ortodocși și neortodocși. Întrucât aceste evenimente au fost prea puțin mediatizate, considerăm necesară o prezentare a desfășurării lor, precum și a rolului pe care îl au în dezvoltarea și promovarea studiilor biblice.

### **A 62-a Întâlnire Generală a SNTS (Sibiu, 31 iul.-4 aug. 2007)**

În perioada 31 iul.-4 aug. 2007 a avut loc, la Sibiu, cea de-a 62-a întâlnire a *Studiorum Novi Testamenti Societas* (*The 62<sup>nd</sup> General Meeting of Studiorum Novi Testamenti Societas*). Acest simpozion constituie un eveniment unic pentru lumea teologică românească, mai ales pentru studiul biblic, fiind cea mai mare întâlnire a cercetătorilor bibliști de talie mondială care a avut loc în țara noastră.

#### *SNTS – istoric și organizare*

*Studiorum Novi Testamenti Societas* (SNTS) este o societate științifică, al cărui scop de bază este promovarea studiilor Noului Testament. Din punct de vedere cronologic este prima societate de acest tip.

Idea de a se înființa o astfel de societate biblică a fost adusă în discuție de către J. de Zwaan de la Leyden, în 1937, în timpul desfășurării *Faith and Order Conference* din Edinburgh. În acest scop, a avut loc o întâlnire a celor interesați la Carey Hill, Selly Oak, Birmingham, între 14-16 sept. 1938. C.H. Dodd, H.G. Wood și alții au lansat oficial propunerea de a înființa Societatea și au oferit primele sugestii de organizare<sup>1</sup>, idee acceptată în unanimitate; prima întâlnire a fost planificată pentru 20-22 sept. 1939. Însă Al Doilea Război Mondial a întrerupt concretizarea acestor demersuri, prima întâlnire generală – la care au participat 38 de membri – putând avea loc abia în 1947 la Oxford. De atunci, Societatea se întâlnește în mod regulat în fiecare an<sup>2</sup>.

Selectarea membrilor Societății se face prin alegere, posibilitatea apartenenței la acest cerc elitist extinzându-se asupra celor care au avut o contribuție creativă și constructivă în domeniul studiilor noutestamentare sau a celor la care se observă potențial în această direcție. Nominalizarea se face de către cel puțin doi dintre membrii Societății, noii membri putând avea orice naționalitate și aparține oricărei tradiții științifice. Candidații trebuie să fi publicat cel puțin o lucrare științifică majoră în domeniul studiilor Noului Testament, alături de alte articole în periodicele de specialitate.

În prezent, societatea are aproape o mie de membri<sup>3</sup>. Majoritatea membrilor sunt din Europa și America de Nord. Președintele Societății este ales în fiecare an și trebuie să fie o figură distinsă în cercetarea noutestamentară<sup>4</sup>; alături de președinte, mai sunt aleși încă șase membri, care îndeplinesc diferite funcții administrative, pe perioade determinate de timp. Societatea are propriul său jurnal, *New Testament Studies* (NTS),<sup>5</sup> care este publicat de patru ori pe an de către Cambridge University Press (începând din sept. 1954); de asemenea publică o serie monografică

<sup>1</sup> T.W. Manson a susținut, în acest sens, un referat cu titlul „The Idea of a Society for New Testament Studies”.

<sup>2</sup> Site-ul oficial al SNTS este <https://www.surfgroepen.nl/sites/SNTS>.

<sup>3</sup> Lista membrilor SNTS este publicată în fiecare an în numărul de aprilie al *New Testament Studies*.

<sup>4</sup> Între foștii președinți ai SNTS se numără: T.W. Manson, C.H. Dodd, R. Bultmann, V. Taylor, J. Jeremias, W. Kümmel, O. Cullmann, C.F.D. Moule, M. Black, B.M. Metzger, E. Käsemann, C.K. Barrett, F.F. Bruce, G. Bornkamm, R. Fuller, R. Brown, M. Hooker, F. Neiryneck, J. Fitzmyer, M. Hengel, G. Stanton, P. Borgen, H.D. Betz, B. Aland, U. Luz, etc.

<sup>5</sup> Acest periodic este disponibil la <http://journals.cambridge.org/>



(SNTSMS – Society for the New Testament Studies Monograph Series)<sup>6</sup>, care are până în prezent peste 130 de volume.



Conferințele anuale se desfășoară, la invitația membrilor Societății, în diferite universități din întreaga lume, mai ales în Europa și în America de Nord. Programul conferințelor este alcătuit din adresa prezidențială, din patru prezentări lungi și două alte prezentări scurte ale membrilor invitați de SNTS, din șase sau nouă prezentări scurte selectate de către secretariat din cele oferite de către membrii Societății, precum și din 15-20 de seminarii. Prezentările se fac în engleză, germană sau franceză, limbile oficiale ale Societății. Seminariile se desfășoară pe o perioadă de minimum trei și maximum cinci ani, reunindu-se de trei ori pe timpul unei conferințe, având ca subiect diferite teme noutestamentare sau în legătură cu Noul Testament și fiind coordonate de cel puțin doi specialiști pe aceste teme.

În 1997, SNTS a înființat două biblioteci biblice în Europa de Est, în colaborare cu universitățile din St. Petersburg și Sofia. Remarcând un mare deficit în ceea ce privește suportul material pentru o cercetare de performanță în domeniul studiilor biblice – s-a invocat „vacuumul produs de perioada comunistă” –, membrii Conferinței Est-Vest, reuniți în 1995 la Praga, au lansat ideea de a demara un proces de sprijinire a unor

<sup>6</sup> Această serie este disponibilă pe site-ul oficial al Cambridge University Press: <http://www.cambridge.org/uk/>

centre biblice din țările Estului Europei. În acest scop, s-a format un Comitet SNTS pentru Estul Europei. Proiectul, care continuă cu succes până astăzi, poartă numele de „Bibliotheca Biblica”, având drept scop construirea unui corp de cercetători biblici ortodocși, cărora nu li se cere nici să renunțe la metodele tradiționale de cercetare, nici să copieze metodele iluministe occidentale, ci să își aducă contribuția în câmpul studiilor scripturistice, prin identificarea și promovarea propriei identități în dialogul biblic internațional<sup>7</sup>. Printre proiectele viitoare ale acestui Comitet sunt și înființarea unei biblioteci pentru Centrul de Studii Biblice din cadrul Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca<sup>8</sup> și sprijinirea revistei acestui centru, *Sacra Scripta*<sup>9</sup>.

*A 62-a întâlnire generală a SNTS – Sibiu, România  
(31 iul.-4 aug. 2007)*<sup>10</sup>

Cea de-a 62-a întâlnire generală a SNTS a avut loc la Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu, între 31 iul. și 4 aug. 2007. Organizatorii acestei conferințe au fost pr. Vasile Mihoc, de la Facultatea de Teologie Ortodoxă „Andrei Țașaguna” din Sibiu, și Hans Klein, de la Institutul Teologic Protestant din Sibiu.

Pe data de 31 iul. 2007, seara, în Casa Sindicatelor din Sibiu, a avut loc deschiderea oficială a celei de-a 62-a conferințe generale a SNTS, în fața a aproximativ 220 de participanți și prezidată de fostul președinte SNTS, Sean Freyne. După ce președintele a urat bun-venit tuturor celor prezenți, mai ales noilor membri și invitați din estul Europei, și s-au prezentat scuzele din partea unor membri absenți, s-a ținut un moment de reculegere pentru cercetătorii care au murit de la ultima conferință și s-a anunțat demisia unor membri. De asemenea, pr. Vasile Mihoc, în calitate de organizator, a rostit un cuvânt de bun-venit membrilor SNTS. S-au discutat apoi unele probleme de organizare, cum ar fi anunțarea

<sup>7</sup> Site-ul oficial al *Bibliotheca Biblica* este <http://www.bibliothecabiblica.unibe.ch>. Raportul de activitate pentru perioada 2006/2007, alcătuit de Ulrich Luz, poate fi consultat pe site-ul oficial SNTS.

<sup>8</sup> Site-ul oficial al Centrul de Studii Biblice din cadrul Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca este <http://cbs.ot.ubbcluj.ro>

<sup>9</sup> *Sacra Scripta* poate fi consultată în *Central and Eastern European Online Library*, <http://www.ceeol.com>

<sup>10</sup> Programul prestabilit al acestei conferințe poate fi consultat la [http://www.ecum.ro/dokumente/snts/snts\\_2007\\_particulars.pdf](http://www.ecum.ro/dokumente/snts/snts_2007_particulars.pdf); concluziile conferinței, care urmează a fi validate în prima sesiune a întrunirii SNTS 2008, pot fi consultate pe site-ul oficial SNTS.

președintelui ales pentru 2008 (pr. A.B. Du Toit) și propunerea celui pe 2009 (Andreas Lindemann), re alegerea editorilor periodicului și seriei monografice *New Testament Studies*, raportul trezorerului (B.W. Longenecker) etc. A urmat o recepție dată de Universitatea „Lucian Blaga” din Sibiu în Casa Sindicatelor, la care a participat prorectorul Universității.

Ziua de 1 aug. a început printr-o rugăciune în catedrala ortodoxă din Sibiu, rostită de către pr. Vasile Mihoc, în prezența ÎPS Laurențiu Streza, Mitropolitul Ardealului. A urmat instalarea profesorului Daniel Marguerat ca președinte al Societății și discursul său prezidențial, intitulat „Paul après Paul: une histoire de réception/Paul after Paul: a (hi)story of reception”, într-o sesiune plenară a SNTS.

A urmat, în jurul amiezii, prima sesiune de seminarii științifice, în număr de 15, pe următoarele teme și prezidate de următorii cercetători: 1) *Literatura creștină a sfârșitului primului secol și a secolului al doilea* (F. Prostmeier și H. van de Sandt); 2) *Coloseni* (P. Müller); 3) *Lumea greco-romană a Noului Testament: limbă, cultură, idei* (L. Rydbeck și S.E. Porter); 4) *Limba greacă a Noului Testament* (C.C. Caragounis și J.W. Voelz); 5) *Subiecte și probleme în teologia noutestamentară* (U. Schnelle și M. Seifrid); 6) *Scrierile iohanine* (R. Bieringer și C.R. Koester); 7) *Septuaginta și Noul Testament* (W. Kraus și W.R.G. Loader); 8) *Noi provocări pentru ermeneutica Noului Testament din sec. XXI* (B. McLean și O. Wischmeyer); 9) *Noul Testament în istorie și cultură* (R. Fowler, W. Kelber și B. Olsson); 10) *Noul Testament, cultura orală și traducerea biblică* (P.H. Towner și G.L. Yorke; invitat de onoare: J.D.G. Dunn); 11) *Pavel și retorica* (P. Lampe și J.P. Sampley); 12) *Receptarea lui Pavel* (D. Moessner și D. Marguerat); 13) *Tradiții dezvoltate despre Iisus* (I. Gruenwald și P. Pokorny); 14) *Critica textuală* (H.-G. Bethge și J.K. Elliott); 15) *Istoria și teologia misiunii în Noul Testament: provocări și oportunități globale* (J. Ådna, J. Kanagaraj și S. Tofană)<sup>11</sup>.

În continuare, a fost oferit încă un referat principal de către Ithamar Hruenwald, „O Freunde, nicht diese Töne’: Paul and Nomos in Light of Ritual Theory”, precum și o prezentare scurtă făcută de Angela Standhartinger: „Werdet meine Nachahmer!’ (*Phil* 3, 17): Zur Auslegung

<sup>11</sup> Informații despre seminarul *History and Theology of Mission in the New Testament* sunt oferite de către Jostein Ådna pe site-ul [http://www.mhs.no/article\\_751.shtml](http://www.mhs.no/article_751.shtml). De asemenea, aici pot fi citite referatele prezentate în sesiunile seminarului din cadrul conferinței de la Sibiu din 2007, precum și informații despre viitoarele sesiuni din 2008 de la Lund.

von *Phil 3*". Seara, ca program de divertisment, a avut loc un concert de orgă la biserica evanghelică din Sibiu.

În dimineața de 2 aug., rugăciunile au fost rostite în germană de către R. Bieringer, la Johanniskirche. A urmat un referat principal, susținut de către William R.G. Loader, „Attitudes towards Sexuality in Qumran and Related Literature – and the New Testament”. După o a doua sesiune de seminarii, un al doilea referat principal a fost prezentat de către Jörg Frey: „...damit sie meine Herrlichkeit schauen» (*Joh 17, 24*). *Zu Hintergrund, Sinn und Funktion der johanneischen Rede von der doxa Jesu*”. Au urmat trei referate scurte, prezentate în sesiuni simultane: J. Rius-Camps, „Trois possible niveaux rédactionnelles dans l'Évangile de Marc”; M. Girard, „Between two Sunday evenings» (*John 20:19-29*). *Towards a Methodological Reconciliation of Synchrony and Diachrony*”; M. Baumert, „Vom Kind zum Manne – *I Kor 13 im Kontext*”. Ziua s-a încheiat printr-o recepție organizată de către Biserica Ortodoxă Română și Biserica Luterană Evanghelică de Confesiune Augustană din România, la muzeul în aer liber Astra de lângă Sibiu.

Rugăciunile din 3 aug. au fost rostite în Johanneskirche din Sibiu, de către T.K. Seim. A urmat referatul principal al A. Puig i Tàrrsch, „Pourquoi Jésus a-t-il reçu le baptême de Jean?”, după care a avut loc a treia sesiune de seminarii. După-amiază au avut loc două sesiuni de referate simultane. În prima sesiune simultană au prezentat: M. Bachmann, „Zur jüngsten Diskussion um die *erga nomou*: Was für Praktiken?”; G.W. Buchanan, „Jerusalem Revisited”; E. Kun-Chun Wong, „Mark's Response to Paul's Gospel”. Iar în a doua sesiune s-au susținut doar două referate: T.W. Martin, „Paul's Lack of Astonishment at the Galatians: The Semantic and Syntactical Significance of *ei mē* in *Gal 1:17*”; A.W. Zwiep, „Judas and the Jews: Antisemitic Interpretations of Judas Iscariot”. Ziua s-a încheiat printr-o a doua ședință de organizare a SNTS, constând din rapoartele editorilor publicațiilor Societății, alegerea de noi membri SNTS și stabilirea locațiilor viitoarelor 5 conferințe<sup>12</sup>, prezentarea situației seminariilor științifice și altele.

Ziua de 4 aug. a constat din excursii în zonele din jurul Sibiului, incluzând M-rile Râmeț și Sâmbăta. Unii dintre cercetătorii din cadrul

<sup>12</sup> Următoarele conferințe se vor desfășura în Lund, Suedia (29 iul.-2 aug. 2008), Viena, Austria (4-8 aug. 2009), Berlin, Germania (27-31 iul. 2010), Bard College, Annandale-on-Hudson, New York (2-6 aug. 2011) și Leuven, Belgia (31 iul.-4 aug. 2012). Site-ul oficial al celei de-a 63-a Adunări Generale a SNTS, la Universitatea din Lund, Suedia, este: <http://www.snts2008.org>.

SNTS au optat pentru participarea, în continuare, la Simpozionul Est-Vest de la Sâmbăta de Sus.

Cu ocazia conferinței SNTS de la Sibiu, Comitetul SNTS a anunțat inițiativa de alcătuire a unei echipe de cercetători biblici din toate Bisericile și denomiinațiunile din România, căreia i-a oferit ajutor logistic și financiar. Membrii SNTS au fost încurajați să contribuie prin studii și să se aboneze la periodicul *Sacra Scripta* al Centrului de Studii Biblice al Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj-Napoca.

**Simpozionul Est-Vest al cercetătorilor nou testamentari ortodocși și neortodocși. Ediția a patra (M-rea Brâncoveanu, Sâmbăta de Sus, 4-8 aug. 2007)**

Sub egida SNTS și cu binecuvântarea ÎPS Laurențiu Mitropolitul Ardealului, în perioada 4-8 aug. 2007, s-au desfășurat la M-rea Brâncoveanu de la Sâmbăta de Sus, lucrările celui de-al patrulea *Simpozion al specialiștilor în Noul Testament ortodocși și neortodocși (The 4<sup>th</sup> East-West Symposium of orthodox and Non-Orthodox New Testament Scholars)*. Acestea s-au desfășurat în cadrul feeric al M-rii Brâncoveanu, participanții beneficiind de cele mai bune condiții de cazare și lucru în „Academia” de lângă mânăstire.

*Simpozionul Est-Vest: istoric și organizare*

Simpozionul Est-Vest – cum este cunoscută în general această conferință – a luat ființă în 1998, când s-a materializat, de fapt, o mai veche idee a unor membrii SNTS, care au simțit nevoia de a se întâlni într-un cadru mai restrâns, unde să se poată pune față în față teologia biblică occidentală cu cea din Răsărit. Această idee a încolțit pentru prima dată în anul 1995, când, înainte de conferința anuală a SNTS, care avea loc la Praga, Petr Pokorný a invitat câțiva colegi în numele *United Bible Society* („Societatea Biblică Unită”) la o „preconferință”, unde s-au propus mai multe proiecte, printre care și înființarea acestui Simpozion. Totuși, la Praga accentul a căzut mai mult pe ideea organizării unei conferințe SNTS în România, lucru care s-a și realizat mai târziu.

Un pas important s-a făcut anul următor (1996), la conferința anuală SNTS de la Strasbourg când, datorită faptului că ideea unei conferințe SNTS în România era încă un lucru greu de realizat, a prins contur ideea unui Simpozion Est-Vest. Inițiativa acestui Simpozion au avut-o mai ales Ulrich Luz (Universităt Bern, Elveția) și pr. Vasile Mihoc

(Facultatea de Teologie „Andrei Șaguna” din Sibiu). Atunci s-a creat un Comitet în cadrul SNTS, numit generic: „Eastern Committee”<sup>13</sup>. Președinte al acestui Comitet a fost ales Ulrich Luz. S-a luat hotărârea ca lucrările acestui nou simpozion să se desfășoare întotdeauna într-o țară ortodoxă, iar în ceea ce privește frecvența întâlnirilor, acestea să aibă loc o dată la trei ani. De asemenea, s-a dorit ca jumătate din participanți să fie din Vest, iar cealaltă jumătate din Est; dar întrucât în SNTS nu sunt foarte mulți membrii din Est, s-a avut în vedere invitarea profesorilor din școlile de teologie din Răsărit care predau Noul Testament, pentru a participa și a contribui, chiar dacă nu sunt membri ai SNTS. O altă hotărâre importantă a vizat latura financiară, a cheltuielilor legate de acest simpozion; astfel, s-a stabilit ca participanții din Vest să suporte cheltuielile pentru colegii lor din Est. Totodată s-a hotărât ca lucrările simpozionului să fie publicate, după fiecare întâlnire, la prestigioasa editură „Siebeck Mohr” în colecția WUNT (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament), Tübingen (Germania).

Pe această structură au fost organizate până acum patru întâlniri, după cum urmează: a) Neamț (4-11 sept. 1998), cu tema *Interpretarea Sfintei Scripturi din perspectivă ortodoxă și apuseană*<sup>14</sup>; b) M-rea Rila,

<sup>13</sup> Membrii acestui Comitet sunt: Loveday Alexander (University of Scheffield, England), Ulrich Luz (Universität Bern, Elveția), Anatol Alexeev (Russian Bible Society, St. Petersburg, Rusia), pr. Vasile Mihoc (Facultatea de Teologie Ortodoxă „Andrei Șaguna”, Sibiu), Reimund Bieringer (Katholieke Universiteit Leuven, Belgia), David Moessner (University of Dubuque, Theological Seminary, USA), Peder Borgen (Norvegia), Karl-Wilhelm Niebuhr (Friedrich-Schiller-Universität, Jena, Germania), Peter Pokorný (Center of Biblical Studies of Charles University Praha, Cehia), Ivan Dimitrov (Sofia, Bulgaria), Armand Puig i Tàrrach (Catalonia, Spania), James D.G. Dunn (Durham, Anglia), Karl Gustav Sandelin (Finlanda), Christian Grappe (Faculté de Théologie Protestante, Strasbourg, Franța), Karl O. Sandnes (Norwegian Lutheran School of Theology, Oslo, Norvegia), Ivor H. Jones (Marea Britanie), Giuseppe Segalla (Seminario Vescovile, Padova, Italia), Christos Karakolis (Atena, Grecia), Thomas Södig (Wuppertal, Germania), Hans Klein (Theologisches Institut, Sibiu, România), Lauri Thüren (University of Joensuu, Finlanda), Craig R. Koester (Luther Seminary, USA), Petros Vassiliadis (Tesalonic, Grecia). Lista acestui comitet, precum și unele informații legate de statutul acestora, pot fi accesate la <http://www.bibliothecabiblica.unibe.ch/SNTS-Committee.htm>.

<sup>14</sup> Lucrările acestei conferințe au fost publicate în volumul: *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive (Akten des west-östlichen Neutestamentler/innen-Symposiums von Neamț vom 4.-11. September 1998)*, hrs. von James D.G. Dunn, Hans Klein, Ulrich Luz und Vasile Mihoc, col. WUNT (Wissenschaftliche Untersuchungen zum Neuen Testament) 130, Mohr Siebeck, Tübingen, 2000; precum și în trad. românească: *Interpretarea Sfintei Scripturi din*

Bulgaria, (8-15 sept. 2001), cu tema: *Vechiul Testament ca Biblie creștină în perspectivă ortodoxă și occidentală*<sup>15</sup>; c) Sankt Petersburg, Rusia, (24-31 aug. 2005), cu tema: *Unitatea Bisericii în Noul Testament*<sup>16</sup>; d) M-rea Brâncoveanu, Sâmbăta de Sus, (4-8 aug. 2007) – cu tema *Rugăciunea în Noul Testament*.

*Cea de-a patra ediție a Simpozionului Est-Vest  
(M-rea Brâncoveanu, Sâmbăta de Sus, 4-8 aug. 2007)*

După cum se poate observa, Simpozionul Est-Vest nu se desfășoară pentru prima dată în România. Ca și conferința inaugurală de la Neamț, și cea de la Sâmbăta a fost organizată de către pr. Vasile Mihoc, de la Facultatea de Teologie „Andrei Șaguna” din Sibiu, membru deosebit de activ al SNTS și al „Eastern Committee”. Printre numele mari ale participanților din Vest la această ediție a Simpozionului, amintim: Ulrich Luz, James D.G. Dunn, J. Charlsworth, Karl-Wilhelm Niebuhr, Urs von Arn ș.a. Delegația ortodoxă a fost și ea destul de reprezentativă pentru țările din sud-estul Europei: Petros Vasiliadis, Christos Karakolis, D. Ivanov, Anatol Alexeev, K. Zarras, pr. Vasile Mihoc, pr. Stelian Tofană, pr. Constantin Preda ș.a. Alături de aceștia trebuie să-i amintim și pe unii bibliști din țara noastră, reprezentanți ai altor confesiuni, printre care se disting: Hans Klein, John Tipei, Gereb Zsold.

Locația și data Simpozionului de la Sâmbăta au fost stabilite de organizatori în legătură cu conferința SNTS de la Sibiu, dându-li-se astfel participanților de la Sibiu posibilitatea să rămână într-un cadru mai restrâns mai departe pentru această întâlnire Est-Vest. Data de sâmbătă, 4 aug. 2007 – data încheierii celei de-a 62-a întâlniri SNTS – a fost programată pentru sosirea și cazarea participanților la Mănăstirea Brâncoveanu de la Sâmbăta de Sus, precum și pentru vizitarea acestei mănăstiri.

În prima zi a conferinței propriu-zise, duminică 5 aug. 2007, lucrările s-au deschis cu un cuvânt de bun venit al gazdei, pr. V. Mihoc,

---

*perspectivă ortodoxă și apuseană*, editat de: James D.G. Dunn, Hans Klein, Ulrich Luz și Vasile Mihoc, Ed. Teofania, Sibiu, 2003.

<sup>15</sup> A se vedea volumul publicat: Ivan Z. DIMITROV, James D.G. DUNN, Ulrich LUZ, Karl Wilhelm NIEBUHR (ed.), *Das Alte Testament als christliche Bibel in orthodoxer und westliche Sicht*, WUNT 174, Mohr Siebeck Verlag, Tübingen, 2004.

<sup>16</sup> Anatoly A. ALEXEEV, Christos KARAKOLIS, Ulrich LUZ (ed.), *Einheit der Kirche im Neuen Testament*, Dritte europäische orthodox-westliche Exegetenkonferenz in Sankt Petersburg, 24.-31. August 2005, WUNT 218, Tübingen, 2008.

precum și cu un discurs al președintelui, Ulrich Luz. În aceeași zi au fost susținute trei referate: Konstantinos Zarras (Atena): „Liniștea și intenția potrivită în perioada târzie a celui de-al doilea Templu și în rugăciunea rabinică timpurie: cazul pentru mBer 5:1 (Silence and Proper Intention in Late Second Temple and Early Rabbinic Prayer: The Case for mBer 5:1)”, Hans Klein (Sibiu), „Tatăl nostru (Das Unservater)” și Hermut Löhr (Jena, Germania), „Forme și tradiții ale rugăciunii la Sfântul Apostol Pavel (Formen und Traditionen des Gebets bei Paulus)”. După fiecare referat au avut loc discuții pe grupe<sup>17</sup>, precum și în plen. Ziua s-a încheiat cu o



întâlnire cu ÎPS Laurențiu Streza, Mitropolitul Ardealului, care le-a adresat un cuvânt participanților. Dimineața și seara, participanții au avut ocazia de a participa la slujbele mănăstirii.

<sup>17</sup> S-au organizat două grupe, după limbile cele mai uzitate în cadrul lucrărilor: o grupă în limba engleză și una pentru vorbitorii de limbă germană. Participanții care stăpâneau ambele limbi, au avut posibilitatea de a participa la una sau alta dintre cele două grupe în funcție de interesul pentru o anumită temă și de dorința de a intra în dialog cu anumiți specialii prezenți în cele două grupe. De asemenea, uneori, cei care susțineau referatele, participau pe rând la amândouă grupele pentru a răspunde direct, și în cadrul grupelor, problemelor ridicate de ceilalți participanți.



A doua zi, luni, 6 aug., sărbătorindu-se Schimbarea la Față a Mântuitorului, a început cu participarea la Sf. Liturghie în capela M-rii Brâncoveanu. Discuțiile din lucrările care au urmat s-au axat pe temele celor două referate prezentate: Christos Karakolis (Atena, Grecia), „Rugăciunea Sf. Pavel în era postpaulină: funcția literară și teologică a celor două rugăciuni din *Efeseni* 1, 15-23 și 3, 14-21 (Paul Praying in the post-pauline Era: Literary and Theological Function of the Two Prayers in *Eph* 1:15-23 and 3:14-21)” și Urs von Arx (Bern, Elveția), „Rugăciunea de mijlocire în Noul Testament (Fürbittendes Gebet im Neuen Testament)”. La sfârșitul zilei a avut loc o întâlnire cu starețul Măn. Brâncoveanu, arhim. Ilarion Urs.

Ziua a treia, 7 aug., a debutat cu referatul deosebit de apreciat al James Charlesworth (Princeton, USA), „Rugăciunea în Apocalipsă (Prayer in the Apocalypse)”. Apoi au susținut referate și cei doi referenți români: pr. Vasile Mihoc (Sibiu), „Rugăciunea către Iisus în Noul Testament (Prayer to Jesus in the New Testament)” și conf. Constantin Preda (București), „Rugăciunea în Faptele Apostolilor (Prayer in the Acts of the Apostles)”. Seara a avut loc o întâlnire – foarte apreciată de către participanți – cu pr. arhim. Teofil Părăian, după care Simpozionul s-a încheiat cu o ședință administrativă, în cadrul căreia au fost luate următoarele decizii: a) Ca urmare a retragerii Ulrich Luz, a fost ales un nou președinte a „Eastern Committee” în persoana Karl-Wilhelm Niebuhr (Jena, Germania), iar ca secretar a fost ales Christos Karakolis (Atena, Grecia); b) S-a stabilit ca următoarele întâlniri Est-Vest să nu mai fie organizate imediat după întâlnirile anuale SNTS, ci separat, pentru a nu fi prea oboseitoare pentru participanți; c) Luarea contactului și invitarea unor bibliști din țările răsăritene care nu au fost reprezentate (ex. Rep. Moldova, Ucraina etc.); și d) Următoarea conferință a fost programată să aibă loc la Minsk (Belarus) în 2010.

În ultima zi, 8 aug., participanților li s-a asigurat transportul cu autocare spre aeroportul din Sibiu și spre cel din București.

### **Importanța acestor evenimente pentru cercetarea biblică românească**

În primul rând, trebuie remarcată prezența din partea Bisericii Ortodoxe Române a unor cadre didactice ale Facultăților de Teologie Ortodoxe, care au participat cu membri sau cu invitați în cadrul Conferinței SNTS din Sibiu: pr. Vasile Mihoc (Sibiu, membru), pr. Stelian

Tofană (Cluj-Napoca, membru), pr. Constantin Preda (București), pr. Gheorghe Pufu (Pitești), pr. Ilie Melniciuc Puică (Iași), Daniel Mihoc (Sibiu), Ioan Mihoc (Caransebeș), pr. Marian Vild (București), pr. Adrian Murg (Arad), precum și studenți ai acestor facultăți. Dintre aceștia, unii au avut contribuții active, prin susținerea unor referate în cadrul sesiunilor seminarilor acestei întâlniri. Astfel, în cadrul seminarului *The Johannine Writings (Scrierile ioinine)*, pr. Stelian Tofană a susținut referatul cu titlul: „Jesus' Resurrection and its Theological Dimension according to John 20, 11-23. An Orthodox Exegetical Perspective”. Apoi, pr. Vasile Mihoc (Sibiu) a susținut referatul „The Hermeneutics of Icons” în cadrul seminarului *The New Testament in History and Culture (Noul Testament în istorie și cultură)*. Iar Daniel Mihoc, în calitate de invitat, a prezentat referatul „The Two Witnesses of Revelation 11 and the Mission of the Church” în cadrul seminarului *History and Theology of the Mission in the New Testament: Global Challenges and Opportunities (Istoria și teologia misiunii în Noul Testament: provocări și oportunități globale)*.

Remarcăm, de asemenea, unele preocupări pentru subiecte cu specific ortodox. Astfel, referatele susținute au în primul rând rolul de a promova perspectivele exegetice și ermineutice ortodoxe, motiv pentru care reprezintă un real interes pentru cercetătorii SNTS, în majoritatea lor absolută fiind membri ai altor Biserici decât cele ortodoxe. Din acest motiv, seminarul *The New Testament in History and Culture* a fost dedicat, în acest an, temei iconografiei și relației acesteia cu ermineutica biblică; alături de referatul prezentat de către pr. Vasile Mihoc, „The Hermeneutics of Icons”, David Rensberger (Atlanta, Georgia) a avut tema „An Iconic Reading Strategy of the Gospel of John”; iar a treia sesiune a seminarului a constat într-o excursie la o expoziție de icoane ortodoxe. De asemenea, prima sesiune a seminarului *Textual Criticism* a fost dedicată noii ediții bizantine a Evangheliei după Ioan, sponsorizată de *United Bible Society (UBS)*<sup>18</sup>; motivul declarat al alegerii acestui subiect a

<sup>18</sup> *The Gospel according to John in the Byzantine Tradition*, edited for the United Bible Societies by Roderic L. Mullen with Simon Crisp and D.C. Parker, and in association with W.J. Elliott, U.B. Schmid, R. Kevern, M.B. Morrill, C.J. Smith, Stuttgart: Deutsche Bibelgesellschaft, 2007. Această ediție are drept text de bază un manuscris bizantin cunoscut sub denumirea de „minusculul 35” (sec. al XI-lea). Aparatul critic prezintă deosebirile dintre cele mai importante manuscrise bizantine ale Evangheliei după Ioan, precum și diferențele față de ediția Nestle-Aland a Noului Testament. Această lucrare este rezultatul solicitării unui grup de reprezentanți ai Bisericii Ortodoxe la UBS din 1999,

fost prezența într-o țară majoritar ortodoxă, această ediție bucurându-se, în mod evident, de un interes special în Bisericile ortodoxe.

Mai trebuie remarcat, de asemenea, faptul că această întâlnire a SNTS a avut loc pentru prima dată într-o țară ortodoxă. Alegerea Sibiului ca locație a desfășurării acestei ediții a SNTS nu a fost influențată de faptul că acest oraș este în 2007 capitală culturală europeană (alături de Luxemburg), deoarece decizia membrilor SNTS a fost mult anterioară alegerii Sibiului drept capitală. De aceea nu putem spune decât că este o coincidență fericită, care a dat și mai multă greutate internațională acestui oraș, care a fost, mai mult decât capitală europeană, capitala lumii științifice a cercetării noutestamentare. Întrunindu-se în Sibiu, această ediție a conferințelor SNTS s-a desfășurat în cel mai estic punct european din istoria sa. Motivul alegerii acestui oraș l-a constituit, desigur, intervenția făcută de către membrii SNTS din Sibiu, pr. Vasile Mihoc și Hans Klein.

În schimb, Simpozionul Est-Vest s-a desfășurat pentru a doua oară în România, fiind inaugurat la Neamț în 1998. Organizarea, pentru a doua oară într-un timp așa de scurt, a lucrărilor acestui Simpozion în țara noastră confirmă nu numai succesul de la Neamț, dar subliniază, totodată, și aprecierea de care se bucură (puținii) reprezentanți ai cercetării biblice românești, care activează pe plan internațional. Delegația românească a fost compusă din: pr. Vasile Mihoc (Sibiu), pr. Stelian Tofană (Cluj-Napoca), pr. Constantin Preda (București), pr. Gheorghe Pufu (Pitești), Daniel Mihoc (Sibiu), Ioan Mihoc (Caransebeș), pr. Marian Vild (București), Ilie Chișcari (București). Remarcăm faptul că, mai ales pentru participanții din Est, organizatorii simpozionului stimulează și prezența tinerilor doctoranzi, precum și a tuturor celor care își încep osteneala în câmpul vast al studiilor biblice; astfel, la acest Simpozion au participat și unii masteranzi și doctoranzi din România, Grecia, Bulgaria, Rusia și Belarus.

Simpozionul Est-Vest își propune, după cum am văzut, cunoașterea, dialogul, și, de ce nu, confruntarea constructivă a roadelor cercetărilor biblice din Occident cu cele din Răsărit, distingându-se, astfel, de orice altă conferință internațională din domeniul biblic. Acest lucru trebuie văzut și ca o oportunitate extraordinară pentru bibliștii ortodocși

---

făcând parte dintr-un proiect mai amplu de editare critică a mărturiilor bizantine ale Sfintei Scripturi. Ediția electronică a acestei publicații poate fi consultată la adresa: <http://itsee.bham.ac.uk/iohannes/byzantine/index.html>.

în a-și face cunoscută raportarea proprie la Cuvântul lui Dumnezeu, în duhul tradiției patristice. Pe fondul specializării excesive și a sterilității tot mai accentuate a rezultatelor exegezei istorico-critice din Occident, precizarea clară a viziunii ortodoxe este cerută cu insistență de ceilalți participanți, și acest lucru este deosebit de important, Simpozionul fiind o posibilitate, la cel mai înalt nivel, de a face cunoscută cercetarea biblică ortodoxă de astăzi.

În ceea ce privește participarea românească, mai remarcăm că două din cele șapte referate prezentate la Sâmbăta au fost susținute de teologi români (pr. Vasile Mihoc și pr. Constantin Preda), ceea ce arată fără echivoc că se dorește promovarea pe plan internațional a teologiei biblice românești, lucru realizat într-o foarte mică măsură până în acest moment.

Într-o altă ordine de idei, aceste două evenimente s-au constituit ca un preambul pentru cea de-a III-a Adunare Ecumenică Europeană, care s-a desfășurat în perioada 4-9 sept. 2007. Ca și în cazul SNTS-ului, și Adunarea Ecumenică Europeană se desfășoară pentru prima dată într-o țară majoritar ortodoxă. De asemenea, prin faptul că în lucrările acestei Societăți sunt prezentate și analizate referatele cercetătorilor aparținând oricăror Biserici sau confesiuni, prin apelul la Scriptura care îi unește pe toți, această ediție a SNTS ar putea fi considerată drept o primă sesiune de lucru a Adunării Ecumenice Europene, formulând premisele dialogului interconfesional pe terenul Scripturii<sup>19</sup>.

Prezența ortodoxă în cadrul acestor conferințe are rolul declarat – atât din partea membrilor neortodocși, cât și a celor ortodocși – de a reintroduce în dialogul biblic științific spiritul de interpretare duhovnicească a Scripturii, specific Bisericii de Răsărit. Modalitatea de interpretare a Scripturii pe linia Sfinților Părinți, precum și încadrarea Scripturii în viața Bisericii sunt elementele care îi fac pe cercetătorii ortodocși să fie o prezență activă în lucrările SNTS-ului. De aceea, în ciuda golului care trebuie completat de către cercetarea biblică românească, cu privire la analiza științifică a textelor scripturistice, bibliștii ortodocși sunt chemați să aducă în discuție ceea ce îi face total deosebiți față de restul lumii științifice, adică fericita îmbinare dintre

<sup>19</sup> J. de Zwaan, vorbind în contextul imediat următor încheierii celui de-al Doilea Război Mondial, făcea apel, în prima întâlnire a SNTS din 1947, la unitatea în studiul Noului Testament, ca exemplificând și evocând unitatea de credință; J. DE ZWAAN, „The Unity in Purpose in New Testament Studies”, în: *JTS* 48/1947, pp. 134-136; cf William HORBURY, „The New Testament”, în: Ernest Wilson NICHOLSON (ed.), *A Century of Theological and Religious Studies in Britain*, Oxford University Press, Oxford, 2003, p. 109.

abordarea duhovnicească a Scripturii și rezultatele utilizării unor instrumente strict științifice de analiză a textului ei<sup>20</sup>. Astfel, lucrările acestei ediții a întâlnirilor SNTS, precum și cele ale celui de-al patrulea Simpozion Est-Vest constituie un nou pas în cunoașterea și aprecierea reciprocă a celor două tradiții interpretative ale Noului Testament.

---

<sup>20</sup> Referitor la contribuția cercetătorilor ortodocși în studiul Noului Testament, vezi recentul studiu al lui Timothy CLARK, „Recent Eastern Orthodox Interpretation of the New Testament”, în: *Currents in Biblical Research*, vol. 5, 3/2007, pp. 322-340. De asemenea, pot fi consultate volumele: James D.G. DUNN, Hans KLEIN, Ulrich LUZ, Vasile MIHOC (ed.), *Auslegung der Bibel in orthodoxer und westlicher Perspektive*; T.G. STYLIANOPOULOS (ed.), *Sacred Text and Interpretation: Perspective in Orthodox Biblical Studies*, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, MA, 2002; John BRECK, *Scripture in Tradition: The Bible and its Interpretation in the Orthodox Church*, St Vladimir's Seminary Press, Crestwood, NY, 2001 etc. Cu privire la cercetarea noutestamentară românească, vezi Silviu NEGRUȚIU, Dan Eliodor MOLDOVAN, Florin CODREA, Mirela MĂȚĂOANU, Stelian TOFANĂ (coord.), *Cercetarea noutestamentară românească – Ghid Bibliografic*, Ed. „Alma Mater”, Cluj-Napoca, 2004.



**Nicolae V. DURĂ**

*Facultatea de Teologie Ortodoxă – Constanța*

## FORUMUL EXPERTILOR ORTODOCȘI ȘI ROMANO-CATOLICI DE LA BUDAPESTA (6-7 DEC. 2007)

La invitația *Consiliului Conferinței Episcopilor din Europa (Consilium Conferentiarum Episcoporum Europae)*, prezidat de Eminentă Sa, Cardinalul Peter Erdő, Arhiepiscop de Esztergom, Budapesta și Primat al Ungariei, în zilele de 6-7 dec. 2007, s-au desfășurat, într-un cadru academic, lucrările Forumului experților ortodocși și romano-catolici.

La Forumul întrunit în Palatul Conferinței Episcopilor Catolici din Ungaria, sub președinția Cardinalului Erdő – unul din marii profesori canoniști, romano-catolici, din zilele noastre –, au participat cinci teologi romano-catolici și patru ortodocși. Experții romano-catolici au fost următorii: 1. Jean-Yves Calvez, profesor la Centrul universitar Sevres, de Studii filosofice și teologice, din Paris; 2. pr. Bonifacio Honings, consilier la Congregația pentru „Doctrina Fede” (Roma); 3. mons. Grzegorz Kaszak, Secretar al Consiliului Pontifical pentru Familie (Roma); 4. mons. B.M. Muyembe, de la Consiliul Pontifical pentru Dreptate și Pace (Vatican); 5. mons. Jacques Saudeau, de la Academia Pontificală pentru viață (Roma).

Din partea Bisericii Ortodoxe, au participat, în ordinea invitațiilor, ca experți, în materie de Teologie și Drept canonic, următorii teologi și canoniști: 1. pr. Nicolae V. Dură, profesor (teolog, canonist și jurist) la Facultățile de Teologie și Drept ale Universității Ovidius Constanța; 2. pr. Iosef Kalotă, din Budapesta, ca reprezentant al Patriarhiei Ecumenice; 3. pr. Radomir Popovici, profesor (canonist) la Facultatea de Teologie din Belgrad, Serbia; 4. pr. Igor Vyzhanov, Director în Departamentul Relațiilor Externe al Bisericii Ruse.

Așa după cum se preciza și în textul invitației, principalul scop al întrunirii acestui For al experților celor două Biserici, ortodoxă și romano-catolică, a fost acela de a elabora în comun o metodologie de lucru și de-a propune tematicile viitoarelor Sesiuni ale acestui For, unic în felul său în peisajul dialogului teologic ortodoxo-romano-catolic. Fără să dorească să se substituie acestui dialog – care are deja eșecurile sale

binecunoscute, datorate în mare parte și incompetenței unor reprezentanți ai unor Biserici ortodoxe, locale, – acest Forum și-a propus să abordeze subiecte care fac obiectul unor dezbateri actuale atât în lumea ecleziastică, cât și în cea profană.

Reprezentanții Forumului, teologi, canoniști, istorici, sociologi și filosofi, au propus diferite subiecte, precum: *Demnitatea umană și protecția ei juridică* (card. P. Erdő și N. Dură), *Căsătoria și viața umană* (mons. Kaszak), *Legea naturală și conștiința umană* (pr. B. Honings), *Ființa și persoana umană* (mons. B. Muyembe), *Etica și rolul ei în societatea zilelor noastre* (mons. J. Saudeau), *Doctrina socială și globalizarea* (J. Calvez), *Mărturia Adevărului în societatea zilelor noastre* (rev. F. Janka, Vice-Secretar general al Conferinței Episcopilor Catolici din Europa), *Omul, coroana creației* (R. Popovici), *Familia, una din vechile instituții europene, și impactul ei în societatea zilelor noastre* (N. Dură), *Educația și rolul ei în societatea zilelor noastre* (card. P. Erdő și pr. I. Vyzhanov).

După îndelungi dezbateri, cei prezenți la acest Forum au reținut ca temă de studiu și examinare pentru viitoarea întrunire un subiect de o stringentă actualitate, și cu implicații vădite atât în viața Bisericii, cât și a societății umane, și anume: „Familia, un bun al umanității”.

Printre altele, experții celor două Biserici au propus ca să fie abordate aspecte ale familiei din punct de vedere teologic, instituțional și juridico-canonice, și să fie analizate implicațiile acestei vechi instituții a umanității, care are la bază căsătoria dintre un bărbat și o femeie, și în societatea zilelor noastre.

În pauza dintre sesiunile de lucru ale Forumului, gazdele au programat și o vizită la Bazilica Sfântul Ștefan, construită în a doua jumătate a sec. al XIX-lea, târnosită în anul 1905. Printre altele, Bazilica, cel mai mare monument din capitala Ungariei, adăpostește și relicve ale „Sfântului” Ștefan (†1038). Mai precis, este vorba de mâna dreaptă a întemeietorului statului maghiar, care a fost canonizat de Biserica Romano-Catolică la 50 de ani de la moartea sa, adică, în anul 1083. Cât privește relicvele regelui maghiar, Ștefan cel Sfânt, trebuie învederat și faptul că ele și-au găsit refugiul și adăpostul și pe pământul românesc, și anume în Bihor (Transilvania), de unde au fost duse apoi în Dalmația, Viena și Buda.

Lucrările Forumului de la Budapesta s-au bucurat de un mare succes, iar tema viitoarei întruniri se dovedește a fi una care va aduce o reală contribuție la precizarea statutului teologic și juridico-canonice al



instituției familiei, celula de bază a societății umane. Rezultatele acestui Forum au fost aduse și la cunoștința Întâistătătorului Bisericii noastre, Prea Fericirea Sa, Părintele Patriarh Daniel, care de altfel ne-a dat și înalta binecuvântare pentru participarea la lucrările acestuia.

La invitația primatului Ungariei, Eminența Sa, Peter Erdö (pe care am avut prilejul să-l cunoaștem încă din timpul activității sale de studiu și cercetare la Facultatea de Drept canonic a Universității Catolice din Paris), semnatarul acestor rânduri a vizitat Universitatea Catholică din Budapesta, unde Cardinalul Erdö, eminent profesor de Drept canonic latin, a fost pentru multă vreme profesor și rector. Cu același prilej, am fost invitați de Eminența Sa și în Aula Academiei, unde am participat la o sesiune de comunicări științifice susținute de prestigioși istorici, teologi, juriști și canoniști maghiari.

După cum era și firesc, contactul nemijlocit cu lumea universitară și academică, din țara vecină, ne-a oferit și posibilitatea să cunoaștem preocupările și perspectivele muncii lor de cercetare științifică și să răspundem solicitărilor venite din partea colegilor maghiari privind atât lumea universitară și academică românească, cât și realitatea cultelor religioase din țara noastră.

Climatul de colegialitate și stimă, care ne-a fost acordat, ne îndreptățește să credem că între lumea universitară și academică maghiară și română sunt multiple posibilități de afirmare a valorilor noastre comune, naționale și europene.

Următoarea întrunire al Forumului experților ortodocși și romano-catolici va avea loc în luna dec. anul 2008 în Italia, prilej cu care fiecare participant va prezenta o comunicare științifică despre familie, din punct de vedere teologic și juridico-canonic.

Fără îndoială, prin tematica și aportul constructiv al participanților săi – exprimat într-un limbaj de deschidere ecumenică a teologiei celor două Biserici (ortodoxă și romano-catolică) –, acest Forum al experților ortodocși și romano-catolici va aduce o contribuție reală și efectivă atât la soluționarea problematicei comune înscrise în tematica dialogului teologic ortodoxo-romano-catolic, adică, primatul papal și rolul episcopului Romei în sinaxa episcopilor creștinătății ecumenice, cât și la o mai bună cunoaștere a valorilor noastre comune, spiritual-religioase și culturale, și, *ipso facto*, a contribuției teologice și juridico-canonică a celor două Biserici, care trebuie să rămână – în viața spirituală, religioasă și cultural-creștină a Europei –, cei doi plămâni ai săi.



# D IN SFINȚII PĂRINȚI AI BISERICII

## Sf. IOAN GURĂ DE AUR

### DESPRE EDUCAȚIE

Cu ocazia împlinirii a 1600 de ani de la trecerea la Domnul a Sf. Ioan Gură de Aur și în acest număr tematic al revistei, dedicat învățământului teologic românesc, am considerat necesar și util să lăsăm cititorilor noștri posibilitatea de a merge la izvoarele gândirii hrisostomice cu privire la educația în credință de Dumnezeu. Am ales în acest scop două opusculă a căror autenticitate a fost în trecut contestată, nu însă și valoarea. Primul dintre acestea, tratatul *Περὶ κενοδοξίας και ὅπως δεῖ τοὺς γονεῖς ανατρέφειν τὰ τέκνα* (lat. *De inani gloria et de educandis liberis*<sup>1</sup>), care își propune să răspundă la întrebarea cum trebuie crescuți copiii (creștinilor), a fost tradus în românește de Pr. Dumitru Fecioru, cu titlul *Despre slava deșartă și despre creșterea copiilor* la Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române (București, 2001). În această traducere<sup>2</sup>, pe alocuri emendată și adnotată de noi, am selectat din text pasajele pe care le-am considerat cele mai folositoare pentru țelul propus. Cel de-al doilea opuscul, tradus acum pentru prima dată în limba română, poartă titlul *Εγκώμιον εις Διόδωρον Επίσκοπον* (lat. *Laus*

<sup>1</sup> Titlul latin, cu care tratatul este citat în mod uzual, i se datorează lui François Combefis, care în 1656 a publicat *editio princeps* împreună cu versiunea latină. Lucrarea a fost însă exclusă din antologia lui Bernard Montfaucon de Părinți Greci ai Bisericii și, prin urmare, din celebra *Patrologia Graeca* a lui Migne (cf. M.L.W. LAISTNER, „The Lesbos Manuscript of Chrysostom's «De inani Gloria»”, in: *VigChr*, Vol. 5, 3/Jul., 1951, p. 179). Începând din sec. al XX-lea, opusculul a fost însă reconsiderat, bucurându-se de excelenta ediție și traducere a lui A.-M. Malingrey, *Sur la vaine gloire et l'éducation des enfants* în: *SCh* 188, Paris, 1972.

<sup>2</sup> Din păcate, după cum mărturisește autorul ei, traducerea românească a fost făcută după ediția lui Fr. Schutte, *So Ioannis Chrysostomi de educandis liberis*, Monasterii Guestfalorum, 1914, pp. 1-29, bazată pe textul publicat de Combefis. V. și pr. D. FECIORU, „Ideile pedagogice ale Sfântului Ioan Hrisostom”, în: *BORom*, 7-10/1937.

*Diodori Tarsensis*<sup>3</sup>) și reprezintă un cald elogiu adus de Sfântul Ioan profesorului său, Diodor din Tars. Astfel, prezentând în succesiune la început modul în care Sfântul Ioan îi îndruma pe părinți să își educe copiii, imediat apoi dulcea amintire și afecțiune pe care acesta le-a purtat și le-a exprimat magistrului său, nădăjduim că, prin puterea unui așa puternic exemplu, va fi înțeleasă de către toți importanța unui învățământ teologic de calitate.

### Despre slava deșartă și despre creșterea copiilor

[...] 18. Ce se va întâmpla cu copiii noștri dacă n-au, chiar din prima vârstă, educatori? Dacă oamenii care au fost educați chiar din pântecel mamei și au fost instruiți până la bătrânețe nu reușesc totuși să ajungă oameni desăvârșiți, cât rău nu vor săvârși cei care de la începutul vieții lor au fost obișnuiți să audă vorbindu-li-se numai despre lucrurile pământești? În vremea noastră, fiecare părinte își dă toată silința să instruiască pe copiii lui în meserii, în arte, în știință, în oratorie, dar niciunul nu se interesează cât de puțin să educe sufletul lor.

19. Nu încetez de a vă ruga, de a vă ruga cu lacrimi și a vă cere ca, înainte de toate celelalte, să dați copiilor voștri o bună educație<sup>4</sup>. Dacă-ți iubești copilul, arat-o prin educația ce i-o dai. De altfel, ai și răsplată. Ascultă ce spune Pavel: «...*dacă vor stărui, cu înțelepciune, în credință, în dragoste și în sfințenie*» (1 Tim 2, 15). Dacă ai nenumărate păcate adunate în conștiința ta, atunci născocoște o iertare a păcatelor tale, și anume: crește un atlet pentru Hristos. Prin aceste cuvinte nu-ți spun: „Nu-l lăsa să se căsătorească. Trimite-l în pustie. Pregătește-l să îmbrățișeze viața monahilor”. Nu-ți spun asta! Aș vrea negreșit și aș dori ca toți să îmbrățișeze viața monahală, dar nu silesc pe nimeni, pentru că o astfel de viață pare prea greu de purtat. Crește un atlet pentru Hristos! Învață-ți copilul din prima vârstă să trăiască cu evlavie în lume!

20. Dacă vei întipări în sufletul lui încă fraged învățăturile cele bune, nimeni nu va putea să i le desprindă; ele se întăresc ca și sigiliul aplicat pe ceară. Copilul, când este mic, tremură, se teme și are respect și de chipul tău, și de cuvintele tale, și de tot ce faci. Întrebuințează cum trebuie superioritatea ta. Tu ești cel dintâi care te vei bucura de bunătăți

<sup>3</sup> Spre deosebire de prima, această lucrare a fost integrată de Migne în a sa *Patrologia Graeca* sub nr. 52, 761-766 (CPG 4406; cf CPG 4407); *faute de mieux*, după această ediție am realizat și traducerea.

<sup>4</sup> În original *ῥουμίξειν τοὺς παῖδας*, formulă expresivă în care se simte încărcătura semantică a lui *ῥουμός*: „măsură, tact, rost”.

dacă ai un copil bun, și apoi Dumnezeu. <Prin educarea copilului tău> trudești pentru tine însuși.

21. Se spune că mărgăritarele, îndată după prinderea lor, au înfățișarea unei picături de apă<sup>5</sup>. Dacă cel care pescuiește perla este un om iscusit, pune picătura în palmă și mișcă podul palmei întorcând picătura până ce se rotunjește exact și o face foarte rotundă și tare; după ce i s-a dat această formă, nu mai este cu putință să i se mai dea alta. Ceea ce este fraged și încă n-a căpătat o formă tare poate lua orice formă, pentru că este ușor de schimbat în altă formă; cui este tare însă, și a primit tăria în natura sa, nu-i este ușor să iasă din natura sa și să se schimbe în altă formă.

22. După cum pictorii lucrează cu multă grijă și exactitate tablourile, iar sculptorii statuile, tot astfel și fiecare tată și mamă trebuie să-și dea silința pentru desăvârșirea acestor tablouri, acestor icoane minunate ale lui Dumnezeu. Pictorii, în fiecare zi, pun în fața lor tabloul și-i dau culorile trebuitoare, sculptorii fac la fel: dau jos ce este de prisos și adaugă ce trebuie. Tot așa și voi, ca niște sculptori, întrebuințați tot timpul vostru liber spre a sculpta statui minunate lui Dumnezeu; îndepărtați ce este de prisos, adăugați ce trebuie și uitați-vă cu grijă la ele în fiecare zi: care este darul natural al copiilor, spre a-l dezvolta, care este defectul, spre a-l îndepărta. Cu multă grijă, în primul rând, alungați din sufletul lor desfrânarea, căci mai cu seamă dragostea trupească tulbură sufletele tinerilor. Dar mai ales, înainte de a gusta din acest fel de dragoste, învață-l să fie cumpătat, să privegheze, să se roage cu stăruință și să-și facă semnul crucii<sup>6</sup> când spune sau face ceva.

23. Închipuie-ți că ești un împărat care are sub conducerea sa un oraș: *sufletul copilului*. Căci, într-adevăr, sufletul este un oraș. După cum în oraș unii fură, alții fac fapte de dreptate, unii muncesc cum trebuie, iar alții fac toate de mântuială și la întâmplare, tot astfel și în suflet sunt gânduri și gânduri. Unele se luptă împotriva pornirilor neîndreptățite ale sufletului, cum sunt soldații în oraș; altele se îngrijesc de buna stare a întregii locuințe a trupului, cum sunt oamenii de stat dintr-un oraș; altele poruncesc, cum sunt conducătorii orașului; altele povestesc lucruri de rușine și desfrânate, cum sunt destrăbălații din oraș; altele povestesc

<sup>5</sup> Sfântul Ioan spune chiar ὕδωρ εἶναι „sunt (din) apă”.

<sup>6</sup> În original σφραγίδα ἐπιτίθεσθαι, expresie care înseamnă propriu-zis „a aplica un sigiliu”, drept garanție a valorii și a autenticității, dar și „a pecetlui, a tăinui”. Sensurile creștine, cu referire la semnul crucii și la „pecetea” botezului, sunt foarte bine reprezentate.

lucruri cuviincioase, cum sunt oamenii cumpătați și înțelepți din oraș; altele iubesc o viață plină de moleșală, ca femeile de la noi; altele spun prostii, ca și copiii; înora li se poruncește ca unor sclavi, cum sunt servitorii casei; altele sunt nobile, cum sunt oamenii liberi.

24. Avem deci nevoie de legi ca să alunge gândurile rele, să le aprobe pe cele bune și să nu îngăduie ca gândurile rele să pună stăpânire pe cele bune. Dacă într-un oraș n-ar fi legi care să îngrădească libertatea hoților, viața în oraș ar fi grozav de tulburată; dacă soldații n-ar face uz cum trebuie de puterea lor, s-ar distruge totul; dacă fiecare cetățean și-ar părăsi starea și funcția sa și ar urmări-o pe a altuia, s-ar nimici buna rânduială din pricina lăcomiei; tot așa este și cu sufletul copilului.

25. Sufletul unui copil este deci un oraș: oraș de curând zidit și întemeiat, oraș care are cetățeni străini ce n-au încă experiența niciunui lucru (astfel de cetățeni sunt mai cu seamă ușor de format). Cei care au fost crescuți într-un fel rău de viețuire, cum sunt bătrânii, sunt greu de schimbat, deși nu cu neputință, căci dacă vor, pot și ei să se schimbe. Cei tineri însă, care n-au încă experiența vieții, vor primi cu ușurință legile tale toate.

26. Dă așadar legi acestui oraș, legi înfricoșătoare și aspre pentru cetățenii orașului. Fii apărătorul legilor ce se calcă; nu-i de niciun folos să dai legi dacă nu cauți ca aceste legi să fie puse în aplicare.

27. Dă deci legi! Ai multă grijă de ele. Leguirea noastră este pentru bunul mers al întregii lumi. Astăzi construim un oraș. Cele patru simțuri să fie meterezele și porțile orașului, iar întreg trupul să fie ca un zid. Porțile lui sunt: ochii, limba, auzul, mirosul și, dacă vrei, pipăitul. Prin aceste porți intră și ies cetățenii acestui oraș, cu alte cuvinte, prin aceste porți gândurile corup sau desăvârșesc sufletul copilului.

28. Haide deci să venim mai întâi la prima poartă, limba: căci limba este aceea care se întrebuințează cel mai mult. Mai înainte de toate celelalte, să-i facem uși și zăvoare, nu de lemn, nici de fier, ci de aur. Căci cu adevărat de aur este și orașul pe care-l construim. După ce acest oraș va fi gata construit, n-are să locuiască în el un om, ci însuși Împăratul tuturor. În cursul acestei lucrări veți vedea unde vom așeza palatul împărătesc al lui Dumnezeu. Așadar, să facem acestei porți uși și zăvoare de aur, adică din cuvintele lui Dumnezeu, după cum spune Profetul: *«Cuvintele lui Dumnezeu sunt în gura mea mai dulci decât mierea și fagurele, mult mai de preț decât aurul și pietrele prețioase»* (Ps 118, 103; 18, 11). Să învățăm pe copii să aibă neconținut pe buze cuvintele lui Dumnezeu, chiar și când merg, să nu le aibă în chip silit, nici superficial și

nici rar, ci continuu. Ușile nu trebuie să fie acoperite numai cu foițe de aur, dimpotrivă, să fie făcute groase și solide, lucrute în întregime din aur; în locul pietrelor bătute pe dinafară, să aibă pietre prețioase. Zăvor al acestor uși să fie crucea Domnului, făcut în întregime din pietre prețioase, pus de-a curmezișul la mijlocul ușilor. Dacă vom face uși de aur atât de groase și le vom pune zăvor, să le facem lor și locuitori vrednici. Care sunt aceștia? Să învățăm pe copil să rostească totdeauna cuvinte cuviincioase și evlavioase. Să avem multă grijă să alungăm pe cetățenii străini<sup>7</sup>, ca să nu se strecoare printre locuitorii acestui oraș oameni amestecați și stricați, adică: cuvinte de insultă, de batjocură, cuvinte necugetate, de rușine, lumești; pe toate acestea să le alungăm, nimeni să nu intre prin aceste porți. Să intre numai Împăratul (*Iz 44, 2*). Lui și celor ai Lui să-I fie deschisă această poartă, ca să se spună și despre ea: «*Aceasta este poarta Domnului, iar dreptii vor intra prin ea*» (*Ps 117, 19*), precum și cuvintele lui Pavel: «*Dacă este vreun cuvânt bun, spre zidire, să fie folositor ascultătorilor*» (*Ef 4, 29*). Gura să rostească cuvinte de mulțumire și cântece sfinte. Să vorbească totdeauna despre Dumnezeu și despre filosofia cea de sus. [...]

36. Să mergem acum și la altă poartă. Care este aceasta? Este aproape de cea dintâi și se înrudește cu ea. Este auzul. Cetățenii primei porți ies dinlăuntru în afară și niciunul nu intră prin ea; cetățenii porții a doua intră din afară și niciunul nu iese prin ea. Prin urmare, se înrudesesc mult cele două porți. Dacă nu se îngăduie niciunui gând stricat și rău să-i calce pragurile, nu va face greutăți nici gurii. Cel care nu aude lucruri rușinoase sau rele nici nu rostește lucruri de rușine. Dar dacă va fi larg deschisă tuturor, o va pângări și pe aceea și va produce tulburare tuturor celor dinlăuntru. Poate că ar fi trebuit să spun toate aceste lucruri despre auz mai înainte, ca să astup mai dinainte intrarea.

37. Copiii să nu audă niciun cuvânt nelalocul lui, nici de la servitori, nici de la pedagog, nici de la îngrijitori. După cum plantele când sunt mici și plâpânde au nevoie de mai multă îngrijire, tot astfel și copiii. Să ne îngrijim să le luăm pedagogi buni ca să le punem o bună temelie chiar de la început și să nu primească din fragedă vârstă ceva rău. [...]

54. Haide să mergem și la altă poartă, la miros. Și prin această poartă se introduce în suflet vătămare dacă nu este bine astupată, spre exemplu: parfumurile și mirosurile plăcute. Nimic nu nimicește atâta

<sup>7</sup> În original ξενηλασία, cuvânt din terminologia politică, care desemna atât expulzarea străinilor dintr-o cetate (Sparta), cât și interdicția de a (re)veni în aceasta.

vigoarea sufletului, nimic nu-l moleșește atâta cât mirosirea parfurilor plăcute. Dar mi-ar obiecta cineva:

- Ce vrei să spui? Trebuie să-mi facă plăcere murdăria?

- Nu spun asta, dar să nu fie nici una, nici alta. Niciun copil să nu se parfumeze! Îndată ce creierul a primit mirosul, a moleșit tot trupul! Prin parfum se aprind plăcerile și se dă naștere păcatului. Prin urmare, astupă și această poartă! Rostul mirosului este de a respira aerul, nu de a primi mirosurile plăcute. Poate că unii vor râde că ne ocupăm de lucruri mici când vorbim despre un astfel de mod de purtare. Nu este vorba de lucruri mici, ci de ființarea, de educația și formarea întregii lumi, dacă se aplică aceste reguli spuse de mine.

55. Mai este și o altă poartă, mai frumoasă decât celelalte, dar greu de păzit, poarta ochilor. Pentru aceasta, ea este așezată sus și este plină de frumuseți. Are multe porțițe de apărare. Ochiul nu slujește numai la văzut, ci se oglindesc în el toate cele înconjurătoare, când este complet deschis.

56. Ochiului trebuie să-i dăm legi aspre. Mai întâi această lege: Să nu duci niciodată copilul la teatru, ca să nu se pângărească în întregime prin cele ce aude și vede! În piețe, mai cu seamă când trece prin înghesuială de lume, pedagogul să țină seamă de această lege și să vorbească cu el în așa chip, încât să nu se pângărească ochii copilului.

57. Sunt multe mijloace prin care poți face pe copil să nu-și închipuie că merită să fie văzut și admirat: dezbracă-l de prea multa podoabă; tunde-i părul de pe cap, așa cum se cade să fie un copil. Dacă se supără copilul că este lipsit de podoabe, învață-l în primul rând că el este cea mai mare podoabă.

58. Astfel, pentru a face pe copil să nu se uite cu plăcere la lucrurile care i-ar vătăma sufletul, servește-te de povestirile acelea, destul de bune pentru a-l feri, în care se vorbește despre păcatele săvârșite de fiii lui Dumnezeu cu fiicele oamenilor (*Fc* 6, 4; *Mt* 24, 37-39; *Lc* 17, 27), despre cele întâmplare sodomiților (*Fc* 19, 1-28), despre gheenă și încă multe altele.

59. În privința educației ochilor, pedagogul și însoțitorul copilului trebuie să aibă multă grijă. Arată-i alte frumuseți și întoarce-i privirile, de la priveștiile de rușine, spre cer, soare, stele, florile pământului, livezi, spre pozele frumoase din cărți. Cu astfel de frumuseți să-i încânte vederea. Și sunt încă alte multe lucruri frumoase care nu sunt vătămătoare. [...]

63. Mai este încă o poartă, deosebită față de cele de până acum și răspândită pe toată suprafața trupului. Se numește pipăitul, simțul tactil.



Această poartă pare că-i închisă, dar de o deschizi puțin, trimite toate impresiile sale înlăuntrul sufletului. Să nu obișnuim trupul copilului cu haine moi și nici să nu-i îngăduim să se apropie de alte trupuri. Să căutăm să facem rezistent trupul copilului. Trebuie să ne gândim că noi creștem un atlet pentru Dumnezeu. Să nu întrebuițeze deci nici așternut moale și nici haine moi. În acest chip să dăm legi simțului tactil. [...]

90. ...Crescând astfel de atleți, vom reuși să plăcem lui Dumnezeu ca să putem și noi, și copiii noștri, să dobândim bunătățile făgăduite celor ce-L iubesc pe El, prin harul și prin iubirea de oameni a Domnului nostru Iisus Hristos, a Căruia, împreună cu Tatăl și cu Sfântul Duh este slava, puterea, cinstea, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

(trad. din lb. greacă de Dumitru FECIORU)

### **Cuvânt de laudă episcopului Diodor, drept răspuns elogiilor pe care acesta i le adusese mai înainte Sf. Ioan Gură de Aur**

1. Acest înțelept și nobil profesor, care a lăsat deoparte neputința lui trupească pentru a urca jilțul pe care îl vedeți, și-a început cuvântarea vorbind despre mine, numindu-mă Ioan Botezătorul, și glasul Bisericii, și toiagul lui Moise, și multe altele împreună cu acestea. Atunci când el mă lăuda astfel, voi strigați și aplaudați, dar eu, șezând deoparte, am oftat cu amar. Căci el mă lăuda din dragoste părintească, iar voi aplaudați arătându-mi iubire de frate<sup>8</sup>, dar <să știți că> eu gemeam apăsător de povara tuturor acestor elogi. Fiindcă laudele mari, nu mai puțin ca păcatele, ne macină conștiința cu remușcări. Iar atunci când cineva, conștient că nu are niciun merit, îi aude pe alții spunând despre sine însuși multe și mari lucruri de bine, <nu poate să nu> compare felul în care ceilalți oameni îl privesc în prezent și ziua ce va veni, în care toate vor fi dezgolate și descoperite<sup>9</sup>; iar Judecătorul de atunci are să judece nu

<sup>8</sup> Atât φιλοτεκνία, cât și φιλαδέλφεια, cu ajutorul cărora autorul construiește o structură simetrică, au un sens reflexiv, mai evident în cazul lui φιλαδέλφεια, care trimite la „dragostea pe care frații (nu numai cei de sânge) sunt datori să și-o arate și și-o arată unul altuia”. Dar și φιλοτεκνία înseamnă nu doar „dragostea pe care părinții o poartă propriilor copii”, eventual „indulgența față de aceștia”, ci și reciproca: „iubirea copiilor față de părinții lor” (cf 4 Mac 15, 4-6), pentru că dragostea, elementul comun celor doi termeni, este văzută ca relație, nu ca pasiune.

<sup>9</sup> Vb. τραχηλίζω (denominativ al lui τράχηλος „gât”, part. τετραχηλισμένος) are un marcat înțeles sacrificial: înseamnă, propriu-zis, „a răsuși/a descoperi ceafa/gâtul (unei victime)”, de unde „a expune loviturilor”, „a expune, a descoperi, a dezgoli”; Hesychios glosează τετραχηλισμένα prin πεφανερωμένα (cf Evr 4, 13).

după opinia oamenilor mulți, ci după adevărul lucrurilor. Căci, așa cum zice Scriptura, «*va judeca nu după înfățișarea din afară și nici nu va da hotărârea Sa după cele ce se zvonesc*» (Is 11, 3). Gândindu-mă la toate acestea, laudele și buna părere a celor mulți mă dor, pentru că văd cât de mare este distanța care le desparte de judecata viitoare. Acum, într-adevăr, ne putem ascunde sub părerea oamenilor ca sub o mască, dar în ziua aceea, cu capul dezgolit, cu toate aceste măști date la o parte, dreptți înaintea tribunai dumnezeiești, renumele de aici nu ne va fi de niciun folos pentru judecata de acolo, ba mai mult vom fi osândiți, pentru că ne-am bucurat de laude multe și de faima dată de lume, dar prin acestea nu ne-am făcut mai buni.

2. Gândindu-mă la toate acestea, da, oftam cu amar. De aceea m-am și înfățișat astăzi, cu grabă, ca să alung de la voi acea părere pe care v-o veți fi făcut ascultând cele spuse despre mine. O cunună, când este mai mare decât capul celui încununat, nu strânge tâmpile și nici nu se așează cum trebuie pe creștet; din cauza mărimii care o face prea largă, coboară prin dreptul ochilor și ajunge să încingă gâtul, lăsând capul neîmpodobit. La fel am pățit și noi atunci când cununa de laude s-a dovedit mai mare decât capul meu, zice-se vrednic. Și totuși, chiar dacă așa stau lucrurile, părintele nostru, mânat de dragostea duioasă pe care ne-o poartă, nu a plecat mai înainte de a ne așeza într-un fel sau altul această cunună. Așa fac adesea și regii: luând coroana, care pentru ei a fost tocmită, o pun pe capul copiilor lor; dar mai pe urmă, văzând cât de mare este pentru creștetul unui copil și mulțumindu-se să le așeze coroana cum s-a nimerit mai bine, o iau înapoi și se încoronează pe ei înșiși.

3. Dar pentru că părintele nu ar lua niciodată cununa pentru a se încununa pe sine însuși – o cunună ce i se cuvine, dar pe care a încercat să o așeze pe creștetul nostru și s-a dovedit prea mare –, hai să o luăm noi și să o punem din nou pe capul celui căruia i se potrivește atât de bine. Căci de la Ioan noi avem numele, el chibzuința; noi am primit denumirea, el a dobândit modul de viață<sup>10</sup>. De aceea el este cel care ar fi îndreptățit să moștenească această denumire mai mult decât noi; căci

<sup>10</sup> Am preferat aici să traducem gr. φιλοσοφία prin „mod de viață”, dat fiind bogatul semantism al termenului din greacă: departe de a fi exclusiv o disciplină, filosofia antică, inclusiv cea creștină, presupunea deopotrivă asceză și contemplație, drumul către virtute și chiar virtutea însăși (cf Pierre HADOT, *Ce este filosofia antică?*, Iași, 1997, în spec. pp. 259-274).

sinonimia<sup>11</sup> este dată nu de asemănarea numelor, ci de înrudirea lucrurilor, chiar dacă numele sunt diferite. În această privință, Scriptura chibzuiește de obicei altfel decât o fac filosofii păgâni. Ei spun că sinonimia nu are loc decât atunci când numele sunt comune și prin firea lor. După Sfânta Scriptură lucrurile nu stau însă așa. Atunci când vede că există o mare asemănare în înțelepciunea și în modul lor de viață, oamenilor le spune la fel, chiar dacă altele sunt numele care le-au fost date. Iar dovada acestui fapt trebuie căutată nu prea departe, ne-o oferă chiar Ioan, fiul lui Zaharia. Atunci când ucenicii l-au întrebat dacă Ilie avea să vină din nou, Iisus le-a răspuns: «*Și dacă voiți să înțelegeți, el<sup>12</sup> este Ilie, cel ce va să vină*» (Mt 11, 14). Și totuși se numea Ioan, dar pentru că se purta precum Ilie i s-a dat această denumire, fiindcă dobândise duhul lui Ilie și prin aceasta numele lui. În deșert au locuit amândoi; unul purta veșmânt din piele de oaie, celălalt din păr de cămilă; masa le era deopotrivă de simplă și cumpătată. Unul a fost slujitorul primei veniri, celălalt va fi al celei de-a doua. Prin urmare, pentru că trăiau în același chip și purtau aceleași veșminte, viețuiau în aceleași locuri iar slujirea le era una și toate le erau deopotrivă, de aceea le-a dat un singur nume amândurora. Chiar dacă numele le erau diferite, El a arătat astfel că unul putea avea aceiași nume cu cel al cărui mod de viață l-a imitat.

4. Din moment ce nimeni nu se îndoiește că aceasta este regula – și exact la fel sunt înțelese sinonimele în Sfânta Scriptură –, hai să arătăm cum părintele nostru l-a imitat pe Ioan și în purtarea sa, ca să aflați de ce el este mai îndreptățit să îi poarte numele. Ioan nu avea nici masă, nici pat, nici casă pe pământ, dar nici părintele nu a avut vreodată. Și pentru aceasta voi înșivă puteți să-mi fiți martori că tot timpul și l-a petrecut ducând o viață apostolească, neavând nimic al lui, trăind din mila altora, ținând doar la rugăciune și la propovăduirea cuvântului. Unul predica ducându-și viața dincolo de râu, în pustie; dar și celălalt, într-o zi a luat întreg orașul peste râu, dându-i bune și sănătoase învățături. Ioan a fost întemnițat și i s-a tăiat capul pentru libertatea cu care a vorbit în apărarea

<sup>11</sup> În greacă συνώνυμος înseamnă etimologic și propriu-zis „care poartă același nume”; ca termen filosofic, el denușește „ceea ce are aceleași nume și natură și este inclus într-o singură definiție”. Aici, Sfântul Ioan încearcă să argumenteze că, între cele două, calitatea de sinonim este conferită mai degrabă de potrivirea naturilor, a firilor, decât de cea a numelor; motiv pentru care această „sinonimie” trebuie înțeleasă mai degrabă ca omonimie, în sens gramatical modern.

<sup>12</sup> Adică Ioan Botezătorul.

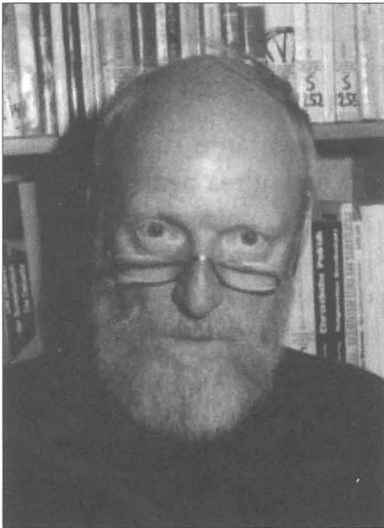
legii; dar și acesta a fost deseori alungat din țară pentru libertatea cu care și-a apărat credința, ba chiar aș spune că i s-a retezat capul de mai multe ori, dacă nu în faptă, cel puțin în gândul unora. Căci dușmanii adevărului, neputând răbda tăria cuvintelor sale, i-au întins de pretutindeni capcane cu miile, și din toate l-a scăpat Domnul. Haideți să vorbim acum despre această limbă din cauza căreia a primejduit, dar s-a și mântuit. N-am greși dacă am spune despre ea ce a zis Moise despre pământul făgăduinței. Iar Moise a spus: «*Țara unde curge lapte și miere*» (Iș 3, 8). Asta trebuie spus și despre limba lui: din ea curg laptele și mierea. Așadar, ca să ne desfătăm cu laptele acesta și să ne săturăm cu miere, hai să oprim aici cuvântarea noastră și să dăm ascultare lirei și trâmbiței. Căci glasul lui îl numesc liră atunci când mă gândesc la farmecul cuvintelor sale, dar trâmbiță de luptă când am în minte puterea gândurilor lui, o trâmbiță precum aveau iudeii când au năruit zidurile Ierihonului. Prăvălindu-se atunci asupra pietrelor cu mai multă putere ca focul, sunetul trâmbițelor a mistuit și a surpat totul. La fel și acum, nu mai slab ca trâmbița aceea, glasul lui cade pe întăriturile ereticilor, le nimicește sofismele și orice au ridicat ei împotriva cunoașterii lui Dumnezeu. Dar, ca să nu aflați acestea din spusele mele, ci ale lui, să ne oprim aici cuvântul și să-i trimitem slavă lui Dumnezeu, Cel care ne oferă astfel de profesori, fiindcă a Lui este slava în vecii vecilor. Amin!

(trad. din lb. greacă de Constantin GEORGESCU)

# D IN TEOLOGIA ORTODOXĂ CONTEMPORANĂ

**Karl Christian FELMY**

**SLUJIREA ȘI HIROTONIA ÎN DIALOGUL CU ORTODOXIA**



**Karl Christian Felmy** (n. 1938) este în momentul de față unul dintre cei mai avizați specialiști occidentali în istoria și teologia Bisericii Ortodoxe. După susținerea tezei de doctorat cu titlul *Conținutul și specificul prediciei în Biserica Ortodoxă Rusă în a doua jumătate a sec. al XIX-lea*, în anul 1972, cât și a examenului de abilitare, cu monumentală monografie cu tema *Explicarea Dumnezeieștii Liturghii în teologia ortodoxă rusă, de la origini până în prezent*, în anul 1984, a fost numit profesor la Universitatea din Heidelberg, devenind în 1985 titularul Catedrei pentru Istoria și Teologia Răsăritului Creștin la Facultatea de Teologie Evanghelică a Universității din Erlangen-Nürnberg, unde a activat până în 2003, când s-a pensionat. De

Paștile anului 2007, Karl Christian Felmy s-a convertit la Ortodoxie. Teologilor români le este cunoscut în special prin celebrele sale lucrări traduse până acum în limba română: *Dogmatica experienței ecleziale. Înnoirea teologiei ortodoxe contemporane*, trad. și introd. de pr. Ioan Ică, Ed. Deisis, Sibiu, 1999 și *De la Cina cea de Taină la Dumnezeiasca Liturghie a Bisericii Ortodoxe. Un comentariu istoric*, trad. de pr. Ioan Ică, Ed. Deisis, Sibiu, 2004. În anul 2005, a primit titlul de *Doctor honoris causa* de la Academia Duhovnicească din Moscova.

Una dintre greutăți în dialogul cu Ortodoxia constă în folosirea unui sistem lingvistic total diferit. Ce înseamnă slujirea și hirotonia îi este fiecărui creștin apusean mai mult sau mai puțin cunoscut. În aceste

concepte partenerul de dialog ortodox aude deja o limbă străină. El însuși nu vorbește de slujire (*Amt*), ci de preoție sau de slujirea sfântă sau preoțească (ἱεροσύνη); el nu vorbește de ordinație (*Ordination*), ci de punerea mâinilor (χειροτονία). Apoi, numărul documentelor doctrinare normative în Biserica Ortodoxă este mai mic decât cel al Bisericilor Apusului. Așa-numitele Mărturisiri de credință din sec. al XVII-lea și-au pierdut din fericire poziția normativă, general obligatorii rămânând în cele din urmă, după Sfânta Scriptură, hotărârile celor Șapte Sinoade Ecumenice. General obligatoriu este, de asemenea, *consensus Patrum*. Dar acest consensus este de multă vreme o mărime mitică și, în orice caz, numai foarte greu de constatat.

Pe de altă parte, nici măcar unui ortodox creștin foarte critic nu i-ar trece prin minte să supună unei critici negative fundamentale cele mai importante rugăciuni și rânduieli ale slujbei ortodoxe, respectiv ale lucrărilor sacramentale. De aceea, mai importante decât afirmațiile așa-ziselor Mărturisiri de credință ortodoxe, și bineînțeles încă mult mai importante decât afirmațiile manualelor teologice sunt, pe lângă sau chiar înaintea mărturiilor Sfinților Părinți, cele mai importante rugăciuni ale Dumnezeieștii Liturghii și ale Sfințelor Taine<sup>1</sup>. La sfințirea pentru slujirea preoțească este invocat harul lui Dumnezeu asupra candidatului pentru o slujire deosebită, iar în vremurile timpurii, la sfințirea diaconiei, era invocat asupra candidatei<sup>2</sup>. Fiecare din aceste rugăciuni conține astfel o concepție precisă și normativă teologic despre slujirea sfântă, pentru care este hirotonit un candidat.

Pentru a compara acum ceea ce poate fi comparat, trebuie cercetate într-un prim pas rugăciunile la hirotonie din Biserica veche și din Biserica Ortodoxă. La aceasta trebuie schițată într-o scurtă abordare dezvoltarea deosebită din Biserica Romano-catolică, în măsura în care să devină evidente asemănările și deosebirile teologiei liturgice. Pe lângă aceasta, trebuie de asemenea – atât cât este necesar pentru comparația cu Ortodoxia –, într-un al doilea pas, aruncată o scurtă privire asupra afirmațiilor doctrinare catolice. Într-un al treilea pas trebuie prezentate unele voci ale teologiei ortodoxe mai noi. Iar în cele din urmă doresc să

<sup>1</sup> Un accent deosebit pe cântările liturgice ca izvoare ale tradiției dogmatice pune în ultimul timp episcopul Hilarion ALFEJEV, *Geheimnis des Glaubens. Einführung in die orthodoxe dogmatische Theologie*, trad. din lb. rusă de H.-J. Röhrig, ed. B. Hallensleben, G. Vergauwen, Fribourg, 2003, pp. 15 ș.u..

<sup>2</sup> Cf sfințirea unei diaconiei, după: S. PARENTI, E. VELKOVSKA (ed.), *L'Euclologio Barberini gr. 336*, Roma, <sup>2</sup>2000, pp. 172 ș.u., 338-340.

tratez contribuția ecleziologiei euharistice privitoare la învățătura despre slujirea preoțească și hirotonie.

### Sfințirea episcopului și preotului în Biserica veche și în Biserica romano-catolică

Cele mai timpurii regulamente de hirotonie păstrate se găsesc în așa-numita *Traditio Apostolica*, un document care multă vreme a fost datat în consens la începutul sec. al III-lea și atribuit (anti)episcopului Ipolit, până când Christoph Marksches a pus sub semnul întrebării din nou acest consens al cercetătorilor, care există de la începutul sec. al XX-lea<sup>3</sup>. Datarea în sec. al IV-lea revendicată de Christoph Marksches se referă numai la rânduiala botezului și la întrebările baptismale care privesc *Symbolum Romanum*. Pentru rugăciunile de hirotonie se poate menține datarea tradițională, chiar dacă locul redactării nu este neapărat Roma.

Despre hirotonia episcopului, *Traditio Apostolica* scrie că la un astfel de act participă mai mulți episcopi, care, după alegerea candidatului de către popor, îi pun toți mâinile pe cap. După aceea trebuie ca un episcop din cei prezenți să îi pună mâna pe cap candidatului pentru slujirea episcopală și să rostească rugăciunea de sfințire<sup>4</sup>. În această rugăciune este vorba, rezumând numai ceea ce este cel mai important, despre capacitatea de a conduce Biserica locală, de a exercita regulile referitoare la pocăință și de a aduce euharistia.

La hirotonia preotului, în comparație cu cea a episcopului, singur episcopul locului îi așează candidatului mâinile pe cap. Despre presbiterii prezenți la hirotonie se spune că „îl ating”<sup>5</sup> și ei pe candidatul la hirotonie. Este invocat asupra sa „duhul harului și al sfatului presbiteriului, pentru ca el să fie alături de popor și să-l conducă cu inimă curată, așa cum Tu ai privit spre poporul alegerii Tale și ai poruncit lui

<sup>3</sup> Ch. MARKSCHIES, „Wer schrieb die sogenannte Traditio Apostolica. Neue Beobachtungen und Hypothesen zu einer kaum lösbaren Frage aus der altkirchlichen Literaturgeschichte”, în: W. KINZIG, Ch. MARKSCHIES, M. VINZENT, *Tauffragen und Bekenntnis. Studien zur sogenannten „Traditio Apostolica”, zu den „Interrogationes de fide” und zum „Römischen Glaubensbekenntnis”*, Berlin/New York, 1999, (AKG 74), pp. 1-74.

<sup>4</sup> *Trad. Apost. 3* în: *Didache. Zwölf-Apostel-Lehre*, trad. și introd. de G. Schöllgen; *Traditio Apostolica. Apostolische Überlieferung*, trad. și introd. W. Geerlings, Freiburg/Basel/Wien, 1991 (FC 1), pp. 218-221.

<sup>5</sup> *Contingentibus etiam presbyteris*.

Moise să aleagă presbiteri, pe care Tu i-ai umplut cu Duhul Tău...”<sup>6</sup>. În această rugăciune nu este vorba *expressis verbis* despre conducerea Euharistiei și despre administrarea sacramentelor. Slujirea preotească este una evident subordonată episcopului. Un for a comunității care să conducă în mod regulat euharistia (cum există azi în unele Biserici protestante, n.tr.) este greu de închipuit în cazul unui slujitor astfel sfințit.

O imagine asemănătoare în multe aspecte, dar în amănunte în mod esențial schimbată, prezintă rugăciunile la hirotonie din Cartea a VIII-a a *Constituțiilor Apostolice*, un document din sec. al IV-lea<sup>7</sup>. Noului episcop ce urmează să fie hirotonit îi este ținută Evanghelia deschisă deasupra capului (așa cum nu se întâmpla în *Traditio Apostolica*, dar se practică azi în tradiția bizantină a Bisericii Ortodoxe), în timp ce un episcop în comuniune cu alți doi rostește rugăciunea de sfințire. Nu este vorba *expressis verbis* de o punere a mâinilor, dar ea este bineînțeles probabil presupusă. Este invocat harul Duhului Sfânt asupra candidatului la hirotonie, pentru a păstori turma poporului lui Dumnezeu și a împlini slujirea arhierescă, pentru a primi puterea de a ierta păcatele și aceea de a sfinți clerici, cât și pe cea de a aduce Jertfa nesângeroasă. Izbitoare sunt puternicele corespondențe cu preoția Vechiului Legământ, care nu se întâlnesc așa în *Traditio Apostolica*.

Rânduiala sfințirii presbiterului conține, la fel ca în *Traditio Apostolica* și în Cartea a VIII-a a *Constituțiilor Apostolice*, cererile rostite sub punerea mâinilor episcopului, pentru a primi harul sfatului, așa cum a fost dăruit bătrânilor, pentru sprijinirea lui Moise (cf *Nm* 11), dar și pe cel al învățării poporului și al slujirii preoțești fără de prihană (ἁγιοσύνη) pentru acesta, sub care se înțelege, pe lângă vestirea Evangheliei, și săvârșirea Sfințelor Taine, în mod special a Euharistiei.

Practica de azi a Bisericii Ortodoxe corespunde în mare rânduiei cunoscute din cea mai veche „Agendă” bizantină păstrată (cartea liturgică centrală în Bisericile apusene, corespunzătoare Liturghierului ortodox, n.tr.), *Evhologhionul* din cod. Barberini gr. 336, din sec. al IX-lea. Referitor la aceasta, nu pot să prezint în acest context decât rugăciunile și teologia Bisericii bizantine, nu și pe cele ale Ortodoxiei orientale. La sfințirea arhierului în cadrul Bisericilor celor Șapte Sinoade Ecumenice

<sup>6</sup> *Trad. Apost.* 7, în: *Didache*, pp. 230 ș.u.

<sup>7</sup> F.X. FUNK, *Didascalia et Constitutiones Apostolorum*, vol. 1, Paderborn, 1905, Cartea VIII, 4 și 5: hirotonia episcopului: pp. 470-477 (ed. germ. pp. 263-266); hirotonia preotului: Cartea VIII, 16: pp. 520-523 (ed. germ. pp. 289-290).



marcate de Bizanț este așezată deasupra candidatului Sfânta Evanghelie de către episcopii prezenți<sup>8</sup>. Întâiul dintre episcopi se roagă în prima rugăciune de sfințire, odată cu punerea mâinilor<sup>9</sup>, pentru darul administrării Sfințelor Taine și slujirea Evangheliei. În a doua rugăciune, rostită probabil în taină, se roagă pentru darul aducerii jertfei pentru popor, harul slujirii arhieresti și darul de a imita ca păstor pe Bunul Păstor Hristos, care și-a dat viața pentru oile Sale<sup>10</sup>.

Înainte rugăciunilor de sfințire se află deja în cod. Barberini formula întâlnită la toate celelalte hirotonii despre „harul lui Dumnezeu, care pe cele neputincioase le vindecă și ceea ce lipsește împlinește” și care îl prohirisește (προχειρίζεται) pe candidatul la hirotonie pentru noua slujire. Formula sfârșește întotdeauna cu cuvintele: „Să ne rugăm, ca să vină peste el<sup>11</sup> harul Duhului Sfânt”.

La fel ca în cazul hirotoniei întru episcop, și în cazul celei întru preot există în cod. Barberini gr. 336 două rugăciuni de sfințire consecutive. În prima este vorba de slujirea preotească, despre λειτουργία<sup>12</sup> și cuvântul adevărului<sup>13</sup>. A doua rugăciune cere să fie învrednicit candidatul la hirotonie să stea fără de prihană înaintea altarului, să vestească cuvântul Evangheliei, să aducă daruri și jertfe și să administreze baia celei de-a doua nașteri. Slujirea pentru care este sfințit este caracterizată, mai evident decât în *Constituțiile Apostolice* și spre deosebire de *Traditio Apostolica*, ca slujire preotească, ce corespunde în mod esențial celei a episcopului. Absoluta dependență a slujirii preotești de cea episcopală este în rugăciunile de sfințire puțin evidentă. Ea se arată cu toate acestea în rânduiala canonică, conform căreia preotului/presbiterului îi este îngăduită săvârșirea Euharistiei numai cu permisiunea episcopului și numai pe un altar și un antimis sfințite de episcop. În timp ce episcopul este repartizat unui oraș în rânduiala de hirotonie, aceasta lipsește în cazul hirotoniei întru preot. Pentru aceasta preotul este repartizat și subordonat episcopului.

<sup>8</sup> În *Constituțiile Apostolice* aceasta era sarcina diaconilor.

<sup>9</sup> În *Constituțiile Apostolice* nu se vorbește în mod special despre aceasta.

<sup>10</sup> *L'Euclologio Barberini*, pp. 165-167, 333-334.

<sup>11</sup> La sfințirea diaconiței se folosește, bineînțeles, forma feminină.

<sup>12</sup> Cf Rm 15, 16: λειτουργούντα τὸ εὐαγγέλιον τοῦ Θεοῦ.

<sup>13</sup> Cf 2 Tim 2, 15.

Rânduiala de azi a hirotonirii episcopului și preotului este, față de cea din cod. Barberini, sub multe aspecte dezvoltată, în timp ce rugăciunile sunt cuvânt cu cuvânt cele din cod. Barberini gr. 336<sup>14</sup>.

În special rânduiala romană a hirotoniei preotului este mult mai complicată decât cea bizantină, care conține puțin mai mult decât cele două rugăciuni de hirotonie spuse la punerea mâinilor. Rânduiala bizantină prelungește în mod neesențial Dumnezeiasca Liturghie, în cadrul căreia este săvârșită. În cadrul mai complicatei istorii a hirotoniei preotului după tradiția romană, s-a întâmplat nenorocul că rugăciunile de hirotonie, care merg ca vechime până în timpul papei Leon cel Mare, dacă nu sunt chiar redactate de el, au fost rezumate cândva în sec. al X-lea într-o rugăciune de început a Missei, care nu mai este săvârșită concomitent cu punerea mâinilor, ca fiind alături de rugăciune cel mai important element al hirotoniei preotului<sup>15</sup>. Prin această separație, rugăciunea și punerea mâinilor, inițial cele mai importante acte ale hirotoniei, au pierdut din importanță. Din punctul de vedere al conținutului, rugăciunile hirotoniei preotului reflectă referința la *Nm* 11, prezentă în *Traditio Apostolica* și în *Constituțiile Apostolice*. Presbiterul este caracterizat mai puțin ca preot și mai mult ca sfătuitor și „colaborator al *ordo*-ului episcopal în cele trei niveluri ale liturghiei, conducerii și învățaturii”<sup>16</sup>. Elemente ale rânduiei franceze, care au pătruns mai târziu în ritul roman și despre care trebuie ulterior să vorbim pe scurt, au împins rugăciunile inițiale spre al doilea element.

Toate aceste caracteristici se reflectă, de asemenea, în rugăciunea de hirotonie a rânduiei post-tridentine, valabilă până la Conciliul II Vatican<sup>17</sup>, și în cea nou formulată după aceea<sup>18</sup>. În rugăciunea profund

<sup>14</sup> *Εὐχολόγιον τὸ Μέγα τῆς κατὰ Ἀνατολᾶς Ὁρθοδόξου Καθολικῆς Ἐκκλησίας περιέχον τὰς τῶν ἑπτὰ μυστηρίων ἀκολουθίας*, Ἀθήναι, 1960, pp. 163-166 (hirotonia preotului), 176-181 (hirotonia episcopului).

<sup>15</sup> Privitor la aceasta și la cele ce vor urma, vezi P. JOUNEL, „Die Ordinationen”, în: A.-G. MARTIMORT (ed.), *Handbuch der Liturgiewissenschaft II*, Freiburg/Basel/Wien, 1965, pp. 6-44.

<sup>16</sup> P. JOUNEL, „Die Ordinationen”, p. 24.

<sup>17</sup> *Pontificale Romanum Summorum Pontificum jussu editum a Benedicto XIV. et Leone XIII. Pontificibus Maximis recognitum et castigatum*, fasc. I, Mecheln, 1958, pp. 57-78 (Rânduiala hirotoniei).

<sup>18</sup> *Pontificale. Die Weihe des Bischofs, der Priester und der Diakone*. Hg. im Auftrag der Bischofskonferenzen Deutschlands, Österreichs und der Schweiz sowie der (Erz-) Bischöfe von Bozen-Brixen, Lüttich, Luxemburg/Straßburg, Tier, 1968, pp. 69-95 (Die Weihe der Priester).

anamnetică, la fel ca toate rugăciunile de binecuvântare, se face aluzie la înzestrarea cu Duhul Sfânt a celor șaptezeci de bătrâni, care au stat alături de Moise cu sfatul lor. După exemplul lor, nou-hirotoniții presbiteri trebuie să fie colaboratori ai *ordo*-ului Episcopal (*cooperatores ordinis nostri*). Acest caracter al subordonării față de episcop, cu aluziile anamnetice la ajutorii lui Moise și Aaron, sunt accentuate din nou mai puternic în rugăciunea de hirotonie nou formulată după Conciliul II Vatican. Probabil este vorba aici de o răsfrângere a accentului pus de acest conciliu pe hirotonia episcopului. Această rânduială face referire astfel la ritualul latin, așa cum era în uz înainte de Carol cel Mare<sup>19</sup>.

P. Jounel scrie, în studiul său din *Manualul de știință liturgică*<sup>20</sup> privitor la ritualurile de hirotonie: „În timp ce vechea rugăciune romană de hirotonie îl celebrează pe preot ca nou mădular al *presbiterium*-ului, rânduiala cea nouă [cea confirmată de *Tridentinum*] subliniază demnitatea sa ca celebrant al Missei”. Acest lucru nu se întâmplă însă în cadrul rugăciunii de hirotonie, ci în alte acte ale rânduiei hirotoniei. Măinile candidatului sau ale noului hirotonit sunt unse – lucru pentru prima dată atestat în Arhieraticonul (*Pontifikale*) lui Cahors, din jurul anului 900<sup>21</sup> –, pentru ca ele să poată ține potirul. Nouă este și formula: „Primește puterea de a aduce jertfă lui Dumnezeu, atât pentru morți, cât și pentru vii” (*Accipe potestatem offere sacrificium Deo tam pro vivis quam pro defunctis*)<sup>22</sup>, atunci când cel hirotonit primește discul și potirul cu Cinstitele Daruri<sup>23</sup>. Sinodul de la Florența a definit predarea potirului plin și a discului cu ostia, în bula despre unirea cu armenii, „Exsultate Deo”, ca *materia*, iar formula „*Accipe potestatem...*” ca *forma* Sacramentului Hirotoniei<sup>24</sup>. Una din faptele curajoase ale papei Pius al

<sup>19</sup> *Pontificale Romanum*, p. 66; L. DUCHESNE, *Origines du Culte Chrétien. Étude sur la liturgie avant Charlemagne*, Paris, 1925, pp. 377 ș.u.

<sup>20</sup> Este vorba de *Handbuch der Liturgiewissenschaft*, un titlu imposibil de tradus exact în limba română [n.tr.].

<sup>21</sup> P. JOUNEL, „Die Ordinationen”, p. 39.

<sup>22</sup> P. JOUNEL, „Die Ordinationen”, p. 37. – Ungerea mâinilor (cu ulei sfințit n.tr.) apare pentru prima oară în *Arhieraticonul (Pontifikale)* lui Cahor în jurul anului 900. Amalar numește ungerea mâinilor ca fiind un „obicei vechi” în jurul anilor 823-825, amintește însă și predarea potirului și a discului, preluate în *Pontifikale* în 950. P. JOUNEL, „Die Ordinationen”, p. 39.

<sup>23</sup> Pentru urechile protestante este mai prietenoasă formula predării potirului și a ostiei în varianta valabilă în prezent: „Primește darurile poporului pentru celebrarea jertfei” (*Pontifikale* 94).

<sup>24</sup> DH 1326 (p. 459).

XII-lea, prea puțin luată în considerare, a fost revizuirea oficială a acestei hotărâri în constituția „*Sacramentum Ordinis*” din 30 nov. 1947, pe baza situației cercetărilor științifice biblice și liturgice, în favoarea accentuării rugăciunii și a punerii mâinilor<sup>25</sup>.

Pe lângă predarea darurilor de jertfă cu formula citată, ungerea premergătoare a mâinilor îl definește pe preot, de asemenea, în mod primar drept consacrat. Mâinile au fost unse până la Conciliul II Vatican cu formula: „Tu, Doamne, învrednicește aceste mâini prin această ungere și prin binecuvântarea noastră să consacre și să sfințească... pentru ca tot ceea ce ele binecuvântează să fie binecuvântat și tot ceea ce consacră să fie consacrat și sfințit...” (*Consecrare, et sanctificare digneris, Domine, manus istas per istam unctionem, et nostram benedictionem... ut quaecumque benedixerint, benedicantur, et quaecumque consecraverint consecrentur, et sanctificentur...*)<sup>26</sup>.

Modificările în dezvoltarea ritualului roman de hirotonie, realizate prin introducerea ungerii mâinilor și predarea darurilor pentru jertfă cu formula însoțitoare, sunt evidente în raport cu rânduielile mai vechi, din care provin de fapt rugăciunile de hirotonie. P. Jounel constată:

„Preotul nu mai este membru al *presbiterium*-ului unei cetăți, ci capul unei comunități mici. Titlul său de «presbyter» nu mai amintește de vechiul consiliu comunitar, ci se referă mai degrabă la demnitatea care îi revine unui om bătrân... Din colaboratorul lui *ordo episcoporum*, care, conform rangului său îndeplinea un rol modest în concelebrarea euharistică, a devenit conducătorul adunării liturgice, care celebrează Sfânta Taină a Trupului și Sângelui lui Hristos”<sup>27</sup>.

### **Efecte ale rânduielilor liturgice asupra înțelesului slujirii preoțești**

Această accentuare puternică a *potestas consecrandi* la hirotonia preotului i-a condus pe mulți dintre cei mai renumiți teologi medievali, între ei chiar pe teologul normativ pentru teologia catolică Toma de Aquino, la interpretarea slujirii preoțești numai din perspectiva slujirii lui

<sup>25</sup> DH 3857-3861 (pp. 1075-1078), în special DH 3860 (p. 1077). O luare de poziție foarte informativă privitoare la aceasta se găsește la H.-J. SCHULZ, *Ökumenische Glaubenseinheit aus eucharistischer Überlieferung*, Paderborn, 1976, pp. 85 ș.u.

<sup>26</sup> *Pontifikale Romanum*, pp. 69ș.u.; vezi noua versiune în: *Pontifikale postvaticanicum*, p. 94, în care puterea de consacrare nu mai este accentuată în mod unilateral.

<sup>27</sup> P. JOUNEL, „Die Ordinationen”, p. 38.

πρεσβύτερος. Presbiterul a primit *potestas consecrandi*, iar prin aceasta cea mai înaltă putere ce se poate concepe în Biserică. Hirotonia episcopului nu a fost considerată ca act sacramental propriu-zis de către mulți din teologii medievali scolastici. „Majoritatea autorilor scolastici sunt de părere, sub influența tratatului pseudo-ieronimian *De septem ordinibus*, cât și a lui Isidor de Sevillea și a lui Petru Lombardus (sent. IV, 24, 2.13), că episcopatul nu este un *ordo* propriu-zis, ci numai un fel de *sacramentale*: un vârf al presbiteratului, în care deja, datorită puterii de consacrare, *sacerdotium*-ul este deplin realizat”<sup>28</sup>. Așa învață John Duns Scotus în ale sale *Questiones*: „Există, de asemenea, alte denumiri [pentru preoție], nu grade de sfințire, ci demnități sau slujiri. Denumirea, atât a unei demnități, cât și a unei slujiri, este cea a episcopului” (*Sunt et alia quaedam non ordinum, sed dignitatum, vel officiorum nomina. Dignitatis simul et officii nomen est Episcopus*)<sup>29</sup>. Toți acești teologi scolastici nu au învățat deci *expressis verbis* caracterul sacramental al hirotoniei episcopului. Abia Conciliul II Vatican a stabilit acest lucru clar și autoritativ.

Din această perspectivă trebuie înțelese situațiile în care clerici care au primit numai hirotonia întru preot hirotoneau la rândul lor, așa cum se relatează despre episcopii Willehald († 789) și Ludgerus († 785), din vremea când încă nu fuseseră hirotoniți episcopi<sup>30</sup>. Pe acest fundal trebuie văzute, de asemenea, și cazurile în care papii au permis egumenilor, care nu primiseră hirotonia întru episcop, ci doar pe cea întru preot, să săvârșească hirotonii până la treapta de preot<sup>31</sup>.

Acesta este acum și punctul de plecare și măsura teologiei reformatoare a slujirii: o hirotonie întru preot, la care elementele noutestamentare, rugăciunea și punerea mâinilor și-au pierdut importanța și care este înrădăcinată într-o teologie a jertfei îndoielnică, și o aproape identică așezare sacramentală a slujirii preoțești și a celei episcopale, fără afirmarea unui caracter sacramental special al hirotoniei episcopului. Nu uimește pe nimeni faptul că pe acest fundal reformatorii au considerat că se poate renunța la hirotonia canonică în caz de necesitate, atunci când episcopii [catolici n.tr.] nu au acceptat reforma. Teologia romano-catolică

<sup>28</sup> G.L. MÜLLER, art. „Weihesakrament II”, în: *LThK*, vol. 10/2001, p. 1008.

<sup>29</sup> Johannes Duns SCOTUS, *Quaestiones in lib. IV Sententiarum*, Lyon, 1639, p. 513.

<sup>30</sup> P. FRANSEN, art. „Ordo D.”, *LThK*, Bd. 7/1962, pp. 1212 ș.u.

<sup>31</sup> Bonifaciu IX față de Mănăstirea Sf. Osyth din Essex (DH 115); Martin V față de mănăstirea cisterciană Alttelle din Saxonia (DH 1290); Inocențiu VIII față de starețul Jean de Cirey din Mănăstirea Citeaux (DH 1435).

ar trebui astfel să arate mult mai multă înțelegere pentru acest aspect, decât arată de regulă. Prin aceasta, cazurile devenite aproape normă nu primesc natural nicio justificare, deoarece această succesiune presbiterială destul de prezentă [în istorie n.tr.] nu este luată în serios, de asemenea, nici chiar în protestantism, iar administrarea sacramentelor prin persoane nehirotonite, cel puțin în faza de practică, a devenit o regulă. Nu doresc prin aceasta să scuz, de asemenea, refuzul strict de a căuta drumul spre a depăși fixațiile medievale vestice. Acesta nu este însă tipic pentru întreg luteranismul, ci în special pentru protestantismul german.

### Hirotonia și slujirea duhovnicească în teologia ortodoxă

Neclaritatea durabilă în determinarea relației dintre *forma* și *materia* în Biserica Romano-Catolică nu a rămas neremarcată în Biserica Ortodoxă, iar un teolog ortodox din sec. al XIX-lea lauda în acest sens chiar pe protestanți, la a căror hirotonie, așa cum este corect, rugăciunea și punerea mâinilor constituiau un punct central<sup>32</sup>. Îndoielile privitoare la validitatea hirotoniilor romano-catolice, care există cu certitudine în teologia ortodoxă, nu s-au întemeiat pe problemele legate de definirea lui *forma* și *materia*, ci întotdeauna ecleziologic. Teologiei ortodoxe înseși îi sunt străine în totalitate întrebările privitoare la caracterul sacramental al hirotoniei episcopului. Aici, în ceea ce privește aprecierea pozitivă a presbiteratului, nu s-a mers mai departe decât în rugăciunile de hirotonie, în care este invocat darul învățării și al săvârșirii jertfei euharistice, nu numai pentru episcop, ci și pentru preot (πρεσβύτερος). În afară de aceasta, slujirea preotului a rămas însă dependentă de cea a episcopului, în prezența căruia unui preot nu îi este permis, de exemplu, să binecuvânteze credincioșii. În Biserica Ortodoxă, convingerea că hirotonia nu poate fi săvârșită decât de către episcopi, era atât de exclusivă, încât rascolnicii, care s-au separat în sec. al XVII-lea de Biserica statală Rusă, sau au lăsat să slujească la ei preoți fugiți, după părerea lor, din Biserica total pervertită rusă, sau – ramura radicală a lor –, au renunțat mai bine la preoție de tot, atunci când a decedat singurul episcop care ar fi putut săvârși hirotonii pentru ei<sup>33</sup>.

<sup>32</sup> N. MALINOVSKIJ, *Oërk Pravoslavnogo Dogmatiškogo Bogoslovija* [Compendiu de teologie dogmatică ortodoxă], vol. 2, Sergiev Posad, 1912 (retipărire Moscova, 2005), p. 239.

<sup>33</sup> P. HAUPTMANN, *Russlands Altgläubige*, Göttingen, 2004, pp. 59 ș.u.

Definirea slujirii preoțești în teologia ortodoxă în mod aproape exclusiv din perspectiva slujirii episcopale face ca, pentru protestantism, dialogul cu teologia ortodoxă să fie mai dificil decât cel cu cea romano-catolică. Pe de altă parte, teologii au început să deplângă separația dintre preoți și laici în cadrul cultului divin – fără a pune sub semnul întrebării structura canonică a slujirii – mai devreme în teologia ortodoxă decât în cea romano-catolică<sup>34</sup>. În realitate – în ciuda despărțirii lor prin iconostas –, celebrarea Dumnezeieștii Liturghii în Biserica Ortodoxă este de neconceput fără participarea laicilor, adică principal a întregului popor credincios dintr-un anume loc. În timpul persecuțiilor comuniste au existat excepții de la această regulă mai des decât în vechime<sup>35</sup>. Cu toate acestea, regula săvârșirii liturghiei împreună cu poporul și nu numai de către preot este principal respectată până azi. Teologia ortodoxă se întemeiază însă întotdeauna pe reguli, iar nu pe excepții. Școala Istorică a teologiei ruse, care a început în prima parte a sec. al XIX-lea și a ajuns la o mare înflorire la izbucnirea Primului Război Mondial, s-a aflat într-o aprigă dispută cu cercetarea istorică din Germania și cu metodele acesteia, în parte chiar cu rezultatele, dar a preluat foarte rar consecințele sistematico-teologice ale acesteia – dar în niciun caz pe cele cu privire la problema slujirii preoțești<sup>36</sup>.

Alexandru Petrivici Lebedev († 1908), profesor la Academia Duhovnicească din Moscova, a susținut în cercetarea sa „Privitor la întrebarea despre începuturile ierarhiei primare creștine”, sub influența cercetărilor lui Adolf von Harnack, că rânduiala slujirilor în Biserica primară a fost una harismatică. *Didahia* ar arăta trecerea la slujirea ierarhică, care nu s-ar fi dezvoltat nemijlocit prin rânduire apostolică, ci din funcțiile inițial subordonate. Firește, el vedea în trecerea slujirii harismaticilor inițiali în slujirea episcopală un proces legitim. Ar fi ca în cazul unui om bogat, care ar fi murit fără urmași în linie directă. Deoarece ar fi lipsit „rudele” apropiate ale acestor harismatici,

<sup>34</sup> K.Ch. FELMY, *Die Deutung der Göttlichen Liturgie in der russischen Theologie. Wege und Wandlungen russischer Liturgie-Auslegung*, Berlin/New York, 1984 (AKG 54), pp. 329 ș.u.

<sup>35</sup> O excepție importantă este cea a starețului rus Feofan (Govorov), canonizat în 1987, care, trăind ultimii ani ai vieții într-o izolare strictă față de lume, săvârșea singur Dumnezeiasca Liturghie zilnic. Există teologi ortodocși care resping foarte hotărât o astfel de practică.

<sup>36</sup> J. WASMUTH, *Der Protestantismus und die russische Theologie. Zur Rezeption und Kritik des Protestantismus in den Zeitschriften der Geistlichen Akademien in der Wende vom 19. zum 20. Jahrhundert*, Göttingen, 2006.

„moștenirea a trecut la o ramură înrudită. O astfel de ramură înrudită s-au arătat a fi episcopii. Ei au primit moștenirea”<sup>37</sup>.

Și alți teologi ortodocși au fost zguduiți din maniera prea naivă de înțelegere a concepției tradiționale ortodoxe despre treptele ierarhice și trimiși în epoca apostolică, prin cercetările lui Rudolph Sohm și Adolf von Harnack. Protopresbiterul Sergij Bulgakov, care a întreținut relații foarte bune cu Friedrich Heiler, nu a mai vorbit în ultimii ani ai activității sale, cum a făcut-o înainte, despre faptul că viziunea tradițională veche-bisericească despre treptele ierarhice și regulamentele bisericești ar fi *iure divino*, ci a considerat că succesiunea episcopală a slujirii nu este de drept divin, ci divino-uman. Aceasta înseamnă că s-a dezvoltat din ființa Bisericii inspirată de Duhul Sfânt și din plinătatea sălășluită în ea la Rusaliu<sup>38</sup>. Ordinea ierarhică este de fapt voită de Dumnezeu și de aceea *iure divino*. Însă Biserica trebuie descrisă ca „sinergism, care unește cerul și pământul”. Astfel, ordinea ierarhică născută în istoria Bisericii este din această pricină și *iure humano* și *iure historico*<sup>39</sup>.

În Biserica Ortodoxă a lipsit orice înclinație de a întoarce cunoștințele istorice dobândite împotriva slujirii episcopale dominante, mai cu seamă că o astfel de întoarcere nu trebuie dedusă în niciun caz simplu din aceste cunoștințe istorice. Nu degeaba a vorbit Aleksej Lebedev de un proces *legitim*. Naționaliștilor ucraineni li s-a reproșat faptul de a fi exploatat în anul 1921 cunoștințele istorice accesibile lor pentru scopurile proprii. Ei au considerat că pot să apeleze la exemplul Alexandriei, unde, după o informație a lui Ieronim, în sec. I și sec. al II-lea episcopii erau hirotoniți de către preoții locului<sup>40</sup>. La un sinod al preoților naționaliști ucraineni ținut în Kiev, în oct. 1921, au fost hirotoniți doi preoți într-un episcop de către alți preoți. De la aceste precedente, aproape imposibila concepere a unei succesiuni presbiteriale pentru creștinii

<sup>37</sup> A.P. LEBEDEV, *Po voprosu o proischozdenii pervochristianskoj ierarhii* [Cu privire la problema despre originea ierarhiei primare creștine], (BV 3/1907, pp. 460-474), p. 463.

<sup>38</sup> S.V. BULGAKOV, „Ierarhija i Tainstva” [Ierarhia și Tainele], în: *Put’* 49/1935, pp. 23-47, 23, 26, aici p. 29.

<sup>39</sup> S.V. BULGAKOV, *Ierarhija i Tainstva*, p. 29.

<sup>40</sup> F. HEYER, *Kirchengeschichte der Ukraine im 20. Jahrhundert. Von der Epochenwende des ersten Weltkrieges bis zu den Anfängen in einem unabhängigen ukrainischen Staat*, Göttingen, 2003, pp. 120 ș.u.; HIERONYMUS, *Ep. 146 ad Euangelum*, în: *PL* 22, 1193 ș.u.; cf N. MILASCH, *Das Kirchenrecht der morgenländischen Kirche. Nach den allgemeinen Kirchenrechtsquellen und nach den in den autokephalen Kirchen geltenden Special-Gesetzen*, Verfasst von Dr. Nikodemus Milasch, orthodox-orientalischer Bischof in Zara, trad. de A.R. Pessic, Mostar, 1905, p. 275.



ortodocși este o dată pentru totdeauna legată de rebeliune (în sensul de ridicare nedreaptă împotriva unei ordini acceptate de către toți n.tr.), în limba rusă „bunt”.

### **Impulsuri pentru o nouă perspectivă asupra slujirii preoțești și asupra hirotoniei în teologia ortodoxă**

Teologul ortodox grec Anastasios Kallis a afirmat cu ceva timp în urmă că, din perspectivă ortodoxă, „nu există o diferență ontologică între stări, ci numai o diferență funcțională a diverselor slujiri în organismul bisericesc, care reprezintă o unitate de nedespărțit a multitudinii de slujiri ale tuturor celor care au primit unicul Duh Sfânt”<sup>41</sup>. Chiar cu toată prețuirea acestui coleg ortodox, îmi pare că aici există o neclaritate conceptuală. Nici măcar teologia luterană nu susține o înțelegere curat funcțională a slujirii. Mie îmi pare că Anastasios Kallis înțelege în cazul de față altceva: Teologia Ortodoxă nu a fost niciodată de părere că cel hirotonit primește ceva pentru sine însuși la hirotonia într-o slujire bisericească. Sfințirea (hirotonia) nu îi ajută personal celui hirotonit în drumul spre mântuire. Tot ceea ce hirotonitul primește în hirotonie, primește în relația sa cu poporul lui Dumnezeu dintr-un loc, cu Biserica, nu pentru sine însuși. Dimpotrivă. Tradiției ortodoxe îi corespunde mai repede faptul de a vedea în însărcinarea cu o slujire bisericească o responsabilitate deosebită, care este mai degrabă nefavorabilă propriei mântuirii. De aici se explică fuga unor Părinți ai Bisericii răsăritene din fața hirotoniei, la care se așteptau și de care se temeau.

Probabil, afirmațiile lui Anastasios Kallis se bazează pe concepția teologică exprimată de actualul Mitropolit grec de Pergam, Ioan Zizioulas. Această concepție este însă la fel de îndepărtată, atât de înțelegerea ontologică a slujirii a teologiei ortodoxe de școală, cât și de o înțelegere funcțională a ei. Pe Mitropolitul Ioan nu îl interesează ce oferă hirotonia unui episcop sau unui preot, ci în ce relație îl așează ea față de comunitate/Biserică<sup>42</sup>.

„Atunci când cineva se apropie de hirotonie în maniera aceasta, nu poate să conceapă slujirea preoțească în expresii referitoare la ce dă aceasta hirotonitului, ci slujirea preoțească se lasă descrisă numai în

<sup>41</sup> A. KALLIS, *Orthodoxie. Was ist das?*, Münster, 1999, p. 38.

<sup>42</sup> J.D. ZIZIOULAS, „Priesteramt und Priesterweihe im Licht der östlichen Theologie” (în: H. VORGRIMLER [ed.], *Der priesterliche Dienst. V. Amt und Ordination in ökumenischer Sicht* [= QD 50], pp. 72-113), p. 84.

expresii ale relației deosebite, în care este așezat cel hirotonit. Atunci când hirotonia este înțeleasă ca fiind constitutivă pentru comuniune, și comuniunea, ca *koinonie* a Duhului, este prin natura sa o ființă relațională, preoția în totalitatea ei poate fi descrisă ca o multilateralitate de relații în interiorul Bisericii și în relația ei cu lumea<sup>43</sup>.

Mitropolitul Ioan Zizioulas scrie mai departe:

„În lumina *koinoniei* Duhului Sfânt, hirotonia dăruiește omului hirotonit o relație atât de adâncă și ființială față de comuniune, că el, în noul statut de după hirotonie, atât timp cât este preot, nu mai poate fi conceput în el însuși. În această nouă stare, existența este determinată de participare, iar nu prin *ontologie* sau *funcțiune*”<sup>44</sup>.

Chiar conceptul de „preot” este interpretat de către Mitropolitul Ioan în mod nou, plecând de la recunoașterea că, de fapt, conceptele legate de slujirea preoțească sunt „relaționale”. Adevăratul preot și arhieru este, conform Epistolei către Evrei, Iisus Hristos Însuși (*Evr* 7, 26; 9, 11 etc.). Această preoție este prezentă, după Mitropolitul Ioan Zizioulas, în comuniunea euharistică. Proestosul acestei comuniuni îl închipuie pe Hristos și, în acest fel, este în mod simbolic cap al comuniunii, care oferă Darurile euharistice cu și din cauza comunității și în numele ei.

„Astfel, comunitatea însăși devine preoțească în sensul lui *1 Ptr* 2, 5 și 9, dar... nu în sensul că ar precede caracterul preoțesc al comunității sacerdotului hirotonit, nici în sensul că cel dintâi purcede din al doilea, ci în împreună-aflarea și în adunarea concomitentă ἐπὶ τὸ αὐτό [în același loc; cf *FA* 2, 1] a tuturor stărilor comunității”<sup>45</sup>.

### Contribuția ecleziologiei euharistice

Mitropolitul Ioan Zizioulas este un reprezentant al așa-numitei ecleziologii euharistice, care este pe de o parte controversată până astăzi în Biserica Ortodoxă (înainte de toate pentru consecințele ei), dar care, pe de altă parte, a marcat teologia ortodoxă tocmai prin cei mai renumiți reprezentanți ai ei, iar prin teologul francez Yves Congar a influențat pe

<sup>43</sup> J.D. ZIZIOULAS, „Priesteramt und Priesterweihe”, p. 84.

<sup>44</sup> J.D. ZIZIOULAS, „Priesteramt und Priesterweihe”, p. 91.

<sup>45</sup> J.D. ZIZIOULAS, „Priesteramt und Priesterweihe”, p. 96.

alocuri chiar cel de-al doilea Conciliu Vatican<sup>46</sup>. Această ecleziologie euharistică a fost descoperită mai întâi de teologul rus, protopresbiterul Nicolae Afanasiev sau, cum spun susținătorii săi, a fost redescoperită ca originara ecleziologie ortodoxă<sup>47</sup>. Ecleziologia euharistică se întemeiază pe împreună-privirea locurilor biblice din *1 Co* 10, 16 ș.u. («Pâinea pe care o frângem nu este, oare, împărțășirea cu Trupul lui Hristos?») și *1 Co* 12, 27 («Iar voi sunteți trupul lui Hristos»). În primul din aceste locuri este numită pâinea euharistică, în cel de-al doilea comunitatea cultică, după Afanasiev – foarte corect – Biserica locală care săvârșește euharistia este numită Trupul lui Hristos. Nicolae Afanasiev a refuzat să vadă în ambele locuri un grad diferit de realitate la folosirea cuvântului „Trupul” lui Hristos. „Pâinea euharistică este [...] adevăratul trup al lui Hristos [...] și] fiecare Biserică locală este Biserica lui Dumnezeu în Hristos...”<sup>48</sup>, este Trupul lui Hristos în plinătate catolică<sup>49</sup>. Formulată în mod concis, acest lucru înseamnă: Fiecare Biserică dintr-un loc, care celebrează Euharistia, în frunte cu un întâistătător este, prin Euharistie, întregul Trup al lui Hristos și, prin aceasta, Biserica catolică în plinătatea ei, atâta vreme cât stă în κοινωvία identității esențiale cu alte Biserici locale. Bisericile locale nu se adună pentru a realiza unitatea catolică, ci arată această unitate prin identitatea lor esențială.

Ecleziologia euharistică este prin aceasta singura variație a ecleziologiei ortodoxe, în care relația dintre slujirea preoțească și slujirea episcopală devine problemă teologică. Fiindcă, pe de o parte, slujirea preoțească (ca treaptă ierarhică n.tr.) este definită, așa cum am văzut, numai plecând de la episcop. Pe de altă parte, preotul este conducătorul normal al celebrării euharistice, iar astfel, întâistătătorul normal al Bisericii locale.

<sup>46</sup> Dovadă este P. PLANK, *Die Eucharistieversammlung als Kirche. Zur Entstehung und Entfaltung der eucharistischen Ekklesiologie Nikolaj Afanas'evs (1893-1966)*, Würzburg, 1980 (ÖC 31), p. 11.

<sup>47</sup> Deosebit de importante sunt aici lucrările: N. AFANAS'EV, „Dve idei Vselenskoj Cerkvi” [Două idei despre Biserica Universală], în: *Put'* 45/1934, 16-29; IDEM, *Cerkov' Ducha Svatogo* [Biserica Duhului Sfânt], Paris, 1971; „L'Église qui préside dans l'Amour”, în: N. AFANAS'EV ș.a., *La Primauté de Pierre dans l'Église Orthodoxe*, Neuchâtel, 1960, pp. 7-64.

<sup>48</sup> N. AFANAS'EV, „L'Église”, p. 27.

<sup>49</sup> În sensul celui de-al treilea atribut al Bisericii mărturisit în Crezul niceo-constantinopolitan – catolicitatea – tradus în limba română și prin universalitate sau sobornicitate, în sensul totalității prezenței lui Hristos în fiecare comunitate eclezială (n.tr.).

Toți marii reprezentanți ai ecleziologiei euharistice de după protopresbiterul Nicolae Afanasiev (Alexander Schmemmann, Jean Meyendorff, Ioan Zizioulas) au văzut această dilemă și au prezentat diferite soluții, fără să pună în mod fundamental sub semnul întrebării descoperirile lui Afanasiev. Pentru protestantism se pot deschide aici șanse foarte mari în dialogul cu Ortodoxia. Aceste șanse ar fi mărite încă prin accentuarea caracterului eshatologic al Euharistiei de către Alexander Schmemmann și Mitropolitul Ioan Zizioulas. Pentru Zizioulas, întrebarea privitoare la importanța succesiunii istorice își pierde mult din brizantă când se are în vedere caracterul eshatologic al adunării euharistice (*cf Ap 4*)<sup>50</sup>. Partenerii de dialog protestanți nu au știut însă să folosească până acum șansele care se deschid aici. Căci, ce înseamnă aceste concordanțe parțiale arătate aici, când slujirea bisericească nu este considerată la fel ca la reprezentanții ecleziologiei euharistice ca o „organizare euharistică înainte de toate”<sup>51</sup> și oarecum „născută din Euharistie”<sup>52</sup> și când Euharistia este înțeleasă fie ca o simplă experimentare a comuniunii, fie ca un act special pentru puțini câțiva, *după* slujba divină<sup>53</sup>, însă nu – ca în ecleziologia euharistică – ca experiența plină de bucurie a Împărăției lui Dumnezeu trăită deja aici?

(trad. din lb. germană de Daniel BENGA)

<sup>50</sup> J.D. ZIZIOULAS, „Priesteramt und Priesterweihe”, *passim*.

<sup>51</sup> S.V. BULGAKOV, *Ierarchija i Tainstva*, p. 33.

<sup>52</sup> S.V. BULGAKOV, *Ierarchija i Tainstva*, p. 33.

<sup>53</sup> Autorul se referă aici la mentalitatea protestantă, conform căreia esențialul oricărui serviciu liturgic este vestirea Evangheliei. Tradus în tradiția ortodoxă, acest lucru ar însemna că „Liturghia Cuvântului” este partea esențială a Liturghiei, în timp ce partea a doua a Sfintei Liturghii, care culminează prin prefacerea Sfintelor Daruri și împărțirea credincioșilor, este doar un act special destinat câtorva (n.tr.).

# DIALOG TEOLOGIC

**Cristian GAGU**

*Facultatea de Litere și Teologie – Galați*

## DISCRIMINAREA, UN NOU PRETEXT DE A ATACA BISERICA

Sub pretextul luptei pentru apărarea drepturilor omului, nonconformității, inadapității și răzvrățiții zilelor noastre, puțini la număr, ce-i drept, în comparație cu cei în mijlocul cărora trăiesc, își exprimă zgomotos nemulțumirile față de regulile comunităților ai căror membri sunt, pretinzând că le sunt încălcate drepturile, că le este îngredită libertatea de exprimare și manifestare și că sunt, prin urmare, discriminați față de ceilalți, cuvânt la care o parte a opiniei publice și mass-media sunt foarte sensibile. În ultima vreme, sub influența mișcării feministe tot mai agresive, dar și a unor interese oculte ale celor ce sunt «*dușmani ai Crucii lui Hristos*» (Flp 3,18), astfel de acuze au fost aduse și Bisericii Ortodoxe, în încercarea de a discredita învățătura de credință, tradițiile și obiceiurile pe care le apără aceasta. Acesta este motivul pentru care am socotit firească încercarea de a lămurii subiectul existenței sau nu în Biserică a vreunei învățături sau practici discriminatorii sub vreun aspect oarecare.

Pentru lămurirea acestei chestiuni este necesară cunoașterea înțelesului exact al noțiunilor la care ne vom referi, pentru că se întâmplă adesea, deși folosim același vocabular, să nu vorbim aceeași „limbă”, conferind aceluiași cuvânt înțelesuri diferite, motiv pentru care nu reușim să ne facem înțeleși, comunicarea fiind defectuoasă.

Din punct de vedere etimologic, cuvintele *a discrimina*, *discriminare* vin din limba latină. Verbul *discrimino*,-are, are înțelesul de *a distinge*, *a separa*, substantivul feminin *discrimination*,-onis este

tradus cu *separare* iar masculinul *discriminator,-oris* desemnează pe *cel care face diferența*<sup>1</sup>.

Sub aspectul celor două înțelesuri, *a distinge* și *a separa*, fiecare persoană umană, în virtutea naturii sale raționale și libere cu care a înzestrat-o Dumnezeu, având posibilitatea de a alege între cel puțin două opțiuni, săvârșește o serie de acte discriminatorii firești, precum *a distinge* între bine și rău, între virtute și păcat, între cel bun și cel rău, între cel drept și cel nedrept sau *a separa* pe cel pașnic de cel violent, pe cel sănătos de cel ce are o boală contagioasă, și exemplele ar putea continua.

În vorbirea curentă termenii la care ne referim au mai căpătat însă și un alt înțeles față de cel avut în limba latină. Astfel, în limba engleză verbul *discriminate*, pe lângă înțelesul de *a recunoaște o deosebire între persoane sau lucruri*, înseamnă și *a trata o persoană sau un grup mai rău/mai bine decât pe altele* iar substantivul *discrimination* denumește între altele *tratamentul diferit, de obicei rău, aplicat unei persoane sau unui grup în comparație cu altele*<sup>2</sup>.

În limba română verbul *a discrimina* are înțelesul de *a separa, a distinge, a face deosebire, a face distincție* iar substantivul *discriminare* este definit ca *deosebire*, dar și ca *politică prin care un stat sau o categorie de cetățeni ai unui stat sunt lipsiți de anumite drepturi pe baza unor considerente neîntemeiate*<sup>3</sup>.

Din explicațiile oferite de *ODCE* și *DEX* observăm apariția în limbajul actual al unui înțeles nou, definitor pentru cei doi termeni, care se referă la o persoană, un grup sau o categorie de persoane, supuse unui tratament<sup>4</sup> rău în comparație cu altele. Explicația din *DEX*, mai completă, aduce în discuție trei elemente deosebit de importante în înțelegerea corectă a sensului negativ al noțiunii discriminare, anume *politică, drepturi și considerente neîntemeiate*. Având în vedere toate aceste elemente rezultă că sub aspect negativ prin discriminare se înțelege tratamentul rău și defavorizant la care este supusă o persoană, un grup sau o categorie de persoane în comparație cu ceilalți membri ai

<sup>1</sup> G. GUȚU (ed.), *Dicționar latin-român*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1983, p. 355.

<sup>2</sup> *Oxford Advanced Learner's Dictionary of Current English (ODCE)*, New International Students' Edition, Oxford University Press, <sup>5</sup>1995, pp. 330-331.

<sup>3</sup> *Dicționarul Explicativ al Limbii Române (DEX)*, Ed. Univers Enciclopedic, București, <sup>2</sup>1998, p. 307.

<sup>4</sup> Din *ODCE* rezultă că discriminarea poate avea și un caracter pozitiv, prin aplicarea unui tratament „mai bun”, preferențial, unora în comparație cu alții.

comunității, prin încălcarea sau refuzul arbitrar, din considerente neîntemeiate, a unor drepturi recunoscute celorlalți, ca urmare a unei orientări sau a unei atitudini a unei instituții, a unei părți ori a comunității în ansamblul ei, pe criterii rasiale, naționale, etnice, sociale, culturale, religioase, de vârstă, sexuale etc.

Prin urmare, atunci când cineva acuză că a fost discriminat prin încălcarea sau refuzarea exercitării unor drepturi, trebuie avut în vedere dacă drepturile invocate i-au și fost recunoscute de legiuitor, autoritatea legal împuternicită pentru a recunoaște sau a acorda drepturi pe seama membrilor unei comunități sau a unei persoane. Trebuie avută în vedere, de asemenea, și legitimitatea legală și/sau morală a autorității legiuitoare de a acorda cuiva, persoană, grup, categorie sau unei comunități în întregul ei, drepturi, competența acesteia, temeiul în baza căruia sunt recunoscute drepturile, precum și scopul urmărit.

Aceste elemente, existența sau nu a drepturilor, autoritatea care poate recunoaște sau nu drepturile în cauză, legitimitatea și competența ei, temeiul în baza căruia sunt sau nu recunoscute drepturile și scopul urmărit, trebuie avute în vedere și atunci când se aduc Bisericii acuze de discriminare.

### **Autoritatea legiuitoare în Biserică și legitimitatea ei**

Dintru început trebuie precizat și subliniat faptul, fundamental de altfel, că, spre deosebire de instituțiile care sunt întemeiate și funcționează în baza unor legi omenești, fiind prin urmare susceptibile de a fi inechitabile și discriminatorii față de anumite grupuri sau categorii de persoane, Biserica este instituție divino-umană, fiind întemeiată de Mântuitorul Iisus Hristos prin jertfa Sa pe Cruce, El Însuși fiind Capul Bisericii – «*Hristos îi este cap Bisericii*» (Ef 5, 23)<sup>5</sup>. Prin urmare, autoritatea legiuitoare supremă în Biserică este Dumnezeu Fiul întrupat, Mântuitorul Iisus Hristos, iar autoritatea și legitimitatea Sa nu pot fi contestate decât de cei fără de lege, de dușmanii Crucii, iar atunci discuția nu-și mai are rostul. Capul Bisericii fiind fără de păcat – «*Cine dintre voi Mă vedește de păcat?*» (In 8, 46)<sup>6</sup> – atunci și «*Leguirile Domnului drepte*» (Ps 18, 8) și «*vrednice de crezare sunt toate poruncile Lui,*

<sup>5</sup> A se vedea și Mt 28, 18; 1 Co 15, 27; Ef 1, 22; 4, 15; Col 1, 18; 2, 10. Textele scripturistice sunt citate din *Biblia sau Sfânta Scriptură*, ed. jubiliară a Sfântului Sinod (Bartolomeu Anania), București, 2001.

<sup>6</sup> A se vedea și 2 Co 5, 21.

*întărite în veacul veacului, făcute într-o adevăr și dreptate» (Ps 110, 7-8). Este vorba, evident, de Legea Noului Testament, exprimată în Sfânta Evanghelie în cele nouă fericiri, în poruncile și sfaturile evanghelice prin care Mântuitorul a „împlinit” Legea Vechiului Testament – «n-am venit să stric, ci să plînesc» (Mt 5, 17).*

Trimițându-i pe Sfinții Apostoli la propovăduirea Evangheliei, deodată cu împărtășirea harului Sfântului Duh (Mt 28, 18-20), Mântuitorul i-a investit și cu autoritatea și legitimitatea de a conduce Biserica și, prin urmare, de a adopta și a institui, în concordanță cu legea evanghelică, norme după care să se conducă Biserica și prin care aceasta să răspundă atât nevoilor interne, cât și provocărilor venite din exterior. Prin împărtășirea harului Sfântului Duh episcopilor și preoților în Sfânta Taină a Hirotoniei, Sfinții Apostoli au transmis la rândul lor această autoritate și legitimitate acestora – *«luați aminte la voi înșivă și la toată turma în care Duhul Sfânt v-a pus pe voi episcopi, ca să păstoriți Biserica lui Dumnezeu» (FA 20, 28) – și, prin ei, Bisericii adunată în sinoade ecumenice sau locale.*

În afara sinoadelor, în virtutea preoției universale a credincioșilor săi (1 Ptr 2, 9; 1 In 2, 20, 27), Biserica își exprimă autoritatea, ca pleromă a fiilor săi duhovnicești, și prin datinile și tradițiile legate de viața bisericească sau care decurg din aceasta, în măsura în care acestea sunt, la rândul lor, în conformitate cu legea evanghelică și cu învățătura Bisericii.

### **Temeiul Legii și scopul ei**

Temeiul în baza căruia Mântuitorul Iisus Hristos a întemeiat Biserica prin jertfa Crucii și a dat oamenilor Legea Noului Testament îl constituie iubirea, pentru că *«Dumnezeu este iubire» (1 In 4, 16)*. În iubirea Sa Dumnezeu îi cuprinde pe toți oamenii, fără nicio discriminare – *«El face să răsară soarele Său peste cei răi și peste cei buni și face să plouă peste cei drepți și peste cei nedrepți» (Mt 5, 45) – și ne poruncește să iubim fără discriminare pe toți semenii noștri (Lc 10, 29-37), inclusiv pe vrăjmași – «iubiți pe vrăjmașii voștri...» (Mt 5, 44).*

Pe temeiul poruncii iubirii lui Dumnezeu – *«Să iubești pe Domnul Dumnezeul tău... aceasta este marea și întâia poruncă» (Mt 22, 37), concretizată în iubirea aproapelui – «Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși» (Mt 22, 39) și «cine iubește pe Dumnezeu să iubească pe aproapele său» (1 In 4, 20-21) – și-a manifestat Biserica, de-a lungul veacurilor, autoritatea de a adopta și a institui norme după care să se*



desfășoare și să se călăuzească viața bisericească sub toate aspectele sale. Și după cum legea iubirii nu este discriminatorie (*Mt* 5, 45), nici celelalte norme ale vieții bisericești nu sunt și nici nu ar putea fi astfel față de nimeni, de vreme ce izvorăsc din iubire.

Cât privește scopul pentru care Mântuitorul Iisus Hristos a instituit noua lege a Evangheliei și pe care Biserica îl urmărește pentru fiecare din fiii săi duhovnicești, acesta este sfințirea lor în această viață (*In* 17, 17,19) și dobândirea vieții veșnice (*Mt* 18, 11).

Din succinta expunere a celor de mai sus rezultă cu claritate faptul că Biserica nu poate fi acuzată de discriminare, pentru că, acolo unde este Hristos, «*nu este elin și iudeu, tăiere-mprejur și netăiere-mprejur, barbar, scit, rob, liber...*» (*Col* 3, 11). Dacă sunt totuși unii care-i aduc astfel de acuze, aceștia fie se fac vinovați de necunoașterea vieții bisericești și a normelor pe care se întemeiază aceasta, fie, ceea ce este mult mai grav, de rea credință și de rea intenție.

### **Feminismul sau lupta pentru egalitatea în drepturi a femeii cu bărbatul, principala sursă ce generează acuze de discriminare la adresa Bisericii**

La modul concret, acuzele de discriminare aduse Bisericii Ortodoxe vin în majoritate covârșitoare din partea mișcării feministe ori a susținătorilor și simpatizanților acestei mișcări și vizează situația femeii în Biserică în raport cu cea a bărbatului, incriminând, în mod special, neacceptarea acesteia la slujirea sacerdotală, întâietatea acordată bărbatului în Biserică în raport cu femeia, precum și unele învățături ori tradiții ce par a discrimina femeia.

Cei ce aduc astfel de acuze Bisericii Ortodoxe trebuie să conștientizeze că în realitate doar Biserica, cu adevărat, nu discriminează femeia față de bărbat. Spre deosebire de orice altă instituție omenească care poate recunoaște drepturi egale femeii cu bărbatul, dar nu poate garanta, din diferite cauze, șanse egale în exercitarea acestor drepturi și în atingerea scopului vizat prin ele, Biserica garantează șanse egale femeii și bărbatului în atingerea țelului final, care, așa cum am arătat, este mântuirea. Mântuitorul Iisus Hristos împărtășește harul Sfântului Duh, în dar, în Biserică, prin Sfintele Taine și prin celelalte lucrări sfințitoare, în egală măsură și femeii și bărbatului, fără discriminare. Și nu există discriminare nici în ceea ce privește obligațiile pe care le au în Biserică bărbatul și femeia. Dovada acestei stări de fapt o reprezintă sinaxarele

bisericești în care sunt trecuți în rândul sfinților și cinstiți ca atare, în egală măsură, mucenici și mucenițe, cuvioși și cuvioase.

Cât privește accesarea femeii la treapta slujirii sacerdotale în Biserică, această problemă nu a fost ridicată în primele nouăsprezece secole de existență a Bisericii, deși, în primele veacuri, pe de o parte, provenind în majoritate covârșitoare din rândul păgânilor, unii creștini ar fi putut ridica această problemă, invocând modelul cultelor păgâne în care existau preotese și, pe de alta, în Biserică a existat o ceată a diaconișelor<sup>7</sup>, care erau hirotosite<sup>8</sup> și depuneau un jurământ de castitate, dar a căror slujire avea strict un caracter social. Fiind, deci, dintru început, de la sine înțeles și unanim acceptat de toți creștinii că slujirea sacerdotală este rezervată exclusiv părții bărbătești, Biserica nu a luat în discuție această problemă în vreun sinod, astfel încât ea nu a fost reglementată în mod expres în vreun canon anume. Temeiul acestei stări de fapt din Biserică îl constituie atât Legea Vechiului Testament, prin care Dumnezeu a rânduit ca preoția să fie rezervată părții bărbătești (Iș 28-29), cât mai ales tradiția Bisericii, întemeiată pe exemplul Mântuitorului Iisus Hristos, care a ales ca apostoli ai Săi, dintre cei ce L-au urmat în decursul activității Sale de propovăduire a Evangheliei, între aceștia aflându-se și femei, doisprezece bărbați. După înălțarea la cer a Mântuitorului Hristos, când s-a pus problema înlocuirii lui Iuda Iscarioteanul în slujirea apostolică, s-a avut în vedere alegerea unui bărbat, nicidecum a vreunei femei, deși erau de față, alături de Sfinții Apostoli și de ceilalți ucenici, Fecioara Maria și femeile mironosițe. Stând în mijlocul tuturor acestora, al căror număr era «ca la o sută douăzeci», Sf. Apostol Petru s-a adresat doar «bărbaților frați», spunându-le că «trebuie ca din acești bărbați, care s-au adunat cu noi în timpul cât Domnul Iisus a fost cu noi..., unul din ei să fie împreună cu noi martor al învierii Lui» (FA 1, 21-22).

Pogorârea Sfântului Duh în ziua Cincizecimii în chipul limbilor ca de foc doar asupra Sfinților Apostoli (FA 2), care au fost astfel îmbrăcați cu putere de sus și consacrați ca preoți ai Legii celei Noi a Mântuitorului Iisus Hristos, confirmă faptul că slujirea sacramentală, preoția, a fost încredințată doar părții bărbătești. Urmând exemplul Domnului lor, Sfinții Apostoli au ales și hirotontit, ca episcopi și preoți ai comunităților pe care le-au întemeiat, doar bărbați (FA 20, 17, 28; 1 Tim 3, 2; 12, 5, 17).

<sup>7</sup> Rm 16, 1; can. 19, sin. I ec.; can. 15, sin. al IV-lea ec.

<sup>8</sup> Hirotesia este o ierurgie, în timp ce hirotonia este Sfântă Taină.

Conștienți că în Noul Testament nu există niciun argument, niciun text care să poată fi invocat în sprijinul accederii femeii la slujirea sacerdotală, pentru a da legitimitate luptei lor în atingerea acestui scop, susținătorii acestei cauze încearcă să „rescrie” viața Mântuitorului și istoria Bisericii primare pe baza unor așa-zis „noi dovezi”, de senzație, tănuite de Biserică, pe care le produc din evangheliile apocrife și din alte scrieri cu caracter apocrif<sup>9</sup>. Pe baza acestor scrieri se încearcă acreditarea ideii că între apostolii Mântuitorului a existat și o femeie, Maria Magdalena, care ar fi avut o relație specială cu Mântuitorul și, în virtutea acestei relații, s-ar fi bucurat și de o poziție privilegiată în fața Sa în raport cu ceilalți apostoli. Pentru a argumenta această idee susținătorii ei fac apel inclusiv la argumente care, având în vedere perioada de timp și sursa din care provin, nu au nici cea mai mică relevanță pentru subiectul în sprijinul căruia sunt invocate. Este vorba, pe de o parte, de celebrul tablou *Cina cea de Taină* al lui Leonardo Da Vinci în care, potrivit acestora, în dreapta Mântuitorului ar fi nu Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan, ci Maria Magdalena, conchizând de aici că, de vreme ce a luat parte la Cină, Maria Magdalena făcea parte din grupul Sfinților Apostoli, având același statut ca și aceștia, bucurându-se și ea de darul preoției sacramentale. Pe de altă parte, în sprijinul acestei teorii sunt invocate diferite scrieri contemporane, care de care mai fanteziste, lipsite de orice substrat științific, dar pretins științifice, și care au pretenția că revelează informații cunoscute doar de membrii inițiați ai unor organizații secrete ale căror rădăcini merg înapoi în istorie până în vremea Mântuitorului.

Privite cu atenție, atât sursele, cât și textele citate din ele se dovedesc a fi lipsite de credibilitate și de relevanță. *Evanghelia după Filip* și *Evanghelia după Maria*<sup>10</sup>, apocrifele la care fac trimitere cei ce militează pentru hirotonirea femeii în Biserică în virtutea pretensei preoții sacramentale la care ar fi fost făcută părtașă și Maria Magdalena, sunt lipsite de credibilitate pentru că sunt de origine gnostică. În plus, nici chiar din aceste scrieri nu reiese că Maria Magdalena s-ar fi numărat în rândul Sfinților Apostoli, concluzia în acest sens fiind una forțată. Textele apocrife nu spun decât că pe Maria Magdalena Mântuitorul «a iubit-o mai

<sup>9</sup> Scrieri neautentice sau a căror autenticitate este îndoielnică, atribuite în mod fals unor autori a căror autoritate este recunoscută, pe care Biserica nu le recunoaște și nu le numără între cărțile religioase canonice.

<sup>10</sup> Traduse și publicate în lb. română în: *Evangheliile gnostice*, trad., studiu introductiv și note de Anton Toth, Ed. Herald, București, 2005.

*mult decât pe toți ucenicii*<sup>11</sup> sau «*decât pe toate celelalte femei*»<sup>12</sup> și că Sfinții Apostoli Petru și Andrei s-au îndoit de faptul că Mântuitorul i-ar fi descoperit acesteia învățături tainice, pe care nu le-a împărtășit și celorlalți<sup>13</sup>. Mai mult decât atât, chiar în apocriful pus pe seama ei, atunci când îi îmbărbătează pe Sfinții Apostoli să meargă cu curaj la propovăduirea Evangheliei, Maria Magdalena nu se include și pe sine în rândul Apostolilor, ci spune «*harul Său fi-va totdeauna cu voi și vă va ocroti*»<sup>14</sup>.

Cât privește interpretarea dată tabloului lui Da Vinci, aceasta nu poate fi luată în considerare pentru simplul fapt că este în flagrantă contradicție cu ceea ce a consemnat în scris chiar cel ce a stat cu capul pe pieptul Mântuitorului la Cină, Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan (*In* 13, 23; 21, 20).

Dincolo de aceste argumente, irelevante și inconsistente din punct de vedere teologic, mult mai gravă este, sub aspectul luptei pentru înlăturarea pretensei discriminări a femeii în Biserică în raport cu bărbatul și acceptarea acesteia la slujirea sacerdotală, apariția, în cadrul teologiei, a unei noi direcții, teologia feministă, pentru care argumentele tradiționale pe care se întemeiază Biserica în neacceptarea femeii la Sfânta Taină a Hirotoniei nu au valoare.

Bunăoară, dintr-un articol al sorei Nonna Verna Harrison, care a urmărit să prezinte obiecțiile și contraargumentele invocate de teologia feministă împotriva practicii neacceptării femeii la slujirea liturgică sacerdotală, rezultă că *autoritatea divină*, pe care se întemeiază argumentul tradiției, cel mai puternic de altfel în justificarea practicii Bisericii în această privință, la care am făcut referire și noi mai sus, nu este suficientă.

„Susținătorii hirotoniei femeilor spun că este o gravă injustiție... ca acestea să fie excluse doar din pricina sexului lor, de la o formă de slujire pe care pot să o realizeze. Dacă singura motivație ar fi autoritatea divină, aceasta L-ar face pe Dumnezeu nu numai arbitrar, dar și nedrept. (...) Astfel, dacă Dumnezeu a poruncit într-adevăr aceasta, El trebuie să aibă și un alt motiv, de o asemenea importanță

<sup>11</sup> *Evanghelia după Filip*, în: *Evangheliile gnostice*, p. 167 și *Evanghelia după Maria*, p. 296.

<sup>12</sup> *Evanghelia după Maria*, p. 291.

<sup>13</sup> *Evanghelia după Maria*, p. 298.

<sup>14</sup> *Evanghelia după Maria*, p. 291.

încât să justifice excluderea respectivă, altfel nedreaptă. Nu poate fi bazat doar pe autoritatea divină însăși”<sup>15</sup>.

A căuta „o motivație mai profundă, de natură spirituală și teologică” (p. 123), dincolo de argumentul autorității divine înseamnă, pe de o parte, a pune sub semnul întrebării înțelepciunea lui Dumnezeu și dreptatea Sa, în flagrantă contradicție cu revelația *Sfintei Scripturi*, potrivit căreia «*Adevăr este începutul cuvintelor Tale și toate judecățile dreptății Tale vor daînui în veci*» (*Ps* 118, 160) și «*O, adâncul bogăției și al înțelepciunii și al științei lui Dumnezeu! Cât sunt căile Lui de necercetat și judecățile Sale de nepătruns!*» (*Rm* 11, 33), și, pe de alta, a ne pierde timpul în deșarte dispute teologice, «*Căci cine a cunoscut gândul Domnului sau cine a fost sfetnicul Lui?*» (*Rm* 11, 34), «*Că sfaturile Mele nu sunt ca sfaturile voastre, nici căile Mele precum căile voastre, zice Domnul. Ci pe cât este de departe cerul de pământ, într-atât este de departe calea Mea de căile voastre și cugetele voastre de cugetul Meu*» (*Is* 55, 8-9). Dacă autoritatea divină nu este suficientă, atunci orice alt argument este superfluu.

Și totuși, fără a urmări să răspundem punct cu punct acestor obiecții și contraargumente ale teologiei feministe, vom încerca, foarte pe scurt, să arătăm că acest demers teologic pleacă de la o premisă falsă.

Din perspectiva argumentului legat de „natura” umană, feminisții acuză cu insistență faptul că femeile sunt excluse de la hirotonie „doar din pricina sexului lor” (p. 123). A pleca de la premisa că sexualitatea este criteriul după care se ghidează Biserica în acceptarea bărbatului la Taina Hirotoniei și în respingerea femeii de la această sfântă taină este o gravă eroare. La fel de contraproductivă și de greșită îmi pare a fi, de altfel, și încercarea autoarei articolului citat de a descoperi „semnificația masculinității preotului” (pp. 124-125, 137-140) și a o argumenta teologic din perspectivă patristică. Cât despre unele augmente invocate de unii teologi ortodocși pentru a justifica neacceptarea femeii la preoția sacerdotală, precum inferioritatea morală și spirituală a femeii, necurăția ei sau subordonarea ei universală față de bărbat (pp. 125, 127), acestea sunt lipsite de orice teme și sunt jignitoare pentru femei.

Cred că nu masculinitatea preotului și, prin urmare, nu sexualitatea sunt răspunsul la această problemă. Bărbatul și femeia nu pot fi reduși

<sup>15</sup> Nonna Verna HARRISON, *Argumente ortodoxe împotriva hirotonirii femeilor*, trad. de Iuliu Adrian Blaga, în: *StTeol*, 2/2007, p. 123. În continuare, trimiterea la citatele din acest material va fi făcută simplu, în paranteze, urmând de fiecare dată textul respectiv.

nici la sexualitatea lor și nici la natura umană comună, realități de care nu putem face abstracție de altfel, pentru că cei doi sunt mai mult de atât. Prin actul creației Dumnezeu a ipostaziat natura umană, pentru prima dată, în persoana unui bărbat, Adam, și abia apoi într-o femeie, Eva, căreia acesta i-a pus numele «*femeie, pentru că a fost luată din bărbatul ei*» (Fc 2, 23). Deși împărtășesc o natură umană comună, Adam și Eva, și, prin urmare, bărbatul și femeia, sunt diferiți nu doar sexual, ci psihosomatic, fără a fi însă inferior, și prin urmare subordonat, unul altuia în vreo privință oarecare. Dincolo de universalitatea naturii umane, care îi unește ontologic pe toți oamenii, dar și de unicitatea fiecărei persoane umane în parte, bărbatul și femeia sunt diferiți datorită darurilor specifice diferite cu care i-a înzestrat Dumnezeu prin creație.

Răspunsul la această problemă ar trebui căutat, poate, în viața internă și în relațiile dintre Persoanele Sfintei Treimi, paradigma pentru viața Bisericii. Pentru că «*Duh este Dumnezeu*» (In 4, 24), „în existența eternă a Ipostasurilor divine asemenea limitări și diviziuni, bazate pe sex” (p. 128), care sunt total nepotrivite și conduc la erezie, sunt absente (p. 129), după cum foarte corect precizează autoarea articolului citat. Și totuși, Dumnezeu Se descoperă ca Dumnezeu Tatăl, Dumnezeu Fiul și Dumnezeu Duhul Sfânt, iar numele cu care numim cele trei Persoane ale Sfintei Treimi sunt foarte importante pentru a înțelege relațiile interne dintre Ele. Sfântul Grigorie Palama scria că numele de „Tată” cu care numim pe Cel fără de Început, implică în mod logic pe „a naște” și numele de „Fiu” dat Celui Născut, «că Fiul este Fiu al Tatălui și aduce în minte pe Tatăl», după cum și «numele Tatăl aduce îndată în minte pe Fiul»<sup>16</sup>. Cele două nume, Tatăl și Fiul, care implică pe „a naște”, deși par a numi două persoane de genul masculin, transcend ideea de sexualitate și definesc relația de paternitate/filiație existentă în sânul Sfintei Treimi între Cel fără de Început și Cel Unul Născut.

Această relație paternitate-filiație dintre Tatăl și Fiul din planul veșniciei este paradigma pentru o altă naștere întru veșnicie, «*ce nu din sânge, nici din voie trupească, nici din vrere bărbătească, ci de la Dumnezeu*» (In 1, 13), «*de sus*», «*din apă și din Duh*» (In 3, 3, 6) este, a celor ce cred și mărturisesc că Mântuitorul Iisus Hristos este Fiul lui Dumnezeu întrupat, și pe care o împlinește preoția sacramentală. Cel care

<sup>16</sup> Sf. GRIGORIE PALAMA, *Cuvintele doveditoare. Cuvântul întâi că Duhul Sfânt nu precede și de la Fiul, ci numai de la Tatăl*, în: *Opera completă*, vol. 1, trad., note, studiu introductiv de pr. Cristian Chivu, Ed. Patristică, București, 2005, p. 155.

primește hirotonia întru preot devine părinte spiritual al tuturor fiilor săi duhovnicești, pe care îi naște și-i renaște cu puterea harului Sfântului Duh spre viața veșnică prin Sfintele Taine și prin celelalte lucrări sfântitoare ale Bisericii.

Nașterea duhovnicească prin harul preoției sacramentale fiind încredințată exclusiv bărbatului, înseamnă că Dumnezeu, care nu este nici arbitrar și nici nedrept în judecățile și în hotărârile Sale, i-a încredințat femeii un alt dar, exclusiv al ei, cel al maternității, al nașterii de fii trupești. Femeia nu se împlinește pe sine cu adevărat decât în maternitate, iar atunci când zămislește o nouă făptură umană ea este împreună lucrătoare cu Duhul Sfânt, Care izvorăște viața în pântecul ei.

Din păcate, tocmai sub influența mișcării feministe, care reclamă dreptul femeii de a accede la treapta preoției sacramentale în Biserică, femeia este tot mai predispusă la a nu mai face lucrător darul sacru cu care a înzestrat-o Dumnezeu și care o definește prin excelență, cel al nașterii de prunci – «și Adam i-a pus femeii sale numele Eva, pentru că ea este mama tuturor celor vii» (Fc 3, 20).

Preoția sacramentală fiind, deci, încredințată doar bărbaților, iar aceasta constând nu doar în funcțiunea sfântitoare, ci și în cea învățătoarească și în cea conducătoare, după chipul preoției Mântuitorului Iisus Hristos, femeii nu îi este îngăduit în Biserică nici să învețe și nici să conducă pe alții. Sfântul Apostol Pavel este foarte categoric în această privință, învățând «ca în toate Bisericilor sfinților, femeile voastre să tacă-n adunările bisericești; fiindcă lor nu le este îngăduit să vorbească» (1 Co 14, 34) și «nici să învețe pe altul» (1 Tim 2, 12), ci «femeia să asculte învățătura-n liniște, cu toată supunerea» (1 Tim 2, 11). Această învățătură a Sfântului Apostol Pavel, justificată atât prin Legea Vechiului Testament, cât și prin faptul că «Adam a fost întâi zidit, apoi Eva; și Adam n-a fost amăgit; dar femeia, fiind amăgită, s-a făcut călcătoare de poruncă» (1 Tim 2, 13-14), este socotită între celelalte «porunci ale Domnului», al căror scop este păzirea rânduielii în biserici și în Biserică, «pentru că Dumnezeu nu este al neorânduielii, ci al păcii» (1 Co 14, 33). În schimb, după cum observă Nonna Harrison, „nu este niciun motiv pentru care femeile nu pot să exercite alte tipuri de slujiri precum lucrările caritative sau misionare, predarea și consilierea, precum și îngrijirea bolnavilor, a săracilor și bătrânilor” (p. 124), la care Biserica le cheamă de altfel, și pe care le și împlinesc cu toată credința și dragostea.

Din cele de mai sus nu se poate conchide că în Biserică femeia ar fi cumva discriminată în raport cu bărbatul. Dimpotrivă. Prin întruparea Sa

din Fecioara Maria, Mântuitorul Iisus Hristos i-a redat femeii demnitatea de dinainte de căderea în păcat și dintru început membrii primelor comunități creștine au conștientizat această nouă stare de fapt. Sf. Apostol Pavel le amintește pe femei în epistolele sale ca ajutoare foarte importante în propovăduirea Evangheliei, iar în epistola adresată efesenilor precizează foarte clar că raportul bărbatului cu femeia atât în familie, cât și în biserică, trebuie să aibă drept model raportul dintre Hristos și Biserică (*Ef* 5, 22-33). Dacă părții bărbătești i se acordă întâietate în Biserică la diferite momente liturgice, această tradiție se subsumează învățaturii Sfântului Apostol Pavel despre păstrarea rânduielii în Biserică, iar această întâietate este una de onoare. Ea decurge din iubirea și respectul manifestate de femeie pentru bărbat în cadrul familiei, după modelul Biserică-Hristos, fiind extinsă și la nivelul Bisericii, și nu este de altă natură.

În Biserica Ortodoxă, păstrătoarea fidelă a învățaturii Mântuitorului Iisus Hristos și a Sfinților Săi Apostoli, există, în afară de preoția sacramentală, și o serie de tradiții, legate de diferite sărbători sau momente liturgice importante, la care pot participa doar bărbații, nu și femeile. Unele din aceste tradiții, mai ales cele foarte populare în rândul creștinilor, care însoțesc sau urmează unor sărbători sau momente liturgice la care participă foarte mulți credincioși, au constituit prilej de a aduce Bisericii acuza că discriminează femeia. Este cazul tradiției pescuirii Sfintei Cruci pe care o aruncă în apă episcopul sau preotul la sărbătoarea Botezului Domnului, după sfințirea cea mare a apei, la care pot participa doar bărbați<sup>17</sup>.

Deși această regulă nu a fost statuată de Biserică în vreun canon scris, ea face parte integrantă din tradiția vieții bisericești, căpătând caracter de lege nescrisă, ceea ce înseamnă că este în uzul general al întregii Biserici Ortodoxe, că a fost acceptată în mod tacit de Biserică, că a fost, de asemenea, acceptată în mod voluntar de fiii duhovnicești ai Bisericii și este în practică de o perioadă mare de timp<sup>18</sup>.

Despre cât de importantă este datina pentru popor, mai ales atunci când este legată de un eveniment religios, stă mărturie folclorul poporului român. Sunt foarte multe obiceiuri și datini populare cu caracter religios, unele chiar de sorginte păgână, moștenite și perpetuate până în ziua de

<sup>17</sup> Un astfel de caz s-a întâmplat la sărbătoarea Botezului Domnului la Brăila, în anul 2007.

<sup>18</sup> Mitr. Nicolae MLADIN, diac. Orest BUCEVSCHI, Constantin PAVEL, diac. Ioan ZĂGREAN *Teologia morală ortodoxă*, vol. 1, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2003, pp. 198-199.



azi, în care, după caz, nu este acceptată fie partea femeiască, cum este cazul călușului, fie cea bărbătească, cum este cazul dansului fetelor de la Căpâlna, pentru a nu aminti decât două exemple. Există, de asemenea, o serie de tradiții și obiceiuri legate de diferite momente liturgice importante din viața creștinului, precum scăldatul pruncului de către nașă după ce acesta a fost botezat, gătitul miresei înainte de nuntă și dezgătitul acesteia de către nașă la sfârșitul nunții, la care nu participă decât femeile, potrivit tradiției bărbaților fiindu-le interzisă prezența, fără ca aceștia să se simtă cumva discriminați, și exemplele ar putea continua.

### **Drepturi discriminate de femeia ce luptă împotriva pretensei discriminări a ei de către Biserică**

Luptând pentru a înlătura unele pretense discriminări și a dobândi drepturi pe care Dumnezeu și Biserica nu le-a pus niciodată pe seama ei, femeia modernă, feminista, repetă cumva, la un alt nivel, greșeala primei femei, aceea fiind amăgită că va fi «ca Dumnezeu» (Fc 3, 5) iar aceasta că poate fi ca bărbatul, că poate fi în locul acestuia, locul fructului oprit fiind luat de darul interzis al preoției. În timp ce își risipește energiile pentru a demonstra că poate fi ca bărbatul, femeia face însă nelucrător darul nașterii de prunci, sau refuză pur și simplu rodul acestui dar, discriminând deci dreptul și îndatorirea sfântă de a-I sluji lui Dumnezeu în maternitate, dar dumnezeiesc încredințat exclusiv ei. Maternitatea, cu tot ce implică ea, cu toate trăirile și stările afective și emoționale, manifestate în iubirea pruncului și în grija pentru viața acestuia, pentru a cărei apărare adevărata mamă își sacrifică propria viață, motiv pentru care s-a și afirmat că „maternitatea este o formă particulară a chenozei feminine”<sup>19</sup>, este ceea ce deosebește fundamental, la nivel psiho-somatic, femeia de bărbat. Tocmai maternitatea, prin care femeia se împlinește pe sine și este mântuită – «ea însă se va mântui prin naștere de copii, dacă cu simplitate rămâne-n credință, în iubire și-n sfințenie» (1 Tim 2, 15) –, dovedește că părerea potrivit căreia „o desemnare globală a unor sarcini ca masculine și a altora ca feminine are (...) implicații sociale puternice și (...) devastatoare” care „ar afecta toate femeile și bărbații” (p. 127) este greșită cel puțin în parte, slujirile ce decurg din darul maternității fiind mai potrivite sensibilității femeii. O parte a acestor

<sup>19</sup> Paul EVDOKIMOV, *Taina iubirii. Sfințenia vieții conjugale în lumina tradiției ortodoxe*, trad. de Gabriela Moldoveanu, verificarea și îmbunătățirea traducerii de pr. Vasile Răducă, București, 1994, p. 158.

drepturi/îndatoriri ce decurg din maternitate sunt foarte frumos surprinse de autorul poeziei *Dreptul femeilor*.

„Dreptul de a sluji și a iubi,  
 Dreptul, îndurătoare de a fi,  
 Dreptul, pe copilași blând a-i îngriji,  
 A-i crește, învăța, dojeni, povățui,  
 Dreptul, când toți dorm, de a veghea,  
 Dreptul, lumina-n întuneric a crea,  
 Cu demnitate blândă a se-ncorona,  
 Greul și sarcina altuia a purta,  
 Dreptul, când vremuri grele se revarsă,  
 Credința tare și leal s-o sprijinească  
 Dreptul, de a fi o deplină femeie,  
 Adevărată, evlavioasă și curată bunătate:  
 Aceasta-i a femeii cea mai bună dreptate”<sup>20</sup>.

E  
O  
L  
O  
G  
I  
C  
E

Aceste versuri sunt, cred, cel mai potrivit și mai frumos răspuns pe care poate și trebuie să-l dea Biserica femeii creștine moderne, feministei, ele reamintindu-i acesteia drepturile și darurile cu care a fost dăruită și slujirile la care este chemată de Dumnezeu și de Biserică, deosebit de importante pentru slujirea Bisericii și a societății, care-i fac cinste și o innobilează.

<sup>20</sup> Pr. Gheorghe PERVA, *Femeia în lumina creștinismului*, Arad, 1940, p. 126.

# CRONICA

## **Facultatea de Teologie Ortodoxă *Patriarhul Justinian* din București**

### **Doctorate acordate:**

În data de 13 sept. 2007, Ciprian Burlăcioiu a susținut teza de doctorat cu titlul: „Concordia Leuenberg și acordul bisericesc Meissen. Conținutul, receptarea și perspectivele lor”, sub îndrumarea pr. prof. dr. Viorel Ioniță.

În data de 9 oct. 2007, Martin Neubauer a susținut teza de doctorat cu titlul: „Capelanatul militar. Reper de evaluare a relației dintre Biserică și stat în Germania și România”, sub îndrumarea pr. prof. dr. Nicolae D. Necula. De asemenea, în aceeași zi, Ion Bârnea a susținut teza de doctorat cu titlul: „Muzica bisericească în Oltenia de-a lungul timpului”, sub îndrumarea pr. prof. dr. Nicu Moldoveanu.

În data de 13 nov. 2007, Nicolae Giolu a susținut teza de doctorat cu titlul: „Clerici ortodocși români creatori de muzică psaltică bisericească în sec. XIX-XX”, iar Gheorghe Neacșu teza de doctorat cu titlul: „Cultura muzicală bisericească în eparhia Argeșului de la începuturi până astăzi”, ambii sub îndrumarea științifică a pr. prof. dr. Nicu Moldoveanu.

În data de 15 nov. 2007, Pompiliu Nacu a susținut teza de doctorat cu titlul: „Eresurile primelor veacuri creștine și dănuirea lor la începutul mileniului III”, sub îndrumarea pr. prof. dr. Dumitru Popescu.

### **Organizare de manifestări științifice:**

La invitația Facultății de Teologie Ortodoxă din București și a Centrului de Studii și Documentare *Societate, Drept, Religie* (asociat Centrului de cercetare în Sociologia religiilor și Etică socială din Strasbourg), în ziua de 29 octombrie 2007, dl. prof. dr. Jean-Pierre Bastian, profesor de Sociologia Religiei la Facultatea de Teologie Protestantă a Universității *Marc Bloch* din Strasbourg (Franța), a susținut conferința cu tema: *Fenomenul religios contemporan în Europa. Bisericile istorice și dimensiunea secularizării.*

**Participări la manifestări științifice:**

La cea de-a II-a Conferință a Tinerilor Ortodocși, intitulată: *Membri ai Bisericii – cetățeni ai lumii*, desfășurată la Istanbul (Turcia) în perioada 11-16 iul. 2007, Facultatea de Teologie Ortodoxă din București a fost reprezentată de către studenții Ilie Chișcari și Alexandru Barna.

La inițiativa Centrului de Cultură și Dialog *Frederich Teutsch*, în cadrul programului intitulat *Pelerinajele de ieri și de azi în spațiul carpatic*, în ziua de 23 iulie 2007, la Sibiu, pr. conf. dr. Mihai Săsăujan a susținut conferința cu titlul: *Călugări ortodocși peregrini în Transilvania și politica bisericească de stat austriacă la mijlocul sec. al XVIII-lea*.

În perioada 31 iul. – 4 aug. 2007, pr. conf. dr. Constantin Preda a participat la cea de-a 62-a Adunare generală a *Studiorum Novi Testamenti Societas*, care s-a desfășurat la Sibiu. Ulterior, în perioada 4-8 aug. 2007, pr. conf. dr. Constantin Preda a participat și la cea de-a IV-a conferință la nivel european organizată de aceeași societate științifică, cu tema: *Rugăciunea în Noul Testament*, care a avut loc la mănăstirea Brâncoveanu (Sâmbăta de Sus). Cu această ocazie a susținut referatul cu titlul: *Rugăciunea în Faptele Apostolilor*.

Cu ocazia celei de-a XV-a Conferințe internaționale de Studii Patristice, care a avut loc la Oxford (Anglia), în perioada 6-11 aug. 2007, asist. dr. Octavian Gordon a susținut comunicarea cu titlul: *Is “De mortibus persecutorum” really an orphan?*

În perioada 20 aug. – 2 sept. 2007, asist. dr. Octavian Gordon a participat la sesiunea de lucru din cadrul proiectului internațional intitulat: *Contextualizing Classics: Renewal of Teaching Practices and Concepts*, desfășurată la Sofia – Veliko Tîrnovo (Bulgaria). Cu această ocazie, în cadrul secțiunii: *Computing and Humanities*, a prezentat un raport despre proiectul unui lexicon grec-român.

La cea de-a III-a Adunare Ecumenică Europeană, care a avut loc la Sibiu, în perioada 4-9 sept. 2007, organizată de către Conferința Bisericilor Europene și Consiliul Conferințelor Episcopale Europene, cu tema: *Lumina lui Hristos luminează tuturor!*, Facultatea de Teologie Ortodoxă din București a fost reprezentată de către pr. conf. dr. Daniel Benga, pr. lect. drd. Alexandru-Gabriel Gherasim și asist. drd. Ionuț-Alexandru Tudorie.

În perioada 13-18 sept. 2007, Facultatea de Teologie Ortodoxă din București a fost reprezentată de către pr. prof. dr. Vasile Răducă și pr. prof. dr. Constantin Coman la Simpozionul științific internațional cu tema: *Sfântul Ioan Gură de Aur, arhiepiscop de Constantinopol*, organizat de Patriarhia Ecumenică la Istanbul (Turcia).

În perioada 16-19 sept. 2007, pr. conf. dr. Constantin Preda a participat la al XV-lea Colocviu internațional de spiritualitate ortodoxă, desfășurat la Monastero di Bose (Italia), cu tema: *Hristos transfigurat în tradiția spirituală ortodoxă*.

Cu ocazia sesiunii anuale de lucru a Comisiei Naționale de Istorie Bisericească Comparată, intitulată: *Cinstirea Sfintelor Icoane în Ortodoxie. Retrospectivă istorică, momente cruciale de stabilire a teologiei icoanei și de criză majoră*, care a avut loc la Centru Social-Cultural „Sf. Paisie de la Neamț”, M-reia Neamț, în perioada 10-13 sept. 2007, Facultatea de Teologie Ortodoxă din București a fost reprezentată de următoarele cadre didactice: pr. prof. dr. Emanoil Băbuș (comunicare cu titlul: *Iconografie bizantină și aniconism islamic*), lect. dr. Adrian-Matei Alexandrescu (comunicare cu titlul: *Cinstirea Sfintelor icoane în Ortodoxie – retrospectivă istorică*), prep. drd. Ștefan Ionescu-Berechet (comunicare cu titlul: *Vederea Celui nevăzut: de la interdicția Decalogului la icoana lui Hristos*).

În perioada 13-14 nov. 2007, la Târgu-Mureș a avut loc Adunarea Generală anuală a AIDROM (*Asociația Ecumenică a Bisericilor din România*). Cu această ocazie, pr. conf. dr. Daniel Benga a susținut următorul referat: *A Treia Adunare Ecumenică Europeană: o evaluare ortodoxă*.

Cu ocazia simpozionului internațional *Identități confesionale în Europa central-orientală*, organizat de Facultatea de Istorie din cadrul Universității „Babeș-Bolyai” din Cluj – Napoca, în perioada 15-17 nov. 2007, Facultatea de Teologie Ortodoxă din București a fost reprezentată de pr. conf. dr. Mihai Săsăujan (referat: *Problematika națiunii ilire la miniștrii austrieci de stat Koller și Bartenstein, la mijlocul sec. al XVIII-lea*) și pr. conf. dr. Daniel Benga (referat: *Descrierea de călătorie a lui Johannes Wild. Reflecții despre identitatea unui creștin captiv în Imperiul Otoman, 1604-1611*).

În ziua de 13/26 nov. 2007, mănăstirea Vatoped de la Muntele Athos a organizat o slujbă de pomenire pentru a marca împlinirea a 1600 de ani de la trecerea la Domnul a Sfântului Ioan Gură de Aur. Cu această ocazie, pr. prof. dr. Constantin Coman a participat ca delegat al Preafericitului Părinte Patriarh Daniel, rostind un mesaj din partea Întâistătătorului Bisericii noastre.

În perioada 30 nov. – 1 dec. 2007, prep. drd. Ștefan Ionescu-Berechet a participat la a IV-a Conferință internațională a Centrului Interdisciplinar de Studii Culturale Europene și Românești *Tudor Vianu* din cadrul Universității din București, intitulată: *Ideea de prezență. Mituri și religii ale prezenței. Metafizici ale prezenței. Prezența în literatură, în arte și în științele umane*. Cu această ocazie a susținut prelegerea cu titlul: *Icoana „nefăcută de mână” a lui Hristos, epifanie a Cuvântului intrupat*.

### **Participări la proiecte de cercetare (granturi):**

Începând din data de 1 nov. 2007, o echipă de tineri cercetători din cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă din București condusă de lect. dr. Radu-Petre Mureșan a obținut finanțarea unui proiect de cercetare din partea Universității din București, în urma unui selecții externe realizată prin Consiliul Național al Cercetării Științifice din Învățământul Superior (CNCSIS). Titlul acestui proiect este următorul: *Fericiți făcătorii de pace. Creștinism și securitate: de la Predica*

de pe munte la 11 septembrie 2001. Termenul de finalizare și publicare a rezultatelor cercetării este 30 iun. 2008.

(Ionuț-Alexandru TUDORIE)

## Facultatea de Teologie Ortodoxă *Andrei Șaguna* din Sibiu

### Doctorate acordate:

Gușă Gheorghe a susținut în ziua de 17 iul. 2007 teza de doctorat cu titlul: *Influența Sfântului Vasile cel Mare asupra monahismului ortodox românesc*, sub îndrumarea arhid. prof. dr. Constantin Voicu. În aceeași zi și sub aceeași îndrumare, a susținut și Ilcă Marius teza de doctorat cu titlul: *Teologia iubirii în viziunea Sfinților Părinți și a scriitorilor bisericești din primele patru secole patristice, cu referire specială la Fericitul Augustin*.

Constantinescu Iulian a susținut în ziua de 12 nov. 2007 teza de doctorat cu titlul: *Căsătoria – Sfântă Taină a Bisericii și instituție juridică de dreptul familiei. Studiu canonic-juridic comparat*, sub îndrumarea IPS Mitropolit prof. dr. Laurențiu Streza.

Timiș Ionița a susținut în ziua de 19 nov. 2007 teza de doctorat cu titlul: *Destinul personalității religios-morale în comunitatea umană și avatarurile manevrării genetice contemporane*, sub îndrumarea pr. prof. dr. Ilie Moldovan.

Murg Adrian Ioan a susținut în ziua de 28 nov. 2007 teza de doctorat cu titlul: *Soteriologia scrierilor lucanice*, sub îndrumarea pr. prof. dr. Vasile Mihoc. Sub aceeași îndrumare și în aceeași zi, a susținut și Stan Michael Williams teza de doctorat cu titlul: *Duhul Sfânt și lucrarea Lui în lumina Noului Testament*.

Ciorbă Veaceslav a susținut în data de 29 nov. 2007 teza de doctorat cu titlul: *Istoria vieții bisericești a românilor din stânga Prutului din 1940 până astăzi*, sub îndrumarea pr. prof. dr. Mircea Păcurariu.

### Decernare de titluri academice (*Doctor honoris causa*):

În data de 29 nov. 2008, a fost decernat titlul de *Doctor honoris causa* arhiepiscopului Vienei, dr. Christoph, cardinal de Schönborn. Au participat Excelența Sa dl. Martin Eichinger, Ambasadorul Republicii Austria în România (împreună cu familia), IPS Sa prof. dr. Laurențiu Streza, Arhiepiscop al Sibiului și Mitropolit al Ardealului și membri ai corpului profesoral din cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă, precum și din alte Facultăți ale Universității sibiene.

### Organizare de manifestări științifice:

Principală manifestare care a avut loc la Sibiu în această perioadă a fost evident cea de-a *treia Adunare ecumenică*, desfășurată între 4-9 sept. 2008. Au fost implicate și unele cadre didactice de la Facultatea de Teologie *Andrei Șaguna* din Sibiu. Astfel, printre membrii staff-ului (coordonator al Adunării, din partea locală) a fost lect. dr. Daniel Buda. pr. prof. dr. Vasile Grăjdian și pr. dr. Sorin Dobre au fost coordonatorii activităților muzicale și membri în *Comisia*

*liturgică*, iar pr. conf. dr. Irimie Marga a făcut parte din Comitetul local de organizare.

De asemenea, în contextul manifestărilor: *Sibiu – capitală culturală europeană*, au avut loc numeroase simpozioane, unele dintre ele găzduite și de Facultatea de Teologie *Andrei Șaguna*. Astfel, între 27-28 aug. 2007 a avut loc Conferința internațională: *Philosophical Concepts and Religious Metaphors: New Perspectives on Phenomenology and Theology*, la care au participat, alături de Decanul Facultății, prof. dr. Dorin Oancea, și John Milbank (Londra), Jad Hatem (Beirut), Bogdan Tătaru-Cazaban (București), Mihail Neamțu (București).

Apoi, între 5-7 sept. 2007 a avut loc cel de-al *14-lea Simpozion internațional de muzică bizantină*, la care au participat Lycurgos Anghelopoulos (Atena), Vasile Grăjdian (Sibiu), Maria Alexandru (Tesalonic) ș.a. Pr. prof. Vasile Grăjdian a susținut referatul: *Oratoriul Octoihul de la Sibiu al pr. Gh. Șoima, un monument muzical al Ortodoxiei transilvănene*, iar pr. dr. Sorin Dobre referatul: *Muzica bisericească din Transilvania – un manuscris inedit*.

Între 9-11 sept. 2007, a avut loc Congresul internațional: *Abordări interdisciplinare ale dialogului între știință, artă și religie în Europa de mâine*, la care au participat Denis Alexander, Gennaro Auletta, Horia Bădescu, Ron Cole-Turner, PS Sofronie Drincec (episcop de Oradea, Bihor și Sălaj), Mgr. Aldo Giordano, Antje Jackelén, Adrian Lemeni, Rev. Thierry Magnin, Basarab Nicolescu, Vincenzo Paglia (episcop de Terni Narni Amelia), Roberto Poli, Jean Staune, Magda Stavinschi ș.a. Pr. prof. dr. Dorin Oancea a susținut referatul: *Scientific knowledge and theological reflexion in 'Exact Exposition of the Orthodox Faith' by St John of Damascus*, iar ierom. dr. Vasile Bârză a susținut referatul: *L'anthropologie anthropomorphique comme fondement d'une neurotheology réele chez Diadoque*.

La 18 sept. 2007, Centrul de Cercetare Ecumenică din Sibiu (al Facultății de Teologie Ortodoxă *Andrei Șaguna*), în colaborare cu Societatea Germano-Română din Berlin și Fundația *Konrad Adenauer*, a organizat conferința internațională cu titlul: *Religia și Societatea în România*. Referatul de deschidere cu titlul: *Bisericile și comunitățile religioase din România*, a fost ținut de lect. dr. Paul Brusanski. De asemenea, pr. conf. dr. Irimie Marga a susținut referatul: *Poziția juridică a Bisericilor și comunităților religioase în sistemul politic*. Au mai participat Holger Dix (Fundația *Konrad Adenauer*), Stefan Tobler (Sibiu), Berthold Köber (Köln), Alexander Roth (Berlin), Dorothee de Nève (Halle), Christian Autengruber (Viena). La sfârșitul conferinței a avut loc masa rotundă cu tema: *Religia și societatea – contribuția Bisericilor la cultura politică și la formarea societății civile*, la care au participat: pr. prof. dr. Dorin Oancea (decanul Facultății de Teologie Ortodoxă din Sibiu), Jürgen Henkel (Sibiu), Ioan Popoviciu (Oradea) și Márta Bodó (Cluj).

În zilele de 17-18 oct. 2007 a avut loc la Facultatea de Teologie Ortodoxă *Andrei Țaguna* din Sibiu simpozionul internațional: *Sf. Ioan Gură de Aur: Ierarh – Teolog – Filantrop*. Lucrările s-au deschis cu un *Te-Deum*, oficiat de IPS Mitropolit prof. dr. Laurențiu Streza, care a rostit apoi și cuvântul de deschidere al Simpozionului. Au susținut conferințe și prelegeri un număr de profesori și cercetători din țară și străinătate, anume: Adolf-Martin Ritter (Heidelberg), Herman Pitters (Sibiu), Christos Arabatsis (Tesalonic), Panagiotis Ifantis (Tesalonic), Ioan Caraza (București), Marian Vilciu (Târgoviște), Mihail Teodorescu (Târgoviște), Gabriel Pandelescu (Galați), Andreas Heiser (Berlin), Martin George (Berna), Torstein T. Tollefsen (Oslo), Nicolae Chifăr (Sibiu), Konstantin Bozinas (Atena), Ioan Vicovan (Iași), Nicoleta Acatrinei (Zürich), Mihaela Palade (București), Claudiu T. Arieșan (Timișoara), Nicolae Jan (Alba-Iulia), Constantin Băjău (Craiova).

În ziua de 4 dec., a avut loc Sesiunea de comunicări studențești cu titlul: *Ontologie și teologie în filosofia lui Constantin Noica. Comemorare a 20 de ani de la moartea filosofului*. Au participat pr. prof. dr. Ioan Ică jr., lect. dr. Vasile Chira, cadre didactice de la Facultatea de Litere din Sibiu și numeroși studenți.

#### **Participări ale cadrelor didactice la conferințe și simpozioane interne și internaționale:**

În ziua de 12 iul. 2007, IPS Mitropolit prof. dr. Laurențiu Streza a participat la Simpozionul: *Rezistența anticomunistă între cercetarea științifică și valorificarea muzeală*, organizat la M-rea Brâncoveanu – Sâmbăta de Sus de către Fundația culturală *Negru Vodă* din Făgăraș, Asociația culturală *Mozaic* și Universitatea Națională de Arte din București.

Între 31 iul.-4 aug. 2007, lect. dr. Daniel Mihoc a participat la cea de-a 62-a Adunare generală a *Studiorum Novi Testamenti Societas*, care a avut loc la Sibiu. A prezentat referatul: *The Two Witnesses of Rev 11 and the Mission of the Church*. La aceeași manifestare, a participat și lect. dr. Daniel Buda, în calitate de membru al Comitetului local de organizare.

Între 4-8 aug. 2007, lect. dr. Daniel Mihoc a participat la reuniunea științifică: *Fourth East-West European New Testament Conference Prayer in the New Testament*, de la M-rea Sâmbăta.

La 27 aug. 2007, IPS Mitropolit prof. dr. Laurențiu Streza a participat la *Congresul Internațional de Fenomenologie, Concepte Filosofice și Metafore Religioase*, organizat la Facultatea de Teologie Ortodoxă *Andrei Țaguna*.

Între 10-13 sept. 2007, pr. prof. dr. Nicolae Chifăr a participat la Simpozionul *1220 de ani de la Sinodul al VII-lea Ecumenic*, organizat de Comisia de Istorie Bisericească comparată, la Centrul social-cultural *Sf. Paisie de la Neamț*, susținând referatul cu titlul: *Sinodul de la Hieria și Sinodul al VII-lea Ecumenic. Paralelă istorică*.



Între 14-16 sept. 2007, lect. dr. Paul Brusanowski a participat la cea de-a 42-a conferință a Cercului de lucru pentru Istoria Transilvaniei (Arbeitskreis für Siebenbürgische Landeskunde), cu titlul: *Hermannstadt – ein Zentrum in Randlage (Sibiul – un centru la periferie)*, susținând referatul: *Vom ersten Bischofssitz zur Metropole Siebenbürgens (De la primul sediu episcopal la Mitropolia Ardealului)*.

La 5 oct. 2007, IPS Mitropolit prof. dr. Laurențiu Streza a participat la Simpozionul: *Educația în spiritul valorilor europene și a integrării europene*, organizat la Biblioteca Astra din Sibiu.

La 10 oct. 2007, IPS Mitropolit prof. dr. Laurențiu Streza a participat la Simpozionul: *Ziua Bibliei*, organizat de Societatea Biblică Interconfesională din România la Facultatea de Teologie Ortodoxă *Andrei Șaguna*.

La 17 oct. 2007, IPS Mitropolit prof. dr. Laurențiu Streza a participat la Conferința preoțească cu tema: *Filantropia creștină oglindită în lucrarea pastoral-misionară și socială a Bisericii*, organizată la protopopiatele din Arhiepiscopia Sibiului.

La 18 oct. 2007, IPS Mitropolit prof. dr. Laurențiu Streza a participat la Simpozionul: *Sf. Ioan Gură de Aur: Ierarh – Teolog – Filantrop*, organizat la Facultatea de Teologie Ortodoxă *Andrei Șaguna*. La același simpozion, au prezentat referate și cadre didactice de la Facultatea sibiană: pr. prof. dr. Nicolae Chifăr (*Atitudinea Sfântului Ioan Gură de Aur față de nedreptățile sociale*), pr. prof. dr. Vasile Mihoc (*Sf. Pavel și evreii după comentariul Sf. Ioan Gură de Aur la Romani 9-11*), ierom. dr. Vasile Bîrzu (*Ecouri ale disputei mesaliene în viața și opera Sfântului Ioan Gură de Aur*), lect. dr. Daniel Mihoc (*Aspects of Ecclesiology in the Letter to the Ephesians according to St. John Chrysostom*).

La 19 oct. 2007, IPS Mitropolit prof. dr. Laurențiu Streza a participat la Conferința: *Icoana între spiritualizare și profanare*, organizată la Biblioteca Astra din Sibiu cu ocazia Târgului Național de Carte și Revistă Religioasă.

La 1 nov. 2007, lect. dr. Paul Brusanowski a participat, alături de dl. consilier prezidențial Bogdan Tătaru-Cazaban, la Conferința și Masa rotundă cu tema: *Religie și societate în România*, desfășurată la Academia Europeană din Berlin, în deschiderea programului *Zilele Culturii Românești la Berlin*, cu titlul generic: *Rumänien – Blickwechsel (România – Schimbare de perspectivă)*, un program-cadru organizat de Institutul Cultural Român *Titu Maiorescu* și de Museum Europäischer Kulturen/Staatliche Museen zu Berlin, în parteneriat cu: Academia Europeană Berlin, Museen Dahlem-Kunst und Kulturen der Welt, Universität der Künste, Bode-Museum.

Între 2-6 nov. 2007, lect. dr. Paul Brusanowski a participat și organizat, în calitate de director de proiect, Conferința inter-religioasă cu titlul: *Identități religios-culturale în Europa și Orientul Mijlociu. Coordonatele unui posibil dialog între Creștinism și Islam*, care a avut loc la Cislădoara și Sibiu, sub egida Institutului Român de Studii Inter-Ortodoxe, Inter-Confesionale și Inter-Religioase (INTER) din Cluj-Napoca. Au mai participat Peter Antes (Hanovra),

Georges Abi Saad (Beirut/Roma), Mojtaba Zarvani (Teheran), Nuredin Ibram (Constanța), Petre Guran (București), Radu Carp (București), Radu Preda (Cluj-Napoca), Dorin Oancea (Sibiu), Stefan Tobler (Sibiu).

Între 4-6 nov. 2007, lect. dr. Ciprian Streza a participat la Simpozionul cu titlul: *Η Χριστιανική Θεσσαλονίκη*, organizat la M-rea Vlatadon din Thessalonic (Grecia).

La 10 nov. 2007, IPS Mitropolit prof. dr. Laurențiu Streza a participat la Simpozionul: *Instrucție și Educație Religioasă. Tradiție și Modernism*, organizat de către Arhiepiscopia Sibiului și Inspectoratul Școlar Județean Sibiu la Mănăstirea Brâncoveanu – Sâmbăta de Sus.

La 13 nov. 2007, lect. dr. Daniel Buda a participat la conferința cu tema: *Zeitgeschichte der orthodoxen Kirchen*, desfășurată la Institutul ecumenic din Heidelberg (Germania).

Între 13-17 nov. 2007, IPS Mitropolit prof. dr. Laurențiu Streza a participat la Viena (Austria), la întrunirea anuală a Comitetului Central al Conferinței Bisericilor Europene.

În ziua de 16 nov. 2007, lect. dr. Paul Bruszanowski a participat la Simpozionul internațional: *Identități confesionale în Europa Central-Orientală (sec. XVII-XXI)*, organizat de Universitatea Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca, Institutul de Istorie Ecleziastică. A susținut referatul: *Despre sursele Statutului Organic șagunian*.

Între 26-29 nov. 2007, lect. dr. Daniel Buda a participat la seminarul: *Vergangenheitspolitik in Osteuropa*, organizat la Nürnberg (Germania), cu referatul: *Statement Rumänien*.

Între 29 nov.-4 dec. 2007, IPS Mitropolit prof. dr. Laurențiu Streza a participat, la invitația Sanctității Sale Bartolomeu, patriarhul ecumenic al Constantinopolului, la Istanbul, la sărbătoarea Sf. Apostol Andrei.

Între 3-5 dec. 2007, lect. dr. Ciprian Streza a participat la Seminarul cu titlul: *Η Ορθόδοξος Εκκλησία και ο πολιτισμός στα Βαλκάνια*, organizat la Volos (Grecia).

Între 6-9 dec. 2007, lect. dr. Paul Bruszanowski a participat la întâlnirea Comitetului pentru Relațiile cu Musulmanii din Europa (*Joint-Committee* al Conferinței Bisericilor Europene și Consiliului Conferințelor Episcopale Europene), care a avut loc la Berlin (Germania). A susținut referatul: *Country Report – Romania*.

Între 12-15 dec., IPS Mitropolit prof. dr. Laurențiu Streza a participat la Congresul internațional: *Word of God, Word on God*, organizat la Facultatea de Teologie Catolică Catalunya din Barcelona. La aceeași conferință a participat și lect. dr. Ciprian Streza, susținând referatul: *La parole de Dieu dans l'histoire du salut et dans la Liturgie*.

**Participări la proiecte de cercetare (granturi) și proiecte culturale:**

În cadrul programului: *Sibiu – Capitală Culturală Europeană 2007*, pr. prof. dr. Vasile Grăjdian a coordonat următoarele proiecte culturale: *Cântarea Gregoriană și Bizantină în Transilvania*, Sibiu 5-9 sept. 2007 (Universitatea *Lucian Blaga*, Sibiu), Festivalul Internațional *Musica Sacra*, Sibiu 6-8 sept. 2007 (Filarmonica de Stat, Sibiu), *Oratoriul de Crăciun la intersecția culturii apusene cu cea bizantină* (Filarmonica de Stat, Sibiu), *Cooperare Muzicală Sibiu-Luxembourg 2007* (Filarmonica de Stat, Sibiu), *Concurs Festival Internațional de interpretare pianistică și compoziție Carl Filtsch*, Ediția a XII-a (Filarmonica de Stat, Sibiu), *Festivalul Internațional al Artei lirice*, Ediția a VI-a (Filarmonica de Stat, Sibiu), *EUROPA Fest 2007 – Spectacolul de gală al laureaților Concursului Internațional: Jeunesses musicales*, Ediția a XIV-a (Filarmonica de Stat, Sibiu).

Pr. prof. dr. Nicolae Chifăr și lect. dr. Paul Brusanowski sunt membri cercetători în proiectul științific (grantul) internațional: *Unirea bisericească a românilor din Transilvania (1698-1761)* – proiect finanțat de Fundația *Pro Oriente*, Viena (2001-2007). Prima întâlnire a avut loc la Viena (iul. 2001), a doua întâlnire la Alba-Iulia (iul. 2003), a treia întâlnire la Alba-Iulia (iul. 2005), iar ultima întâlnire la Viena (mai 2007). Directorul de proiect este prof. dr. Ernst Chr. Suttner, Facultatea de Teologie Catolică a Universității din Viena (Austria).

Lect. dr. Paul Brusanowski este membru cercetător în proiectul științific (grantul) internațional: *Reconciliation Project Healing of Memories. Interdisciplinary Research and Consultation of Comparative Depiction of Church History in Romania as a Religious-Cultural Borderland in Central Europe*. Proiectul este finanțat de către: *Community of Protestant Churches in Europe – Leuenberg Church Fellowship* (CPCE), cu sediul la Berlin, și *Conference of European Churches* (CEC), cu sediul la Geneva. Director de proiect este Dieter Brandes (CPCE), în cooperare cu dr. Andreas-Abraham Thiermeyer de la *Collegium Orientale*, Eichstätt (Germania), și prof. dr. Renhard Thoele, Institutul de Studii și Cercetări Ecumenice, Bensheim (Germania).

De asemenea, lect. dr. Paul Brusanowski este membru și în grantul național, tipul AT, cu titlul: *Repertoriul cărții de patrimoniu din colecții sibieni*, condus de conf. dr. Doina Liliana Covaci, cod CNC SIS 35/2007-2008.

(Paul BRUSANOWSKI)

**Facultatea de Teologie Ortodoxă Dumitru Stăniloae din Iași****Participări la manifestări științifice:**

În perioada 8 apr.-8 iul. 2007, lect. dr. Merișor Dominte și lect. drd. Stelian Onica au participat cu lucrări expuse în cadrul salonului european de desen, intitulat *Chei/Încuierători*, desfășurat la Kruishootem (Belgia).

În perioada 11-16 iul. 2007, prep. drd. Iulian Damian a participat la cea de-a 2-a Conferință a Tinerilor Ortodocși, intitulată: *Membri ai Bisericii – cetățeni ai lumii*, care a avut loc la Istanbul (Turcia).

În perioada 24-27 aug. 2007, pr. lect. dr. Dan Sandu a participat la conferința intitulată *Pentru ca lumea să creadă*, desfășurată la Uppsala (Suedia). De asemenea, în perioada 27-30 aug. 2007, a participat și la seminarul intitulat *Credința și mediul forestier*, care a avut loc la Gotland (Suedia).

În perioada 25-26 aug. 2007, conf. dr. Nicoleta Melniciuc-Puică a participat la *5<sup>th</sup> International Conference in Management of Technological Change*, desfășurată la Alexandropolis (Grecia).

În perioada 25 aug.-14 oct. 2007, lect. dr. Merișor Dominte și lect. drd. Stelian Onica au participat cu lucrări expuse în cadrul celui de-al 34-lea Salon Internațional de Umor, desfășurat la Piracicaba (Brazilia).

În perioada 13-18 sept. 2007, pr. prof. dr. Viorel Sava a reprezentat Facultatea de Teologie Ortodoxă din Iași la Simpozionul științific internațional: *Sf. Ioan Hrisostom – Arhiepiscopul Constantinopolului (aniversarea a 1600 de ani de la moartea sa, 407-2007)*, desfășurat la Istanbul (Turcia).

În perioada 17-22 sept. 2007, conf. dr. Nicoleta Melniciuc-Puică a participat la Simpozionul internațional intitulat: *Studies on Historical Heritage*, desfășurat în Antalia (Turcia). De asemenea, în perioada 17-21 sept. 2007, a luat parte și la lucrările Conferinței internaționale *Lasers in Conservation of Artworks*, desfășurată la Madrid (Spania).

În perioada 27-30 sept. 2007, pr. prof. dr. Viorel Sava a participat la conferința intitulată: *The Paths of Santiago de Compostela and the Meeting of the Hotel-Dieu*, desfășurată la Le Puy en Velay (Franța), organizată de Institutul European pentru Itinerarii Spirituale cu ocazia împlinirii a 20 de ani de la inaugurarea pelerinajelor la Santiago de Compostela (Spania), sub egida Consiliului Europei.

În perioada 1 oct.-30 dec. (sem. I, anul univ. 2007-2008), la invitația Universității din Fribourg (Elveția), pr. lect. dr. Adrian Dinu a susținut un curs intitulat *Les Eglises orientales et la théologie orthodoxe*, în cadrul Institutului de Studii Ecumenice din Fribourg.

În luna oct. 2007, lect. dr. Merișor Dominte și lect. drd. Stelian Onica au participat cu lucrări expuse în cadrul Expozițiilor internaționale de Artă Poștală, desfășurate la Santiago do Cacem (Portugalia, cu titlul *Breast Cancer*) și Krakujevac (Serbia, cu titlul *Two faces of the day*).

În perioada 18-19 oct. 2007, pr. conf. dr. Ioan Vicovan a participat la Simpozionul teologic internațional intitulat *Sfântul Ioan Gură de Aur: Ierarh – Teolog – Filantrop*, organizat de Facultatea de Teologie Ortodoxă Andrei Șaguna din Sibiu, unde a susținut prelegerea intitulată: *Sfântul Ioan Gura de Aur – teologul filantropiei*.

În ziua de 15 nov. 2007, Facultatea de Teologie Ortodoxă din Iași a fost reprezentată la manifestările *Dies Academicus* ale Universității din Fribourg (Elveția), de către pr. lect. dr. Dan Sandu.

#### **Doctorate acordate:**

Alexandru Mihăilă a susținut, în 25 sept. 2007, teza de doctorat cu titlul: *Elemente nomade în protoistoria Israelului*, la Vechiul Testament, sub îndrumarea pr. prof. dr. Petre Semen.

Vasile Negru a susținut, în 18 dec. 2007, teza de doctorat cu titlul: *Fenomenul neoreligios în Basarabia*, la Istoria Religiilor, sub îndrumarea pr. prof. dr. Nicolae Achimescu.

(Ioan VICOVAN)

### **Facultatea de Teologie Ortodoxă din Craiova**

#### **Doctorate obținute:**

Mihai Iulian Constantinescu și-a susținut doctoratul în Teologie, specialitatea Drept canonic, în cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă *Andrei Șaguna* a Universității *Lucian Blaga* din Sibiu, susținând public teza de doctorat cu titlul: *Căsătoria – Sfântă Taină a Bisericii și instituție juridică de dreptul familiei. Studiu canonic-juridic comparat*, în data de 12 nov. 2007, sub conducerea științifică a IPS Mitropolit prof. dr. Laurențiu Streza.

#### **Organizare de manifestări științifice:**

Lect. dr. Picu Ocoleanu a organizat în perioada 15-17 oct. 2007 manifestarea științifică *Misiunea sociala a Bisericii*, care s-a bucurat de participarea prof. dr. Klaus Baumann de la Universitatea din Freiburg im Breisgau (Germania).

#### **Participări la manifestări științifice:**

Un grup format din conf. dr. Mihai Valentin Vladimirescu, prep. Mihai Ciurea și 5 studenți ai Facultății de Teologie din Craiova au participat la Consultația cu titlul: *Mângâiați, Mângâiați pe poporul meu* a evreilor mesianici, desfășurată la M-rea Sâmbăta de Sus, în perioada 5-7 iul. 2007.

În calitate de membru al *Society of Biblical Literature*, conf. dr. Mihai Valentin Vladimirescu a participat în perioada 22-28 iul. 2007 la workshop-ul: *The Use of the Massoretic Accents*, desfășurat în cadrul *International Meeting of Society of Biblical Literature*, Universitatea din Viena (Austria).

În perioada 22-26 aug. 2007, Facultatea de Teologie a Universității din Craiova a fost reprezentată de pr. lect. dr. Picu Ocoleanu la Adunarea anuală a *Societas ethica*, desfășurată la Leysin (Elveția).

La invitația *Asociației Europene de Studii Religioase*, conf. dr. Mihai Valentin Vladimirescu a participat la conferința internațională: *Plurality and*

*Representation. Religion in education, culture and society*, organizată de *European Association for the Study of Religions (EASR)*, desfășurată în perioada 22-26 sept. 2007, la Bremen (Germania), unde a prezentat referatul intitulat: *The Challenges of Religion in a Pluralistic Europe*.

În ziua de 18 oct. 2007, pr. lect. dr. Picu Ocoleanu a participat la București la workshop-ul: *Calea României spre Uniunea Europeană – de la aderare la integrare*, organizat de fundația *Konrad Adenauer*. De asemenea, în ziua de 20 oct. 2007, pr. lect. dr. Picu Ocoleanu s-a aflat la Universitatea Erlangen-Nürnberg (Germania), unde a susținut conferința cu titlul: *Die Bedeutung und Herausforderung evangelischer Theologie für die orthodoxen Kirchen*, susținută în onoarea prof. dr. Fairy von Lilienfeld.

În data de 27 nov. 2007, lect. dr. Mihai Iulian Constantinescu a participat la Simpozionul internațional cu tema: *Religiile monoteiste și rolul lor în societatea zilelor noastre*, organizat de *Centrul de Studii și Cercetări Religioase și Juridico-Canonice al celor Trei Religii Monoteiste (mozaică, creștină și islamică)*, afiliat Facultății de Teologie Ortodoxă a Universității *Ovidius* din Constanța, unde a prezentat comunicarea științifică cu titlul: *Instituția căsătoriei și implicațiile ei canonice și juridice în societatea zilelor noastre*.

(Mihai Valentin VLADIMIRESCU)

## Facultatea de Teologie-Litere din Târgoviște

### Doctorate obținute:

În luna dec. 2007, dl. Ion Croitoru, asistent în cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă din Târgoviște, și-a susținut teza de doctorat cu titlul: *Orthodoxy and West in the Spiritual Tradition of Romania. The Protestant theological debates on the XVII<sup>th</sup> century*, în cadrul Facultății de Teologie din Atena. Lucrarea a fost întocmită sub coordonarea științifică a prof. dr. Constantin Skouteris. Din partea Facultății noastre a participat pr. conf. dr. Ștefan Florea.

### Organizare de manifestări științifice:

În ziua de 4 iul. 2007 a avut loc Simpozionul intitulat: *Religie și Stat în secolul XXI*, susținut la Universitatea Națională de Apărare *Carol I* din București, în cadrul proiectului de cercetare de excelență: *Implicații ale religiilor asupra securității în contextul extinderii Uniunii Europene*. Din partea Facultății au susținut referate următorii: IPS Arhiepiscop prof. dr. Nifon Mihăiță, pr. prof. dr. Alexandru Stan, pr. conf. dr. Ștefan Florea și pr. conf. dr. Ion Stoica.

În perioada 10-11 iul. 2007 s-a desfășurat sesiunea de comunicări științifice a Centrului de Cercetări Interdisciplinare Știință și Religie *Sfântul Maxim Mărturisitorul*, având ca temă principală: *Doctrină, Știință și Misiune*.

Au susținut referate următorii: pr. conf. dr. Ion Stoica, *În căutare de noi valori sau redescoperirea și actualizarea valorilor tradiționale*; pr. lect. dr. Petre Comșa, *Necesitatea catehizării omului de știință*; pr. asist. drd. Sorin Bute, *Reductionismul științelor moderne și taina realului*; pr. lect. dr. Marian Vâlcui, *Documentul BEM și semnificația lui pentru lumea creștină*; asist. drd. Cristian Petcu, *Raportul dintre drept și religie. Impactul acestui raport asupra societății actuale*; asist. Costin Vasile, *Antropologia în cartea Facerea*; pr. lect. Laurențiu Bărbulescu, *Energii necreate ca puncte de legătură între Dumnezeu și lume*; lect. drd. Alina Anghel, *Serviciile sociale specializate în asistența socială în România*; pr. asist. Adrian Ignat, *Gnoză și sophie în primele veacuri creștine*; pr. lect. dr. Mihai Teodorescu, *Conviețuire și comuniune religioasă în viața poporului evreu*; pr. prof. dr. Alexandru Stan, *Persoana în știință și în religii*; pr. lect. dr. Aurel Radu, *Revelație și știință*; dr. ing. chim. Mircea Florin Caracaș, *Echilibre dinamice ale sufletului marcate de starea de liniște sau pace*; lect. dr. Ioan Alexandru Ivan, *Dovezi și curente științifice contemporane în sprijinul originii create a universului*; prof. dr. mat. Oprea Miron, *Crucea în planul creației*; pr. lect. dr. Mihail Teodorescu, *Știință și religie în cărțile Pentateuhului*; dr. Rodion Galeriu, *Matematică și religie*; lect. dr. Alexandru Arion, *Cosmologia creștină și modelul științific al originii universului*; prof. dr. Gheorghe Angheliescu, *Omul – un microcosmos îndumnezeit prin Logos. Succint temei teologico-filosofic*.

În ziua de 19 iul. 2007 a avut loc Simpozionul cu titlul: *Religie și securitate. Provocări contemporane*, temă dezbătută în cadrul proiectului de cercetare *Implicații ale religiilor asupra societății în contextul extinderii UE*. Au fost prezenți reprezentanți ai Universității Naționale de Apărare Carol I din București, ai Facultății de Teologie Ortodoxă din București și ai Facultății de Teologie din Târgoviște. Din partea Facultății noastre au susținut referate următorii: IPS Arhiepiscop prof. dr. Nifon Mihăiță, pr. prof. dr. Alexandru Stan, pr. conf. dr. Ștefan Florea, pr. conf. dr. Ion Stoica și pr. lect. dr. Mihail Teodorescu.

O altă sesiune de dezbateri din cadrul aceluiași proiect de cercetare, având ca temă de dezbateri: *Demnitatea și responsabilitatea persoanei umane privind securitatea globală*, s-a desfășurat în ziua de 23 iul. 2007 la biblioteca Facultății de Teologie din Târgoviște. După dezbateri oaspeții au vizitat mănăstirile din cadrul Arhiepiscopiei Târgoviște.

În ziua de 15 nov. 2007 a avut loc Simpozionul cu tema: *Darul Sacru al Vieții și conștientizarea responsabilității umane pentru acesta*. Au fost prezenți reprezentanți ai părților implicate în proiectul de cercetare: *Implicații ale religiilor asupra societății în contextul extinderii UE*. Au susținut referate: IPS Arhiepiscop prof. dr. Nifon Mihăiță, pr. prof. dr. Leon Arion: *Viața veșnică este cunoașterea lui Dumnezeu*; pr. prof. dr. Alexandru Stan: *Darul sacru al vieții și conștientizarea responsabilității umane pentru aceasta*; prof. dr. Gheorghe Angheliescu: *Dimensiunea demnității umane în gândirea patristică clasică de*

*limbă greacă; pr. conf. dr. Ion Stoica: Viața ca posesiune sau ca dar sacru și misiune sfântă a persoanei umane; pr. conf. dr. Ștefan Florea: Darul sacru al vieții și păstrarea lui astăzi; pr. lect. dr. Petre Comșa: Unitatea credincioșilor un mijloc pentru conștientizarea responsabilității umane față de darul sacru al vieții; pr. lect. dr. Marian Vâlcu: Familia creștină și rolul ei pentru păstrarea demnității umane și a sfințeniei vieții; lect. dr. Alexandru Arion: Eutanasia și coliziunea ei cu darul divin al vieții; pr. lect. dr. Mihail Teodorescu: Darul sacru al vieții în cărțile Vechiului Testament; pr. lect. dr. Marian Vâlcu: Spovedania ca Taină a tămăduirii omului și a restaurării vieții; pr. asist. drd. Adrian Ignat: Persoana umană – creatoare și deținătoare de valori; pr. asist. drd. Sorin But: Bioetica: răspunsul culturii contemporane la problemele morale privitoare la viață; asist. drd. Cristian Vasile Petcu: Responsabilitatea în fața darului vieții – privire canonic-juridică.*

### **Participări la manifestări științifice:**

În perioada 19-20 oct. 2007 s-a desfășurat la Facultatea de Teologie Ortodoxă *Andrei Șaguna* din Sibiu simpozionul cu tema: *Sf. Ioan Gură de Aur: Ierarh – Teolog – Filantrop*. Din partea Facultății noastre au participat: pr. lect. dr. Mihail Teodorescu și pr. lect. dr. Marian Vâlcu.

În perioada 15 iun.-3 iul. 2007, pr. lect. dr. Mihail Teodorescu a susținut o serie de prelegeri pe teme de educație și pedagogie la Universitatea din Joensuu (Finlanda). Cursurile au fost susținute în cadrul unui proiect derulat între Universitatea *Valahia* din Târgoviște și Universitatea din Joensuu (Finlanda).

(Ștefan FLOREA)

## **Facultatea de Teologie Ortodoxă din Oradea**

### **Organizare de manifestări științifice:**

În perioada 9-10 oct. 2007, Facultatea de Teologie Ortodoxă din Oradea a organizat Simpozionul internațional cu tema: *Tradiție și modernitate în societatea românească în noul context creat de aderarea la Uniunea Europeană*. Au conferențiat personalități din țări precum Elveția, Olanda, Germania, Belgia, dar și reprezentanți, de diferite confesiuni creștine, ai Facultăților de Teologie din țară.

### **Participări la manifestări științifice:**

În perioada 7-10 nov. 2007, pr. prof. dr. Nicu Dumitrașcu, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă din Oradea, a participat la conferința cu tema: *Believing in Community: Ecumenical Reflections on the Church*, organizată de către Universitatea Catolică din Leuven (Belgia). Cu această ocazie a prezentat referatul cu titlul: *Trinitarian Aspects of Orthodox Theology – A Fresh Understanding of a Secularized Society on Patristic Fundamentals*.



În perioada 4-6 dec. 2007, pr. conf. dr. Miron Erdei, șeful de catedră al Facultății de Teologie Ortodoxă din Oradea, a participat la simpozionul cu tema: *Etică – etnie și confesiune*, organizat de Facultatea de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca. Cu această ocazie a prezentat referatul: *Cuvântul în etică și etica la etnii*. La aceeași manifestare științifică a participat și pr. prof. dr. Dumitru Megheșan, care a susținut referatul cu titlul: *Omul religios răstignit între drama faustiană și percepțiile vieții morale*.

(Viorel POPA)

E  
O  
L  
O  
G  
I  
C  
E

### **Catedra de Teologie Ortodoxă din Baia Mare**

#### **Organizare de manifestări științifice:**

Marti, 13 nov. 2007, în sala de conferințe a Bibliotecii Județene *Petre Dulfu* din Baia Mare, s-a desfășurat simpozionul cu tema: *Teologie și spiritualitate în opera și activitatea Sfântului Ioan Gură de Aur*, cu ocazia comemorării a 1600 de ani de la trecerea sa în veșnicie, organizat de Catedra de Teologie și Asistență Socială din cadrul Universității de Nord.

Marti, 20 nov. 2007, s-a desfășurat simpozionul cu tema: *Factorul religios la temelia procesului managerial al firmelor, instituțiilor și organizațiilor*, organizat de Catedra de Teologie și Asistență Socială, la Biblioteca Județeană *Petre Dulfu* din Baia Mare.

#### **Participări la manifestări științifice:**

Pr. conf. dr. Ștefan Pomian a participat la Conferința Internațională interdisciplinară și interconfesională: *Healing of Memories*, în perioada 27-29 nov. 2007, la Satu Mare – Csenger, din cadrul proiectului Comunităților Bisericilor Protestante din Europa și Conferinței Bisericilor Europene, unde a susținut referatul: *Relații interconfesionale între creștinii din Craidoroș, pe Crasna sătmăreană în perioada 1800-2007*.

#### **Doctorate obținute:**

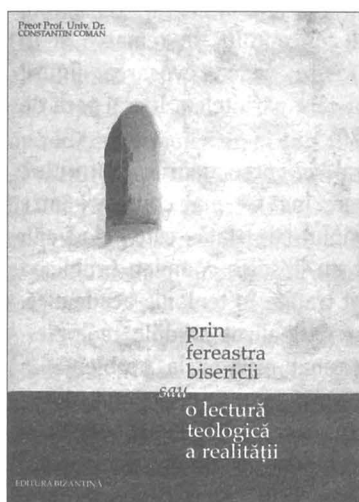
Pr. Teofil Stan a susținut în data de 19 dec. 2007 teza de doctorat cu titlul: *Cântarea bisericească în Maramureș și Sătmăreș. Cercetare istorico-muzicală*, sub îndrumarea pr. prof. dr. Vasile Stanciu de la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității *Babeș-Bolyai*, Cluj-Napoca.

(Teofil STAN)



# R ECENZII

**Preot prof. dr. Constantin COMAN, *Prin fereastra Bisericii sau o lectură teologică a realității*, Ed. Bizantină, București, 2007, 447pp.**



Cartea părintelui prof. Constantin Coman este o culegere de articole și editoriale publicate în diverse periodice (*Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă din București*, volume omagiale, revista *Studii Teologice*, al cărei redactor șef a fost între 2005-2006 sau ziarul *Vestitorul Ortodoxiei*). La început, se pleacă de la teza verificată prin exemple că „detaliile mici sunt ecoul unor adevăruri mari” (p. 24). Astfel îngustimea ferestrelor Bisericii și numărul lor redus, culoarea aurie a lumânărilor, tradiția crucilor împodobite, lipsa ceasului în biserică sunt câteva caracteristici care trimit în ultimă instanță la specificul ortodox. Aceste detalii arată că tradiția ortodoxă a pus accentul pe trăire, pe experiență, nu pe intelectualism. Această realitate

se observă și în preocuparea credincioșilor, nu atât de ordin intelectual, cât practic. „Un ortodox își poate ierta faptul că nu citește Sfânta Scriptură, chiar dacă își reproșează pe bună dreptate acest lucru, dar nu-și poate ierta să-i moară copilul nebotezat, sau părinții nespovediți și neîmpărtășiți și fără lumânare” (pp. 38-39).

Pr. Coman crede că doar conștientizarea specificului poate să ofere deschiderea reală către ceilalți: „Față în față cu iminența aderării țării noastre la Uniunea europeană am o sfială dacă nu o temere, nu gândind la «eventualele aspecte negative pentru credincioșii români», ci mai curând la multele noastre neputințe și carențe. [...] Și capitolul la care consider că suntem foarte descoperiți este unul esențial, cel al cunoașterii de sine, cel al conștiinței de sine” (p. 304). Doar prin această conștientizare a tezaurului propriu, dialogul ecumenic poate deveni unul autentic. Părintele amintește de exclamația părintelui Cleopa când acesta a fost vizitat de către un grup interconfesional de bibliști: i-a numit pe toți ortodocși,

invocând botezul în numele Sfintei Treimi și prin aceasta „aplicând [...] iconomia, a recunoscut baza baptismală ca pe un nivel concret de unitate în adevăr” (p. 214).

Discutând unele reproșuri făcute de intelectuali contemporani, fascinați de structura Bisericii Romano-Catolice, părintele Coman atrage atenția la ceea ce numește „neo-varlaamism”, adică „aprecierea sau judecata Bisericii sau a lucrurilor duhovnicești cu măsura seculară și cu mintea umană autonomă” (p. 49). Este amintită disputa dintre Sf. Grigorie Palama și teologul Varlaam de Calabria, centrată pe miza teologică a posibilității experienței directe a dumnezeirii.

Tendenței critice la adresa „conservatorismului” de care este adesea acuzată Biserica Ortodoxă părintele Coman îi răspunde tocmai printr-o articulare personală a propriei minți la rațiunea bisericească: „Am descoperit [...] cât de constructiv operează critica dinspre viața Bisericii la adresa percepțiilor sau dezvoltărilor mele teoretice. Altfel spus, inversez rolurile și în loc de a supune viața Bisericii criticii mele mă supun pe mine însumi criticii vieții Bisericii. Și mi se pare firesc ca Biserica să fie măsura și eu cel măsurat și nu invers” (p. 57).

Întăietatea acordată persoanei în detrimentul conceptului se remarcă și în paginile în care remarc accente memorialistice (a se vedea evocarea figurii patriarhului Justin, pp. 191-200, sau a profesorului cu care părintele a lucrat teza de doctorat, prof. Savvas Agouridis din Atena, pp. 222-229).

Învățământul teologic ocupă un loc central în preocupările autorului. Evenimentul de la Tanacu a demonstrat „distanța care încă se mai conservă între (teologia academică) și viața Bisericii. [...] Exemplul de față este elocvent: demonologia este prea puțin dezvoltată, atunci când nu lipsește complet; problema posedării de diavol și cea a exorcizării sunt insuficient tratate în teologia academică. Cu alte cuvinte nu putem fi siguri că, și dacă și-ar fi finalizat studiile teologice, ieromonahul Daniel ar fi fost mult mai bine informat privitor la problema în cauză” (p. 170).

Mai întâi este deplănsă lipsa dialogului critic constructiv. Prof. Nicolaos Matzukas invocă lipsa dialogului teologic critic între teologii ortodocși, lipsa oricărei receptări critice a producției literare teologice din țară (p. 310). „Se scrie foarte mult, uneori de foarte bună calitate, dar nu există factori catalizatori în direcția formării unei conștiințe de sine a teologiei românești contemporane, prin încurajarea dialogului teologic între generații sau în cadrul aceleiași generații. Critica de carte este privită cu multă temere și aproape că nu există. Singura critică se face pe la colțuri, într-un stil absolut imatur și condamabil. O receptare critică ar contribui, fără îndoială, la conturarea unei conștiințe de sine a actualei generații de teologi români” (p. 310).

Carența profundă a teologiei academice o constituie însă disocierea ei de viața Bisericii. După cum observa și arhim. Gheorghios Kapsanis, starețul m-rii Grigoriu de la Muntele Athos: „Teologia ortodoxă este ruptă de Dumnezeu, este ruptă de Biserică și de omul contemporan” (p. 330). „[...] teologia de școală, teologia academică, teologia de manual este supusă permanent riscului disocierii de viața și de exigențele imediate ale trupului eclesial” (pp. 323-324). „Cedând acestei inerții negative, adeseori procesul de învățământ, de predare a cunoștințelor, s-a izolat și s-

a transformat într-un proces autonom, suficient sieși, înstrăinându-se în acest fel de viața Bisericii ca sursă și ca finalitate a sa” (p. 324).

Pr. Constantin Coman observă că se pune astfel o problemă epistemologică. „Cred că păcatul cel mare al teologiei academice se datorează sucombării ei în fața tentației gândirii umane de abstractizare și conceptualizare excesivă. O teologie care așază la temelia edificiului său învățătura despre Cuvântul întrupat a sfârșit prin a opera aproape în exclusivitate cu cuvântul neîntrupat” (p. 334). Se dorește consecvența cu gnoseologia palamită, după care Dumnezeu nu poate fi cunoscut decât pe temeiul experienței personale. „Teologia noastră de școală ne mai spune încă obsedant că izvoarele credinței noastre sunt două, impropriu desigur: Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție. Dacă am fi în consens cu Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție am cunoaște că izvorul credinței, ca și cel al vieții este Dumnezeu Însuși, cu Care ne putem întâlni real și prin cuvântul Scripturii sau al Părinților, dar nu numai, sau dacă vreți nu întâi de toate. Întâlnirea, comunicarea sau comuniunea cu Dumnezeu, prin urmare cunoașterea Lui, nu sunt posibile decât în Duhul lui Dumnezeu. [...] Dacă, din punct de vedere al gnoseologiei și ermeneuticii teologice, am fi consecvenți cu Sfânta Scriptură și cu monumentele Sfintei Tradiții, atunci am recunoaște că ele însele sunt rezultatul experienței directe, al relației directe a omului cu Dumnezeu, al sălășluirii Duhului lui Dumnezeu în poporul Său” (p. 339). „Trebuie spus foarte clar că nimeni nu-L cunoaște pe Dumnezeu în bibliotecă, oricât de silitor ar fi, ci în biserică, la Sfânta Liturghie. Este nevoie de eforturi mari și conjugate pentru a schimba o mentalitate foarte răspândită și care se manifestă în toate domeniile vieții bisericești: a veni la Sfânta Liturghie pentru a asculta predica întâi de toate, deci pentru a spori în informație, mai curând, decât pentru a te împărtăși de Dumnezeu și de semenii tăi; a urma cursurile Facultății de Teologie pentru a dobândi informații despre Dumnezeu și Biserică și mai puțin pentru a cunoaște pe Dumnezeu din experiența proprie” (pp. 396-397).

Părinții înșiși porneau în demersul teologic de la experiență, și nu de la cunoașterea de tip științific sau de la autoritatea instituțională. „Autoritatea teologică a Sfinților Părinți, caracterul normativ al teologiei lor pentru Biserică nu se întemeiază nici pe știința lor de carte și nici în mod necesar pe treapta ierarhică pe care s-au aflat, ci pe experiența directă a Duhului lui Dumnezeu” (p. 380). Este discutat Tomul aghioritic alcătuit de Sf. Grigorie Palama, în care singura cale de cunoaștere a lucrărilor lui Dumnezeu rămâne „experiența directă sau trăirea nemijlocită”, iar în lipsa acesteia „există calea ascultării de sfinți, adică de cei care au făcut experiența lucrărilor tainice ale Duhului” (p. 382).

Cunoașterea prin experiență nu este însă definită. După următorul fragment, acest tip de cunoaștere este intuitivă. „Cunoașterea prin Duhul este una nemijlocită, este o cunoaștere prin experiență, prin comuniune, prin împărtășire, care se produce mai curând la nivelul simțirii, mintea sau rațiunea având rolul de a o «vedea», de a o constata, consemna și de a încerca să o exprime, totdeauna fără puțința de a o exprima integral” (p. 412).

Înțelegerea manierei patristice de teologhisire aduce cu sine propunerea unui model patristic de abordare a teologiei academice. „Dacă baza autorității teologice a Sfinților Părinți este experiența Duhului, atunci și modul de abordare al teologiei

patristice în general, exegeza operelor patristice va trebui în mod necesar să aibă *un suport duhovnicesc*, pentru că altfel riscăm, așa cum se întâmplă deseori, să rămânem la literă și să nu pătrundem duhul teologiei Sfinților Părinți, iar consecințele acestui fapt sunt, între altele: fundamentalismul teologic sau abordarea sectară, fragmentară a literaturii patristice. Același lucru se întâmplă și cu textele biblice. Foarte obișnuita citare a Părinților în sprijinul propriilor noastre idei poate fi, și se întâmplă adesea, o trădare a fondului discursului patristic, a duhului teologiei patristice. [...] Teologia patristică, fundamentată pe experiența duhovnicească, ne obligă să nu mai funcționăm, nici măcar la nivelul teologiei academice cu separarea între teologie și viață, între teorie și practică. Aceasta justifică și întemeiază demersul ascetic – înțeles ca având drept finalitate dobândirea sau înnoirea Duhului – ca premisă a demersului teologic” (pp. 395-396).

La p. 8, chiar în prefață, părintele Coman invocă întrebarea pe care și-o punea pr. Stăniloae: „De unde îmi vin mie oare toate aceste idei!? De unde, dacă nu de la Dumnezeu”. Tema însuflării Duhului ca parte constitutivă a teologisirii este reluată în contextul rechizitoriului adus teologiei academice moderne: „...teologia ortodoxă academică, în cea mai mare parte a ei, nu pare a fi elaborată într-un *proces sinergic*, deși ea însăși învață că nimic nu se poate lucra în afara sinergismului. S-a ajuns chiar la o distincție metodologică vorbindu-se, pe de o parte, de o teologie științifică, iar pe de altă parte, despre o teologie harismatică sau duhovnicească, cea dintâi fiind identificată cu teologia pe care o produc profesorii de teologie, iar cea de a doua cu teologia pe care o produc duhovnicii Bisericii” (pp. 330-331).

Fragmentarea teologiei se simte în mediul academic chiar în separarea pe specializări teologice: „...împărțirea studiilor teologice în cele patru secții clasice – biblică, istorică, sistematică și practică – este depășită și trebuie reconsiderată” (p. 400). Printre consecințele acestei împărțiri se numără „și dezvoltarea unor discursuri mai mult sau mai puțin paralele, cu pierderi de ambele părți” (p. 400).

În ceea ce privește studiul biblic, Biblia însăși nu poate fi pentru ortodox baza ultimă a credinței. „Biblia [...] nu poate fi în sine fundamentul unității creștine. Noi credem că fundamentul unității este unul ontologic și acela nu poate fi decât Hristos. [...] Biblia nu vorbește singură. Trebuie să o deschidă cineva și să o citească pentru sine sau pentru alții. Lectura presupune înțelegere iar înțelegerea nu este deloc un lucru simplu” (p. 249). „...în școlile noastre teologice pentru o perioadă lungă de timp a fost predată o Hermeneutică biblică de împrumut, copiată după manualele occidentale. Suntem încă departe de a elabora o Hermeneutică biblică în consonanță cu ansamblul vieții Bisericii noastre, o Hermeneutică care se se întemeieze pe felul în care trăim noi relația cu Dumnezeu și în consens cu tradiția de veacuri a Bisericii noastre” (p. 252). Este remarcată contribuția prof. Savvas Agouridis, care a adus în discuție valorificarea Sf. Liturghii sau a istoriei în ansamblu ca repere pentru hermeneutica biblică. „În completarea acestor eforturi va trebui să valorificăm hermeneutic suportul duhovnicesc (dat de Duhul Sfânt) sau dumnezeiesc al vieții noastre bisericesti prezente și al spiritualității noastre în toate aspectele ei, pentru a desluși, de asemenea, în ce măsură împărtășirea omului de Duhul lui Dumnezeu este o premisă fundamentală a înțelegerii Sfintei Scripturi” (pp. 252-253).

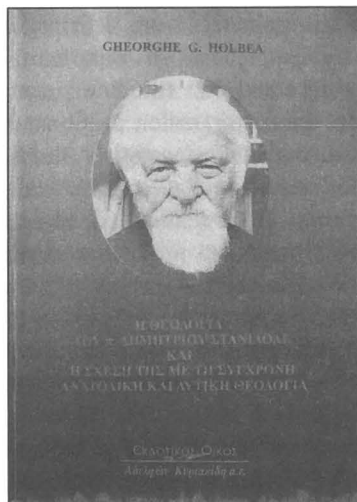
Relațiile dintre studiile biblice și alte ramuri teologice sunt deficitare. „Deocamdată relația este unilaterală și anume studiile biblice se raportează consecvent la studiile dogmatice, uneori chiar dovedind o atitudine ușor «slugarnică»” (p. 406). Plecând de la articolele publicate ale doctoranzilor, pr. Coman observă că „orice temă este tratată după schema teologiei dogmatice, după clasificările teologiei dogmatice și soluțiile sunt evident cele ale teologiei dogmatice” (p. 406). „Dacă Sfânta Scriptură este normativă pentru noi, ca și Sfânta Tradiție, atunci studiile biblice ar trebui să-și asume îndrăzneala mult mai productivă de a supune permanent discursul dogmatic «monitorizării» biblice, pentru a constata în ce măsură acesta rămâne fidel Sfintei Scripturi” (p. 407).

Părintele susține „inițierea și încurajarea la maximum a cercetării”, dar dorește ca discursul teologic să fructifice caracteristicile teologiei ortodoxe: aceasta este „mistagogică”, în sensul că inițiază în viața duhovnicească, sfințitoare a Bisericii, este „misionară și apologetică” (p. 341). „Forma cea mai înaltă a teologiei este, așa cum spunea și Părintele Dumitru Stăniloae, teologia imnologică sau doxologică” (p. 341). Cu toate acestea „[...] tezaurul teologic inestimabil pe care-l reprezintă imnografia Bisericii noastre este foarte firav asumat ca temei autoritativ al discursului nostru teologic. Aceeași observație este valabilă și pentru ansamblul vieții Bisericii noastre, pentru spiritualitatea monahală sau pentru ceea ce am putea numi spiritualitatea populară” (p. 331).

Captivă în conceptele intelectualismului, teologia riscă să se limiteze la abordarea istoricistă, prin care se eludează angajamentul duhovnicesc. „Teologia noastră pare să fie atemporală sau blocată iremediabil în trecut. Vezi istorismul care domină majoritatea disciplinelor teologice. În acest context, este cazul să semnalez absența dimensiunii profetice a lucrării teologului, care nu poate fi activată decât în condițiile în care el devine purtător de cuvânt al unui Dumnezeu viu către un popor viu, acum și aici” (p. 333). „Personal, dacă mi s-ar cere părerea, aș propune, din punct de vedere tipologic, viețile sfinților ca tip de istorie bisericească prin excelență, ca fiind în deplin consens cu eclesiologia ortodoxă care ne învață că Biserica este rezultat al prezenței și lucrării continue a lui Dumnezeu în istorie și aș renunța la manualele îndătinate, care fac istoria Bisericii fără să ia în discuție tocmai prezența și lucrarea lui Dumnezeu. Dacă ar fi să judecăm lucrurile în funcție de felul cum sunt receptate de Biserică, de poporul lui Dumnezeu, ar trebui să recunoaștem că și poporul lui Dumnezeu preferă să citească istoria Bisericii în varianta vieților sfinților și nu a tratatelor academice” (pp. 333-334).

Pentru toate aceste gânduri ale părintelui Coman, pe care le-am reprodus *in extenso* datorită în primul rând temei învățământului teologic căreia îi este dedicat numărul 4 din *Studii Teologice*, cred că putem vedea în cartea de față un efort programatic de teologhisire ortodoxă, în general, și de hermeneutică biblică ortodoxă, în special. Drumul deschis de viziunea părintelui trebuie însă continuat și dezvoltat prin aplicații concrete în domeniul studiului biblic, un domeniu încă aflat într-o căutare metodologică proprie în teologia modernă.

(Alexandru MIHĂILĂ)



**Gheorghe G. HOLBEA, *Η θεολογία του π. Δημητρίου Στανιλοάε και η σχέση της με τη σύγχρονη ανατολική και δυτική θεολογία*, Εκδοτικός Οίκος Αδελφών Κυριακίδη α.ε., Θεσσαλονίκη, 2006, 478pp.**

Lucrarea de față constituie publicarea, în grecește<sup>1</sup>, a lucrării de doctorat a părintelui Gheorghe Holbea, profesor la Facultatea de Teologie Ortodoxă din București, Catedra de Teologie Dogmatică, și se înscrie într-un „program” mai amplu de prezentare a operei, vieții și contribuției teologice a marelui părinte

român și ortodox totodată. Este vorba de o serie de teze de doctorat/lucrări care au început să fie lucrate în diverse centre teologice din lume (dar și din România) și publicate în anii din urmă<sup>2</sup>. Altele urmează a fi publicate<sup>3</sup>. Socotim

<sup>1</sup> Titlul în limba română: *Teologia Părintelui Dumitru Stăniloae și legătura ei cu teologia contemporană apuseană și răsăriteană*. În ordinea lor, lucrarea cuprinde următoarele secțiuni: Cuvânt înainte, Abrevieri, Introducere, șase capitole [cu următoarele titluri: I. *Integrarea teologică a filosofiei apusene contemporane și în special a filosofiei existențialiste* (pp. 53-114); II. *Teologia* (pp. 115-167); III. *Iconomia dumnezeiască în cadrul Revelației* (pp. 168-260); IV. *Hristologia-Soteriologia* (pp. 261-314); V. *Eclesiologia* (pp. 315-414); VI. *Concepția Pr. Dumitru Stăniloae asupra mișcării ecumenice*] (pp. 415-427)], Epilog, Bibliografie.

<sup>2</sup> *Persoană și comuniune: Prinos de cinstitie Părintelui Profesor Academician Dumitru Stăniloae la împlinirea vârstei de 90 de ani*, ed. Ioan I. Ică jr, Editura și tiparul Arhiepiscopiei ortodoxe, Sibiu, 1993 (XXXII+369pp.); Πρωτοπρ. Κωνσταντίνος ΚΑΡΑΪΣΑΡΙΔΗΣ, *Η συμβολή του π. Δημητρίου Στανιλοάε στη μελέτη των λειτουργικών θεμάτων*, Αθήνα, 1997 (362pp.); M. BIELAWSKI, *Părintele Dumitru Stăniloae, o viziune filocalică despre lume*, Ed. Deisis, Sibiu, 1998 (348pp.); Ch. MILLER, *The Gift of the World. An Introduction to the Theology of Dumitru Stăniloae*, T.&T. Clark Ltd, Edinburgh, 2000 (138pp.); Silviu Eugen ROGOBETE, *O ontologie a iubirii. Subiect și Realitate Personală supremă în gândirea părintelui Dumitru Stăniloae*, Ed. Polirom, Iași, 2001 (286pp.); *Dumitru Stăniloae: Tradition and Modernity in Theology*, Lucian Turcescu (ed.), Ed. Centrului de Studii Românești, București, 2002 (260pp.); Emil BARTOȘ, *Conceptul de îndumnezeire în teologia lui Dumitru Stăniloae*, Ed. Cartea Creștină, Oradea, 2002 (469pp.); Evêque Joachim JOSANU, *La déification de l'homme d'après la pensée du père Dumitru Stăniloae*, Éditions Trinitas, Iassy, 2003 (272pp.); J. HENKEL, *Îndumnezeire și etică a iubirii în opera părintelui Dumitru Stăniloae*, Ed. Deisis, Sibiu, 2003 (436pp.); *Părintele Dumitru Stăniloae în conștiința contemporanilor. Mărturie, evocări, amintiri*, Ed. Trinitas, Iași, 2003 (238pp.); *Dumitru Stăniloae sau paradoxul teologiei*, Teodor Baconsky, Bogdan Tătaru-Cazaban (coord.),



acest gest al unor teologi români și străini mai apropiați de persoana și de opera Pr. D. Stăniloae o datorie importantă față de contribuția teologică a celui din urmă care a marcat atât de frumos și a determinat teologia românească și ortodoxă contemporană. Cu atât mai mult cu cât, opera părintelui Stăniloae rămâne încă necunoscută în afara țării (dar și în interiorul ei).

Așa cum citim în *Cuvântul înainte* al lucrării, a fost realizată sub îndrumarea prof. D. Tselenghidis și cu sprijinul apropiat al prof. N. Matsukas și prof. G. Martzelos și constituie totodată o primă încercare de prezentare în spațiul grecesc a teologiei importantului teolog român. Motivația lucrării se pare că o reprezintă nu atât faptul argumentării unei anume reprezentativități românești de nivel, ci dovedirea nevalabilității afirmației că teologia Pr. D. Stăniloae nu aduce nimic nou și că este o simplă reluare a teologiei Bisericii. Autorul lucrării susține, pe bună dreptate, tocmai faptul că teologia Părintelui Stăniloae nu se desparte de teologia Bisericii pe care o aprofundează la modul sublim și o „înnoiește” pe aceasta prin transpunerea ei în gândirea contemporană cu găsirea unor răspunsuri importante la întrebări ale creștinului și teologului din zilele noastre. Și acest lucru este exprimat în paginile acestei lucrări printr-un paralelism legat de prezentarea concomitentă a trăsăturilor și tendințelor mai importante ale teologiei răsăritene și apusene. Mai mult, lucrarea se constituie în prezentarea dialogului pe care Părintele Stăniloae l-a deschis și întreținut cu această teologie recentă: „Lucrarea de față încearcă să prezinte sistematic și să analizeze dialogul teologic purtat de Pr. Stăniloae cu diversele curente filosofice și teologice ale Apusului secolului al XX-lea, cu reprezentării în parte ai acestora – filosofia existențială, teologia demitizării, teologia speranței, teologia dialectică etc. – ca și cu teologi din Răsăritul ortodox, în mod special cu teologii din diaspora rusească. Prin expunerea concepțiilor teologice ale Pr. Stăniloae în comparație cu cele ale teologilor amintiți mai înainte, în legătură cu teme precum triadologia, hristologia, soteriologia, pneumatologia, eclesiologia, antropologia etc, sunt accentuate în mod special anumite puncte care caracterizează gândirea sa teologică”<sup>4</sup>.

---

Ed. Anastasia, București, 2003 (393pp.). Aceste lucrări sunt frumos completate de lucrarea L. IONESCU STĂNILOAE, *Lumina faptei din lumina cuvântului. Împreună cu tatăl meu Dumitru Stăniloae*, Ed. Humanitas, București, 2000 (296pp.).

<sup>3</sup> Spre exemplu lucrarea de doctorat a Pr. Lucian BOLOȘ, *Die Ekklesiologien von D. Stăniloae und W. Pannenberg. Ein oekumenisch- theologisches Vergleich*, Regensburg, 2008. O altă lucrare de doctorat este pregătită în prezent la Universitatea din Tesalonic de către drd. Dumitru Cacuci, ca și teza „Taina omului – lecturi paralele ale textelor pr. D. Stăniloae și ale lui F.M. Dostoievski”, pregătită de drd. Bogdan Deciu.

<sup>4</sup> Gh.G. HOLBEA, *Η θεολογία του π. Δημητρίου Στανιλοάε...*, pp. 9-10.

Partea de *Introducere*, destul de cuprinzătoare (cca 50pp.) este o prezentare a principalelor date bio- și bibliografice<sup>5</sup> ale teologului român, ieșind în evidență, după părerea noastră, două subcapitole mai importante: *Integrarea teologiei Sfinților Părinți în teologia românească ortodoxă contemporană* (subcap. 2) și *Teologia Pr. D. Stăniloae* (subcap. 5). Începutul traducerilor Sfinților Părinți în limba română de către Părintele Stăniloae îl reprezintă, așa cum socotește Pr. Gh. Holbea, momentul în care, nemulțumit de conținutul *Dogmaticii* lui Andruțsos pe care tocmai o redase în românește, teologul român își îndreaptă atenția asupra teologiei Sf. Grigorie Palama (†1359), înțelegând că „orice teologie trebuie să se găsească într-o legătură cauzală cu Sfinții Părinții, singurii exponenți autentici și neînșelători ai învățaturii Bisericii, adică ai Evangheliei lui Hristos”<sup>6</sup>. Și într-adevăr, momentul îndreptării atenției Părintelui Stăniloae asupra teologiei și operei Sf. Grigorie Palama este unul important, poate determinat și de îndemnul spre studierea acestora făcut de prof. Gr. Papamichail, de la Universitatea din Atena<sup>7</sup>, Părintele Stăniloae nefiind, așa cum se spune<sup>8</sup>, primul teolog ortodox care a semnalat importanța teologiei respective,

<sup>5</sup> Amintim aici faptul că teza de doctorat care stă la baza prezentei lucrări a fost susținută la Universitatea din Tesalonic, Facultatea de Teologie Ortodoxă, în anul 2000. La această dată sursele privitoare la viața și bibliografia Părintelui Stăniloae erau mult mai reduse decât în momentul de față (când avem deja publicată o lucrare majoră în acest sens: Virginia POPA, *Părintele Dumitru Stăniloae. Bio- bibliografie*, Ed. Trinitas, Iași, 2004 [524pp.]).

<sup>6</sup> Gh.G. HOLBEA, *Η θεολογία του π. Δημητρίου Στανιλοάε...*, p. 20.

<sup>7</sup> Acesta a scris și publicat următorul studiu referitor la Sf. Grigorie Palama: *Ὁ ἅγιος Γρηγόριος Παλαμᾶς, Ἀρχιεπίσκοπος Θεσσαλονίκης*, Sankt Petersburg/Alexandria, 1911. Născut în 1874 în insula Lesbos, a desfășurat o activitate impresionantă, din păcate, puțin cunoscută teologilor de astăzi. A înființat în Patriarhia Alexandriei tipografia bisericească și revistele *Ekklesiastikos Pharos* și *Pantainos* și, mai târziu, a condus revistele ateniene *Ekklesiastikos Keryx*, *Kaine Didache* (1918-1920), *Theologia* și *Ekklesia* (din 1923 până la moartea sa). În 1918 a fost numit profesor de *Apologetică și istoria Teologiei* la Facultatea de Teologie din Atena, situație în care îl găsește și pr. Dumitru Stăniloae atunci când vine în 1927 pentru un an de zile la această facultate. Acesta din urmă nu se poate să nu fi audiat pe profesorul Papamihail și chiar să fi intrat în contact cu cărțile acestuia. Cu atât mai mult cu cât reputatul și eruditul profesor și academician atenian s-a ocupat îndeaproape cu tradiția patristică, cu mișcarea isihastă din sec. al XIV-lea și cu promovarea Sf. Grigorie Palama între cei mai de seamă teologi ai Bisericii.

<sup>8</sup> Pr. D. Stăniloae „Este primul teolog ortodox care a semnalat și a studiat importanța teologiei palamite pentru epoca noastră” (Παναγιώτης ΝΕΛΛΑΣ, Εισαγωγή în: Πρεσ. Δ. ΣΤΑΝΙΛΟΑΕ, *Για ένα ορθόδοξο οικουμενισμό*, εκδ. Ἄθως, Πειραιεύς, 1976 apud: Gh.G. HOLBEA, *Η θεολογία του π. Δημητρίου Στανιλοάε...*, p. 20, n. 15). Lucrarea *Viața și învățătura Sf. Grigorie Palama* (Sibiu, 1938) este „prima pătrundere în gândirea și teologia Sf. Grigorie Palama în sec. al XX-lea” (Dumitru RADU, „Coordonate și permanențe teologice în opera părintelui acad. prof. dr. Dumitru Stăniloae”, în: *Persoană*

ci primul teolog ortodox care a concretizat punerea în valoare și în aplicare a acesteia. În tot cazul, este importantă mărturisirea Părintelui Stăniloae în legătură cu relația pe care o are teologia sa cu teologia Sfinților Părinți: „Teologia mea izvorăște pe de o parte din acel dialog adevărat cu Sfinții Părinți și, pe de altă parte, din dialogul meu viu și personal cu Dumnezeu Treime de Persoane, prin intermediul rugăciunii și Liturghiei în Biserica mea părintească împreună cu iubiții mei frați români și cu creștinii de pretutindeni”<sup>9</sup>.

Traducerilor din Sf. Grigorie Palama, completate de-a lungul timpului, se adaugă cele din Sf. Atanasie cel Mare, Sf. Maxim Mărturisitorul, Sf. Chiril al Alexandriei, Sf. Grigorie Teologul, Sf. Grigorie de Nyssa, Sf. Simeon Noul Teolog ș.a. Cert este însă că „lucrarea de traducere a sa este însoțită de la început până la sfârșit de o continuă interpretare și adâncire a gândirii Sfinților Părinți pornind de la problemele omului contemporan”<sup>10</sup>. Distingând câteva perioade mai importante (Sf. Grigorie Palama, Filocalia etc.) ale transpunerii în românește a unor texte patristice de extremă importanță, se impune totuși perioada descoperirii Sf. Grigorie Palama: „Această perioadă palamită va avea o importanță adâncă pentru întreaga teologie a Pr. Dumitru Stăniloae. Sf. Grigorie Palama, cu propria sa sinteză teologică patristică, este poarta prin care Părintele Stăniloae descoperă calea către teologia adevărată, care izvorăște din legătura, dialogul ontologic, din unirea cu Dumnezeu, din experiența personală a prezenței și lucrării lui Dumnezeu în lume, în istoria noastră. În distingerea între ființa lui Dumnezeu și energiile dumnezeiești necreate părintele Dimitrie găsește rezolvarea și depășește ruptura pe care o teologie străină de Ortodoxie o introdusese între un Dumnezeu transcendent și lume, între Dumnezeu și oameni și, în fine, rezolvarea problemei relației teologiei academice cu viața creștină a Bisericii”<sup>11</sup>.

În tot cazul, opera teologică a Părintelui Stăniloae ca și cea de traducere a Sfinților Părinți în limba română se dorește și este o continuare a operei similare realizate în comunitățile monahale ale Tismanei (Sf. Nicodim), la Poiana Mărului (Sf. Vasile), Neamț (Sf. Paisie), Cernica și Căldărușani (Sf. Grigorie ș.a.).

În ceea ce privește teologia ortodoxă a sec. al XX-lea, autorul nostru distinge clar între *teologia neopatristică* și *caracteristicile teologiei Părintelui Stăniloae*. Dacă în centrul teologiei ortodoxe contemporane stă *întoarcerea la Sfinții Părinți* (= teologie neopatristică)<sup>12</sup>, concretizată în spațiul rusofon de

---

și comuniune. *Prinos de cinstire Preotului Profesor Academician Dumitru Stăniloae. 1903-1993*, Sibiu, 1993, p. 138, apud: Gh.G. HOLBEA, *H θεολογία του π. Δημητρίου Στανιλοάε...*, p. 21, n. 20).

<sup>9</sup> Gh.G. HOLBEA, *H θεολογία του π. Δημητρίου Στανιλοάε...*, pp. 20-21.

<sup>10</sup> Gh.G. HOLBEA, *H θεολογία του π. Δημητρίου Στανιλοάε...*, p. 21.

<sup>11</sup> Gh.G. HOLBEA, *H θεολογία του π. Δημητρίου Στανιλοάε...*, p. 22.

<sup>12</sup> „În teologia ortodoxă din sec. al XX-lea, în comparație cu teologia academică a sec. al XIX-lea și începutul sec. al XX-lea, se constată (în special după Primul Congres

teologi precum G. Florevsky, Vl. Lossky, J. Meyendorff, P. Evdokimov, A. Schmemmann și în spațiul einofon de teologi precum P. Bratsiotis, D. Balanos, P. Trembelas, I. Romanidis, P. Christou, G. Mantsaridis, Th. Zisis etc., teologia este văzută de către părintele Stăniloae drept „o slujire ecleziastică care explică conținutul planului de mântuire [a omului] și o slujire în direcția reînnoirii lucrării diaconale a Bisericii. Teologia poartă responsabilitatea vieții bisericești și a progresului duhovnicesc. Teologii trebuie să-și dedice slujirea lor acestei lucrări pentru mântuirea credincioșilor Bisericii din fiecare epocă. De aceea exprimarea teologică personală trebuie să fie animată nu de dorința de originalitate cu orice scop, ci de dorința de explicare a ceea ce este moștenire comună și care slujește mântuirea credincioșilor Bisericii din epoca respectivă. Aceasta trebuie să fie foarte apropiată de viața de rugăciune și de slujire a Bisericii ca să adâncească și să readucă la viață această slujire, altfel Biserica devine formalistă în slujire iar în teologie rece și individualistă. [...] teologia este tradițională și, în același timp, actuală și profetic-eschatologică. Este credincioasă trecutului, însă nu este închisă în trecut, este credincioasă omenirii de azi însă vede dincolo de prezent. Pregătind pe oameni pentru o împărtășire mai deplină a bunurilor veacului care va veni constituie aluatul progresului care caracterizează fiecare epocă. [...] Acesta este înțelesul pozitiv al deschiderii teologiei față de lume, rămânând însă credincioasă față de sine: să-și dea întreaga atenție față de veacul acesta, în înțelesul recunoașterii statorniciei și valorii lumii, să-i dea ajutorul necesar pentru un progres real spre ceea ce constituie umanitate reală. Întruparea, Învierea și Îndumnezeirea constituie o contribuție uriașă la acest progres”<sup>13</sup>.

Înțelegem de aici faptul că teologia părintelui Stăniloae, înrădăcinată adânc în Tradiția Bisericii, pe care o respectă și o adâncește, dă răspuns potrivit problemelor creștinului contemporan<sup>14</sup>.

---

Internațional al Facultăților de Teologie Ortodoxă, Atena, 1936) o întoarcere la izvoarele autentice al Sfinților Părinți ai Bisericii. În acest fel, în teologia ortodoxă contemporană s-a produs o detașare de teologia consacrată a manualelor de dogmatică din sec. al XIX-lea și începutul sec. al XX-lea” (Gh.G. HOLBEA, *H θεολογία του π. Δημητρίου Στανιλοάε...*, p. 115).

<sup>13</sup> Gh.G. HOLBEA, *H θεολογία του π. Δημητρίου Στανιλοάε...*, pp. 122-124.

<sup>14</sup> „Teologia Părintelui Stăniloae trebuie să fie cunoscută din mai multe motive. Este o teologie care răspunde nevoilor spirituale ale omului modern, aflat în căutarea unei noi dimensiuni a vieții sale: dimensiunea spirituală. Nădărdjuim că omul sec. al XXI-lea va fi un om duhovnicesc, teologia Părintelui Stăniloae oferind premisele în acest sens. Teologia sa mistică, am văzut deja, îl aruncă pe om în infinit, oferindu-i perspective și viață. Ori, omul modern are nevoie, între altele, de o teologie care să fie scrisă după legile spiritului și ale rațiunii. Teologia Părintelui Stăniloae se adresează nu numai intelectului, pentru a-i permite să cunoască adevărul dumnezeiesc, ci în mod egal și sufletului, pentru a-l orienta spre contemplarea realităților supreme din care izvorăsc sfințenia și îndumnezeirea” (Evêque Joachim JOSANU, *La déification de l'homme...*, p. 179).

„Amplizarea operei teologice și adâncimea gândirii Pr. Stăniloae nu sunt încă suficient cunoscute nici în Răsărit nici în Apus. Pr. Stăniloae nu a înnoit numai autenticitatea modului tradițional de gândire, fundamentat pe autoritatea Părinților Bisericii, ci a determinat și multe discuții fundamentale și importante pentru gândirea teologică contemporană. Abordarea sa diferă de cea care prezintă Ortodoxia sub forma introducerii teologice sau a sintezei în scopul înțelegerii de către Bisericile apusene, așa cum au procedat Serghie Bulgakov, B. Lossky, N. Cernof, J. Meyendorff, O. Clément, K. Ware. În schimb descoperă prin inducție toate punctele fundamentale ale învățaturii ortodoxe în mod personal și cu vitalitate. Chestiunile controversate, care constituie un adevărat obstacol pentru teologii ortodocși contemporani, cunoscute drept probleme ale lumii (societatea, statul, neamul, morala, ecumenismul), constituie pentru el zone cunoscute de creație a gândirii teologice. Pr. Stăniloae abordează în același timp atât părțile bune cât și pe cele mai puțin bune din vremea noastră. Este sensibil față de problematica omului contemporan, față de neliniștile, grijile și visele acestuia. În teologia sa manifestă o străduință reală de dialog cu lumea contemporană creștină și necreștină. Este informat asupra contribuției teologice a celor mai cunoscuți teologi ortodocși contemporani (spre exemplu Ch. Yannaras, N. Nisiotis, P. Nellas, O. Clément, P. Evdokimov, J. Meyendorff, A. Schmemmann, I. Karmires, P. Trembelas ș.a.), la care face trimitere. De asemenea cunoaște și trimite la cercetarea teologică romano-catolică, protestantă și anglicană: K. Rahner, H. Urs von Balthasar, Jürgen Moltmann, Wolfart Pannenberg, A.M. Allchin ș.a., dar și la cele mai recente contribuții filosofice și filologice. Este vorba de o mărturisire care se sprijină pe Părinți și pe marii duhovnici ai Bisericii Ortodoxe, dar și care dialoghează cu gândirea contemporană. Fără să provoace și fără să se teamă, Pr. Stăniloae se străduiește să prezinte credința Bisericii Ortodoxe în cele mai bogate aspecte ale ei și să arate că Evanghelia nu este unul din factorii schimbărilor sociale ci o unică realitate și un unic prilej” (pp. 50-52).

Lucrarea părintelui Gh. Holbea se dovedește nu numai un mesager al teologiei părintelui Stăniloae în afara țării ci și o sinteză a unora dintre aspectele teologice cele mai importante ale vieții și operei marelui teolog român. Totodată, punctând unele direcții de interpretare a contribuției teologice a părintelui Stăniloae, părintele Holbea trimite indirect spre ideea că acestea ar trebui analizate amănunțit în lucrări speciale, poate de către teologii români și nu numai, care urmează să încununeze Biserica lui Hristos promovând și adâncind cuvântul bărbaților prea-iubiți și prea-smeriți ai acesteia. În tot cazul înțelegem din această lucrare faptul că teologul din toate zilele nu poate fi în afara Tradiției Bisericii și a Părinților. Pentru aceasta părintele Stăniloae și-a asigurat nu numai cunoștințele potrivite de limbă greacă<sup>15</sup> ci a încercat să se integreze cât mai bine

<sup>15</sup> O problemă importantă ce privește opera și contribuția teologică ale părintelui Stăniloae este cea legată de locul și modul în care a studiat și învățat limba greacă și

în „duhul Părinților” care spuneau că „adevărul stă în lucruri și nu în cuvinte”. Înțelegem din lucrarea pr. Gh. Holbea că părintele Dumitru Stăniloae constituie propriu-zis contribuția românească cea mai concretă la teologia Bisericii, rezultat nu numai al performanțelor de școală ci<sup>16</sup>, cu siguranță înainte de toate, al

chiar paleografia. Mărturia personală a părintelui este concretizată în următoarele cuvinte: „Mulțumesc călduros lui Dumnezeu, Care m-a învățat, în acest fel, să plinesc chiar și într-o măsură mică datoria mea sfântă față de limba greacă, căreia îi datorez propriu-zis foarte multe. Limba greacă pe care am învățat-o la Atena acum 60 de ani și pe care am îmbunătățit-o continuu, mi-a permis de la începutul slujirii mele teologice să mă găsească într-un dialog viu și continuu cu Părinții greci ai Bisericii” (Δ. ΣΤΑΝΙΛΟΑΕ, *Ο Θεός, ο κόσμος και ο άνθρωπος. Εισαγωγή στην Ορθόδοξη Δογματική Θεολογία*, trad. în lb. gr. de pr. Ctin Coman și Gh. Papaestimiou, Εκδ. Αρμός, Αθήνα, 1990, p. 13, apud Gh.G. HOLBEA, *Η θεολογία του π. Δημητρίου Στανιλοάε...*, pp. 17-18). Cu siguranță însă, părintele Stăniloae a învățat grecește mai întâi între 1914-1922 la Liceul Andrei Șaguna din Brașov, unde a făcut 8 clase, această școală fiind una confesională (= un fel de Seminar teologic din zilele noastre). Facultatea de limbă greacă, cu tot sistemul ei *scolastic*, i-a oferit și șansa îmbunătățirii cunoștințelor de limbă greacă, de data aceasta la un nivel mult mai ridicat. Acest lucru explică într-un fel și faptul că după ce ajunge la Atena, părintele Stăniloae nu simte nevoia să rămână aici ca să aprofundeze limba greacă. O învățase deja din țară. În tot cazul studiile la Atena îl ajută foarte mult, katharevousa (= foarte apropiată de limba Sfinților Părinți) fiind la acea dată limbă oficială a statului grec. Studiile din Germania (München și Berlin) este posibil să-l fi pus din nou în legătură cu limba greacă. Dacă nu la Atena, cel mai probabil aici a învățat paleografia greacă. O analiză minuțioasă a acestor lucruri ar aduce și în această direcție o lumină de folos pentru generațiile mai tinere de teologi (biblioteca din München conservă pe paginile mai multor cărți semnătura și diverse notițe ale părintelui Stăniloae; mărturii de acest tip ne-ar ajuta mult în indentificarea modului în care părintele Stăniloae și-a construit pregătirea sa științifică).

<sup>16</sup> Părintele Stăniloae a studiat la Brașov, Cernăuți, București, Atena, München, Berlin, Paris, Belgrad, însă cele mai multe informații le avem din partea sa în legătură cu Facultatea de Teologie de la Cernăuți, „organizată după modelul școlilor teologice germane” (Gh.G. HOLBEA, *Η θεολογία του π. Δημητρίου Στανιλοάε...*, p. 16). Părintele Holbea ne spune următoarele lucruri referitoare la impresiile părintelui Stăniloae față această facultate: „Prima constatare a părintelui Dumitru este marea diferență dintre experiența religioasă dobândită în satul său și teologia academică: «Teologia era foarte academică. Numai raționalism... Unde era viața religioasă a poporului? Cum puteam să mă întorc la credincioși cu acele noțiuni sofisticate despre Dumnezeu? Teologia se prezenta drept o știință definită de termeni metafizici: Dumnezeu este neschimbător, omul se poate schimba...». Un alt punct de întrebare îl constituia ambiția teologiei academice: «După multele incursiuni în manuale, după învățarea tuturor subcapitolelor din fiecare secțiune a Dogmaticii, studenții aveau impresia că știu totul, că se spusese totul despre Dumnezeu și că nu se mai poate spune nimic nou». La Cernăuți a fost preocupat de studiul Istoriei Bisericești, însă în respectivel manual scria că isihasmul este o «mișcare ciudată». Tânărul Dumitru a observat opoziția între ceea ce susținea manualul și practica Bisericii, pentru că apologetul isihastilor, Sf. Grigorie Palama, este

performanțelor duhovnicești obținute prin integrarea cât mai profundă în tradiția și modul de viață al unui popor cu rădăcini adânc creștine.

(Adrian MARINESCU)

**Radu Petre MUREȘAN, *Atitudinea Bisericilor Tradiționale Europene față de prozelitismul advent. Impactul în societatea contemporană*, Ed. Universității București, București, 2007, 864pp.**



Cartea de față, susținută ca teză de doctorat în teologie, prezintă fenomenul neoreligios de natură adventă cu acțiune prozelitistă în orizontul creștin tradițional, impactul acestuia asupra societății actuale și răspunsul Bisericii Ortodoxe, prin strategii pastoral-misionare, la acest fenomen. Lucrarea este structurată în patru părți, având mai multe anexe și planșe și fiind redactată pe baza unei bibliografii impresionante.

Prima parte, *Adventismul milenarist. Origini istorice și forme prezente*, analizează ipostaze istorice ale milenarismului creștin a cărui teză esențială este aceea a unei împărății a lui Hristos de 1000 de ani cu cei aleși după

cea de a doua Sa venire. De fapt, mia de ani este o traducere greșită a expresiei biblice «mii de ani» (Ap 20, 3,5) o perioadă nedeterminată cronologic, pe care mișcările advente cu profilul lor de „comunități de așteptare”, preocupate aproape exclusiv de aflarea datei exacte a Parusiei, caută să o prezinte cu exactitate istorică pe baza unor calcule numerologice arbitrare și tendențioase, eronate de fiecare dată, prezentată ca dată sigură pentru Parusie. Autorul precizează și

unul dintre cei mai mari sfinți ai Bisericii Ortodoxe. De asemenea, la Cernăuți a învățat limba rusă (ca să-i studieze pe noii teologi ruși, în special pe S. Bulgakov) și a descoperit gândirea germană” (Gh.G. HOLBEA, *H θεολογία του π. Δημητρίου Στανιλοάε...*, pp. 16-17). În ciuda celor spuse, pe bună dreptate, de către Pr. Stăniloae despre Facultatea de Teologie de la Cernăuți, cei care au cunoscut (preoți) absolvenți ai acesteia mărturisesc că au întâlnit în aceștia persoane deosebite, atât intelectual cât și duhovnicește. Ar fi importantă o evaluare a sistemului teologic de la Cernăuți, în ideea că ar putea constitui un model pentru învățământul teologic românesc de azi. Poate că și în această chestiune teologia românească ar trebui să fie continuată de acolo de unde a fost lăsată.

modelele milenariste actuale pe care mișcările advente le-au formulat în doctrinele lor, respectiv, *premilenarismul*, *amilenarismul* și *post-milenarismul*. Milenarismul deduce ideile eronate din interpretarea literală a unor pasaje scripturistice, precum cele ale profeților Isaia (cap. 11, 45), Iezechiel (37-48), Daniel (2, 7, 9), Matei (24), Marcu (13), Luca (21), unele texte din epistolele pauline (*Rm* 11; *1 Tes* 5; *2 Tes* 2), *1 Ptr* (3) și, mai ales, Apocalipsa, interpretată idealist, preterist, istoric și futurist (p. 34), texte la care recurg cu predilecție curente advente. Autori creștini, precum Sf. Papias din Ierapole, Sf. Iustin Martirul și Filosoful, Sf. Irineu de Lyon, Sf. Ipolit Romanul, Eusebiu de Cezareea, în antichitatea creștină târzie, au promovat idei milenariste, iar Ioachim de Fiore (1132-1202) a relansat curentul îmbrățișat de o parte dintre franciscani și preluat ulterior de diverse curente ale Reformei, pe care autorul le prezintă detaliat în lucrare.

Mișcarea advento-milenaristă s-a structurat în trei grupuri sectare ce practică și un prozelitism agresiv în prezent, anume sectele iehovistă, adventistă și mormonă.

Partea a II-a a lucrării, *Eshatologia grupurilor adventist-milenariste contemporane*. Între tradiție și modernitate, prezintă un scurt istoric și, pe larg, analitic, ideologia eshatologistă a celor trei secte mai sus-amintite. Chiar dacă tezele sectare fac referință la Biblie, interpretarea acesteia în doctrinele sectare este una eronată, tendențioasă, departe de spiritul Bisericii lui Hristos, de Duhul păcii, de sensul spiritual al vieții creștine, promovând sub mască religioasă idei belicoase, rasiste, revanșarde, utopice, hedoniste, futuriste departe de logica credinței în Hristos, Domnul înviat, de experiența creștină autentică, de iubirea evanghelică mântuitoare.

Partea a III-a, *Impactul grupurilor adventist-milenariste în societatea contemporană*, abordează, într-o perspectivă psihologică și sociologică, impactul prozelitist al celor trei grupuri neoreligioase în plan personal, psihic, familial, profesional, social în contextul vieții contemporane. Acțiunea acestor secte vizează în primul rând ruperea persoanei înșelate de mediul familial și socio-profesional precedent racolării iar acest fapt antrenează diferența, antagonismul și separarea de comunitate (p. 249), mai ales prin mesajul sfârșitului lumii cu care sunt îndoctrinați membrii grupului. Aceste situații sunt posibile pe fondul general al slăbirii și chiar neutralizării tradiției, acțiune promovată de diverse cercuri în modernitate, cu consecința instalării relativismului și nihilismului (p. 302). În acest context, ca invenție privată în plan religios și expresie radicalizată a individualismului Reformei în contrast cu Tradiția și comuniunea eclezială cu centrul Hristos și Sfânta Scriptură carte a Bisericii, secta și-a însușit deplin caracteristicile fundamentale ale contemporaneității, anume, individualismul, materialismul și nevoia de afiliere a omului ce a pierdut reperele comunitare (p. 305).

Prin seducție, persuasiune și convertire, secta acaparează total individul deprogramându-l din normalitatea condiției umane sub diversele ei aspecte, viață



personală, familie, profesie, și, prin „spălarea creierului”, îl reprogramează pentru ascultarea și împlinirea necondiționată a ordinelor liderului care, de fapt, se substituie divinului (pp. 312-313). Secta are un program prozelitist global în sensul că ea se prezintă drept singura religie adevărată și capabilă totodată de a instaura o nouă umanitate, proiecte ideologice, umaniste sau pseudo-religioase deseori încercate și de atâtea ori ratate în istoria umană.

Autorul prezintă și modele ale relației Biserică-Stat în context european, implicit atitudinea statului, a societății civile sau a instituțiilor academice față de fenomenul noilor mișcări religioase (pp. 359-407).

Partea a IV-a a lucrării, *Bisericile tradiționale europene între reacții polemice și inițiative pastoral-misionare*, prezintă un tablou sintetic și valoros al abordării doctrinei și atitudinilor eshatologice, inclusiv unele grupuri eshatologice, în Ortodoxie, în Biserica Romano-catolică și la protestanți sau în cercurile ecumenice, documente misionare și pastorale ce coordonează viața Bisericii centrate pe Hristos în Duhul Sfânt, documente ce resping prozelitismul sectelor și noilor mișcări religioase, centre de cercetare a fenomenului neoreligios patronate de Biserici și concepția eshatologică a unor mari teologi precum pr. Dumitru Stăniloae, Karl Rahner sau Jürgen Moltmann.

În final sunt prezentate pe scurt istoria adventiștilor, iehoviștilor și mormonilor în România și abordarea fenomenului sectar în perspectiva teologiei misionare în orizont academic, universitar românesc, începând cu prof. Vasile Ispir, diac. Petre David sau pr. Ioan Bria până la personalități academice din prezent.

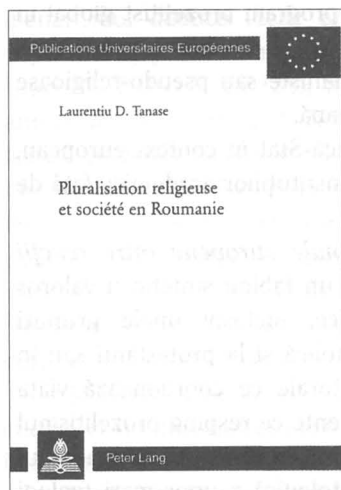
Lucrarea continuă cu 140 de pagini de bibliografie ce confirmă încă o dată efortul intelectual, de cercetare, aptitudinile academice, capacitatea de analiză și sinteză, discernământul teologic ortodox și spiritual al autorului, care prin acest excurs misionar aduce o remarcabilă contribuție misiologică în teologia ortodoxă, în cultura română și se distinge în perspectiva apărării și promovării etosului ortodox.

(Gheorghe PETRARU)

**Laurențiu D. TĂNASE, *Pluralisation religieuse et société en Roumanie*, Ed. Peter Lang, Berna, 2007, 313pp.**

Lucrarea de cercetare redactată de dl. Laurențiu Tănase, doctor în teologie, și publicată în Elveția la prestigioasa editură Peter Lang, are marele merit de a ne prezenta o analiză atentă și bine informată asupra vieții religioase din România din perspectiva sociologiei religiei. Faptul ca dl. L. Tănase are o solidă pregătire teologică, îmbinată inteligent cu studii complexe de sociologia religiei și istorie contemporană la Universitatea din Strasbourg, dar și experiență concretă în domeniul vast și deseori complicat al Cultelor și Bisericilor din România, acumulată în perioada anilor 2001-2004, când a deținut funcția de

Secretar de Stat pentru Culte, i-au permis admirabil să înțeleagă complexitatea vieții religioase din România și să o explice în context european.



Autorul dovedește o foarte bună cunoaștere a subiectului și ne oferă un bogat conținut de informații statistice și relatări istorice, adesea inedite, multe dintre ele interpretate într-o manieră originală și deosebit de valoroasă, care ne permit să înțelegem evoluția fenomenului religios în România de la formarea Statului român modern, la sfârșitul sec. al XIX-lea, și până în zilele noastre. Este urmărit în special procesul de pluralizare religioasă progresivă pe care l-a cunoscut România în cursul ultimului secol.

Cartea evidențiază faptul că România reprezintă o particularitate distinctă în istoria europeană ca urmare a structurii ei etno-

religioase. Ea are drept caracteristică dominantă o importantă prezență religioasă creștin-ortodoxă care se manifestă structurant într-un context lingvistic și cultural de sorginte latină, o istorie considerată astfel singulară. Faptul că România a fost adesea măcinată de vecinătatea cu marile imperii ale vremii, cunoscând apoi o lungă și dureroasă experiență de dictatură comunistă, au imprimat procesului de pluralizare, înțeles ca fenomen tipic al modernității religioase, o evoluție originală, caracteristică României.

Lucrarea are în prima parte o abordare istorică atentă, cu dese referiri la documente și cărți scrise în perioada începutului de secol XX, și ne conduce până în anul 1989. Înțelegem din această relatare istorică faptul că România, în 1918, după Primul război mondial, a cunoscut o importantă diversificare religioasă cauzată de diversificarea etnică apărută ca urmare a faptului că teritoriul ei a încorporat diverse provincii românești vecine, care aveau o bogată expresie lingvistică și etnică. Această situație a determinat tânărul Stat român să recunoască o serie de culte noi, diferite de Biserica Ortodoxă, în special neo-protestante dar și de altă confesiune creștină, favorizând astfel apariția primelor semne de pluralizare religioasă. În timpul regimului comunist, configurația religioasă nu se schimbă foarte mult, ea fiind strict supravegheată de către regimul politic, care i-a restrâns tot mai mult sfera de manifestare publică.

Căderea comunismului, din cauza atitudinii disprețuitoare la adresa cetățenilor țării, a provocat un haos social care a făcut ca Biserica să capete un important rol coagulant în cadrul noii societăți democratice post-comuniste.

Lucrarea insistă apoi pe analiza transformărilor pe care le trăiește câmpul religios românesc ca urmare a căderii comunismului. Pentru eficiența cercetării sociologice autorul definește câmpul religios românesc conform unei tri-polarități religioase. Aceasta este caracterizată de Ortodoxia majoritară, de

culțele recunoscute și bisericile etnice, și de noii veniți după 1989, sectele și noile mișcări religioase, care se înscriu fie în mișcarea neo-evangelică sau harismatică, fie în tradițiile ne-creștine.

Cât privește structura noilor mișcări religioase (asociații, societăți, adunări, organizații), acestea pot fi grupate în patru categorii: 1) mișcări religioase de origine creștină evanghelică; 2) mișcări religioase de inspirație orientală; 3) de tip „nebulosă mistică orientală”; 4) de tip „dizidență ortodoxă”. Toate aceste mișcări sunt prezentate cu bogate informații și cu statistici referitoare la organizare, funcționare, număr de credincioși, locașuri de cult, viață religioasă etc.

Expansiunea noilor mișcări religioase a creat în primii ani de după 1990 o oarecare iritare și teamă la nivelul societății în general dar și al reprezentanților Cultelor și Bisericilor în special, anume că identitatea religioasă a românilor ar putea fi amenințată. În acest caz se simt vizați să ia atitudine atât reprezentanții politicului, cât și ai vieții religioase.

În ultimele capitole din carte este radiografiată atitudinea societății românești referitoare la pluralismul religios și la prezența sectelor și noilor mișcări religioase, făcându-se o atentă și valoroasă analiză a presei politice și a celei bisericești. De asemenea, sunt redate, într-o interpretare foarte utilă înțelegerii fenomenului religios actual din România, o serie de interviuri calitative cu conducătorii noilor mișcări religioase înregistrate juridic ca asociații religioase în România după 1989. Analiza este îmbogățită cu importante informații statistice oferite de recensămintele naționale din anii 1992 și 2002, prezentate comparativ. În acest fel este conturată o imagine reală a pluralismului religios din societatea românească, pluralism care are o formă originală de evoluție, date fiind caracteristicile societății românești contemporane.

Concluziile lucrării evidențiază și caracterizează tipul de modernitate religioasă care s-a format în România, în contextul general al fenomenului secularizării. În acest sens este observabil faptul că prezența sectelor și mișcărilor religioase noi în România după 1989 este marginală. Cu toate acestea ea generează o interesantă și dinamică sursă de vitalitate religioasă prin declanșarea mecanismelor concurențiale ale societății libere democratice. În prezent, modernitatea religioasă în România se construiește pe criteriile specifice ale pieței libere și ale pluralismului, dar într-un context de tranziție socială în care domină relațiile privilegiate dintre Biserica Ortodoxă și culțele recunoscute, pe de o parte, și Statul democratic, pe de altă parte.

Interesul științific pe care îl generează lucrarea este de a face posibile noi analize comparative cu evoluții ale fenomenului religios din alte țări europene sau de pe alte continente. Ea ne ajută să înțelegem procesul pluralizării religioase care se află în curs de desfășurare, în cadrul societății românești, ca expresie vizibilă a modernizării câmpului religios. De subliniat și interesanta constatare comparativă referitoare la evoluția și gradul de exprimare procentuală

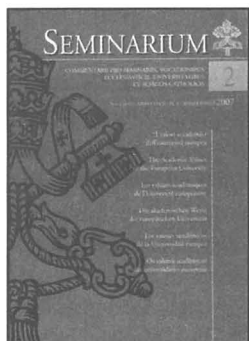
a secularizării religioase românești în contextul recentelor evoluții socio-economice ale societății europene.

Consider că analiza publicată de dl. Laurențiu Tănase este o contribuție deosebit de importantă pentru înțelegerea evoluției fenomenului religios din țara noastră și oferă un bogat material de referință științifică în domeniul disciplinelor socio-umane. Mai mult, prin faptul că lucrarea a fost publicată în limba franceză la editura Peter Lang din Elveția, în colecția publicațiilor universitare europene, contribuie la promovarea unei abordări corecte a schimbărilor prin care trece societatea contemporană, oferind un solid punct de plecare pentru cercetătorii în domeniu. Trebuie spus și apreciat faptul că obiectivitatea academică a cărții, precum și accesibilitatea sa tuturor celor interesați de fenomenul religios, dar necunoscători ai limbii române, oferă cel mai solid argument că dl. Laurențiu Tănase a realizat o carte de mare importanță pentru cultura și cercetarea românească în lume.

(Răzvan THEODORESCU)

# R

## EVISTE DE TEOLOGIE



***Seminarium. Commentarii pro seminariis, vocationibus ecclesiasticis, universitatibus et scholis catholicis. Serie Nouă, An XLVII (2007), nr. 2 (apr.-iun.). „Valorile academice ale Universității europene”.***

Înainte de a recenza acest volum, cred că s-ar impune o scurtă prezentare a revistei *Seminarium*, care, din păcate, nu este foarte cunoscută cititorului român. Periodic oficial al *Sfântului Scaun (Sancta Sedes)*<sup>1</sup>, mai precis al *Congregației<sup>2</sup> pentru Învățământul Catolic (Congregatio de Institutione Catholica)*<sup>3</sup>, această publicație reprezintă astăzi expresia directă și vocea autorizată a

---

<sup>1</sup> Conform actualei legislații canonice catolice, prin expresia *Sfântul Scaun (Sancta Sedes)* se înțelege Pontiful Roman și diversele organisme ale *Curiei Romane* ce acționează în numele său cu autoritatea Papei. Trebuie menționat, de asemenea, că *Sfântul Scaun* are personalitate juridică internațională, acționând ca reprezentant al Bisericii Catolice în relație cu alte state suverane sau organisme internaționale. Începând cu Tratatul de la Lateran, stipulat între *Sfântul Scaun* și Regatul Italiei la 11 feb. 1929 și ratificat la 7 iun. același an, *Sfântul Scaun* are ca bază teritorială, ce-i asigură suveranitatea, statul *Cetatea Vaticanului*. Episcopul Romei este suveran în același timp al statului *Cetatea Vaticanului* și al *Sfântului Scaun*, însă relațiile diplomatice sunt încheiate întotdeauna doar între state și *Sfântul Scaun*. În consecință, trimișii papei (nunții) sunt ambasadorii ai *Sfântului Scaun*. În ceea ce privește relațiile internaționale, trebuie precizat că *Sfântul Scaun* nu este membru ONU, însă are calitatea de observator (de altfel, este singurul stat cu un asemenea statut, după ce, în 2002, Elveția a fost admisă ca membru cu drepturi depline în ONU).

<sup>2</sup> *Congregațiile*, în conformitate cu legislația canonică latină actuală, sunt departamentele executive ale *Curiei Romane* responsabile cu administrația centrală ordinară și au fost înființate de papa Sixtus al V-lea, în 1588. La început erau în număr de 14, însă mai târziu numărul lor va fi redus, căci *Codex Juris Canonici* din 1917 prevedea doar 7 congregații, iar papa Paul al VI-lea, prin reforma din 1967, fixează un număr de 9 congregații, care se păstrează și azi. Înnoirea adusă de papa Ioan Paul al II-lea congregațiilor, prin constituția apostolică *Pastor Bonus* din 1988, se referă în special la prezentarea competențelor acestora. Din punct de vedere organizatoric, o „congregație” reprezintă un grup de cardinali și episcopi, care, lucrând colegial, se ocupă de problemele

*Curiei Romane*<sup>4</sup> în ceea ce privește învățământul catolic și locurile unde acesta se desfășoară (seminarii, universități sau institute specializate). Revista apare trimestrial și este monografică, fiecare număr prezentând studii și articole monotematice, referitoare la un argument actual de interes educativ. Fiecăruia dintre cele patru oficii componente ale *Congregației pentru Învățământ Catolic*<sup>5</sup> îi revine, trimestrial, sarcina de a îngriji un număr al revistei.

Acest periodic a fost înființat oficial în oct. 1948<sup>6</sup> de către Asociația sacerdotală „Fiii inimii lui Iisus” (*Congregazione sacerdotali dei Figli del Cuore di*

particulare ale Bisericii, primind această putere din partea autorității supreme a Bisericii Catolice, adică Papa, pentru a putea fi în serviciul diferitelor Biserici locale sau particulare (teologia catolică definește o Biserică locală prin termenul de „Biserică particulară” – *Ecclesia particularis*). Fiecare „congregație” este prezidată de un „prefect” (de obicei un cardinal), care este asistat de un secretar (de obicei un arhiepiscop titular), și are în componența ei un număr variabil de persoane în funcție de specificul „congregației”. Fiecare „congregație” numără printre membrii ei, experți în domeniile respective, în special dintre cei care locuiesc la Roma, dar și alții din întreaga lume. Aceștia pot fi consultați prin intermediul poștei, sau convocați la un consiliu, unde părerea lor este normativă.

<sup>3</sup> *Congregația pentru Învățământul Catolic (Congregatio de Institutione Catholica)* își are originea în *Congregatio pro universitate studii romane*, înființată de papa Sixtus al V-lea, în 22 ian. 1588. Mai târziu, în 28 aug. 1824, Leon al XIII-lea avea să creeze *Congregatio studiorum*, prin intermediul constituției apostolice *Quod divina sapientia*. Supusă de-a lungul timpului mai multor reorganizări, această congregație a fost definită în forma actuală de către papa Ioan Paul al II-lea, în anul 1988. Astăzi, această congregație este responsabilă de promovarea și organizarea învățământului catolic, atât cel elementar, gimnazial și liceal, cât și cel universitar.

<sup>4</sup> Actualul Cod de drept canonic al Bisericii Romano-Catolice (*Codex Iuris Canonici*, 1983), prin canonul 360, prezintă *Curia Romană* ca fiind ansamblul de instituții și organisme „prin care Suveranul Pontif obișnuiește să rezolve problemele întregii Biserici”, și care are în componența ei „Secretariatul de Stat, Consiliul pentru problemele publice ale Bisericii, Congregațiile, Tribunalele și alte organisme”. *Curia Romană* își exercită oficiul în numele și cu autoritatea Pontifului Roman, de la care primește facultățile necesare, în așa fel ca și cum papa ar acționa prin ea (can. 360), iar prin prezența personală și asociată a papei, ea primește denumirea de *Scaun Apostolic* sau *Sfântul Scaun* (can. 361). Așadar, *Curia Romană* reprezintă ansamblul instituțiilor papale centrale, prin intermediul cărora papa guvernează Biserica Romano-Catolică.

<sup>5</sup> Cele 4 departamente ale *Congregației pentru Învățământul Catolic* sunt: 1. Oficiul pentru Seminariile catolice; 2. Oficiul pentru Școlile catolice; 3. Oficiul pentru Universitățile catolice; 4. Oficiul „Asociației Pontificale pentru vocațiile sacerdotale”.

<sup>6</sup> Primul număr al publicației *Seminarium*, conținând 64 de pagini, a fost publicat ca și supliment al revistei *Sacerdos*, ce aparținea Școlii Tipografice Arhiepiscopale „Artigianelli” din Trento, primul director al revistei *Seminarium* fiind preotul italian Mario Venturini.

*Gesù*<sup>7</sup> cu sediul în Trento (Italia), în urma dezbaterilor unui colocviu al rectorilor și formatorilor spirituali din regiunea Triveneta, ținut în sept. 1947 la Veneția<sup>8</sup>, având inițial următorul subtitlu: *Revistă trimestrială de studiu pentru superiorii Seminarilor și Institutelor religioase*. Structurată în așa fel încât periodicitatea sa să corespundă cu anul școlar în curs<sup>9</sup>, revista își propunea să fie o contribuție semnificativă la activitatea educațională desfășurată în seminariile teologice catolice<sup>10</sup>. În 1961, în cel de-al treisprezecelea său an de apariție, revista începe o „Nouă Serie”, asumându-și totodată și un nou subtitlu, și anume: *Revistă pentru seminarii și pentru vocațiile ecleziastice*. Această schimbare a fost cerută de faptul că revista nu mai era sub direcția Congregației sacerdotale „Fiii lui Iisus”, ci fusese trecută în responsabilitatea oficiului „Asociația Pontificală pentru vocații ecleziastice” din cadrul *Congregației pentru Învățământul Catholic*. Prin acest transfer, revista căpăta un caracter oficial, beneficiind totodată și de o distribuție internațională. Începând cu anul 1966, revista începe să se îndrepte timid spre o orientare monografică, ajungând ca astăzi fiecare număr să fie monotematic, abordând doar o singură temă din puncte de vedere și perspective diferite. O nouă modificare va fi făcută în 1971, când subtitlul revistei devine cel actual, și anume: *Commentarii pro seminariis, vocationibus ecclesiasticis, universitatibus et scholis catholicis*. Și această schimbare s-a datorat tot unui transfer de direcție de publicare, căci din acest moment revista intra în responsabilitatea proprie a *Congregației pentru Învățământul Catholic*. Ultima transformare a revistei datează din anul 2001, când fundalul copertii a fost schimbat din galben în albastru, introducându-se pe copertă și logo-ul pontifical<sup>11</sup> în filigran.

Cel de-al doilea număr al revistei *Seminarium* din anul 2007 publică în paginile sale lucrările colocviului „Patrimoniul cultural și valorile academice ale universității europene și atractivitatea spațiului european de învățământ superior”, desfășurat în „Aula Nouă a Sinodului” din *Cetatea Vaticanului*<sup>12</sup>, în perioada 30

<sup>7</sup> Această asociație catolică a fost înființată la Cavarzere (Italia) în 7-8 dec. 1926 de către preotul Mario Venturini (1886-1957) sub numele de „Pia Società dei Figli del Cuore sacerdotale di Gesù”, iar în 18 apr. 1928 și-a transferat sediul la Trento. În 1946 este recunoscută ca persoană juridică, schimbându-și numele în „Congregazione sacerdotale dei Figli del Cuore di Gesù”. Mai târziu, în 8 dec. 1982, asociația devine institut de drept pontifical și își schimbă numele în „Congregazione di Gesù Sacerdote”, valabil și azi. Pentru detalii, a se vedea P. LAZZARIN, *Padre Mario Venturini*, Padova, 2008.

<sup>8</sup> Cf *Seminarium* 1 (1948), nr. 1, p. 3.

<sup>9</sup> Cf *Seminarium* 2 (1949), nr. 4, p. 1.

<sup>10</sup> Cf *Seminarium* 1 (1948), nr. 1, p. 1.

<sup>11</sup> Logo-ul pontifical conține două chei încrucișate, una aurie și alta argintie, având în partea superioară mitra papală („tiara papală”), ce este alcătuită din trei coroane suprapuse decorate cu flori de crin stilizate. Cele două chei, cunoscute sub numele de „cheile Sfântului Petru”, reprezintă „cheile cerului” și „cheile pământului”.

<sup>12</sup> *Cetatea Vaticanului (Civitate Vaticana)* reprezintă cel mai mic stat suveran din lume (cu o suprafață de doar 44ha), iar teritoriul său constă de fapt dintr-o enclavă în capitala Italiei, Roma. Creat și definit în 11 feb. 1929, prin acordurile de la Lateran, statul *Cetatea Vaticanului* are ca formă de guvernământ monarhia electivă non-ereditară, iar suveranul

mart.-1 apr. 2006. Acest colocviu, ce s-a dorit o contribuție proprie a *Sfântului Scaun*<sup>13</sup> la *Bologna Follow-up Group* (BFUG)<sup>14</sup>, a fost organizat de către *Congregația pentru Învățământul Catolic*, sub înaltul patronaj al Comisiei Europene, și în colaborare cu următoarele instituții: UNESCO-CEPES (Centrul European pentru Învățământ Superior), Consiliul Europei, Asociația Rectorilor Universităților Pontificale Romane și Academia Pontificală de Științe. Scopul acestei reuniuni a fost acela de a redefini responsabilitățile Universității europene și a diverselor instituții de învățământ în contextul european actual. De fapt, încă din „Introducere” (pp. 361-362) se precizează faptul că tema conferinței a fost dictată de dorința de a răspunde indicațiilor date în *Comunicatul final* al „Conferinței Miniștrilor Europeni responsabili de Învățământul Superior” ținută la Bergen în luna mai a anului 2005, prin care se defineau prioritățile învățământului european pentru perioada 2005-2007 (p. 361). Cu un număr de peste 250 de participanți, colocviul a abordat două teme principale, și anume: „Patrimoniul cultural european: identitate și provocări” și „Valorile academice ale Universității europene și importanța lor actuală”, teme ce au fost dezbătute în trei sesiuni de lucru, urmate de o intervenție specială a ambasadorului Marii Britanii pe lângă Sfântul Scaun, Excelența Sa Francis Campbell. Lucrările acestei reuniuni s-au încheiat cu o audiență oferită de către Sanctitatea Sa Benedict al XVII-lea tuturor celor care au participat la sesiunile colocviului.

În paginile revistei sunt publicate integral și în ordine cronologică toate materialele prezentate la acest colocviu, începând cu textele Conferinței de presă, susținută în dimineața zilei de 30 mart. 2006, în sala „Giovanni Paolo II”, din cadrul Biroului de Presă („Sala Stampa”) a *Sfântului Scaun*.

Prima intervenție, intitulată „Universități catolice – universități ecleziastice” (pp. 365-370), a fost cea a cardinalului polonez Zenon Grocholewski, prefect al *Congregației pentru Învățământul Catolic*. Acesta, pornind de la faptul că în cea mai mare parte, universitățile europene de tradiție au fost înființate de către papi sau prin participarea directă a Bisericii, revendică pentru Biserica Catolică dreptul „de a înființa și administra Universități de studiu care să contribuie la o elevare a culturii

său beneficiază de putere absolută. Șeful acestui stat este Episcopul Romei, cunoscut mai ales sub denumirea de Papă al Romei sau de Pontif Roman.

<sup>13</sup> *Sfântul Scaun* a devenit membru al *Procesului de la Bologna* cu ocazia Conferinței Miniștrilor Europeni, responsabili pentru învățământul universitar, ce s-a desfășurat la Berlin în sept. 2003.

<sup>14</sup> *Bologna Follow-up Group* (Grupul pentru Monitorizarea Procesului de la Bologna) reprezintă grupul însărcinat cu monitorizarea implementării deciziilor referitoare la procesul de reformă a sistemului de învățământ superior, proces ce a fost inițiat prin semnarea de către miniștrii responsabili pentru învățământul superior, în 19 iun. 1999, a *Declarației de la Bologna*. Prin semnarea acestui document, se decidea armonizarea sistemelor de învățământ superior în ideea de a realiza, până în 2010, un „Spațiu European al Învățământului Superior” (*European Higher Education Area*). Președinția acestui grup este asigurată de țara care, în momentul respectiv, ocupă Președinția Uniunii Europene.



umane și la o mai intensă promovare a persoanei umane, în așa fel încât să îplinească funcția Bisericii de a învăța” (can. 807 al Codului de Drept Canonic din 1983). În continuarea discursului său, prelatul face distincția dintre *universitățile și facultățile ecleziastice*, pe de o parte și *universitățile și facultățile catolice*, pe de altă parte, definind pe primele ca fiind acele instituții ce se ocupă în special cu Revelația creștină și a disciplinelor conexe (pp. 365-368), iar pe ultimele ca fiind acele atene unde se studiază diverse materii (în special umaniste) în spirit catolic (pp. 368-370). Autorul remarcă de altfel, că singurele universități ecleziastice aparținând Bisericii Catolice se găsesc doar la Roma, fiind în număr de șapte, și anume: 1. *Universitatea Pontificală Gregoriană*<sup>15</sup>; 2. *Universitatea Pontificală Lateran*<sup>16</sup>; 3. *Universitatea Pontificală Urbaniană*<sup>17</sup>; 4. *Universitatea Pontificală Sfântul Toma d'Aquino*<sup>18</sup>; 5. *Universitatea Pontificală Saleziană*<sup>19</sup>; 6. *Universitatea Pontificală Sfânta Cruce*<sup>20</sup>; 7. *Universitatea Pontificală Antonianum*<sup>21</sup> (p. 367). În

<sup>15</sup> *Universitatea Pontificală Gregoriană*, continuatoare a *Colegiului Roman* înființat în 1551 de către Ignățiu de Loyola, este astăzi cel mai important și, totodată, cunoscut ateneu catolic. Responsabili de această universitate sunt membrii ordinului catolic „Societas Jesu”, cunoscuți mai ales sub denumirea de iezuiți. Prin tradiție, Marele Cancelar al acestei universități este chiar prefectul *Congregației pentru Învățământul Catholic*. De obicei, această universitate este considerată ca emblemă reprezentativă a Bisericii Catolice.

<sup>16</sup> *Universitatea Pontificală din Lateran* a fost înființată în 1773 de către papa Clemente al XIV-lea. Astăzi, ateneul reprezintă universitatea episcopiei Romei. În consecință, Marele Cancelar al acestei universități este Episcopul-Vicar al Papei pentru Episcopia Romei.

<sup>17</sup> *Universitatea Pontificală Urbaniană*, continuatoare a *Colegiului Urban* înființat în 1 aug. 1667 de către papa Urban al VIII-lea, reprezintă astăzi instituția de învățământ superior a *Congregației pentru Evanghelizarea Popoarelor* (*Congregatio pro Gentium Evangelizatione*). Marele Cancelar al acestui ateneu este prefectul *Congregației pentru Evanghelizarea Popoarelor*.

<sup>18</sup> *Universitatea Pontificală Sfântul Toma d'Aquino*, cunoscută și sub numele de *Angelicum*, este o instituție de învățământ superior aparținând Ordinului Dominican. Aprobata ca universitate a Ordinului Dominican în 26 mai 1727 de către papa Benedict al XIII-lea, ateneul are ca Mare Cancelar pe Marele Maestru al Ordinului Dominican.

<sup>19</sup> *Universitatea Pontificală Saleziană* este o instituție de învățământ superior aparținând Asociației saleziene „S. Giovanni Bosco”, ce a fost înființată la Torino în 3 mai 1940. În 12 iun. 1941, respectivul ateneu și-a transferat sediul la Roma, iar în 24 mai 1973 a fost recunoscută ca „universitate pontificală”. Marele Cancelar al acestei instituții este Superiorul asociației saleziene „S. Giovanni Bosco”.

<sup>20</sup> *Universitatea Pontificală Sfânta Cruce* este instituția de învățământ superior aparținând ordinului catolic „Opus Dei”, fiind recunoscută ca „universitate pontificală” în data de 9 ian. 1990 de către papa Ioan Paul al II-lea. Marele Cancelar este, conform statutului, Superiorul ordinului „Opus Dei”.

<sup>21</sup> *Universitatea Pontificală Antonianum*, este instituția de învățământ superior aparținând ordinului catolic „Ordo Fratrum Minorum, cunoscuți sub numele de „călugări

încheierea acestei prezentări a învățământului superior catolic, se precizează faptul că Sfântul Scaun a aderat la *Procesul de la Bologna* doar pentru universitățile și facultățile ecleziastice, întrucât universitățile și facultățile catolice trebuie să adere, conform legislației statutului în care își desfășoară activitatea (p. 370).

A doua intervenție, cu titlul „Prezentarea și sensul colocviului”, a fost cea a secretarului *Congregației pentru Învățământul Catolic*, arhiepiscopul Michael Miller, care, după o scurtă descriere a programului, concludă cu speranța că acest colocviu va fi o contribuție, nu doar pentru *Procesul de la Bologna*, ci pentru întreaga lume universitară (p. 375).

Intervenția succesivă a avut ca subiect chiar „Procesul de la Bologna” și a fost susținută de subsecretarul *Congregației pentru Învățământul Catolic*, monseniorul Vincenzo Zani (pp. 377-381). Ultimii oratori ai acestei conferințe de presă au fost Jan Sadlak, directorul UNESCO-CEPES, care a indicat motivele pentru care organismul condus de domnia sa s-a implicat în calitate de co-organizator al acestui colocviu (pp. 383-384), și Sjur Bergan, directorul Departamentului pentru Învățământ Superior din cadrul *Consiliului Europei*, care a reliefat importanța instituțiilor internaționale pentru învățământul european (pp. 385-387).

În continuare, în paginile revistei sunt publicate discursurile ținute de organizatori la ceremonia de deschidere a colocviului. Prima alocuțiune, rostită de cardinalul Grocholewski, a făcut referire la patrimoniul cultural european și la rolul acestuia în actuala societate umană. Parafrazându-l pe José Ortega y Gasset (filosof spaniol, †1955), ce afirma că „Europa es unico continente que tiene un contenido” (Europa este unicul continent care are un conținut), cardinalul polonez dezvoltă această idee, afirmând că „acest conținut, care constituie nucleul Universității, este pasiunea pentru om. De aici rezultă că specificitatea tradiției europene poate să fie atât o împlinire, cât și o atracție pentru întreaga umanitate” (p. 401). Cel de-al doilea cuvânt, ținut de Ministrul adjunct al Ministerului Educației, Universităților și Cercetării din Italia, Guido Possa, se prezintă ca un salut pentru participanții la colocviu. În ultimul discurs, Barbara Wietgruber, președinte al BFUG, face un apel direct la participanți pentru crearea Europei ca partener puternic în procesul de cooperare globală la nivelul învățământului superior (pp. 409-411).

Prima sesiune propriu-zisă a colocviului, dedicată originalității eredității culturale europene și a provocărilor actuale, debutează cu două prelegeri ce reproduc istoricul patrimoniului cultural european, prezentate de Sjur Bergan (pp. 415-418) și de profesorul belgian Hilde De Ridder-Symoens (pp. 419-432). Cea mai consistentă și interesantă prelegere a acestei sesiuni a fost însă intervenția arhiepiscopului polonez Józef Mirosław Życiński, cancelar al Universității Catolice din Lublin, care, plecând de la faptul că expresia „universitas scholarum” se întâlnește pentru prima oară în scrisoarea papei Honorius al III-lea din 26 iun. 1217 și că termenul de „doctor” a fost utilizat pentru întâia oară pentru a defini un grad academic în „universitatea” înființată de același papă în Bologna, ajunge să afirme că și Bisericii îi revine sarcina de a ajuta la crearea unui sistem de valori drept condiție a evoluției culturale (p. 444). În

---

franciscani”. Recunoscută ca „universitate pontificală” de către papa Ioan Paul al II-lea în 11 ian. 2005, acest ateneu are ca Mare Cancelar pe Superiorul franciscanilor.

continuare, înaltul prelat polonez abordează teme sensibile, precum moartea culturală a omului (pp. 445-447) sau „ecologia academica” (pp. 447-449), insistând asupra rolului pe care Biserica trebuie să-l exercite în societatea actuală în vederea creării aceluși sistem de valori. Sesiunea se încheie cu două discursuri succinte: cel al lui Vladimir Filippov, rector al Universității Internaționale din Moscova (pp. 451-454), și, respectiv, cel al lui Justo Lacunza Balda, președinte al Institutului Pontifical pentru Studii arabe și islamice (pp. 455-457).

În cea de-a doua sesiune, ținută în dimineața zilei de 31 mart. 2006, au fost prezentate șase prelegeri. După o scurtă introducere în problematica valorilor academice ale Universităților europene, făcută de Jan Sadlak (pp. 461-463) și de Balint Magyar (pp. 465-471), Theodor Berchem și Manuel Braga inventariază valorile academice europene și importanța lor actuală (pp. 473-486). Următoarea expunere, cea a profesorului italian Paolo Blasi (pp. 487-494), prezintă o oarecare notă de originalitate, dat fiind faptul că autorul, pornind de la actuala provocare a societății umane, anume aceea de a depăși cunoașterea, ajunge la concluzia că aceasta ar trebui să se transforme în ceea ce el identifică a fi „societatea înțelepciunii” („la società della saggezza”). Ultimul orator al acestei sesiuni, Daithí Mac Síthigh, a dorit să atragă atenția asupra unui pericol la care învățământul superior este supus continuu, și anume acela de a deveni un instrument economic și politic pentru rezolvarea problemelor sociale. Preluând modelul Greciei antice, autorul afirmă că universitatea poate fi un loc de schimb, însă doar pentru idei și persoane, și în niciun caz pentru mărfuri sau produse (pp. 495-500).

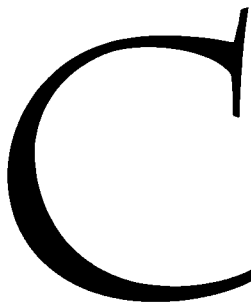
Cea de-a treia sesiune, având ca temă „Legitimitatea culturală a universităților europene și rolul lor în construcția Europei”, s-a ținut în modernul centru „Matteo Ricci” din cadrul Universității Pontificale Gregoriene. După salutul de bun venit al rectorului Universității gazdă, canonistul Gianfranco Ghirlanda (pp. 503-504), și al președintelui Asociației Rectorilor Universităților Pontificale, Mariano Fazio (rector al Universității Pontificale Sfânta Cruce), a urmat o prezentare a noilor frontiere ale învățământului superior european, susținută de Ján Figel, membru al Comisiei Europene responsabile pentru Educație (pp. 507-515). Sesiunea a continuat apoi cu o concisă prelegere despre legitimitatea culturală a Universității europene și despre rolul acesteia în construcția Europei, susținută de fostul rector al Universității Pontificale Gregoriene, Franco Imoda. Insistând asupra faptului că Europa posedă deja o istorie amplă, iezuitul spaniol dezvoltă o întreagă problematică referitoare la dificultățile, pericolele și schimbările la care sunt supuse valorile culturale în dorința de a se identifica un proces de construcție viabil pentru întreaga Europă (pp. 517-520). Cardinalul francez Roger Etchegaray a preferat să vorbească despre universitatea de azi ca loc de răscruce pentru culturi și religii, afirmând că, în actuala Europă, dictonul lui Newman, conform căruia „o universitate fără teologie nu este universitate”, nu mai este valabil. Însă, pentru Eminentza Sa, adevărata provocare nu este aceasta, ci modul în care azi universitățile particulare sau de stat au posibilitatea de a introduce în viziunea lor globală problema religioasă fără de care omul rămâne – după expresia lui Herbert Marcuse – „mutilat și unidimensional” (p. 527). Despre legitimitatea culturală a universității europene a ales să vorbească și Andrei Marga, singurul reprezentant român la acest colocviu. Într-un studiu amplu și bine

documentat (pp. 529-554), fostul ministru al Educației analizează sistematic legitimitatea culturală a spațiului universitar european, afirmând că tocmai angajamentul și capacitatea universității europene de a prevedea răspunsuri la actualele problematice ale societății, constituie primele dovezi pentru existența acesteia (p. 554). Următorul orator, rabinul René Samuel Sirat, totodată și președinte al Academiei Hillel din Paris, și-a focalizat discursul asupra necesității unui nou suflu pentru universitățile europene, suflu ce s-ar putea crea, în special, prin deschiderea de „universități europene” în marile capitale ale Uniunii Europene, care să fie legate atât unele de altele, cât și cu centrele de excelență deja existente în Europa (p. 562). În ultimele două intervenții, susținute de Vidar L. Haanes (pp. 563-572) și de Michel Lagarde (pp. 573-577), se promovează ideea de unitate în diversitate a universității europene, evidențiindu-se caracterul cultural mixt european.

Sesiunea finală a colochiului, ținută în dimineața zilei de 1 apr. 2006, conține doar o prelegere și o intervenție specială. Intitulată „Patrimoniul cultural și valorile academice ale Universității europene și atractivitatea spațiului european de învățământ superior”, prelegerea arhiepiscopului Michael Miller (pp. 581-602) reprezintă sinteza lucrărilor acestui colochiu, prin care se constata faptul că „dacă afirmațiile concludive ale acestui colochiu ar fi implementate, atunci Spațiul European al Învățământului Superior (*European Higher Education Area*) ar deveni atractiv nu doar pentru cei mai buni studenți, cercetători și profesori din Europa, ci și pentru cei din întreaga lume” (p. 602). Intervenția specială a ambasadorului Marii Britanii la Sfântul Scaun, Excelența Sa Francis Campbell (pp. 605-618), a abordat impactul Procesului de la Bologna asupra învățământului superior în actualul context european și al globalizării. Declarându-se, încă de la început, foarte optimist în privința consecințelor aplicării Procesului de la Bologna, ambasadorul britanic declară că acest colochiu „a fost efectiv un pas înainte în ceea ce privește progresul învățământului superior european” (p. 618).

Ultima parte a revistei este rezervată celor două discursuri ținute în timpul audienței oferite de papa Benedict al XVI-lea participanților la colochiu. Primul discurs, redactat în franceză, este cel al cardinalului Zenon Grocholewski, prin care înaltul prelat, în numele tuturor participanților, aduce un omagiu Sfântului Părinte (pp. 621-622). În prima parte a discursului său, papa Ratzinger analizează din punct de vedere istoric evoluția învățământului superior în Europa, accentuând asupra rolului Bisericii Catolice în formarea primelor universități de studiu (pp. 623-624). Cea de-a doua parte a discursului Pontifului Roman expune actualele provocări și pericole la care este expus învățământul universitar european, insistând asupra faptului că Europa trebuie să-și redescopere propria identitate, nu doar din punct de vedere economic și politic, ci și antropologic (p. 625). De aici, episcopul Romei deduce rolul pe care universitățile europene îl pot avea în procesul nu doar de instruire, ci și de educare a generațiilor viitoare, în spiritul adevăratelor valori europene. Numai astfel, crede papa Ratzinger, universitățile pot ajuta Europa să-și regăsească și să-și păstreze „suflul”, revitalizându-și totodată și „rădăcinile creștine” care le-au format (p. 626). În ultimele pagini ale revistei este publicat și un album fotografic, conținând diferite instantanee din timpul lucrărilor colochiului.

(Georgică GRIGORIȚĂ)



## ĂRȚI ȘI REVISTE PRIMATE LA REDACȚIE

**Bădiliță Cristian**, *Glafire. Nouă studii biblice și patristice*, Ed. Polirom, București, 2008, 328pp.

**Biserica Ortodoxă Română**, *Buletinul oficial al Patriarhiei Române*, Anul CXXIII, Nr. 7-12, iul.-dec., 2005, București, 512pp.

**Biserica Ortodoxă Română**, *Buletinul oficial al Patriarhiei Române*, Anul CXXIV, Nr. 1-3, ian.-mart., 2006, București, 552pp.

**Biserica Ortodoxă Română**, *Buletinul oficial al Patriarhiei Române*, Anul CXXIV, Nr. 4-6, apr.-iun., 2006, București, 517pp.

**Arhim. Boghiu Sofian**, *Buchet de cuvântări. Predici și meditații*, carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, EIBMBOR, București, 2006, 288pp.

**Chemarea credinței**, *Revistă pentru copii și părinți a Patriarhiei Române*, Anul XIV, Nr. 163-166, sept.-dec. 2006; Anul XV, Nr. 167-176, ian.-dec., 2007.

**Coman Vasile**, *Slujind lui Dumnezeu, slujim oamenilor. Predici la duminicile și sărbătorile de peste an*, carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, EIBMBOR, București, 2008, 629pp.

**†Daniel**, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Foame și sete după Dumnezeu. Înțelesul și folosul postului*, Ed. Basilica, București, 2008, 246pp.

**Lemeni Adrian, pr. Ionescu Răzvan**, *Teologie Ortodoxă și Știință. Repere pentru dialog*, carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, EIBMBOR, București, 2007, 521pp.

**Neamțu Mihail**, *Bufnița din dărâmături. Insomniile teologice în România postcomunistă*, Ed. Polirom, București, 2008, 408pp.

**Ortodoxia**, *Revista Patriarhiei Române*, Anul LVIII, Nr. 1-2, ian.-iun., 2007, București, 272pp.

**Ortodoxia**, *Revista Patriarhiei Române*, Anul LVIII, Nr. 3, iul.-aug., 2007, București, 220pp.

**Paladie**, *Istoria Lausiacă (Lavaicon)*, carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, trad., introd. și note de pr. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2007, 131pp.

**Sf. Ambrozie al Milanului**, *Tâlcuiri la Sfânta Scriptură*, în *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 52, carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, trad. opurilor din acest volum a fost realizată de pr. Teodor Bodoșogae, pr. Nicolae Neaga și prof. Maria Hetco, după textul latin publicat în colecția *Corpus scriptorum ecclesiasticorum latinorum*, vol. 32, Viena, 1897-1902, EIBMBOR, București, 2007, 504pp.

**Sf. Chiril al Ierusalimului**, *Cateheze*, carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, trad. din limba greacă veche și note de pr. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 2003, 386pp.

**Sf. Grigorie Dialogul**, *Patericul*, carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, ediție îngrijită, trad. din limba latină (pp. 161-190) și postfață de prof. dr. Remus Rus, EIBMBOR, București, 2007, 204pp.

**Sf. Ioan Damaschin**, *Dogmatica*, carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, trad. din limba greacă veche și note de pr. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 2005, 256pp.

**Sf. Ioan Gură de Aur**, *Cuvântări împotriva anomeilor. Către iudei*, carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, trad. din limba greacă veche și note de pr. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 2007, 408pp.

**Sf. Ioan Gură de Aur**, *Despre desfătarea celor viitoare. Să nu deznădăjduim. Nouă cuvântări la Cartea Facerii*, carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, trad. din limba greacă veche și note de pr. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 2008, 375pp.

**Sf. Ioan Gură de Aur**, *Despre feciorie. Apologia vieții monahale. Despre creșterea copiilor*, carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, trad. din limba greacă veche și note de pr. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 2007, 429pp.

**Sf. Ioan Gură de Aur**, *Despre mărghinuta putere a diavolului. Despre căință. Despre necazuri și biruirea tristeții*, carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, trad. din limba greacă veche și note de pr. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 2005, 255pp.

**Sf. Ioan Gură de Aur**, **Sf. Grigorie de Nazianz**, **Sf. Efreim Sirul**, *Despre preoție*, carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, trad. din limba

greacă veche, introd. și note de pr. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 2007, 320pp.

**Sf. Ioan Gură de Aur**, *Predici la sărbători împărătești și Cuvântări de laudă la sfinți*, carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, trad. din limba greacă veche și note de pr. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 2006, 576pp.

**Sf. Ioan Gură de Aur**, *Omiliile la Ana. Omiliile la David și Saul. Omiliile la Serafimi*, carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, trad. din limba greacă veche și note de pr. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 2007, 358pp.

**Sf. Ioan Gură de Aur**, *Omiliile la statui*, carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, trad. din limba greacă veche și note de pr. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 2007, 363pp.

**Sf. Maxim Mărturisitorul**, *Ambigua*, carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, trad. din limba greacă veche, introd. și note de pr. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2006, 538pp.

**Pr. Stăniloae Dumitru**, *Ascetica și mistică Bisericii Ortodoxe*, carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, trad. din lb. greacă veche și note de pr. prof. Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 2002, 442pp.

**Vestitorul Ortodoxiei**, *Periodic de informație bisericească, teologie și spiritualitate al Patriarhiei Române*; Anul XVII, Nr. 390-392 nov.-dec. 2006; Anul XVIII, Nr. 393-414 ian.-dec. 2007; Serie Nouă, Anul I (XIX) Nr. 1 (415) ian. 2008.

Dragoș VLĂDESCU

Editura Institutului Biblic și de  
Misiune al  
Bisericii Ortodoxe Române

SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR



Despre desfătarea celor viitoare  
Să nu deznădăjduim  
Nouă cuvântări la Cartea Facerii



Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române

Intrarea Miron Cristea, nr. 6, sector 4, 040162 București

Tel.: **031 4052 313**

e-mail: **magazin@editurapatriarhiei.ro**

web-site: **www.editurapatriarhiei.ro**

**Colaboratorii acestui număr:**

Hilarion ALFEYEV, episcop de Viena și Austria și reprezentant al Bisericii Ortodoxe Ruse la instituțiile europene din Bruxelles, doctor în Teologie al Universității din Oxford. Ultimele volume publicate: *Le Chantre de la Lumière. Introduction à la spiritualité de Saint Grégoire de Nazianze*, Paris, 2006; *Le Nom grand et glorieux. La vénération du Nom de Dieu et la prière de Jésus dans la tradition orthodoxe*, Paris, 2007. Contact: bishop.hilarion@orthodoxia.org

Daniel BENGA, preot, conferențiar la disciplina *Istorie bisericească* în cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă din București, doctor în Teologie al Universităților din Erlangen și București. Ultima carte publicată: *David Chytraeus (1530-1600) ales Erforscher und Wiederentdecker der Ostkirchen. Seine Beziehungen zu orthodoxen Theologen, seine Erforschungen der Ostkirchen und seine ostkirchlichen Kenntnisse*, Wettenberg, 2006. Contact: dbenga2000@yahoo.de

Cristian BĂDILĂ, doctor al Universității Paris IV – Sorbona, coordonator al traducerii în limba română a Septuagintei (vol. I-IV, Colegiul Noua Europă/Polirom, 2004-2007). Ultimele volume publicate: *Platonopolis sau Împăcarea cu filozofia* (ediția a II-a revăzută și îmbogățită, București, 2007; *Glafire. Nouă studii biblice și patristice*, Iași, 2008. Contact: cristianbadila@yahoo.fr

Ilie CHIȘCARI, masterand la specializarea *Exegeză și ermineutică biblică* în cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă din București. Ultimele studii publicate: „Mormântul din Talpiot”, în: *StTeol*, 1/2007, pp. 223-251 (în colaborare cu Iuliu Bлага); „Cel mai mic în împărăția lui Dumnezeu este mai mare decât el”, în: *AFTOUB*, 2007, pp. 135-168. Contact: iliechiscari@yahoo.com

Constantin COMAN, preot, profesor la disciplina *Studiul Noului Testament* în cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă din București. Ultimul volum publicat: *Prin fereastra Bisericii sau o lectură teologică a realității*, București, 2007. Contact: parintelecoman@yahoo.com

Nicolae DURĂ, preot, profesor la Facultatea de Drept și Științe Administrative și profesor asociat la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității *Ovidius* din Constanța, doctor în Teologie al Universității din București și doctor în Drept canonic al Universității Pontificale din Toulouse (Franța). Ultimul volum publicat: *Scythia Minor (Dobrogea) și Biserica ei apostolică. Scaunul arhiepiscopal și mitropolitan al Tomisului (sec. IV-XIV)*, București, 2006. Contact: nicolaedidimos@yahoo.com

Cristian GAGU, preot, asistent la disciplina *Istoria și spiritualitatea Bizanțului* în cadrul Facultății de Istorie, Filozofie și Teologie din Galați, doctor în Teologie al Universității *Alexandru Ioan Cuza* din Iași. Ultimul volum publicat: *Teologie și umanism în epoca Paleologilor*, Galați, 2007. Contact: pr.cristi\_gagu@yahoo.com

Constantin GEORGESCU, asistent la catedra de Limbi Clasice din cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă din București, doctor în Filologie al Universității din București.



Ultima lucrare publicată: *Cuvintele remigrante în limba greacă*, București, 2008.  
Contact: georgescumail@yahoo.com

Alexandru Gabriel GHERASIM, preot, lector la disciplina *Drept bisericesc* în cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă din București, doctorand al Universității *Marc Bloch* din Strasbourg. Ultimele studii publicate: „Condiții și impedimente la încheierea căsătoriei, prevăzute de actuala legislație a Statului român și de cea a Bisericii Ortodoxe”, în: *AFTOUB*, 2006, pp. 385-424; „Evoluția organizării instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române, de la organizarea ei ca patriarhie până în prezent”, în: *AFTOUB*, 2007, pp. 281-289. Contact: aggherasim@yahoo.com

Georgică GRIGORIȚĂ, doctorand al Universității Pontificale Gregoriene (Roma). Ultima carte publicată: *Il concetto di “Ecclesia sui iuris”. Un’indagine storica, giuridica e canonica*, Roma, 2007. Contact: thegeorgica@yahoo.com

Mihai GOJGAR, preot, asistent suplinitor la disciplina *Omiletică* în cadrul Facultății din Teologie Ortodoxă din București, doctorand al Universității din București. Co-autor la suportul de curs: *Contribuția teologilor laici la învățământul catehetic românesc*. Contact: mihaigojgar@yahoo.com

Adrian MARINESCU, lector la disciplinele *Patrologie și literatură patristică și Istoria literaturii creștine* în cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă din București, doctor în Teologie al Universității *Alexandru Ioan Cuza* din Iași. Ultima traducere publicată: prof. dr. Stylianos G. Papadopoulos, *Patrologie*, vol. 1, București, 2006. Ultimul studiu publicat: „Legături ale domnitorilor români cu Sinaiul”, în: *AFTOUB*, 2007, pp. 223-244. Contact: amarinescu\_ro@yahoo.com

Alexandru MIHĂILĂ, asistent la disciplina *Studiul Vechiului Testament* în cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă din București, doctor în Teologie al Universității *Alexandru Ioan Cuza* din Iași. Ultima lucrare publicată: *Elemente nomade în protoistoria Israelului*, Ed. Universității din București, București, 2008. Contact: almihaila@gmail.com

Gheorghe PETRARU, preot, profesor la disciplina *Misiologie și Ecumenism* în cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă din Iași, doctor în Teologie al Universității din București. Ultimele lucrări publicate: *Teologie fundamentală și misionară. Ecumenism*, Iași, 2006; *Secte neoprotestante și noi mișcări religioase în România*, Iași, 2006. Contact: petrarugeorge@yahoo.fr

Bogdan Ioan POPESCU, consilier patriarhal la Sectorul teologic-educational, doctor în Teologie al Universității *Lucian Blaga* din Sibiu. Ultimul studiu publicat: „Ambrosius: the Bishop who defeted an Emperor”, în: *Student World*, 1/2006, pp. 35-40. Contact: bogdanaug76@yahoo.com

Radu PREDA, lector la disciplina *Teologia socială ortodoxă* din cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca, director fondator al Institutului Român de Studii Interortodoxe, Interconfesionale și Interreligioase (INTER), doctor în Teologie al

Universității din Cluj-Napoca. Co-editor al volumelor: *Principiile gândirii populare. Doctrina creștin-democrată și acțiunea socială*, Cluj-Napoca, 2006; *Viață liturgică și etos comunitar. Preliminarii la o teologie socială ortodoxă*, Craiova, 2007. Contact: radu\_preda@gmx.net

Răzvan THEODORESCU, membru titular al Academiei Române, membru corespondent al Societății Arheologice din Atena (Grecia), membru al Academiei de Științe din New York (SUA), profesor la Universitatea Națională de Arte. A primit titluri de *Doctor Honoris Causa* din partea mai multor universități din România. Ultimele volume publicate: *Roumains et Balkaniques dans la civilisation sud-est européenne*, București, 1999; *Picătura de istorie*, București, 1999; *Constantin Brâncoveanu între „Casa Cărților” și „Levropa”*, București, 2006.

Ionel UNGUREANU, lector la disciplinele *Teologie Morală și Spiritualitate ortodoxă* din cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă din Craiova, doctor în Teologie al Universității din București. Ultimul studiu publicat: „Cuprinderea Moralei ortodoxe”, în: *Tabor* 1/2008, pp. 15-24. Contact: ionelungureanu\_ro@yahoo.com

Cătălin VATAMANU, doctorand al Universității *Alexandru Ioan Cuza* din Iași. Ultimele studii publicate: „Fundamentele biblico-dogmatice ale teologiei Învierii în opera Sfântului Ioan Gură de Aur”, în: *Lumină Lină (Gracious Light)*, 3/2007, pp. 9-22; „Războiul sfânt din perspectiva Vechiului Testament”, în: *StTeol* 3/2006, pp. 100-119. Contact: vatamanc@yahoo.com

Marian VILD, preot, preparator la disciplina *Studiul Noului Testament* în cadrul Facultății de Teologie Ortodoxă din București, doctorand al Universității *Lucian Blaga* din Sibiu. Ultimele studii publicate: „*Plinirea vremii și sfârșitul veacurilor în concepția biblică vechitestamentară*”, în: *RTeol* 1/2007, pp. 106-122; „Cei morți și cei vii la Parusie: *1 Tes 4, 3-18*. Note exegetice (Apostolul de la înmormântare)”, în: *AFTOUB*, 2007, pp. 109-133. Contact: marianvild@yahoo.de

TIPOGRAFIA INSTITUTULUI BIBLIC ȘI DE MISIUNE  
AL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

Intrarea Miron Cristea, nr. 6; 040162, București  
Telefon 406.71.93; 406.71.94; Fax 300.05.53  
e-mail: eibmbor@rdslink.ro  
tipogr.inst.biblic@rdslink.ro  
magazin@editurapatriarhiei.ro  
www.editurapatriarhiei.ro



CUPRINS:

**Studii și articole tematice**

† Hilarion ALFEYEV

*The Problems Facing Orthodox Theological Education in Russia*

Constantin COMAN

*Învățământul teologic românesc și provocările momentului istoric actual*

Daniel BENGA

*Exigențele învățământului teologic universitar contemporan*

Alexandru Gabriel GHERASIM

*Învățământul organizat de cultele religioase din România*

Radu PREDA

*Teologia socială ortodoxă în contextul european actual*

Ionel UNGUREANU

*Ancorarea învățământului teologic universitar la realitățile comunitare românești*

Cristian BĂDILITĂ

*Patrologia și poliția română urmat de un decalog al învățării și dezvățării sufletelor*

Bogdan Ioan POPESCU

*The Bologna Process: Advantages and Challenges*

Mihai GOJGAR

*Limitele limbajului de lemn*

Cătălin VATAMANU

*Instruirea tânărului israelit spre a deveni slujitor al lui Dumnezeu*