

✓

STUDII TEOLOGICE

REVISTA FACULTĂȚILOR DE TEOLOGIE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA A III-A, ANUL XVI, NR. 2, APRILIE-IUNIE 2020, BUCUREȘTI



TUDII
TEOLOGICE

REVISTA FACULTĂȚILOR DE TEOLOGIE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

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

SERIA A III-A, ANUL XVI, NR. 2, APRILIE-IUNIE, 2020
BUCUREȘTI

COLEGIUL DE REDACȚIE:

Președinte: Preafericitul Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

Membri de onoare: Acad. Pr. prof. dr. Mircea PĂCURARIU (SIBIU); IPS dr. Hilarion ALFEYEV (MOSCOVA); 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. Ioan MOLDOVEANU, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul” din București; Pr. prof. dr. Ion VICOVAN, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă „Dimitru Stăniloae” din Iași; Pr. conf. dr. Daniel BUDA, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă „Andrei Șaguna” din Sibiu; Arhim. prof. dr. Teofil TIA, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă din Cluj-Napoca; Pr. prof. dr. Cristinel IOJA, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă „Iarion Felea” din Arad.

Redactori corespondenți: Conf. dr. Constantin-Iulian DAMIAN, Iași; Prof. dr. Paul BRUSANOWSKI, Sibiu; Pr. conf. dr. Cristian-Sebastian SONEA, Cluj-Napoca; Pr. conf. dr. Caius CUȚARU, Arad; Pr. conf. dr. Adrian IVAN, Craiova; Pr. conf. dr. Jan NICOLAE, Alba Iulia.

Redactor șef: Pr. prof. dr. Nicușor BELDIMAN

Redactori: Pr. conf. dr. Marian VILD (coordonator), Pr. lect. dr. Cătălin VATAMANU, Pr. conf. dr. Caius CUȚARU, Pr. lect. dr. Liviu VIDICAN-MANCI, Lect. dr. Ștefan IONESCU-BERECHET, Pr. asist. dr. Valentin ILIE (secretar de redacție), Diac. conf. dr. Alexandru MIHĂILĂ (tehnoredactor)

Corectură: Lect. dr. Constantin GEORGESCU (filolog), Pr. asist. dr. Cosmin PRICOP

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

Traducere în lb. franceză: Asist. Măriuca ALEXANDRESCU (filolog)

Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, Tipografia Cărților Bisericești

Director: Pr. Mihai HAU, consilier patriarhal coordonator

Coperta și viziunea grafică a revistei: Doina DUMITRESCU

Redacția: Str. Sfânta Ecaterina, Nr. 2-4, cod 040155, București, sect. 4, România
Tel. (+40) 722 620 172; (+40) 21 335 61 17; Fax: (+40) 21 335 07 75;

Adresă poștală: Editurile Patriarhiei Române, Secretariat (Redacția „Studii Teologice”), str. Intrarea Miron Cristea nr. 6, sect. 4, București, România – 040162
e-mail: studiiteologice@yahoo.com; web: www.studiiteologice.ro

Materialele trimise Redacției 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 adresa web: www.studiiteologice.ro – rubrica „Condiții de publicare”.

Revista respectă normele ISO 9001:2000 & 19011:2002 privind managementul calității și aplică sistemul de recenzare peer-review.

CUPRINS

Prolog	5
Studii	
✓ Pr. Lect. Dr. Roger CORESCIUC <i>Experiența – cale a cunoașterii. Scurte repere patristice</i>	9
✓ Diac. Dr. Mihai-Iulian GROBNICU <i>Rugăciunea ca timp și loc al revelației dumnezeiești, în gândirea Sfântului Simeon Noul Teolog</i>	27
✓ Drd. Vlad-Alexandru IONAȘCU <i>Glorificarea întunericii prin celebrarea magică. Fenomenul Halloween</i>	47
✓ Drd. Dragoș ISBĂȘOIU <i>Priorități și exigențe catehetice actuale în gândirea părintelui Ilarion V. Felea</i>	65
Din Sfinții Părinți	
Sf. IOAN GURĂ DE AUR <i>Omilia a IV-a la Epistola întâi către Tesaloniceni</i> (traducere, introducere și note de drd. Isabela GRIGORAȘ)	89
Recenzii	
Arhim. Zaharia ZAHAROU, <i>Pecetea prezenței lui Hristos în inima omului</i> , Editura Basilica, București, 2020, 288 pp. (Drd. Daniel CAZAN)	103
EUSEBIU DE CEZAREEA, <i>Istoria bisericească</i> , traducere din limba greacă veche, studiu introductiv și note de Pr. Teodor Bodoșogae, ediție revizuită de Tudor Teoteoi, colecția Părinți și Scriitori Bisericești, serie nouă, nr. 20, Basilica, București, 2020, 560 pp. (Drd. Alin George STOICA)	105

Constantine CAVARNOS, *Creșterea spirituală a omului*, trad. prof. Paul Bălan, Ed. Basilica, București, 2020, 119 pp. (Drd. George Adrian ȘERBAN) 109

P ROLOG

În acest an al mântuirii, 2020, experiențele noastre religioase, limitate la nivel formal de restricțiile pandemice, dar potențate la nivel duhovnicesc de liniștea, izolarea, iluminarea și rugăciunea către Dumnezeu – caracteristici obișnuite, mai curând, ale isihiei și viețuirii pustnicești –, sunt ocazii de a înțelege, prin credință, istoria ca pedagogie divină, ca timp al pocăinței și pregătirii pentru contemplarea iubirii atotmilostive a lui Dumnezeu. „Împresurat de rele, cărora nu este număr”, omul cu credința slăbită ajunge la neputința vederii duhovnicești (*Ps* 39, 16) și la imposibilitatea încredințării de cele nădăjduite și a dovedirii lucrurilor celor nevăzute (*Evr* 11, 1). Sfintele Scripturi, Tradiția patristică, filocalică și liturgică a Bisericii ne invită continuu la experiența rugăciunii, timp sfințit din viața noastră și cale spre cunoașterea lucrării dumnezeiești.

Cel de-al doilea fascicol din acest an al revistei „Studii Teologice” se deschide cu studiul Pr. Lect. Dr. Roger Coresciuc, *Experiența – cale a cunoașterii. Scurte repere patristice*. Punând accent pe caracterul teandric al descoperirilor tainelor dumnezeiești, autorul reliefează importanța pe care Părinții Bisericii au arătat-o rolului experienței în actul de cunoaștere, întrucât adevărata cunoaștere trebuie să conducă spre Subiectul ei, Dumnezeu. Această înțelegere patristică a experienței este necesară pentru omul contemporan, care tinde a limita demersul de cunoaștere la metode, obiective și instrumente, în defavoarea cunoașterii duhovnicești, ce se împletește cu lucrarea harului lui Dumnezeu în viața omului.

În strânsă legătură cu tematica abordată în cercetarea anterioară, propunem cititorilor studiul *Rugăciunea ca timp al revelației dumnezeiești în gândirea Sfântului Simeon Noul Teolog*, semnat de Diac. Dr. Mihai Iulian Grobnicu. Prin scrierile sale, Sfântul Simeon insistă asupra caracterului gno-seologic al rugăciunii, timp și loc al revelației lui Dumnezeu, dar și al descoperirii statutului omului în raport cu sine și creația. Astfel, rugăciunea particulară își dovedește autoritatea în contextul experienței ecleziale, comunitare, întrucât sensul final al acesteia nu-l privește pe individ și problemele lui, ci trimite spre oglindirea slavei și iubirii lui Dumnezeu-Treime în persoana celui care se roagă.

Domnul Drd. Vlad-Alexandru Ionașcu ne vorbește în studiul său despre *Glorificarea întunericului prin celebrarea magică: fenomenul Halloween*. Caracterizat printr-o îmbinare de elemente creștine cu o serie de prejudecăți magice, Halloween este o deviere de la vechile valori tradiționale și o îndreptare a atenției spre caracterul ocult al fenomenului. Această confuzie spirituală plină de obscurantism și ignoranță nu poate fi niciodată benefică pentru sufletul credinciosului, întrucât îl îndepărtează de Biserică și îi distrage atenția de la învățătura creștină.

Despre importanța păstrării și mărturisirii credinței creștine, de data aceasta ca deziderat sfânt al părintelui profesor Ilarion V. Felea, scrie domnul Drd. Dragoș Isbășoiu, în studiul *Priorități și exigențe catehetice actuale în gândirea părintelui profesor Ilarion V. Felea*. Bogata sa activitate pastoral-misionară rămâne un model pentru slujitorii altarelor, astăzi. În plus, mărturisirea prin intermediul scrisului, în special prin intermediul lucrărilor cu caracter catehetic, este dovada modului în care vrednicul de pomenire părinte Ilarion Felea a imprimat Evanghelia, cultul și morala credinței ortodoxe în sufletul contemporanilor și al urmașilor săi.

În secțiunea „Din Sfinții Părinți ai Bisericii” găsim traducerea textului *Omilia a IV-a la Epistola I către Tesaloniceni*, a Sf. Ioan Gură de Aur, aceasta fiind însoțită de introducere și note sub semnătura doamnei Drd. Isabela Grigoraș. Omilia constituie exegeza Sfântului Ioan la *1 Tesaloniceni* 3, 5-10, în care acesta face un amplu elogiu iubirii, luând ca punct de plecare iubirea Sfântului Apostol Pavel pentru tesaloniceni. Astfel, autorul accentuează că iubirea autentică anulează orice pornire pătimasă și, astfel, este contrară desfrânării și urii față de aproapele.

Între „Recenzii” găsim mai întâi prezentarea cărții Arhim. Zaharia Zaharou, *Pecetea prezenței lui Hristos în inima omului*, făcută de domnul Drd. Daniel Cazan. Această scriere este cu atât mai valoroasă cu cât teologia expusă de părintele Zaharia sintetizează admirabil gândirea Sf. Siluan Athonitul și a părintelui Sofronie de la Essex, aceștia fiind cunoscuți ca unii dintre cei mai profunzi trăitori și mărturisitori contemporani ai credinței ortodoxe.

Cea de-a doua recenzie aparține domnului Drd. Alin George Stoica și se referă la volumul Eusebiu de Cezareea, *Istoria Bisericească*, publicat în coll. Părinți și Scriitori Bisericești. Lucrarea constituie unul dintre principalele izvoare pentru istoria Bisericii primare și un instrument de lucru indispensabil pentru oricare cercetător în acest domeniu. Această scriere fundamentală pentru istorici este o mărturie venind din primele trei veacuri creștine despre canonul Sfintei Scripturi și despre originile doctrinei creștine.

Fascicolul acesta se încheie cu recenzia domnului Drd. George Adrian Șerban la volumul *Creșterea spirituală a omului*, al binecunoscutului teolog Constantine Cavernos. Făcând referire la textele scripturistice și patristice

relevante temeii, autorul prezintă, succint, calea spre desăvârșirea duhovnicească, pe care pășesc sufletele întărite de asceză neîntreruptă.

Punând accent pe importanța experienței religioase autentice, ce vine din întâlnirea personală cu Dumnezeu în rugăciune și din evitarea sincretismului, studiile din acest fascicol ne îndeamnă să vedem prezentul ca timp al provocării credinței noastre, întrucât „fără credință nu este cu putință să fim plăcuți lui Dumnezeu, căci cine se apropie de Dumnezeu trebuie să creadă că El este și că Se face răsplătitor celor care Îl caută” (*Evr* 11, 6). Dumnezeu să răsplătească acribia plină de evlavie a autorilor, ostenitorilor și cititorilor revistei „Studii Teologice”, a tuturor celor ce caută să își hrănească credința cu belșugul de viață din Hristos (*In* 10, 10)!

REDACTIA

S TUDII

Pr. Lect. Dr. Roger CORESCIUC

Facultatea de Teologie Ortodoxă „Dimitru Stăniloae”, Universitatea „Alexandru Ioan Cuza”, Iași

EXPERIENȚA – CALE A CUNOAȘTERII. SCURTE REPERE PATRISTICE¹

Keywords: *catechesis, knowledge, Gregory Palamas, Sophrony Sakharov, hesychasm.*

Abstract

Knowing the mysteries of God is a process that does not depend exclusively on man. The experience of the Fathers shows that learning above the mind is a mystical experience, progressing from knowledge to knowledge, in an increasingly revelatory depth full of the concreteness of a personal relationship. Knowledge is not confined to tools, methods, practices, objectives. Although it does not completely rule them out, the knowledge of the mysteries of God is based on the direct experience of the Subject of Knowledge. Knowledge is not limited to the accumulation of knowledge. Without ignoring or downplaying the intellectual approach, we believe that experience is the key lens to understanding the inner dynamics of the way in which Church Fathers understood man's relationship with God. This patristic understanding of experience is necessary for contemporary man, all the more so as the very term experience is often associated with behaviors completely devoid of the support and structure of intellectual knowledge.

Argument

Această temă constituie una dintre frământările mele cele mai adânci. Mă întreb adesea: în ce fel tradiția Părinților, care accentuează foarte mult

¹ Acest studiu reprezintă dezvoltarea referatului meu pregătit pentru Simpozionul internațional de Teologie: *Polis & Paideia. Temeiuri biblice și educație ascetică în Răsăritul creștin*, Timișoara, nov. 2020.

rolul experienței duhovnicești în configurarea *cunoașterii*, este aplicabilă în lumea și trăirea religioasă a omului modern? În ce fel cateheza contemporană, lepădând un anumit imobilism exterior, poate să profite din plin de realitatea *experienței*?

Educația religioasă în contextul contemporan, dar mai ales cateheza zilelor noastre nu se poate dispensa de vocea Părinților sec. al XX-lea, cei care se raportează prin propria experiență la întreaga *știință* propusă de Părinții filocalici. Această voce nu poate fi ignorată, mai ales pentru că ea s-a născut în mijlocul unui secol frământat de cele mai diverse ideologii. Această voce nu este însă ruptă de ansamblul general al Tradiției patristice clasice.

Îmi propun să aduc în discuție câțiva texte ale Părinților, atât din perioada clasică, cât și din sec. al XX-lea, care să vorbească de la sine despre rolul experienței în cunoaștere și despre faptul că veritabila cunoaștere nu se poate limita la formă, ci trebuie să înainteze către conținut veritabil, mereu conectat la Viață.

Tradiția Părinților. De la Sf. Ioan Gură de Aur, la patriarhul Calist al Constantinopolului

Sf. Ioan Gură de Aur: experiența directă a lui Dumnezeu naște în om cunoașterea

Unul dintre Părinții care au abordat foarte de timpuriu problematica experienței ca sursă primară a cunoașterii a fost Sf. Ioan Gură de Aur. În celebrele sale *Omilii*, unde explică *Evangelia după Matei*, Sfântul Ioan simte nevoia unor precizări preliminare, în care delimitează precis rolul experienței: „Ar fi trebuit să nu avem nevoie de ajutorul Sfințelor Scripturi, ci să avem o viață atât de curată, încât harul Duhului să fi ținut locul Scripturilor în sufletele noastre. Și după cum Sfintele Scripturi sunt scrise cu cerneală, tot așa ar fi trebuit ca și inimile noastre să fi fost scrise cu Duhul cel Sfânt”². Marele exeget al Scripturii nu minimizează aici locul și rolul acesteia în procesul de cunoaștere, însă insistă asupra faptului că Scriptura, cuvântul scris, experiența statică nu sunt singurele căi de configurare și dezvoltare a procesului de cunoaștere. Experiența directă a lui Dumnezeu depășește cadrele pe care experiența statică a cărții le poate oferi celui care dorește o cunoaștere activă. „Închipuirile trupești”, de care amintește Sfântul Ioan în aceeași primă *Omilie*, sunt tocmai limitările pe care lipsa experienței directe le impune cunoașterii.

² SF. IOAN GURĂ DE AUR, „Omilii la Matei”, în: *Scrieri III. Omilii la Matei*, trad. de Pr. Dumitru Fecioru, coll. Părinți și Scriitori Bisericești, 23, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 15.

Sf. Chiril al Ierusalimului: cateheza mistagogică – intrare în înțelegerea tainelor prin propria experiență

Experiența, ca drum al cunoașterii tainelor lui Dumnezeu, este amintită și de Sf. Chiril al Ierusalimului. În debutul *Catehezelor Mistagogice*, Sfântul Chiril își exprimă bucuria că cei nou botezați nu mai sunt în anticamera cunoașterii, ci trăiesc ei înșiși taina împărtășirii de cele negrăite ale lui Dumnezeu:

„De multe ori doream, adevărați și doriți fii ai Bisericii, să vă vorbesc despre aceste duhovnicești și cerești taine. Dar pentru că știam bine că dăm mai multă încredere vederii decât auzului, am așteptat timpul de acum pentru ca să vă pot conduce cu mai multă ușurință în această livadă mai luminoasă și mai bine mirositoare a raiului, odată ce ați trăit voi înșivă cele ce vă voi spune. De altfel, acum ați ajuns în stare să vă împărtășiți cu prea Dumnezeieștile Taine, după ce ați fost învredniciți de dumnezeiescul și de viață făcătorul Botez”³.

Pentru Sfântul Chiril, vederea este superioară auzului, pentru că prin vedere [experiență directă] subiectul vederii nu se împărtășește în mod exterior de realitățile vizate prin vedere. Auzirea este și ea importantă, dar cunoașterea nu se reduce la *auzire*, ci ea trece către *vedere* ca stare superioară a experienței. În cazul vederii, informația intervine pe un teren deja testat, experimentat, în care realitățile sunt *trăite*, nu doar asimilate intelectual.

Sf. Maxim Mărturisitorul: nerămânerea la literă și experiența despătimirii

Experiența, ca depășire a *literei*, este absolut necesară, mai ales că literatura Scripturii, în sine, nu este epuizabilă printr-un efort de cunoaștere limitat de puterile omenești. Experiența este împărtășire reciprocă de darul existenței, omul raportându-se la cuvântul lui Dumnezeu ca la un cuvânt al unei Existențe nefârșite, lipsite de limite. Sf. Maxim Mărturisitorul explică acest lucru:

„Cuvântul Sfintei Scripturi, deși are margini (e circumscris) după literă, sfârșindu-se deodată cu timpul în care se petrec lucrurile istorisite, după duh, în înțelesurile lui cele mai înalte, rămâne totdeauna fără hotar (necircumscris). Și nimeni să nu spună că nu poate crede aceasta, știind că Dumnezeu care a vorbit este fără hotar (necircumscris) după natură. Căci cei care voiesc să asculte cu inimă curată sfatul Scripturii se cuvine să creadă că și cuvântul grăit de El se aseamănă mai mult Lui. Fiindcă dacă Dumnezeu este Cel care a grăit,

³ SF. CHRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheze*, trad. de Pr. Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 342.

iar El este după ființă nehotărnicit, e vădit că și cuvântul grăit de El e nehotărnicit”⁴.

Așadar, această raportare la cuvântul lui Dumnezeu nu poate fi autentică decât prin raportarea directă la Însuși Cel care a provocat acest cuvânt, adică la Dumnezeu. Tot Sfântul Maxim explică acest aspect, criticându-l pe omul care absolutizează litera, în loc să „aleagă legătura cu cerul, adică cu duhul, și să fie răpiți în văzduh, adică în lumina spirituală, întru întâmpinarea Domnului, în nori, adică în contemplațiile înalte, și astfel să fie totdeauna împreună cu El prin cunoștință”⁵.

Acest text este reprezentativ pentru tema studiului. Experiența directă a lui Dumnezeu, întâmpinarea Lui *pe norii contemplației înalte*, rămânerea în veșnicie cu El *prin cunoștință* sunt forme ale intrării într-un alt tip de relaționare cu adevărurile veșnice. Așa cum spunea Michel Henry,

„odată cu creștinismul se ivește intuiția nemaiauzită a unui alt Logos – Logos care este și el o revelație; nu însă vizibilitatea lumii, ci auto-revelarea Vieții. Un cuvânt al cărui posibilitate e Viața însăși și în care viața vorbește despre ea însăși revelându-se ei însăși – în care propria noastră viață ni se spune în mod constant”⁶.

Logosul, deși cuprins în cuvinte omenești, trimite mereu către un *dincolo*, către o cunoaștere în care se *auto-revelează Viața*. Iar intrarea în relație cu acest Logos înseamnă declanșarea unei experiențe a Vieții.

Revenind la Sfântul Maxim, propunem un alt text grăitor pentru subiectul de față. În aceeași *Răspunsuri către Talasie*, Sfântul Maxim atrage atenția că adevărata cunoaștere poate fi dobândită numai de cei care devin capabili de lucrarea Duhului, adică numai de aceia care, prin experiența despatimirii, pot deveni lăcașuri ale prezenței harului dumnezeiesc:

„Cunoștința exactă a cuvintelor Duhului se descoperă numai celor vrednici de Duhul, adică numai aceluia care printr-o îndelungată cultivare a virtuților, curățindu-și mintea de funinginea patimilor, primesc cunoștința celor dumnezeiești, care se împărește și se așază în ei de la prima atingere, asemenea unei fețe într-o oglindă curată și străvezie”⁷.

⁴ SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, „Răspunsuri către Talasie”, în: *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 3, trad., introd și note de Pr. Dumitru Stăniloae, Harisma, București, 1994, p. 206.

⁵ SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, „Răspunsuri către Talasie”, p. 207.

⁶ Michel HENRY, *Cuvintele lui Hristos*, trad. de Ioan I. Ică jr., Deisis, Sibiu, 2005, p. 90.

⁷ SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, „Răspunsuri către Talasie”, p. 423.

Remarcăm faptul că Sfântul Maxim nu vorbește pur și simplu despre cunoaștere, ci despre *cunoașterea cea adevărată*, care este în fond cunoașterea, pe măsura puterilor omenești, a Existenței nemărginite.

Sf. Ioan Damaschin: pedagogia părăsirii

Sf. Ioan Damaschin, vorbind despre pronia lui Dumnezeu și despre pedagogia prin care Dumnezeu intervine în parcursul duhovnicesc al omului, afirmă:

„Sunt două feluri de părăsiri: este o părăsire mântuitoare și instructivă și altă părăsire complet deznădăjduitoare. Cea mântuitoare și instructivă se face pentru îndreptarea, mântuirea și slava celui care suferă, sau pentru râvna și pilda altora, sau pentru slava lui Dumnezeu. Părăsirea completă, însă, este atunci când omul, cu toate că Dumnezeu a făcut totul pentru mântuire, rămâne insensibil, nevindecabil, dar mai degrabă nevindecabil, din pricina propriei lui hotărâri. Atunci se dă pierderii celei desăvârșite, ca Iuda”⁸.

Părăsirea din partea lui Dumnezeu, ca atitudine pedagogică, trimite către aceași idee a experienței. Omul cunoaște pronia lui Dumnezeu tocmai prin situațiile limită, gândite de Dumnezeu ca repere pentru revenirea omului la normalitatea stării de făptură a lui Dumnezeu. Este părăsit pentru a întui și a cunoaște mai mult relația sa cu Creatorul, iar această cunoaștere este în același timp și motorul unei schimbări, în cazul în care omul trăiește rupt de Dumnezeu, dar această rupere este recuperabilă. Pronia lui Dumnezeu, conform Sf. Ioan Damaschin, nu acționează însă doar în cazuri de rupere a relației omului cu Dumnezeu. Creatorul intervine pedagogic în actul cunoașterii și atunci când omul se află într-o stare relativă de trezvie duhovnicească. Părăsirile au, în acest caz, rolul unei și mai accentuate potențări a experienței, spre slava celui care suferă sau spre slava lui Dumnezeu. Omul aflat în stare de trezvie duhovnicească este mișcat prin această părăsire către o și mai adâncă cunoaștere a felului în care Dumnezeu rânduiește relația Sa cu omul.

Sf. Simeon Noul Teolog: cunoașterea teoretică, fără întemeierea pe experiență, poate fi vătămătoare

Sf. Simeon Noul Teolog, într-una din *Cuvântările morale*, atenționează că tainele lui Dumnezeu nu pot fi cunoscute înainte de întemeierea în experiența virtuților. Doar înaintarea în viețuirea practică îl îndreptățește pe

⁸ Sf. IOAN DAMASCHIN, *Dogmatica*, trad. de Pr. Dumitru Fecioru, Scripta, București, 1993, p. 91.

om să devină cunoscător al lui Dumnezeu: „Nu trebuie ca cineva din cei ne-deprinși să cerceteze tainele ascunse ale Împărăției cerurilor înainte de lucrea poruncilor și de înaintarea în virtuți și de desăvârșire”⁹.

Nu doar că cel neîncercat nu poate pătrunde în „tainele ascunse ale Împărăției cerurilor”, ci el nu este autorizat nici măcar să înceapă să teologhisească ceva din cele ale Împărăției înainte de asumarea ascezei. Teologhizarea, ca stare a cunoașterii lui Dumnezeu și a descoperirii de către Acesta a tainelor, este condiționată de subțierea grosimii patimilor.

Potrivit Sfântului Simeon, o cunoaștere pur teoretică nu este de folos, ba chiar poate fi vătămătoare:

„Ce folos vei avea din aceasta? Ce folos vei avea dacă ai să afli și ai să înveți de la noi despre bucuriile, slăvirile, desfătările și reazășările din Împărăția lui Dumnezeu, câtă vreme ești osândit, cum am spus, de conștiință, fiindcă n-ai păzit poruncile date ție de Hristos și de aceea nu ai parte de Hristos?”¹⁰

Este interesant faptul că Sfântul Simeon insistă pe ideea relației personale a omului cu Dumnezeu. Cunoașterea, ca experiență, nu este o categorie abstractă, ci este asumarea poruncii pe care Hristos „ți-a dat-o ție”. Cel care vrea să cunoască „tainele ascunse ale Împărăției cerurilor” trebuie să ajungă la înțelegerea că viața de asceză este un răspuns personal la chemarea la fel de personală a lui Dumnezeu, și nu o împlinire ritualică a unor prescripții impersonale, și că numai prin acest răspuns personal se poate ajunge la o cunoaștere dinamică a lui Dumnezeu.

Cuv. Nichita Stithatul: pocăința – cale a cunoașterii de sine

Cuv. Nichita Stithatul, vorbind despre *cunoașterea de sine*, amintește că aceasta se dobândește în mod real doar printr-o revenire prin pocăință la datele inițiale ale creației. Omul nu ajunge prin experiență doar la cunoașterea lui Dumnezeu, ci este capabil să își schimbe percepția chiar asupra propriei existențe: „Nu va putea să se cunoască cineva pe sine de nu-și va întoarce mai întâi puterile sufletului său, prin pocăință dureroasă și stăruitoare, ca să le facă așa cum ni le-a dat Dumnezeu de la început, când l-a zidit pe Adam și a suflat în el suflare de viață”¹¹.

⁹ SF. SIMEON NOUL TELOG, „Întăia cuvântare morală”, 12, în: *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 6, trad., introd și note de Pr. Dumitru Stăniloae, Humanitas, București, 1997, p. 148.

¹⁰ SF. SIMEON NOUL TELOG, „Întăia cuvântare morală”, 12, p. 149.

¹¹ CUV. NICHITA STITHATUL, „Cele 300 de capete despre făptuire”, 17, în: *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 6, trad., introd și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Humanitas, București, 1997, p. 192.

Întoarcerea puterilor sufletești către starea inițială de funcționalitate este un reper important în propria cunoaștere de sine. Experiența ascetică este motorul acestei redescoperiri de sine, redescoperire atât de clamată astăzi de omul modern. Însă, în tradiția filocalică, această experiență devine cale a cunoașterii autentice de sine, fără ca această cunoaștere să fie bruiată de tendințe psihologizante. În același timp, adevărata cunoaștere de sine naște smerenia. Cunoașterea smerită este cea care nu lasă loc interpretărilor deviate ale propriei personalități și, ca atare, oferă celui smerit siguranța că ceea ce gândește și cunoaște despre sine nu este atins de patima mândriei. Această siguranță duce la starea de liniștire a minții, la isihia care oferă premisele unei cunoașteri netulburate. Tot cuviosul Nichita Stithatul spune:

„Liniștea [isihia] este stare netulburată a minții, seninătatea sufletului liber și bucurat, temelie netulburată și neînvolverată a inimii în Dumnezeu, vederea luminii, cunoștința tainelor lui Dumnezeu, cuvânt de înțelepciune din cuget curat, adâncul înțeleșurilor lui Dumnezeu, răpirea minții, vorbirea cu Dumnezeu, ochiul neadormit, rugăciunea minții, odihna neostenită în osteneli mari și, în sfârșit, unirea și legătura cu Dumnezeu”¹².

Siguranța oferită de o cunoaștere nemincinoasă a sinelui este fundamentală pentru cunoașterea tainelor lui Dumnezeu. Cel smerit nu își mai pune problema unei eventuale vizibilități sociale sau intelectuale clădite formal sau chiar mincinos. Își cunoaște căderile și insuficiențele și nu încearcă să își construiască o imagine neautentică despre sine, pe care să o prezinte în mod deformat altora. Își lucrează virtuțile, adică experimentează viața ascetică, nu pentru a produce dovezi care să ajute la o configurarea exterioară a imaginii, ci experimentează cele ale virtuții tocmai pentru a se liniști și a-și regăsi adevăratul *eu*. Experiența cunoașterii netulburate, atât a propriului sine, a creației, în general, cât și a lui Dumnezeu, este o stare care oferă acces neîngrădit la o înaintare în această cunoaștere. În isihie, omul cunoaște netulburat, se bucură *senin*, vede lumina dumnezeiască, primește darul înțelepciunii, vorbește efectiv cu Dumnezeu și se odihnește în situații care, în mod obișnuit, ar putea constitui factori suplimentari de perturbare.

Sf. Grigorie Palama: întemeierea cunoașterii pe viața în Duh

Cunoașterea, ca stare întemeiată pe experiență, este amintită și de Sf. Grigorie Palama. Indiscutabil, multe dintre scrierile Sfântului Grigorie ar putea fi folosite în interesul temei de față. Cunoaștem faptul că măiestria în cuvânt a dascălului isihast a avut drept țință tocmai întemeierea și încredințarea

¹² CUV. NICHITA STITHATUL, „Cele 300 de capete despre făptuire”, 64, p. 251.

cititorilor că Dumnezeu nu este o realitate intangibilă, ci că El Se face cunoscut, Se descoperă pe Sine într-un proces dinamic de întâlnire cu omul, și că această descoperire se face prin experiență, prin cercare, prin *pățimirea* realităților dumnezeiești. Dincolo de terminologie, fără a anula terminologia, Sfântul Grigorie dezvăluie calea contemplării isihaste izvorâtă din drumul plin de ispite al ascezei neîntrerupte. Termenii sunt necesari, teologia catafatică este o treaptă fără de care nu există structură dogmatică, însă dincolo de această treaptă se intră în întunericul cel luminos, în lumea zilei celei fără de răsărit și fără de apus. În ceea ce privește *cercarea*, experiența, întâlnim în *Tomul aghioritic* următoarea exprimare (care este de fapt titlul *Tomului*): „Pentru lămurirea celor ce din lipsa de cercare a lor și de neascultare de sfinți nesocotesc lucrurile tainice ale Duhului, care sunt lucrate în cei care viețuiesc după Duh, într-un chip mai presus de cuvânt, și sunt arătate prin fapte, nu dovedite prin cuvânt”¹³.

Poziționarea dogmatic-intelectuală este folositoare, în măsura în care clarifică adevărurile de credință, și ca atare nu poate fi în niciun caz ignorată. Însă, în momentul în care reflecția teologică devine instrument auto-idolatriu, ea nu mai poate oferi accesul la *lucrările tainice ale Duhului*. Ascultarea de sfinții despre care amintește Sfântul Grigorie înseamnă tocmai ancorarea în tradiția ascetică, mistică și dogmatică a Părinților. Acest echilibru este menținut atunci când rațiunea cugetătoare a celor intelectuale este în strictă dependență de starea de *cercare*. Vedem că *Tomul aghioritic* atrage atenția tocmai asupra faptului că experiența *lucrărilor tainice ale Duhului* are loc doar în cei care *viețuiesc după Duh*. Această relație cu lucrarea Duhului este una mai presus de cuvânt, nu în sensul unei iraționalități provocate de lipsa discernământului, ci în sensul unei depășiri a *necesarului* cuvântului și a *limitei* cuvântului. Lucrarea Duhului în cei vrednici nu este circumscrisă limitei exprimării și nu poate fi dovedită doar prin cuvânt. Ea se vedește și se întemeiază pe faptă. Sfântul Grigorie ne arată, așadar, că experiența este cale a cunoașterii celei mai presus de cuvânt.

Patriarhul Calist al Constantinopolului: nelucrarea poruncilor duce la lipsa luminării

Un alt text pe care îl propunem spre reflecție îi aparține patriarhului Calist I al Constantinopolului:

„Dacă cineva nu va aprinde candela harului în casa lui înțelegătoare, pe care a primit-o prin colimvitra Sfântului Botez, sufletul întinat nu

¹³ SF. GRIGORIE PALAMA, „Tomul aghioritic”, în: *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 7, trad., introd și note de Pr. Dumitru Stăniloae, Humanitas, București, 1994, p. 409.

va primi semn spre bine; și așa cum stăpânul casei prin lumină va vedea limpede toate cele din casă, în același chip și cel care primește semnul lui Hristos, adică luminarea, harul dumnezeiesc primind sălășluire prin ea, dacă nu va aprinde apoi prin lucrarea poruncilor harul acela și nu va lumina calea înțelegătoare, patimile întunericii nu vor fi alungate, nici suflul nu le va cunoaște limpede pe ale sale, cum ar fi cele după fire după care a fost zidit și pe care le-a luat de la Dumnezeu de la început”¹⁴.

E
O
L
O
G
I
C
E

Observăm că și Sfântul Calist oferă un loc central experienței concretizată prin *lucrarea poruncilor*. Viața de asceză potențează lucrarea harului dumnezeiesc sălășluit în om. Prin nelucrare, omul ajunge să ecranizeze lucrarea harului, iar această ecranare nu are efecte doar asupra vieții duhovnicești, perpetuând o rămânere în patimi, ci are consecințe și asupra cunoașterii. *Nelucrarea poruncilor*, adică lipsa experienței ascetice, conduce în chip inevitabil la lipsa *luminării căii înțelegătoare*. Omul nu mai cunoaște clar cele ale sale, ci se zbate într-o înșelare a minții, care nu îi poate oferi sesizarea corectă a realităților. Această lipsă a experienței îl face pe om să nu își cunoască nici măcar limitele și posibilitățile firești, hotărnicite prin creație cu scopul unei dezvoltări ulterioare armonioase. Este interesant că Sfântul Calist numește patimile „patimi ale întunericii”. Neexperimentarea virtuților este asimilată cu întunericul, cu lipsa cunoașterii, cu închiderea în lumea strâmtă a unei judecăți auto-suficiente, incapabilă să se deschidă către cunoașterea prin experiență.

Părinți din sec. al XX-lea: trei repere

Cuv. Sofronie Saharov: cunoașterea lui Dumnezeu este o cunoaștere ființială, nu abstract-intelectuală

După textele de mai sus, propunem și o mică incursiune în gândirea părintelui Sofronie Saharov, cel care, trăind în veacul al XX-lea, s-a confruntat cu dilema contemporană a rupturii dintre experiența teologică și cunoașterea teologică. Pentru cuviosul Sofronie, cunoașterea este sinonimă cu înaintarea în viața duhovnicească:

„Cunoașterea lui Dumnezeu este o cunoaștere ființială, iar nu una abstract-intelectuală. Mii și mii de teologi profesioniști primesc cele mai înalte diplome, dar, în realitate, rămân adânc ignoranți în domeniul Duhului. Iar aceasta pentru că nu trăiesc potrivit poruncilor

¹⁴ SF. CALIST I, PATRIARHUL CONSTANTINOPOLULUI, *Omilii la Schimbarea la Față, împotriva lui Gregoras*, trad. de Laura Enache, ed. Doxologia, Iași, 2017, p. 150.

lui Hristos, în virtutea cărui fapt se lipsesc de lumina cunoașterii lui Dumnezeu”¹⁵.

Observăm, așadar, grija părintelui Sofronie pentru actul teologhisirii, ca stare de sălășluire în adevărurile cercetate. Trăirea după poruncile lui Hristos îl așază pe teolog în adevărul lucrurilor. Teologul român Ionel Ungureanu, bun cunoscător al filozofiei teologice a părintelui Sofronie, afirmă în acest sens:

„Participantul în actul teologic să se includă pe sine în realitățile vii care se cercetează, căci Viu este Dumnezeu și vii sunt și actele Sale, cuvintele Sale sau așezământul Său, adică Biserica. Cel care purcede la actul teologic este chemat la această disponibilitate a întregii sale ființări, de a căuta prelungirea înspre sine însuși a realităților cercetate [...]. De mare importanță în această relaționare personală cu Realitățile cercetate [sau expuse] este dorirea lor sau căutarea de a le dori, de a-I fi dragi celui ce teologhisește. Nu se poate apropia de Dumnezeu și vorbi despre El și lumea creată de El dacă nu este dorită și plăcută această apropiere, dacă nu se tânjește după ea. Dragul de Dumnezeu și de Actele Sale este vital pentru a accede la stările teologhisirii nemincinoase”¹⁶.

Preocuparea cuviosului Sofronie față de modul așezării în starea de teologhisire a avut efecte și asupra felului în care cuviosul simțea că accentul exclusiv pus de omul modern pe rațiune este un eșec:

„Credința este grea pentru tot omul obișnuit să trăiască rațional [...]. Mintea omenească este cât se poate de țărnută, nu poate de la sine pătrunde în tainele dumnezeiești. Premerge credința, care este neasemuit mai subțire și mai desăvârșită și mai nețărnută decât mintea. De-abia apoi ajunge omul, prin duhovniceasca cercare, ca și mintea să înțeleagă adevărul. A explica omului este cu neputință, în măsura în care nu cunoaște viața duhovnicească. [...] Ispita dumitale constă în faptul că vrăjmașul îți sugerează tot mereu gândul neapăratei trebuințe a însușirii raționale a adevărului, căreia îi dă întâietate asupra credinței – chipurile oarbe – reducând importanța ei aproape la zero. De această piatră s-a poticnit aproape toată omenirea contemporană”¹⁷.

¹⁵ Arhim. SOFRONIE, *Despre rugăciune*, trad. de ierom. Rafail Noica, Accent Print, Suceava, 2019, p. 105.

¹⁶ Ionel UNGUREANU, *Persoană și Ethos. Înțelegeri de etică teologică ortodoxă*, Doxologia, Iași, 2013, pp. 34-35.

¹⁷ Arhim. SOFRONIE, *Nevoința cunoașterii lui Dumnezeu*, trad. de ierom. Rafail Noica, Reîntregirea, Alba Iulia, 2013, pp. 91-92.

Mintea nu se poate întemeia pe ea însăși în cunoașterea adevărului. Spusele cuviosului Sofronie nu fac decât să readucă în actualitate disputa dintre Varlaam și părinții isihaiști, dispută care avea în centru tocmai această incapacitate a lui Varlaam de a renunța la pretențiile absolutizării rațiunii. Părintele Sofronie atrage atenția că această incapacitate îl afectează masiv pe omul contemporan, prins în chingile ideii că rațiunea este singura realitate cunoscută. Din păcate, în cheia acestei paradigme, oricine încearcă să îmbrățișeze credința și, în mod implicit, cunoașterea prin credință va fi catalogat ca un agnostic sau ca un irațional. Însă Părintele Sofronie este foarte categoric: nu propune o lepădare a cunoașterii raționale, ci o calibrare foarte exactă a competențelor acesteia:

„Nu lepădăm filosofia, însă știm că ea nu poate cuprinde în hotarele ei întregul Ființării [...]. Care dintre oameni ar avea dreptul a spune despre sine că a atins ultimul hotar la care poate ajunge mintea omenească? Filosoful purcede de la sine însuși. Noi însă punem temei a toată cunoașterea nu pe noi înșine, ci pe Hristos. El este pentru noi măsura tuturor lucrurilor, și dumnezeiești, și omenești. Din pilda lui Hristos afirmăm, fără nicio îndoială, că metoda științifică a cunoașterii nu epuizează întreaga Ființă. Putem socoti ca o poziție dreaptă înțelegerea că toată cunoașterea este una temeinică numai atunci când la temeiul ei zace experiența noastră reală, iar această poziție poate fi pe deplin primită și în privința cunoașterii noastre duhovnicești”¹⁸.

Vedem că părintele Sofronie insistă și el pe ideea experienței ca drum al cunoașterii autentice și întemeiate pe adevărul lucrurilor. Dacă această experiență este utilă în zona cercetării științifice, ea este cu atât mai utilă în zona cunoașterii duhovnicești, pentru că aici nu se întemeiază doar pe un empiric limitat, omenesc, ci se împletește cu împreună-lucrarea harului lui Dumnezeu.

Sf. Siluan Athonitul: pentru a-L cunoaște pe Domnul trebuie să fim înfrânați

Ucenic al Sf. Siluan Athonitul, cuviosul Sofronie preia în linii mari concepția dascălului său cu privire la cunoașterea lui Dumnezeu. Referindu-ne la Sfântul Siluan, observăm că acesta acorda o mare importanță cunoașterii prin experiență. Dumnezeu are inițiativa descoperirii, dar doar către aceia care se nevoiesc în chip bineplăcut:

„Pentru a cunoaște pe Domnul, nu avem nevoie de bogății și învățătură, ci trebuie să fim ascultători, înfrânați, să avem duh umilit și să-l

¹⁸ Arhim. SOFRONIE, *Taina vieții creștine*, trad. de ierom. Rafail Noica, Accent Print, Suceava, 2014, p. 151.

iubim pe aproapele. Domnul va iubi un astfel de suflet, se va descoperi lui, îl va învăța iubirea și smerenia și-i va da tot ce are nevoie pentru a-și găsi pacea în Dumnezeu”¹⁹.

Sfântul Siluan vorbește de o reciprocitate în demersul cunoașterii: omul tinde spre cunoașterea lui Dumnezeu, dar Cel care face efectivă cunoașterea este Domnul Însuși, Care, din dragoste pentru om și pentru năzuința lui, Se descoperă și *îl învață* pe cel care caută.

Relația cu Dumnezeu, asumată prin trăirea poruncilor, este, așadar, o cale prin care Dumnezeu devine *pedagog* al sufletului însetat de slava dumnezeirii. Spune Sfântul Siluan:

„Putem studia cât poftim, totuși nu vom ajunge să cunoaștem pe Domnul câtă vreme nu vom viețui după poruncile Lui, căci nu prin știință, ci prin Duhul Sfânt se face cunoscut Domnul. Mulți filosofi și savanți au ajuns la convingerea că Dumnezeu există, dar n-au ajuns să-L cunoască pe Dumnezeu. Noi, monahii, ne nevoim ziua și noaptea în Legea Domnului, dar trebuie ca toți să-L cunoască, măcar că toți au credința. A crede că Dumnezeu există e un lucru, dar a-L cunoaște pe Dumnezeu e altceva”²⁰.

Știința este limitată, circumscrisă domeniului creat. Ea poate excela în descoperiri care țin de creația lui Dumnezeu, dar competențele științei încețază în fața tainei realităților nezidite. Din această pricină, lupta Sf. Grigorie Palama pentru clarificarea raportului dintre nezidit și zidit este crucială pentru înțelegerea însăși a posibilității cunoașterii lui Dumnezeu. Știința descriptivă, analitică, ermeneutică, inovatoare se mișcă în cadre bine precizate, și anume în cadrele creatului, chiar dacă aceste cadre pot fi adesea uimitoare și chiar pot constitui baze pentru o eventuală cunoaștere analitică a Creatorului. În niciun caz, această cunoaștere nu poate fi ignorată sau anulată, însă ea rămâne incapabilă de a trece de cadrele limitate ale creației.

Absolutizarea acestei cunoașteri și pretenția că această cunoaștere poate trece în domeniul necreatului este o eroare, pe care, oricât am încerca să valorizăm rolul cunoașterii descriptive și analitice, nu vom putea să o acceptăm. Experiența de veacuri a Bisericii arată însă că orice rămânere în cadrele creației, ca unice repere ale cunoașterii, estompează adevărata posibilitate de întâlnire dintre om și Dumnezeu:

„Iubirea poate fi sau slabă, sau mijlocie, sau desăvârșită, și cu cât e mai desăvârșită iubirea, cu atât e mai desăvârșită și cunoștința. În general, nu putem cugeta asupra lui Dumnezeu decât în măsura în

¹⁹ Cuv. SILUAN ATHONITUL, *Între iadul deznădejzii și iadul smereniei*, trad. de Ioan I. Ică jr., Deisis, Alba Iulia, 1994, p. 120.

²⁰ Cuv. SILUAN ATHONITUL, *Între iadul deznădejzii...*, p. 120.

care am cunoscut harul Duhului Sfânt; căci, cum am putea gândi și reflecta asupra a ceva ce n-am văzut, n-am auzit și n-am cunoscut?”²¹.

Nu poți avea pretenția amestecării planurilor de cunoaștere, atâta vreme cât aceste planuri sunt ontologic disociate și nu permit competențe comune decât până la un anumit punct. Este exact ceea ce spunea părintele Andrew Louth cu privire la conținutul credinței:

„Adevărul central sau taina credinței creștine nu ține în primul rând de cuvinte, de idei sau concepte, ci de fapte sau de realitate. Inima misterului creștin o constituie realitatea Dumnezeuului făcut om în Hristos, faptul că în El Dumnezeu este cu noi; cuvintele, chiar ale Lui, sunt secundare față de realitatea pe care a săvârșit-o. A fi creștin nu înseamnă pur și simplu a crede în ceva, a învăța ceva, ci a fi ceva, a experia ceva. Rolul Bisericii nu este atunci pur și simplu acela de a fi doar un vehicul contingent al mesajului creștin în istorie, ci comunitatea, de care aparținând, venim în contact cu misterul creștin”²².

Ideile sau conceptele își au rolul lor bine definit, însă poziția lor rămâne una secundară în raport cu orice realitate care se descoperă. Raționalitatea creației provoacă rațiunea să accepte această raționalitate, dar mintea nu poate rămâne doar la contemplarea acestei raționalități, pentru că în acest caz ar fi o cunoaștere statică, fără rezultate în planul parcursului relațional. Dumnezeu este realitatea care se descoperă și prin raționalitatea creației, dar nu doar prin această raționalitate, care este doar o fațetă a multitudinii de capacități relaționale care pot exista între Creator și om.

Cuv. Paisie Aghioritul: înrudirea cu Dumnezeu prin simplitate

Pentru Sfântul Paisie, taina înrudirii cu Dumnezeu, adică a cunoașterii directe, se lucrează prin smerenie și simplitate. Robia raționalismului de care amintește cuviosul Paisie este o piedică în calea experimentării directe a înrudirii cu Dumnezeu. Un suflet măcinat de dorința unei cunoașteri auto-suficiente nu își va găsi niciodată zăbavă în calea experienței directe a lui Dumnezeu și nu poate deveni sălaș în care să se odihnească Hristos:

„Când spun că omul a prins duhul răsăritean și l-a lăsat pe cel european, vreau să spun că a lăsat logica, raționalismul, și a prins simplitatea și evlavia, pentru că acesta este duhul ortodox în care Se odihnește Hristos: simplitate și evlavie. Astăzi, adesea, lipsește simplitatea, chiar și de la oamenii duhovnicești, sfânta simplitate care

²¹ Cuv. SILUAN ATHONITUL, *Între iadul deznădejdi...*, p. 123.

²² Andrew LOUTH, *Deslușirea Tainei. Despre natura teologiei*, trad. de Mihail Neamțu, Deisis, Sibiu, 1999, p. 131.

odihnește sufletul. Dacă nu va lepăda cineva duhul lumesc și nu se va mișca simplu, adică să nu se gândească că îl vor vedea ceilalți sau ce vor spune despre el atunci când face ceva, unul ca acesta nu se poate înrudi cu Dumnezeu, cu sfinții. Ca să se înrudească, trebuie să se miște în spațiul duhovnicesc”²³.

Cuviosul Paisie nu amendează rațiunea în sine, ci pretenția că rațiunea este realitatea ultimă, care poate oferi răspunsuri tuturor problemelor. *Duhul lumesc* este tocmai capcana care face ca omul contemporan să își pună întreaga nădejde în rațiunea și în logica omenească, uitând că esența viețuirii creștine este configurarea minții drept sălaș al lui Dumnezeu:

„Mintea, pentru a se curăța, trebuie să fie continuu la Dumnezeu, să se unească cu Dumnezeu. Iar ca să se unească cu Dumnezeu, este trebuință de luare-aminte, supraveghere de sine, rugăciune neîncetată. Când mintea se va uni cu Dumnezeu, atunci omul nu se va gândi la nimic altceva, fără numai la Dumnezeu. Astfel, mintea sa devine curată, pentru că nu mai intră în ea parazii, iar omul trece de la «după chip» și se face «după asemănare»”²⁴.

În loc de concluzii

Cateheza contemporană are două componente: rațională și mistagogică. O cunoaștere autentică nu se poate dispensa de aceste două aspecte. Strădania omenească trebuie însă să se retragă discret atunci când, în mod paradoxal, omul pășește în lumea tainei lui Dumnezeu, lume care îi conferă cunoașterea cea adevărată. Această retragere nu reprezintă în niciun caz o renunțare la parcursul rațional, ci o recunoaștere a termenilor și condițiilor de competență. Trebuie evitat riscul de a transforma demersurile noastre de cunoaștere în niște demersuri limitate la metode, obiective, instrumente. Cunoașterea cea adevărată va fi, în definitiv, cunoașterea care va potența cel mai bine însăși rațiunea omenească, care nu va mai rătăci autonomizat, auto-suficient și autoreferențial, ci se va lumina prin lumina cea neajunsă a Dumnezeuirii. Și, în contextul acestei luminări, însăși rațiunea nu se va simți abandonată sau ignorată, ci potențată în modul cel mai complet posibil.

²³ Cuv. PAISIE AGHIORITUL, *Cuvinte duhovnicești. Cu durere și dragoste pentru omul contemporani*, trad. de ierom. Ștefan Nuțescu, Evanghelistos, București, 2003, p. 75.

²⁴ Cuv. PAISIE AGHIORITUL, *Cuvinte duhovnicești...*, p. 169.

Summary: Experience – a path to knowledge. Elements of Patristic theology

 E
O
L
O
G
I
C
E

Spiritual life is based on experience. The Fathers we discuss in this study show that there can be no real knowledge of God except through direct experience of the relationship with God. We talk much about catechesis, about knowledge, but we ignore the fact that the Fathers saw knowledge as the close relationship between man and the Subject of knowledge, that is God. Not even the Scripture, the written word, is the only way to configure and develop the process of knowledge. The Scripture separated from its Subject, that is, from God, can only be a mere collection of texts. The moment we go beyond the text, to reach the real understanding of the stakes of the Scripture, we understand the extent to which God is the Subject of Scripture. The mysteries of God cannot be known before they are established in the experience of virtue. Only advancement in practical life entitles man to become acquainted with God. Any theorizing of Christianity, unless it is based on the practice of virtue, remains an imperfect intellectual effort. It is the ascetic experience that helps man to rediscover himself, a rediscovery so desired today. In the patristic tradition, experience becomes a way of authentic self-knowledge, which is not hindered by psychological leanings. At the same time, true self-knowledge engenders humility. The Fathers of the twentieth century show us, once again, that the political and social crises of this century cannot be overcome by a purely intellectual endeavor. This study states that science is limited, confined to the realm of created things. This does not mean that we deny the role of science, we only set the limits of its competence. It may excel in God's creation, but the power of science ceases in the face of the mystery of uncreated realities. For this reason, the efforts of St. Gregory Palamas to clarify the relationship between the uncreated and the created is crucial to understanding the very possibility of knowing God. In a world that is increasingly tending to rely on the evidence that science gives us, we find that, very often, there are no answers to fundamental problems. The direct relationship with God is often ignored, and the role of theology is considered minor, with no real implications for the course of the world. Modern man considers, or has considered, that he can regulate all aspects of social and political life without regard for the transcendental aspects on which theology always draws attention. A self-governing world without clear guidelines for the realities beyond matter is a world that does not understand that true life in God, which presupposes a deep relationship with God, is the solution to the contemporary crisis. The contemporary theologians mentioned in this study lived in the world of the twentieth century. They experienced the pain and turmoil of this world and dealt with some of the greatest tragedies that could ever exist in human history. Totalitarian regimes that have taken over many parts of the world have shown once again that restricting human capabilities to the finite horizon can lead to incurable tragedies. Lack of God's experience, based on one's own logic and reason, can give birth to philosophical monsters, capable of mercilessly tearing apart any spiritual reality. Whether it is the contemporary Fathers or the Fathers of Philokalia, it is clear that all of them understood that God can be felt in history only by elevating history to eternal reality. The abandonment of which St. John of Damascus speaks is,

in fact, man's inability to perceive God's presence in the world and to understand how this presence is constitutive for man of all times. The deepening crises that are afflicting the contemporary world are a sign that this world is somehow unconsciously accepting this apparent abandonment of God. Religious and social failings as well as man's inability to rise above his own limited existence show very clearly that these crises are of a spiritual nature and are caused by a lifestyle that excludes the continuous relating to the experience of God. The Fathers mentioned in this study show that direct knowledge of God is, in fact, our relationship with God. This familiarity with God is not acquired, however, by isolating oneself in an ivory tower, but it is derived from two major virtues: humility and simplicity. Autonomous reason only prevents man from entering freely into this encounter and adventure which the condition of the son or brother of God presupposes. The man who always wants to know will not have time for love and for rest that can help him foretaste the beauty of the eternal age. These realities show us that even contemporary catechesis cannot have as its objective only the use of methods or instruments that pursue and use only reason. In a world of autonomous reason, the Church cannot afford to make the same mistakes that the world makes. The massive psychologization of the contemporary world is, unfortunately, a trend that is beginning to infiltrate the way contemporary theologians position themselves in relation to the realities of the world. The Fathers warn that self-knowledge must be honest. He who really knows himself can know God and have a living and true relationship with the Creator. The one who really knows himself does not seek social or political visibility. He is humble, knows his state of sinfulness, and does not distort his actual image. Every step he takes in the spiritual life does not aim to be visible in the eyes of others, but to grow in real self-knowledge and in the knowledge of God. Such knowledge is not proper and specific to this world, but is a state which elevates man to the reality of truth in which no lie finds any place, and which is configured only to provide the necessary interface for the relationship between man and God. Self-knowledge, as a premise of the relationship with God, cannot be understood without hesychia, without the state of tranquility in which man, without major existential disturbances, enjoys the experience of God, receives the joy of seeing the whole world clean, and rests in this joy which only the relationship with God gives him. He who has a direct relationship with God puts himself in the state of truth. Father Sophrony Sakharov insists on this aspect: he who wants to have the experience of God must be in the truth, that is, in that state in which the lie is removed and man tastes the presence of God. The drama of contemporary man is that he no longer really knows himself. His mind is dark and can no longer grasp reality correctly. This inability often leads to universal drama. The passionate man has a dark mind, he no longer sees God, he no longer feels Him, and in the end he no longer feels or knows his own limits. Ignorance of one's own limits is similar to darkness, with a lack of authentic knowledge through experience. The texts selected by this study aim to raise awareness of the risk of empowerment and the inability to truly taste the divine life. The author brings forward these texts not so much in order to comment on them, but to show that the idea and reality of God's experience is an idea that ran through the whole Orthodox theology, providing the framework for a proper understanding of the role of man in this world as well as in

his relationship with God. Contemporary theology must provide a healthy patristic perspective to help the world emerge from the slump of ignorance of human self and God. If theology makes a pact with the philosophy of this world, it loses its prophetic vocation and ends up as another philosophy among so many philosophies.

Diac. Dr. Mihai-Iulian GROBNICU

Sectorul Învățământ și activități cu tineretul, Arhiepiscopia Bucureștilor

RUGĂCIUNEA CA TIMP ȘI LOC AL REVELAȚIEI DUMNEZEIEȘTI, ÎN GÂNDIREA SF. SIMEON NOUL TEOLOG

Keywords: *divine presence, knowledge, revelation, spiritual experience, contemplation.*

Abstract

Late capitalism culture is a culture whose main task is the fabrication of desires for a wide range of things, desires for things we are not even desirable before they become necessities, and they make room for other desires. In such a culture, acquisition and disposal become the main business of life. We are surrounded by advertisements that teach us to search for desires and accept the newly fabricated ones as necessities. Consumerist culture is one in which the prohibition of desires must be gradually erased; new desires must be fabricated constantly for things that ultimately may distract the attention from the momentarily and finite. Moreover, there is no value more problematic than God, and the relationship human being builds with God. In this new culture, prayer and the act of praying is a subversive activity. Prayer is the one thing one should not be allowed to invest time and energy in a perfect consumerist culture. It gets in the way of advertisement; it gets in the way of one's openness to the advertisements, which should be the only one to bring the revelation, the „good news” of what human being is and wants. Furthermore, prayer should be discouraged, mainly because it reveals God and leads human beings to their proper foundations. What is to be followed during the prayer? Is there something that one can learn about God, the world, and humanity while praying? Does one receive answers to their profound questions while praying? Following the teaching of Saint Symeon the New Theologian, one of the most prominent mystics of Eastern Christianity, this article aims to demonstrate that prayer has a profoundly gnoseological dimension. Prayer is not just something that one does to ask for something but, more importantly, is a place and time in which God is revealed to His people in the most intimate manner.

Introducere

Părintele Dumitru Stăniloae își începea cel dintâi volum de *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, publicat în anii dictaturii comuniste, cu o afirmație surprinzătoare și înnoitoare. Desprinzându-se de modul îngust al teologiei de școală de a vorbi despre Dumnezeu și relația Lui cu lumea, în urma masivelor

lecturi patristice și a traducerilor din autorii filocalici, părintele Stăniloae recuperează interpretarea integrală a descoperirii lui Dumnezeu de către ființa umană. „Biserica Ortodoxă nu face o separație între Revelația naturală și cea supranaturală”¹, își atenționează cititorii, încă din primele rânduri, ilustrul teolog român. Comentându-l pe Sf. Maxim Mărturisitorul, el arată că revelația supranaturală nu este decât încorporarea revelației naturale în persoane și acțiuni istorice, scopul ultim fiind descoperirea lui Dumnezeu ca realitate personală. Din acest punct de vedere, în revelația supranaturală omul Îl descoperă pe Dumnezeu ca persoană într-un mod mult mai evident decât o face în revelația naturală, țelul final al descoperirii supranaturale al lui Dumnezeu, prin profeți, apoi prin întruparea Fiului Său și prin pogorârea Duhului Sfânt, fiind conducerea persoanei umane spre unirea cu Sine, adică îndumnezeirea sa.

„Revelația constă nu atât în descoperirea unei sume de cunoștințe teoretice despre un Dumnezeu închis în transcendența Sa, ci în acțiunea de coborâre a Lui la om și a înălțării omului la El, până la realizarea unirii maxime în Hristos, ca bază pentru extinderea acestei uniri între Dumnezeu și toți oamenii care cred în El. Cunoștințele date în Revelație înfățișează această acțiune de coborâre a lui Dumnezeu și de urcare a omului care crede. [...] Revelația are loc, așadar, prin acte și cuvinte, prin lumină și putere; ea este acțiune luminătoare și lumină transformatoare a celui ce crede”².

În cadrul acestui eveniment al revelării divine, un element esențial este deschiderea unei persoane înaintea alteia, în vederea unei cunoașteri din ce în ce mai profunde. În cazul credinței creștine, este vorba atât despre deschiderea lui Dumnezeu în fața omului creat de El, pentru ca omul să-L cunoască pe Cel ce L-a creat și, cunoscându-L, să-L iubească în mod liber, cât și despre colaborarea liberă a omului cu Dumnezeu. Văzută din această perspectivă, revelația divină este „fundamentul cunoașterii lui Dumnezeu”, dar și fundament al cunoașterii mai profunde a omului de către om. Revelația nu mai este privită drept distribuirea unui conținut de fapte, evenimente și cunoștințe, ci ca apropiere și deschidere interpersonală.

Această turnură de perspectivă în ceea ce privește conceptul și evenimentul revelației divine a fost posibilă, în teologia ortodoxă modernă, datorită accesului masiv la literatura patristică, la începutul veacului al XX-lea, în special datorită redescoperirii și retraducerii *Filocaliei* (publicată la Veneția, în 1782) în limba română. În această vastă enciclopedie duhovnicească,

¹ Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol I, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 9.

² Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol I, p. 47.

purtând un nume atrăgător și misterios, *Filocalia sfințelor nevoițe ale desăvârșirii sau Culegere din scrierile sfinților părinți, care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, ce reunește autori care au scris pe parcursul unui întreg mileniu creștin (de la Sf. Antonie cel Mare, † 356, la Sf. Simeon al Tesalonicului, † 1429), modul de raportare față de evenimentul descoperirii lui Dumnezeu în lume este total diferit față de înțelegerea strict discursivă pe care teologia medievală a ajuns să o impună. Descoperirea lui Dumnezeu și receptarea acesteia implică întreaga ființă umană și solicită toate puterile sufletești. În acest sens, așa cum spunea părintele Stăniloae, în actul Revelației divine este nevoie ca cele două persoane, cea divină și cea umană, să conlucreze, să fie prezente și să se deschidă una celeilalte. Omul trebuie să se înalțe, iar pentru aceasta are nevoie de îndrumare și exercițiu constant. În acest cadru, literatura filocalică dezvăluie cum trebuie să se înalțe omul, de unde trebuie să pornească, care sunt pașii prin care își curăță trupul, sufletul și mintea, de patimile și gândurile care-l fac să nu mai perceapă revelația divină și, din această cauză, să nu-L mai cunoască pe Dumnezeu.

Unul dintre marii autori filocalici, cu o perspectivă teologică și duhovnicească încă insuficient sondată de teologia ortodoxă, este Sf. Simeon Noul Teolog (949-1022). Personalitate marcantă a teologiei și spiritualității bizantine, cu evocări mistice pline de patetism și de realism biblic, însoțite de mărturii deliberat provocatoare, Sf. Simeon Noul Teolog este unul dintre scriitorii creștini care nu au conceput că viața creștină poate fi trăită altfel decât cu toată seriozitatea și profunzimea. Pentru acesta, discuțiile și scrierile teologice nu sunt (și nu trebuie să devină) simple panseuri duhovnicești, volute expresive, certitudini tăioase în apreciere și sterpe în Duh, metafore cu prețins iz mistic. Ele trebuie să izvorască din experiența conștientă a întâlnirii cu Dumnezeu, întâlnire care lasă urme în mintea, sufletul și trupul omului, astfel încât cel care vorbește despre Dumnezeu să fie, în comunitatea sa, o prezență iradiantă, un reper pentru oricine dorește să-L cunoască pe Dumnezeu și să-L recunoască în lucrurile și evenimentele acestei lumi.

Pentru Sfântul Simeon, această prezență divină continuă, care trebuie resimțită și conștientizată în mod real de omul curățit de patimi, scoate la iveală un fapt deosebit: Dumnezeu, inclusiv după Întruparea Fiului Său, nu încetează să se descopere omului. Se descoperă în tainele Bisericii, în sfinți, prin evenimente minunate, însă locul și vremea celor mai profunde arătări și revelații divine îl constituie momentul rugăciunii, expresie a intensei și lăuntricei apropieri și deschideri dintre persoana divină și cea umană. Pornind de la aceste premise, studiul de față dorește să evidențieze, pe urmele Sf. Simeon Noul Teolog, o dimensiune prea puțin remarcată a rugăciunii, anume cea revelatorie. Demersul nostru va fi ritmat de câteva întrebări, la care vom căuta să oferim răspunsuri, și anume: care e relevanța mărturiilor revelatorii

ale Sf. Simeon Noul Teolog pentru viața Bisericii, în general, și pentru cea a fiecărui credincios, în particular? Care sunt consecințele acestei dimensiuni revelatorii a rugăciunii pentru viața comunităților creștine și a credincioșilor? La ce ne ajută să luăm în considerare că în momentele de rugăciune Dumnezeu ni Se revelează? Pornind de la perspectiva duhovnicească ce caracterizează gnoseologia simeoniană, și comentând raportarea înnoitoare a Noului Teolog față de Sfânta Scriptură, acest articol urmărește, scoate la lumină și analizează finețea argumentelor reieșite din scrierile Sfântului Simeon, căutând să illustreze că în rugăciune Dumnezeu nu doar ascultă, ci Se descoperă pe Sine și-l învață pe om să asculte și să interiorizeze această descoperire.

Ce știm despre Lumină dacă nu suntem în Lumină?

Așa cum precizam adineauri, în marea literatură duhovnicească, și într-un mod covârșitor la Simeon Noul Teolog, cunoașterea lui Dumnezeu presupune întâlnirea conștientă cu Acesta, eveniment care are urmări evidente în viața omului și a omenirii. Atunci când omul, după un întreg proces de curățire, luminare și contemplare, prin care își arată intenția de a porni în căutarea lui Dumnezeu, Îl întâlnește, tot ceea ce cunoștea până în acel moment capătă o nouă semnificație. Nimic nu mai este la fel și nici nu va mai fi la fel. Lipsa unor urme în viața celor care au făcut experiența prezenței divine indică lipsa unei întâlniri reale, personale, participative, din partea omului și sugerează slaba implicare și considerație față de Cel cu care s-au întâlnit. Într-o formă sau alta, este vorba despre cât de serios se raportează omul la Cel cu care urmează să se „vadă” și cât de mult efort depune pentru a păstra vii, conștiente, amănuntele, dezvoltările, dialogul și toate cele simțite în momentul întâlnirii. Orice discurs de natură teologică trebuie să pornească, insistă Sfântul Simeon, de la teologie, care nu poate fi înțeleasă altfel decât ca întâlnire cu Dumnezeu și simțire conștientă a prezenței Lui în preajma omului. După Simeon, acest eveniment este trăit, în cel mai înalt grad cu putință, în timpul rugăciunii, având urmări care ajung să ritmeze întreaga viață creștină în asemenea măsură încât întregul comportament uman ajunge o rugăciune.

Acest primat al experienței lasă urme nu doar în conduita umană, ci și în modul în care ajungem să articulăm, la nivel discursiv, raportarea omului la Dumnezeu și cunoașterea Acestuia de către om. În fond, ce spune Sfântul Simeon despre cât de mult poate cunoaște omul despre Dumnezeu și cum poate intra în contact cu El pentru a cunoaște ceva din El și despre El? În general, asemenea altor mistici creștini, afirmațiile simeoniene ce privesc sfera gnoseologiei au la bază o cunoaștere prin experiență, urmând îndeaproape îndemnul dat lui Natanel: „Vino și vezi” (*In* 1, 46). În perspectiva

teologiei sale, cunoașterea lui Dumnezeu și vorbirea despre El în afara unei familiarizări cu Acesta, în afara conștientizării prezenței imediate a lui Dumnezeu, prin Duhul Sfânt, în viața și lucrarea omului, este un nonsens. Din acest punct de vedere, în centrul întregului program ascetico-teologic al Sfântului Simeon stă evenimentul vederii și întâlnirii cu Dumnezeu în lumină. În contextul multiplelor erezii și polemici teologice care brăzdaseră veacurile VII-IX, teologia simeoniană îndreaptă atenția, aproape exclusiv, asupra caracterului tainic al descoperirii și cunoașterii lui Dumnezeu în lume, care nu se poate reduce la repetarea unor pasaje scripturistice sau formulări dogmatice lipsite de trăirea personală a întâlnirii cu Cel despre care se vorbește. Doar prin pătrunderea în taina divină se poate articula câte ceva despre ceea ce a fost văzut și descoperit. „Dumnezeu este lumină și vederea Lui e ca o lumină; așadar, în vederea luminii se face întâia cunoaștere că există Dumnezeu”³, afirmă, deseori, acesta.

Noi citim Scriptura sau Scriptura ne citește?

Evident, acest primat al experienței nu conduce către o lipsă de cercetare a Scripturilor sau, cu atât mai puțin, la o nebăgare a lor în seamă. Experiența personală a întâlnirii cu Dumnezeu, deși considerată un act de cunoaștere, nu presupune o repudiere a revelației divine realizată prin întruparea Fiului lui Dumnezeu și păstrată în dumnezeieștile Scripturi. Mai degrabă, Scripturile vin să întărească experiența duhovnicească a omului, în timp ce descoperirile mistice reprezintă permanentizarea și interiorizarea arătării lui Dumnezeu (și a relației pe care Acesta a avut-o cu omul), consemnată în Sfintele Scripturi. Pe un ton mustrător, însă nu lipsit de iubire și grijă părintească, căutând să domolească tensiunea crescândă din comunitatea monahală pe care o conducea la „Sfântul Mamas” din Constantinopol, Simeon accentuează legătura, care ar fi trebuit să constituie o evidență în viața fiecărui creștin, dintre citirea Scripturilor și experiența personală, hrănită și îndrumată de lucrarea Duhului Sfânt. Fiecare creștin trebuie să întrupeze, în viața și lucrarea personală, cele descoperite în Scriptură. Iată ce le transmite acesta fraților săi, care considerau că discursurile egumenului de la „Sfântul Mamas” erau mult prea personale și făceau prea mult apel la experiențe de natură mistică:

„Fraților și părinților și copiilor în Hristos Dumnezeu, ce-ați gândit adeseori în ascuns cu felurite cuvinte cu privire la cele învățate de către noi? Ce judecată ați făcut în voi înșivă împotriva celui ce v-a grăit

³ SF. SIMEON NOUL TEOLOG, „Discursuri etice”, 5, în: *Simeon Noul Teolog – Discursuri teologice și etice. Scrieri I*, introd. și trad. de arhid. Ioan I. Ică jr., coll. Filocalica, Deisis, Sibiu, ²2001, p. 243.

acestea cu îndrăzneală? Oare n-ați bănuț că spuneam ceva în afara dumnezeieștilor Scripturi? [...] dar acum, înfățișându-vă adevărul din dumnezeiasca Scriptură și din însăși experiența noastră și arătându-vă calea împărătească (*Nm* 20, 17), cu ce vă nedreptățim?⁴.

Preocuparea pentru găsirea adevărului, care pentru creștin trebuie să ia forma aflării, întâlnirii și vorbirii cu Hristos, trebuie să fie jalonată atât de citirea Scripturilor, cât și de întruparea acestora și de consecințele transpunerii revelației divine în carnea și oasele celor care nu doar că au auzit cele despre Dumnezeu, ci s-au și îmbrăcat în Acesta (*Ga* 3, 27) și, deci, trebuie să dea mărturie despre Hristos și despre cele au simțit după o astfel de experiență minunată⁵. Citirea și cunoașterea Sfintei Scripturi trebuie să stea la baza formulării oricărui discurs teologic. Iar aceasta nu din motive ce țin de curiozitate intelectuală sau pentru strângerea de temeuri scripturistice care să întărească un anumit punct de vedere. Mai degrabă, este vorba despre caracterul transformator al lecturii Scripturii. Creștinul trebuie, conform viziunii simeoniene, să citească Scriptura nu pentru a se informa, ci pentru a se forma. Dincolo de primul „nivel” pus la dispoziție de Scriptură, acela prin care ne sunt aduse la cunoaștință evenimente ce privesc viața lui Dumnezeu cu omul, stau multiplele „coridoare” în care creștinul nu doar citește, ci trăiește ceea ce citește în propria sa viață. Pentru sfântul părinte, omul nu trebuie să rămână la nivelul de spectator al Scripturii, ci trebuie să devină actor în evenimentele care-L descoperă pe Dumnezeu, pe om și relația dintre ei și despre care Scriptura a vorbit și continuă să vorbească în viața fiecăruia dintre aceia care-L caută pe Dumnezeu.

„Nimic altceva din toate celelalte nu este mai folositor sufletului care a ales să cugete la legea Domnului ziua și noaptea, decât cercetarea dumnezeieștilor Scripturi (*In* 5, 39). Căci în acestea fiind ascunse înțelesul harului Duhului, face ca simțirea minții lui să se umple de toată plăcerea și, ridicând-o întregă de la cele pământești și de la smerenia celor văzute, o face pe aceasta asemenea îngerilor și având aceeași viețuire cu îngerii”⁶.

Creștinul citește Scriptura pentru a învăța cum trebuie să-și transforme viața, astfel încât viața sa să devină o Scriptură întrupată. Din această perspectivă, descoperirea lui Dumnezeu în istorie, consemnată în paginile Sfintei Scripturi, se adresează omului în integralitatea simțurilor și puterilor sale sufletești și trupești. Pentru Simeon, citind Scriptura, omul nu se limitează

⁴ SF. SIMEON NOUL TEOLOG, „Cateheze”, 34, în: *Simeon Noul Teolog – Cateheze. Scrieri II*, introd. și trad. de arhid. Ioan I. Ică jr., coll. Filocalica, Deisis, Sibiu, 2003, pp. 343, 348.

⁵ SF. SIMEON NOUL TEOLOG, „Discursuri etice”, 5, p. 237.

⁶ SF. SIMEON NOUL TEOLOG, „Discursuri etice”, 12, p. 358.

în a afla ceva despre Dumnezeu, cu scopul de a pricepe mai multe despre El sau pentru a vedea dacă Acesta corespunde cunoștințelor și cerințelor umane referitoare la Dumnezeu. Când meditează la cuvintele Scripturii, omul caută să vadă ce anume trebuie să facă, cum trebuie să-și schimbe mintea, comportamentul, întreaga viață, pentru ca descoperirea divină să nu rămână doar un simplu eveniment rememorat între paginile unei cărți. Scrierile *Vechiului* și ale *Noului Legământ* nu pot fi abordate fără o implicare personală, ca niște cărți între multe altele, din interes critic, cultural, filozofic etc. Sesizând gradul mare de responsabilitate, solicitat de Simeon atunci când se pune problema lecturii scripturistice, mitropolitul Ilarion Alfeiev observă că Sfânta Scriptură nu trebuie considerată „ca un obiect al analizei critice, ci ca inspirație profetică ce duce la o credință din ce în ce mai profundă”⁷.

Spre atingerea țintei finale, pentru ca citirea Scripturii să nu fie făcută în zadar, ea trebuie, ca de altfel toate lucrările vieții practice creștine, să dea roade. Toate straturile de interpretare, istorică, filozofică, alegorică etc., toate trebuie să urmărească aspectul formator al celui care devine, prin lectură biblică, purtător al veștii celei bune a lui Dumnezeu. Într-una din piesele sale, Simeon compară, pentru o mai bună exemplificare, Scriptura cu un tezaur ce adăpostește o comoară. Aceasta este comoara cunoașterii lui Dumnezeu. Creștinii au la îndemână acest cufăr minunat și îl pot cunoaște în detaliu, așa cum și Scriptura poate fi învățată pe de rost. Cu toate acestea, simpla „purtare” a cufărului, care oglindește simpla „purtare” a cuvintelor, adică memoria lor, nu presupune și accesul la cele din interiorul cufărului. „Căci nici cele din cufăr nu se fac evidente prin cufărul însuși, nici cele din Scriptură prin Scriptura însăși”⁸, spune Noul Teolog. Cufărul poate fi deschis doar prin corecta raportare față de Scriptură, dând maximă atenție caracterului practic emanat de aceasta și care-l conduce pe om spre conlucrarea cu Duhul Sfânt, Cel care poate deschide toate cele încuiate și ascunse oamenilor⁹.

Atât de important este acest aspect transformator, de care trebuie ținut cont în momentul citirii Scripturii, încât Noul Teolog admite că aceasta nu mai este pentru el o carte, chiar și una inspirată, ci devine un martor al experienței sale duhovnicești. Citind Scriptura, Simeon află despre descoperirea lui Dumnezeu în istorie, se cutremură, se bucură, se face contemporan evenimentelor relatate și ajunge să vadă, în aceeași Scriptură, relatarea, prin fapte și cuvinte, a propriului său răspuns la descoperirea făcută de Dumnezeu. Cu alte cuvinte, Scriptura trebuie să devină, prin corectă citire, spațiu și timp

⁷ Ilarion ALFEYEV, *Sfântul Simeon Noul Teolog și tradiția ortodoxă*, trad. de Ioana Stoicescu și Maria-Magdalena Rusen, Sophia, București, 2010. p. 65.

⁸ SF. SIMEON NOUL TEOLOG, „Cateheze”, 24 p. 254.

⁹ SF. SIMEON NOUL TEOLOG, „Cateheze”, 24, p. 257.

al descoperirii și regăsirii reciproce dintre Dumnezeu și om. Faptele omului, care nu sunt decât moduri prin care acesta se descoperă și își descoperă intenția, trebuie să se armonizeze cu Scriptura: „Trebuie, așadar, să distingem bine toate gândurile care ne vin și să le opunem mărturii din Dumnezeu-insuflătele Scripturi și din învățăturile Sfinților Părinți duhovnicești și, dacă le găsim conglăsuind și având același înțeles cu acestea, să le ținem cu toată puterea și să le punem în lucrare cu îndrăzneală”¹⁰.

Consecința firească a acestui mod de a înțelege relatarea scripturistică este aceea că fiecare aspect, faptă, comportament, acțiune, fie de natură practică sau contemplativă, a omului va face trimitere și va invita la rememorarea anumitor evenimente din istoria mântuirii, care, la rândul lor, vor revela câte ceva despre Dumnezeu și om. Altfel spus, trebuie să fim siguri că, făcând aluzii la anumite versete scripturistice, fie direct sau indirect, Sfântul Simeon nu face doar să ofere un temei biblic pentru a-și susține un punct de vedere, cum am fi tentați adesea să considerăm, ci, mai ales, evocă propria sa experiență duhovnicească. În viziunea părintelui Jean Darrouzès, editorul modern al mai multor texte aparținând Noului Teolog, citatele care fac trimitere la Scriptura Vechiului și a Noului Testament constituie un ecou al evenimentelor trăite de acesta în viața sa duhovnicească¹¹. Descoperirea lui Dumnezeu în istoria facerii, mântuirii și îndumnezeirii omului nu-și atinge potențialul decât dacă acea descoperire are loc și în viața fiecăruia dintre cei care L-au mărturisit pe Hristos ca Domn și Dumnezeu, în puterea Duhului Sfânt. Pentru Simeon, Dumnezeu își descoperă Slava în fiecare epocă și fiecare epocă preamărește Slava lui Dumnezeu, Scriptura având în permanență rolul de martor al parcursului duhovnicesc al fiecărei generații, fiecare generație văzându-se pe sine ca făcând parte din narațiunea biblică. Aceeași perspectivă este împărtășită și de Ilarion Alfeiev, care afirmă că Sfântul Simeon este mai mult decât un simplu comentator, devenind „mai degrabă el însuși subiectul narațiunii”¹².

Acest realism biblic este exprimat, cu maximă intensitate, într-una dintre piesele poetice ale sfântului părinte. Amintind mai multe evenimente din Noul Testament (Buna Vestire, vindecarea orbului, învierea lui Lazăr), Sfântul Simeon le comentează ca și cum ar fi fost martor direct al acestora, ca și cum ar fi participat la ele și poate confirma că tot ce s-a petrecut acolo este adevărat și trebuie să aibă urmări în modul de comportament al creștinilor:

¹⁰ SF. SIMEON NOUL TEOLOG, „Cateheze”, 3, pp. 48–49.

¹¹ JEAN DARROUZÈS, „Introduction”, în: *Syméon le Nouveau Théologien. Chapitres Théologiques, Gnostiques et Pratiques*, Jean Darrouzès (ed.), coll. Sources Chrétiennes 51, introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Darrouzès A.A., Éditions du Cerf, Paris, 1957, pp. 7-38, aici pp. 33-34.

¹² ILARION ALFEYEV, *Sfântul Simeon Noul Teolog și tradiția ortodoxă*, p. 88.

„Acolo am văzut inima mea mocirloasă și risipitoare,/ Curată, nevinovată și fecioară/ Și auzind: «Bucură-te cea plină de dar,/ Că Domnul este cu tine și în tine în veci»./ Acolo am auzit: «Scufundă-te și spală-te în cristelnița lacrimilor»./ Și făcând acestea, am crezut îndată și am câștigat vederea./ Acolo m-am înmormântat în mormântul smereniei desăvârșite/ Și a venit la mine Hristos cu o milă nemăsurată/ Și a ridicat piatra grea a răutăților mele./ Și a zis: «Vino, ieși din lume ca dintr-un mormânt.»/ Acolo, am văzut, cum a pățimit în chip nepătimitor, Dumnezeuul meu/ Și cum s-a făcut mort, fiind nemuritor/ Și a înviat din mormânt fără să rupă pecețile»¹³.

Apelând la textul scripturistic, în sensul menționării unui eveniment sau a vreunei mărturii, Sfântul Simeon pare să spună că el însuși confirmă veridicitatea unei anumite descoperiri, pentru că ceea ce evocă scrierile sfinte a fost simțit, experiat și cunoscut în propria viață duhovnicească. Descoperirea lui Dumnezeu în istorie nu va ajunge să rodească dacă aceasta nu va fi interiorizată și făcută personală. Iar dacă descoperirea lui Dumnezeu, și cunoașterea pe care aceasta o aduce, nu are un caracter transformativ, ci pur informativ, atunci nici teologia nu-și poate atinge scopul, rămânând în sfera speculației, abstracției, filozofiei sau istoriei. Pentru Noul Teolog, descoperirea lui Dumnezeu în Sfânta Scriptură trebuie să provoace demersul omului, care nu trebuie să se limiteze la o simplă citire sau chiar cunoaștere „pe de rost” a textelor scrise, ci la o cunoaștere din interior, mistică, a acestora. În final, descoperirea lui Dumnezeu, interiorizarea acesteia prin lucrarea porun-cilor și luminarea Duhului Sfânt, conduce către revelația lui Dumnezeu, în lume, prin fiecare om în parte. Omul devine o Scriptură.

Cu alte cuvinte, întreaga abordare referitoare la descoperirea lui Dum-nezeu în lume și cunoașterea Sa de către om impun o perspectivă mult mai dinamică decât ne-am obișnuit să vedem. Totul ține de poziționarea cuiva față de adevărul descoperit, atitudine care nu face decât să reflecte reacția omului la revelația divină, scoaterea la iveală a intențiilor acestuia față de revelarea lui Dumnezeu, descoperirea sa pentru a-L vedea cât mai clar pe Dumnezeu. Iar la Simeon atitudinea firească presupune efortul de a experia, în mod conștient, prezența lui Dumnezeu în om¹⁴, de a-L simți pe Hristos și pe Duhul Sfânt conlucrând cu omul în fiecare aspect al vieții cotidiene și fiind prezenți în cele mai ascunse unghere ale omului. De aceea, revelația divină, și „citirea” acesteia, solicită participare și efort constant din partea omului. Orice dar vine cu responsabilitatea primirii și, mai apoi, a înțelegerii și integrării acestui dar în viața celui care l-a primit. Pentru Simeon, participarea

¹³ SF. SIMEON NOUL TEOLOG, „Imne”, 19, în: *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, trad. și note de pr. Dumitru Stăniloae, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1990, pp. 425-426.

¹⁴ SF. SIMEON NOUL TEOLOG, „Discursuri teologice”, 2, p. 85.

omului ia forma efortului ascetic, care-l aduce pe om, în fața lui Dumnezeu, în stare de fiu, asemenea Domnului Hristos. De altfel, participarea omului nu este altceva decât urmarea lui Hristos și viața în Hristos făcută posibilă prin Pogorârea Duhului Sfânt:

„Dacă deci voiești să înțelegi ceea ce am spus înainte / Și să devii dumnezeu după har, / Nu în cuvânt, nu în aparență, nu cu închipuirea, / Nu numai prin credință lipsită de fapte, / Ci cu experiența, în realitate și prin vederea spirituală / Și prin cunoștința atotputernică, / Lucrează cele ce ți le poruncește Mântuitorul / Și pe care El Însuși le-a suportat pentru tine. / Și atunci vei vedea lumina atotstrălucitoare / Arătându-se în văzduhul cu totul înălbit al sufletului. / Vei vedea în chip nematerial și clar Ființa nematerială¹⁵ / Străbătându-l cu adevărat întreg, / Iar prin suflet întreg trupul, / Fiind și sufletul cel nematerial însuși în trupul întreg. / Și va străluci și trupul tău, cu sufletul tău, / Iar sufletul la rândul lui va străluci fulgerător, / Ca harul strălucitor, asemenea lui Dumnezeu”¹⁶.

Dincolo de cuvinte, de descrieri expresive și tainice detalii, de adânci înțelesuri care necesită ajutorul lui Dumnezeu, nu doar pentru propria pătrundere a sensurilor, ci și cu scopul de a mărturisi și altora¹⁷ adevărul revelat, este evident că, pentru Simeon, cunoașterea adusă prin revelație, Întrupare, Înviere și îndumnezeire, implică relația, întâlnirea cu Dumnezeu și schimbul de energie care dă tărie oricărei legături de durată. Dumnezeu este persoană, nu obiect, și solicită o raportare adecvată pentru o cunoaștere adecvată. Și pentru că adevărul revelației nu e un concept, ci o persoană vie, omul este chemat să participe, în mod dinamic, la acest adevăr, la viața lui Dumnezeu, prin Hristos, în Duhul Sfânt¹⁸. Cunoașterea nu este, așadar, informare, ci formare, prin contemplarea modelului Mântuitorului Hristos, însușirea lui și adaptarea întregii vieți în funcție de acesta. Urmarea lui Hristos conduce la unirea cu Dumnezeu și, deci, revelarea și cunoașterea Lui în trupul uman. Citită din perspectivă gnoseologică, insistența pe practica ascetică, care-l conduce pe om spre experiența maximală a prezenței lui Dumnezeu,

¹⁵ Episcopul Alexander Golitzin specifică, în studiul său cu privire la Sf. Simeon Noul Teolog, că deseale afirmații ale acestuia, referitoare la omul ce parcurge urcușul mistic și îl vede pe Dumnezeu după fire, în chip ființial, exprimă veridicitatea sau realitatea contactului dintre făptură și Dumnezeu, dar nu o identitate sau fuziune. Vezi A. GOLITZIN, „Simeon Noul Teolog: Viața, Epoca, Gândirea”, în: *Simeon Noul Teolog - Discursuri teologice și etice. Scrieri I*, Deisis, Sibiu, 2001, pp. 393-531, aici p. 492.

¹⁶ SF. SIMEON NOUL TEOLOG, „Imne”, 50, pp. 651-652.

¹⁷ SF. SIMEON NOUL TEOLOG, „Imne”, 19, p. 431.

¹⁸ Arhid. Ioan I. ICA jr., „Sfântul Simeon Noul Teolog și provocarea mistică în teologia mistică și contemporană”, în: *Simeon Noul Teolog. Discursuri teologice și etice. Scrieri I*, Deisis, Sibiu, 2001, pp. 9-48, aici p. 33.

capătă noi valențe și-l arată pe Simeon ca pe un fin cunoscător al realităților spirituale. În perspectiva cunoașterii lui Dumnezeu, Întruparea este revelație doar când este văzută după cruce¹⁹, deci ca participare, efort, jertfă și iubire dusă la maximum.

Cine este Dumnezeu și cine e omul în rugăciune?

Dar dacă omul ajunge la această cunoaștere interioară a Scripturii, în care textele sfinte nu doar că vorbesc despre Dumnezeu, ci îl reflectă pe Dumnezeu așa cum este Acesta cunoscut din însăși experiența de zi cu zi a creștinului, înseamnă că Dumnezeu ajunge să locuiască în inima omului și că omul îl descoperă pe Dumnezeu în fiecare gest al vieții sale. Sălășluirea lui Dumnezeu în locurile cele mai adânci ale ființei umane aduce cu sine momente de pace și împăcare cu întreaga creație, bucurie, lacrimi, dar aduce și o cunoaștere directă și copleșitoare a Celui care cunoaște toate și este de necunoscut. Așa cum aminteam mai sus, Simeon pomenește de necesitatea unei permanente raportări la Scripturi, atunci când se aduce în discuție felul în care omul trebuie să înțeleagă ce este lumea, cine este el și cine este Cel care le-a adus pe toate la existență și conduce întreaga existență către Sine.

În această nouă realitate, adusă la suprafață de întâlnirea intimă dintre Dumnezeu și om, întâlnire făcută posibilă prin Întruparea și opera de răscumpărare a Fiului lui Dumnezeu, urmată de Pogorârea și lucrarea Duhului Sfânt, descoperirea lui Dumnezeu devine tot mai interioară, dar și nemărginită. În același timp, e tot mai personală, dar le cuprinde pe toate și se adresează tuturor. Cunoașterea se face „în Duh și Adevăr”, iar locul și timpul ce caracterizează cel mai bine acest eveniment este rugăciunea, care devine, pe de altă parte, o activitate continuă a omului. Rugăciunea devine neîncetată, așa cum cunoașterea lui Dumnezeu ajunge neîncetată. Și aceasta întrucât în rugăciune și ca urmare a rugăciunii omul se face total transparent lui Dumnezeu, reușind să capteze întreaga bogăție de sensuri ce inundă lumea și care conduce mintea către Dumnezeu. Mai mult, starea de rugăciune și actele care o însoțesc pe aceasta reprezintă elementele declanșatoare ale experiențelor mistice, prezente din abundență în scrierile simeoniene. Menționând una dintre „răpirile mistice”, care a avut loc pe când se ruga în fața icoanei Născătoarei de Dumnezeu, Simeon reflectă asupra noului mod prin care Dumnezeu alege să se descopere celor care urmează calea Fiului Său, Întrupat, Înviat și Înălțat de-a dreapta Sa:

¹⁹ Sf. MAXIM MĂRTURISITORUL, „Cele două sute de capete despre cunoștința de Dumnezeu și iconomia întrupării Fiului lui Dumnezeu”, I, 66-67, în: *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți, care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 2, trad., introd. și note de Pr. Dumitru Stăniloae, Humanitas, București, 2005, pp. 138-139.

„Dar, iarăși, întristându-mă și dorind să Te văd din nou așa, cum m-am dus o dată să sărut precurata icoană a Născătoarei Tale și am căzut înaintea ei, Tu Însuși, înainte ca eu să mă scol, mi Te-ai arătat înăuntrul ticăloasei mele inimi, făcând-o ca o lumină, și atunci am cunoscut că Te am în chip conștient [γνωστῶς] întru mine. De atunci Te-am iubit, nu aducându-mi aminte de Tine și de cele din jurul Tău, plecând de la amintirea unora ca acestora, ci am crezut avându-Te cu adevărat în mine însumi pe Tine, Iubirea cea enipostatică. fiindcă iubirea cea adevărată ești Tu, Dumnezeu (1 In 4, 8, 16)²⁰.”

Pe lângă evidențierea consecințelor duhovnicești ale experiențelor mistice, care schimbă, transformă, lasă urme și îl fac pe om să existe cu adevărat, Noul Teolog ține să menționeze, și nu doar în pasajul de mai sus, că rugăciunea devine, în teologia sa, actul spațio-temporal în care Dumnezeu Se descoperă omului, însă nu oricum, ci locuind în acesta. Întreaga ființă a omului devine receptacol al revelației. Parcă amintind de reproșurile Sf. Ioan Gură de Aur²¹ referitoare la modul defectuos de raportare la credința creștină a multor creștini din vremea sa, Sfântul Simeon confirmă că Dumnezeu Se descoperă omului nu doar prin cele din afară, prin natură sau Scriptură, ci preferă să o facă în interiorul acestuia, în carnea, mintea și sufletul omului curățit și luminat. Din acest moment, omul poate da mărturie personală despre cele spuse în Scripturi, chiar dacă nu a luat parte la evenimentele istorice relatate. Faptul de a avea în sine, locuind, pe Dumnezeu, Același care S-a descoperit, de-a lungul istoriei, „în multe rânduri și în multe chipuri” (*Evr* 1, 1), iar mai pe urmă prin Însuși Fiul Său, face ca fiecare creștin să devină o „Revelație ambulată”, răspândind vestea cea bună a lui Dumnezeu prin simpla sa prezență.

În acest nou cadru, în Noul Legământ încheiat cu lumea de Mântuitorul Hristos, rugăciunea nu mai este doar un moment de pocăință, de cerere, de mulțumire, de laudă, ci este evenimentul în care Dumnezeu Se descoperă pe Sine în modul cel mai intim și coborându-se, în cel mai real mod cu puțin-

²⁰ SF. SIMEON NOUL TEOLOG, „Mulțumiri”, 2, în: *Simeon Noul Teolog – Cateheze. Scrieri II*, introducere și traducere de arhid. Ioan I. Ică jr., coll. Filocalica, Deisis, Sibiu, ²2003, p. 371.

²¹ SF. IOAN GURĂ DE AUR, „Omiliile la Matei”, I, 1, în: *Sfântul Ioan Gură de Aur. Scrieri. Partea a treia. Omiliile la Matei*, trad., introd., indici și note de Pr. Dumitru Fecioru, coll. Părinți și Scriitori Bisericești 23, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, pp. 15-16: „Ar fi trebuit să n-avem nevoie de ajutorul Sfințelor Scripturi, ci să avem o viață atât de curată încât harul Duhului să fi ținut locul Scripturilor în sufletele noastre. Și după cum Sfintele Scripturi sunt scrise cu cerneală, tot așa ar fi trebuit ca și inimile noastre să fi fost scrise cu Duhul cel Sfânt. [...] [De aceea] apostolii nu se coborau din munte, purtând, ca Moise, în mâini table de piatră, ci purtând în sufletul lor Duhul cel Sfânt; erau o vistierie și un izvor de învățături, de harisme și de toate bunătățile; prin harul Duhului erau, pretutindeni pe unde mergeau, cărți și legi însuflețite”.

ță, la nivelul fiecăruia. *Interior intimo meo et superior summo meo*²² („mai în adâncul meu decât cea mai lăuntrică parte a mea, dar și mult deasupra celor mai înalte dintre gândurile mele”), cum spusese, cu multe secole în urmă, Fericitul Augustin. Totala urmare a lui Hristos, prin renunțarea la propriile gânduri egoiste și păreri false despre Dumnezeu și lume, îl atrage pe Dumnezeu, Care revarsă noi descoperiri referitoare la Sine și la iubirea Sa pentru lume. Aceste manifestări divine sunt exprimate, cu preponderență, în rugăciunile înălțate sub forma *Imnelor iubirii dumnezeiești*, ele însele adevărate descoperiri dumnezeiești, care au loc în timpul rugăciunii și în care Simeon vorbește cu toate persoanele Sfintei Treimi, fiecare conducându-l către o înțelegere mai adâncă a lui Dumnezeu. Astfel, toate rugăciunile înălțate către Dumnezeu sunt făcute de Duhul Sfânt, Care îl înalță pe credincios spre Tatăl, prin Cuvântul²³:

„Cunoști sărăcia mea, știi starea mea de orfan,/ Cunoști singurătatea mea, vezi slăbiciunea mea/ Și neputința mea, Dumnezeuul meu care m-ai făcut;/ Nu ești în neștiință despre mine, ci privești la mine și/ Le cunoști toate./ Vezi-mi inima smerită, vezi-o zdrobită,/ Vezi-mă apropiindu-mă de Tine în deznădejde, Dumnezeuul meu/ Și dă-mi harul Tău din înălțime, dă-mi Duhul Tău dumnezeiesc!/ Dă-mi pe Mângâietorul, Mântuitorule, trimite-mi-L/ Precum ai făgăduit (FA 1, 1)/ Trimite-L și acum, Stăpâne, mie,/ Celui ce șed în foisor,/ Deasupra a tot lucrul pământesc, în afara întregii lumi,/ Mie celui ce Te caut pe Tine și aștept Duhul Tău./ Nu întârzia, milostive, nu mă trece cu vederea, Îndurate!/ Nu mă uita pe mine, care Te caut cu sufletul însetat!/ Nu mă lipsi de viață pe mine cel nevrednic de viață,/ Nu Te scârbi de mine, Dumnezeule, nu mă părăsi”²⁴.

Așa cum ne arată rugăciunea din acest imn, și care nu e singulară în scrierile lui Simeon, mulțumirea și cererea lui Simeon nu rămân fără urmare. Pentru Noul Teolog, rugăciunea este moment de maximă întâlnire cu Dumnezeu, de bucurie și comuniune, punctate de firești dezvăluiri și necesare îndrumări. Hristos răspunde, se descoperă pe Sine, pe Tatăl și pe Duhul și dă îndemnuri în rugăciune, așa cum, odinioară, Dumnezeu trimitea profeții pentru a învăța pe poporul lui Israel voia Sa.

Asemenea revelației divine păstrate în cărțile Sfintei Scripturi, nici descoperirile primite de Simeon, în timpul rugăciunii, nu trebuie păstrate doar pentru sine. Acestea își găsesc menirea în descoperirea lor publică, în ascultarea lor de tot poporul, așa cum este cazul tuturor revelațiilor lui

²² SF. AUGUSTIN, *Confesiuni*, III, 6, 11, ediție bilingvă, traducere, introducere, note și comentarii de Eugen Munteanu, Humanitas, București, 2018, pp. 132-133.

²³ SF. SIMEON NOUL TEOLOG, „Discursuri teologice”, 3, pp. 94-95.

²⁴ SF. SIMEON NOUL TEOLOG, „Imne”, 41, p. 586.

Dumnezeu în lume. De altfel, tocmai acest caracter public al descoperirilor primite în urma unor experiențe mistice nu l-au putut înțelege contemporanii Sfântului Simeon. Pentru acesta din urmă, descoperirea făcută omului în rugăciune trebuie să primească, ulterior, un caracter comunitar, pentru ca omul să rămână familiar, în fiecare epocă, cu Dumnezeu:

„Apoi scrie iarăși acestea, pe care să le faci pentru Mine:/ A nu avea împotriva cuiva nimic în inima ta, nici cea mai mică mișcare sau bănuială;/ A te ruga din suflet cu durerea inimii,/ [...] Deci nu înceta de-a sfătui, nu înceta de-a plânge,/ Nu înceta de-a urmări mântuirea lor, / Că de vor asculta și se vor întoarce,/ Să-i ai ca frați, să-i dobândești ca mădulare ale tale,/ Și să mi-i aduci ca supuși adevărați/ Ca și eu să-i primesc prin tine și să-i slăvesc și să-i ofer împreună cu Tine Tatălui ca daruri”²⁵.

În rugăciune, nu creștinul este cel care vorbește, ci cel care trebuie să știe să asculte și să învețe cele ce sunt descoperite de Dumnezeu. Deodată, accentul nu mai cade pe ceea ce dorește omul, ci pe cunoașterea lui Dumnezeu și înțelegerea felului în care omul trebuie să se comporte în lume pentru a reflecta în fiecare aspect mundan rațiunile creatoare ale lui Dumnezeu. Rugăciunea devine, așadar, actul prin care omul îl caută pe Hristos pentru a-L regăsi pe Dumnezeu în interiorul său, arătându-se disponibil pentru primirea Duhului Sfânt.

Fiecare rugăciune este, pentru Simeon, prilej de „a umbla” și „dialoga”, din nou, cu Dumnezeu, așa cum o făcea Adam în rai. Mai mult, momentele de revelație divină din cadrul rugăciunii antrenează răspunsul întregii creații. Când Dumnezeu se descoperă făpturii Sale, vărsând din lumina neepuizabilă a slavei Sale, întregul univers răspunde, iar revelația divină devine motiv de împreună-mărturisire a Slavei lui Dumnezeu:

„Aceasta a spus-o Tatăl prin Fiul/ Și a grăit-o Duhul, Care este gura Stăpânului/ Și au repetat-o îngerii cu glasuri neîncetate,/ Iar dreptii s-a închinat auzind-o și au zis:/ «Nepătată este judecata Ta, hotărârea Ta de necriticat,/ Căci fără patimă ai judecat, Dumnezeule Preaîndurat [...]» Mucenicii au răspuns la aceasta: «Dreaptă este cu adevărat judecata Ta [...]» Aceste preasfinte cuvinte ale mucenicilor/ Pline de dor și încărcate de iubire față de Stăpânul, / Auzindu-le Heruvimii, au cântat cu frică: «Slavă Ție Împărate, slavă Ție, preaîndurate,/ Care ne-ai arătat mucenici pe pământ neavând nevoie de tirani,/ Dând mărturie pentru Tine în fiecare ceas numai prin dor./ «Da», a spus iarăși Tatăl prin Fiul și a rostit Duhul:/ «Cu adevărat cei ce iubesc din inimă pe Dumnezeu/ Stăruind numai în iubirea Lui/ Și murind în

²⁵ SF. SIMEON NOUL TEOLOG, „Imne”, 41, p. 591.

fiecare ceas voii lor/ sunt și prieteni adevărați, și împreună moștenitori./ Și mucenici (martiri) numai prin hotărârea lor [...]»/ Către aceștia au grăit toate cetele supralumești: «Dreaptă e judecata Ta, Preaîndurate! / Să se scrie, să se pecetluască acum și în veci. Amin»²⁶.

Aspectul continuu al revelației divine primește în gândirea Sfântului Simeon tușe noi. În contextul rugăciunii, moment de maximă apropiere, omul nu doar află despre Dumnezeu și nu Îl cunoaște doar din exterior, ci I se adresează ca „Tu”, realizând, pe treptele superioare ale rugăciunii, nivelul maxim de raportare personală prin concentrarea exclusivă asupra lui Dumnezeu ca Subiect. În rugăciunea curată, ce ajunge să treacă de conceptele umane care limitează atât conștiința de sine a omului, cât și cunoașterea lui Dumnezeu, omul „îl descoperă pe Dumnezeu ca realitate personală și, plecând de aici, dă sens tuturor lucrurilor”²⁷. Așa cum se întâmplă și în descoperirea lui Dumnezeu în Sfânta Scriptură, și în rugăciune, prin experiența concretă a întâlnirii lui Dumnezeu ca Persoană, ni se descrie întreaga realitate și rațiunile care o mișcă pe aceasta, cu scopul de a oferi omului o perspectivă mai adâncă a existenței create și a modului în care trebuie să viețuiască. Analizând felul în care revelația supranaturală este păstrată în Sfânta Scriptură, părintele Dumitru Stăniloae vorbește despre aceasta ca despre o tălmăcire a lui Dumnezeu în paginile cărții sfinte, ceea ce se potrivește întrutotul și episodului descris mai sus de Sfântul Simeon:

„Prin cuvântul ei [al Scripturii], Hristos continuă să ne vorbească și nouă, să ne provoace la răspuns cu fapta, să lucreze astfel și în noi. Noi simțim în cuvântul Scripturii că Hristos continuă să lucreze în noi prin Duhul cel Sfânt. [...] Sfânta Scriptură e Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu care S-a tălmăcit pe Sine în cuvinte, în lucrarea Lui de apropiere de oameni pentru ridicarea lor la El, până la Întruparea, Învierea și Înălțarea Lui ca om. El lucrează prin cuvintele acestea, prin care Se tălmăcește pe Sine, asupra noastră, pentru a ne conduce și pe noi la starea la care a ajuns El. Scriptura redă ceea ce continuă să facă Fiul lui Dumnezeu cu noi din această stare de Dumnezeu și om desăvârșit, deci Scriptura tălmăcește lucrarea prezentă a lui Hristos. Căci Hristos, rămânând mereu viu și Același, Se tălmăcește prin aceleași cuvinte, dar ca Cel ce vrea să ne facă și pe noi asemenea Lui”²⁸.

²⁶ Sf. SIMEON NOUL TEOLOG, „Imne”, 41, pp. 593-595.

²⁷ Ieromonah Calinic (BERGER), *Teognosia. Sinteza dogmatică și duhovnicească a părintelui Dumitru Stăniloae*, trad. Ierom. Nectarie Dărăban, Deisis, Sibiu, 2014, p. 218.

²⁸ Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol I, p. 53.

Pentru Simeon, rugăciunea devine prilejul, locul și vremea potrivite prin excelență, în care Hristos se talmăcește pe Sine, în vederea apropierii omului de Dumnezeu și a cunoașterii Lui. Asemenea profetilor din vechime, omul înaintat duhovnicește primește, în starea de rugăciune, descoperirea lui Dumnezeu și a voinței Lui, spre încredințarea întregului popor. Acesta nu doar îi vorbește lui Dumnezeu în rugăciune, ci *conversează* cu El, *con-vorbește*, situație care implică reciprocitatea celor două persoane aflate față în față. Pentru Simeon, omul aflat în rugăciune este interlocutorul lui Dumnezeu, rugăciunea devenind mediul propice arătării lui Dumnezeu și descoperirii Lui de om, însă nu prin rațiunile acestei lumi sau prin obiecte intermediare, care ne spun câte ceva despre El, ci prin Dumnezeu Însuși. Este vorba despre acea rugăciune în „duh și adevăr”, despre care Mântuitorul Hristos îi vorbise femeii samarince (*In* 4, 24). Simeon nu primește cunoașterea lui Dumnezeu, sau despre cele ce-L privesc, de la intermediari, ci de la Dumnezeu Însuși, de la Fiul și Duhul Sfânt:

„Privește de sus, Dumnezeul meu,/ Și binevoiește a Te arăta/ Și a Te întreține cu mine, sârmanul./ Descoperă-mi lumina Ta,/ Deschide-mi cerurile,/ Sau mai bine zis deschide-mi mintea/ Și intră și acum înăuntrul meu./ Răspunde, ca odinioară,/ Prin gura mea murdară/ Celor ce spun unii [...] / Da, Hristoase al meu, răspunde-mi repede,/ Ca să nu par celor fără de minte că aiurez./ - Scrie, a zis, cele ce-ți spun,/ Scrie și nu zăbovi!”²⁹.

Așa cum se poate observa, realismul și seriozitatea descoperirilor divine din timpul rugăciunii sunt întărite de cetele îngerilor și sfinților, care dau mărturie de descoperirea Fiului și consideră necesar ca această continuă revelație a lui Dumnezeu să nu rămână doar una orală, ci să fie *scrisă și pecetluită*, pentru a fi de folos întregii comunități creștine³⁰. În aceeași măsură, intimitatea oferită de momentul rugăciunii îi permite contemplativului, în cazul de față Sf. Simeon Noul Teolog, să fie insistent, să solicite descoperirea și revărsarea Slavei Sale, pentru a o face cunoscută întregului popor. Mai mult, pecetluirea în scris a descoperirilor divine din rugăciune, asemenea celor consemnate de Sfintele Scripturi, nu au doar rostul de a îndrepta atenția întregii comunități către Dumnezeu și lucrarea Sa de revelare în lume, ci și de a aminti celui care a primit descoperirea, în mod neîncetat, despre starea

²⁹ SF. SIMEON NOUL TEOLOG, „Imne”, 35, pp. 563-564.

³⁰ Sfântul Simeon se vede pe sine, și pe orice creștin care ia în serios urmarea lui Hristos și poruncile Acestuia, asemenea Apostolilor, care redactau cele descoperite de Dumnezeu pentru a fi transmise diferitelor comunități creștine. Spre deosebire de vechile profeții, care erau transmise oral, din generație în generație, urmând să fie puse în scris la ceva timp după evenimente, Hristos îi cere lui Simeon ca revelația la care asistă să fie trecută în scris pe loc.

interioară pe care a avut-o în momentul revelării prezenței divine. Prin consemnarea „tălmăcirilor” pe care Hristos le face omului aflat în stare de rugăciune, atenția credinciosului va fi purtată înapoi, de fiecare dată când privește spre cele scrise, spre experiența intimă a prezenței lui Dumnezeu simțită în momentele rugăciunii.

Rugăciunea va deveni neîncetată atunci când starea de rugăciune se va permanentiza în viața credinciosului, iar aceasta va conduce la o revelație continuă a lui Dumnezeu și permanent receptată de om. În starea de rugăciune, pare să spună Sfântul Simeon, Dumnezeu Se descoperă și scrie Scripturile în adâncurile cele mai tainice ale omului:

„Așa și cel ce dă oamenilor cunoaștere (*Ps* 83, 10), avându-L în el însuși pe Dumnezeu în chip conștient, acela a parcurs [διήλθε] întreaga Sfântă Scriptură și a cules tot rodul care vine din cunoaștere și nu mai are nevoie de citire. Căci cum [ar mai avea nevoie]? Pentru că acela are tovarăș de convorbire pe Cel ce a insuflat [γενεράφους] dumnezeieștile Scripturi și e inițiat [μυούμενος] de Acela în lucrurile negrăite ale tainelor celor ascunse, acela va fi el însuși pentru ceilalți o carte insuflată de Dumnezeu, purtând taine noi și vechi (*Mt* 13, 52), scrise în el cu degetul lui Dumnezeu (*Iș* 31, 18), ca unul care a săvârșit toate și s-a odihnit de toate lucrurile lui (*Fc* 2, 2), în Dumnezeu, desăvârșirea originală”³¹.

Acest fragment din *Capitolele teologice și practice*, operă a maturității duhovnicești și literare, oferă o sinteză a viziunii gnoseologice simeoniene și a dimensiunii revelatoare a rugăciunii creștine. Dacă, pentru început, parcurgerea și cercetarea în detaliu a Scripturii sunt cele care aduc lumină în viața credincioșilor și vorbesc despre Dumnezeu, ulterior, ca urmare a întâlnirii lui Dumnezeu în rugăciune, descoperirea din Scriptură devine parte integrantă a persoanei care se roagă, credinciosul devenind el însuși Scriptură. În stare de rugăciune fiind, omul oglindește în lume chipul lui Dumnezeu și starea de desăvârșire la care a fost chemat prin actul creației.

Concluzii

Privită din această perspectivă, rugăciunea punctează un aspect deosebit de important din viața unui credincios și a unei comunități. Dimensiunea revelatorie a acesteia se adaugă celorlalte aspecte ale ei, de solicitare, de mulțumire și de laudă, precizându-i rolul esențial în parcursul dezvoltării duhovnicești și al cunoașterii lui Dumnezeu. Mărturia Sf. Simeon Noul Teolog nu face doar să aducă lumină asupra modului creștin de a înțelege relația

³¹ SF. SIMEON NOUL TEOLOG, „Capitole”, 3.100, în: *Sfântul Simeon Noul Teolog – Imne, Epistole și Capitole. Scrieri III*, introd. și trad. de arhid. Ioan I. Ică jr, Deisis, Sibiu, 2001, p. 423.

omului cu Dumnezeu și a felului de a percepe câte ceva din ceea ce este Dumnezeu, ci îndeamnă la o luare în serios a statutului de persoană renăscută în Hristos. Acest angajament ferm se cere și în ceea ce privește rugăciunea și atitudinea creștinului față de rugăciune. Parcă dezvoltându-l pe Evagrie Ponticul, care avertiza că „Dacă ești teolog (dacă te ocupi cu contemplarea lui Dumnezeu), roagă-te cu adevărat; și dacă te rogi cu adevărat, ești teolog”³², Sfântul Simeon insistă asupra caracterului gnoseologic al rugăciunii. Consecința firească a unei astfel de viziuni este aceea că rugăciunea nu mai poate fi privită cu lejeritate sau văzută ca simplu ritual ce trebuie „bifat”. Rugăciunea devine timp și loc al revelației continue a lui Dumnezeu, eveniment în urma căruia creștinul angajat ferm pe calea îndumnezeirii Îl cunoaște în mod direct pe Cel căruia I se închină.

Pentru Simeon, și pentru alți părinți care s-au remarcat prin accentul pe care l-au dat rolului rugăciunii în viața creștină, starea de rugăciune nu denotă un simplu formalism religios, ci, asemenea lecturii Sfintei Scripturi, ea îl aduce pe credincios, în funcție de treapta duhovnicească pe care se află, în ipostaza de a-L cunoaște pe Dumnezeu ca persoană, în mod direct. La mijloc nu mai este vorba de un simplu ritual sau despre o evlavie, chiar și bine întemeiată, care trebuie împlinită cu conștiințiozitate. Este vorba despre un act în care Dumnezeu i se descoperă omului, pentru ca omul să știe pe cine mărturisește drept Dumnezeu și, știind acest lucru, să dea mărturie în fața lumii, prin faptele și cuvintele sale. În acest fel, inclusiv rugăciunea particulară capătă valențe comunitare. Sensul final al rugăciunii private a credinciosului nu-l mai privește pe acesta și problemele, ci trimite spre oglindirea slavei și iubirii lui Dumnezeu, revelat omului ca Treime de Persoane. Rugăciunea devine mai mult decât locul și timpul în care omul îi descoperă lui Dumnezeu starea umană și problemele ei, ci locul și timpul în care Dumnezeu îi arată omului cine este El, pentru ca omul să-și amintească cine este el însuși și care este vocația sa în lume. Iar de înțelegerea acestor aspecte ale rugăciunii ține nu doar procesul de desăvârșire duhovnicească a fiecărui credincios în parte, ci mai ales adecvata mărturisire și răspândire a Împărăției lui Dumnezeu în lume.

³² EVAGRIE PONTICUL, „Cuvânt despre rugăciune”, 60, în: *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți, care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. 1, trad., introd. și note de Pr. Dumitru Stăniloae, Humanitas, București, ²2004, p. 82.

Summary: Prayer as time and place of divine revelation, according to Saint Symeon the New Theologian

The present study aims to raise awareness about the gnoseological dimension of praying, as illustrated by the writings of Saint Symeon the New Theologian (949-1022), one of the most significant mystical figures of the Eastern Christianity. The author begins by highlighting the experimental character of Saint Simeon's theology. Summing up his thinking, the article emphasizes that for Saint Symeon the discourse on God must be preceded automatically by the awareness of God's presence in one's life, followed by the transformation produced by this conscious relationship with God. Without such an experience, one does not know who is the One he is talking about. That is because he is talking about God without having met Him. Therefore, the knowledge of God requires not only the exertion of mind and its capacity to abstract and formulate it but all the spiritual powers belonging to the human person. Ultimately, the author points out that the human being can speak of God when, at the end of one's spiritual journey, characterized by the asceticism of body and soul, the experience of encounter with God transforms him/her and leaves traces in his mind and heart. From this moment on, one will see reality employing the new knowledge revealed during the encounter and companionship of God.

The writings of Saint Symeon abound in descriptions of his ecstatic experiences, in which God appears to him and speaks to him through and from within the uncreated divine Light. After such mystical experiences, Saint Symeon confirms that the Light is knowledge, not the other way around, in contrast to the modern epistemological discourse. Following this line of thought, the author indicates how Saint Symeon integrates the discoveries one may receive during one's spiritual journey, following the mystical encounter with God, with what one knows about God from the Holy Scriptures. While emphasizing the importance of reading the Holy Scripture, Saint Symeon draws attention to the risk of using the Holy Book for informational or philosophical purposes, which would lead to limited and purely speculative knowledge of God. Unlike this idea of knowledge, the example put forward by Saint Symeon points to the inclusion of Scripture into one's own life so that any reference to biblical events to raise echoes in one's own spiritual life. In this way, it is not only Scripture that testifies how one should relate to God and the world, but also it is one's own spiritual experience that confirms what was revealed by the Holy Scriptures. Hence, the spiritual life becomes a Scripture through which God reveals Himself to the whole world. Emphasizing the revelatory character of the Christian spiritual journey, the author points out that, for Saint Symeon the New Theologian, the proper place and time in which God reveals Himself to the human being is the act of praying. To him, prayer is no longer simply the moment when one asks for favors or gives glory to God but it is a moment of intense intimacy with God, the Creator, Savior, and Sanctifier of the World. Prayer is the event in which God reveals Himself as He did, in ancient times, through the prophets. Especially in his hymns, Symeon offers extensive descriptions concerning the divine revelations received during the moments of contemplative prayer. God addresses him as He did in the Old Testament period, revealing Himself to the human person, teaching, and guiding humanity on

what to do. Moreover, in contrast to the practice observed in the Holy Scripture, where the revelation was recorded in writing long after the time God granted it to His prophets and apostles, Symeon is urged to write down what he saw and heard so that it may serve as a testimony, not only to contemporaries but to the next generations of Christians as well. Analyzing the writings of Saint Symeon, the author concludes that prayer is not only the place where one transmits to God what one wants but also the event where God reveals His identity to the human being, Who He is and what His plan is for the world.

T
E
O
L
O
G
I
C
E

Drd. Vlad-Alexandru IONAȘCU

Facultatea de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul”, Universitatea din București

GLORIFICAREA ÎNTUNERICULUI PRIN CELEBRAREA MAGICĂ. FENOMENUL HALLOWEEN

Keywords: *Halloween, occultism, witchcraft, magic, demonology, Orthodox mission.*

Abstract

The crucial event that took place in the Garden of Eden serves as a clear indication that humans, as universal element of creation, are always inclined to reach the deepest understanding of their existence. The act of choosing the tree of knowledge, instead of the tree of life - symbol of immortality, demonstrates the need to always possess hidden information, even if this means a violation of divine laws and compromising the relationship with God. In an attempt to fulfill this fundamental and insuppressible hunger to comprehend the truth of the world, the occult reiterates the original sin of disobedience, by placing the human on the most elevated level of existence, even higher than the Creator. Needless to say, this ambition will never be achieved, since every principle outside of God is a deception. As all other similar manifestations of neo-paganism, the celebration called Halloween imbues traditional Christianity with occult forms and symbols, aiming to provide an easy way to understanding the profound meaning of life and death. The present study investigates this phenomenon from an anthropological objective standpoint as well as a theological perspective. Given the context of postmodern society, extended research into these manifestations is becoming truly indispensable, as the threats to spiritual evolution are transformed into fully approved typologies. Since human ignorance has reached overwhelming heights, the profane feeling of renouncing God and adopting new elements of faith represent a distinguishing feature of today's reality. Although most of the Romanian population defend and preserve their culture and heritage, it will be demonstrated that fragments of the occult are accepted and become a segment of the social and religious life.

Introducere

Manifestările oculte contemporane pretind că oferă una dintre cele mai nobile virtuți: cunoașterea – dar nu orice tip de cunoaștere, ci stăpânirea unei înțelepciuni mai presus de ființa omenească, transcendentă, infinită. Omul este invitat să pășească pe o nouă treaptă, una care să dezvăluie cea mai importantă enigmă a existenței. Însă această dorință a înțelegerii realității obiective, fără a căuta răspuns la Cel ce este *Calea, Adevărul și Viața*,

ascunde un substrat demonic, o trăsătură amorală ce definește răul fundamental, recunoscut de marele filozof Nikolai Losski: egoismul. Societatea actuală este cuprinsă de o stare patologică de individualism narcisist, manifestând un atașament exagerat pentru bunurile materiale și o atracție denaturată pentru utilizarea mediilor și tehnologiilor digitale. Căutarea spirituală în aria fenomenelor oculte nu este o noutate, ci dimpotrivă, conviețuirea într-o existență emancipată, aparent liberă, fără elemente de constrângere, este apreciată ca fiind adevărul cel nou. Raportarea la bine și la rău este exclusă, mulțumirea personală devenind scopul fundamental al vieții. Omul nu mai dorește să fie cât mai aproape de Dumnezeu, ci cât mai aproape ca un Dumnezeu.

Celebrarea de Halloween reprezintă un adevărat carnaval al întinerului, ce are ca punct central comunicarea cu cei adormiți. Evenimentul se manifestă cu multă efervescență, copiii costumați în forme grotești experimentând o paletă extinsă de noțiuni magice, elemente vrăjitorești și simboluri ezoterice. Această distracție, aparent inofensivă, poate să genereze grave consecințe spirituale și psihologice, atunci când jocurile puerile se transformă în manifestări ritualice. Atracția exagerată și inexplicabilă în relație cu păgânismul întoarce omul la o idolatrie primară și denotă o curiozitate maladivă, ignoranță față de atotputernicia lui Dumnezeu, cultură bisericească insuficientă, toate caracteristici ale postmodernității.

Noile idei de individualizare a credinței, prin care omul consideră suficientă rugăciunea personală, în detrimentul participării cu regularitate la sfintele slujbe, apar cu o pregnanță ieșită din comun, fiecare individ preferând să creadă în felul său. Creștinul ortodox modern nu mai este cel înfățișat în scrierile clasice, ci dobândește nevoi spirituale pe care Ortodoxia unori nu le poate satisface. Celebrarea Halloween reprezintă doar vârful conglomeratului sincretic inoculat în mentalitatea colectivă. În mijlocul unei culturi a relativismului și globalismului, fiecare individ percepe realitatea în mod diferit, într-o multitudine de credințe, ritualuri și simboluri.

Origine și folclor

Numeroși antropologi și folcloriști identifică originile fenomenului Halloween în festivalul nimfei Pomona, divinitate romană a abundenței și pomilor fructiferi, sau în sărbătoarea *Parentalia*¹, eveniment deosebit de important

¹ Festival specific, întins pe o perioadă de nouă zile, desfășurat în cinstea strămoșilor adormiți. Poetul Ovidius descrie solemnitatea evenimentului în lucrarea sa, *Fasti*: templele și altarele erau închise, nu aveau loc nunți, iar senatorii și magistrații își întrerupeau activitățile oficiale. Ultima zi, *Feralia*, reprezenta momentul culminant al sărbătorii, cetățenii romani mergând la mormintele rudelor cu flori, cereale, sare, pâine și vin.

pentru viața socială a Romei antice. Materialul arheologic redus, obsesia permanentă pentru ritualuri religioase secrete, obscure, și tradiția orală contestabilă argumentează incertitudinea istoricilor. Cercetările recente acceptă, aproape în unanimitate, ipoteza reminiscențelor unor tradiții păgâne, ce au fost modernizate și răspândite în sec. al XIX-lea prin intermediul imigranților britanici. Mitologia irlandeză scoate în evidență patru festivaluri sezoniere, semnificative pentru viața spirituală a popoarelor celtice: Imbolc, Beltane, Lammas și Samhain. Conform dicționarului explicativ irlandez-englez², festivalul *Samhain* sau *Samuin* avea loc la jumătatea distanței dintre echinocțiul de toamnă și solstițiul de iarnă, marcând astfel sfârșitul sezonului recoltelor, pătrunderea în jumătatea aridă și întunecată a anului. Perioada fertilă, caldă, plină de prosperitate, belșug și viață era comemorată printr-un ceremonial de invocare a ajutorului divin în perioada ce urmează, a iernii neroditoare și aducătoare de moarte. O presupunere notabilă, susținută de numeroși folcloriști americani, apare în scrierile generalului Charles Vallancey, propunând asocierea numelui *Samhain* cu un vechi zeu celtic numit și *Balsab* sau *stă-pânul morților*³. Nu este exclus ca aceste rituri festive să fi avut la bază ceremonii de sacrificare umană, cunoscându-se faptul că druizii nu erau străini de jertfele sângeroase. Părintele istoriografiei latine, Gaius Cornelius Tacitus, descrie în amănunt cultul barbar al acestor vrăjitori, remarcând înclinația lor pentru stropirea altarelor cu sângele celor capturați sau pentru divinația cu ajutorul organelor umane, proaspăt recoltate⁴. De-a lungul timpului, în încercarea de a conserva fascinația oamenilor pentru celebrarea magică, numeroși cercetători au depus eforturi pentru demontarea acestei ipoteze, înlăturând totodată și alte aspecte diabolice legate de tradițiile păgâne.

Sărbătoarea Samhain reprezenta pentru celți începutul Anului Nou, un prag de trecere, moment de tranziție, ceea ce antropologii denumesc *eveniment liminal*⁵. Acest scurt interval de timp, nesupus legilor spațiale și temporale, marchează linii de frontieră între vară și iarnă, lumină și întuneric, muritor și veșnic, devenind încărcat de semnificații supranaturale. Răspândirea tradiției cunoaște numeroase forme, dintre cele mai bizare, reliefând o

² Edward O'REILLY, *An Irish-English Dictionary*, James Duffy 15 Wellington Quay, Dublin, 1864, p. 694.

³ Bruce David FORBES, *America's Favorite Holidays: Candid Histories*, University of California Press, Oakland, 2015, p. 155.

⁴ Cf. John JACKSON, *The Annals of Tacitus*, vol. 3, Heinemann, London, 1981, p. 157.

⁵ Liminalitatea este fenomenul de ambiguitate care apare în stadiul mijlociu al unui rit de trecere, când participării nu mai dețin statutul lor inițial, dar nu au început încă tranziția la starea pe care o vor păstra la finalizarea ritului. În această perioadă temporară, ordinea este dizolvată, instituindu-se o situație fluidă, maleabilă, ce permite înființarea de noi reguli și norme. Conceptul, provenit din latinescul *limen* „prag”, a fost folosit pentru prima dată de folcloristul și etnograful Arnold van Gennep, în anul 1909.

nevoie patologică a omului pentru cunoașterea vieții de după moarte și stabilirea unor legături spiritiste cu cei decedați. Teologul și antropologul Sir James George Frazer, în cea mai importantă lucrare a sa, *The Golden Bough*, mediatizează pentru prima dată ideea acestui ceremonial ca eveniment magic al întoarcerii sufletelor pe pământ⁶. Celtii aveau convingerea că, în noaptea din ajunul marelui festival, granițele dintre lumea aceasta și cea de dincolo se deschid, iar duhurile celor ce au murit în anul precedent sunt libere să traverseze și să bântuie casele celor vii. Actanții se costumau, purtau măști groțeste și dansau în jurul unor focuri sacre, prefăcându-se că erau urmăriți de spirite malefice. Adepții ai practicilor oculte, celtii considerau momentul ca fiind deschizător al porților noului an, ocazie prielnică pentru forme de divinație și sacrificii sângeroase. Pentru copii, prilejul avea o mare însemnătate, pe lângă ospățul somptuos la care luau parte, mingile confecționate din intestin sau vezică de animal și umplute cu diferite materiale pentru a deveni rotunde reprezentau o importantă atracție.

În procesul de încreștinare, prin inculturație, ceremonialul necreștin este înlocuit treptat cu sărbătoarea tuturor sfinților, prezentă și astăzi în confesiunile occidentale. *All Hallows Day* apare inițial în Biserica Romano-Catolică, reprezentând un moment solemn de cinstire a celor drepti și de rugăciune pentru sufletele celor decedați de curând, aflate în așteptare⁷. Analele consemnează că Panteonul din Roma a fost închinat Fecioarei Maria și martirilor din timpul persecuțiilor romane, în 609. Primind în dar marea construcție de la împăratul bizantin Focas, papa Bonifaciu al IV-lea hotărăște să consacre ziua de 13 mai spre a fi cinstită în memoria celor care au suferit moarte mucenicească. Un secol mai târziu, papa Grigorie al III-lea a dedicat și el un edificiu tuturor sfinților, în bazilica Sfântul Petru. Conjuncția fundamentală îi aparține papei Grigorie al IV-lea, cel care a schimbat data zilei dedicate sfinților, astfel încât aceasta să coincidă cu vechea sărbătoare celtică, pe 1 noiembrie. Conform unor cercetători, această mutare, împlinită în 835, nu a fost altceva decât rezultatul unor presiuni politice externe. Alte ipoteze sugerează predispoziția Romei de a organiza evenimente colective în perioada recoltelor, cerealele și fructele la discreție reprezentând o bună metodă de a câștiga favorurile mulțimii. Indiferent de motivație, data de 1 noiembrie devine astfel o zi de anamneză pentru bisericile occidentale,

⁶ James George FRAZER, *The Golden Bough*, vol. 10, MacMillan and Co., New York, 1919, p. 269.

⁷ Fără îndoială, este vorba despre doctrina purgatorului, a focului curățitor care îl purifică pe cel adormit în vederea obținerii stării de sfințenie. La sfârșitul suferințelor îndurate, sufletul poate intra în Împărăția lui Dumnezeu. Această inovație teologică a devenit dogmă în Biserica Romano-Catolică, fiind exprimată oficial pentru prima dată în 1254, într-o scrisoare a papei Inocențiu al IV-lea.

luând numele de *Luminația*, cinstirea sfinților cunoscuți și necunoscuți. Este de precizat că ideea unor astfel de comemorări se regăsește și în învățătura ortodoxă, atât prin Duminica Tuturor Sfinților, cât și prin zilele de pomenire a celor adormiți.

Conform părintelui profesor David Pestroi, inculturația fenomenului Halloween a fost un eșec de proporții al misionarilor catolici⁸. Tradițiile păgâne și ritualurile oculte specifice festivalului Samhain s-au amplificat, ajungând să consolideze și alte celebrări ale întunericului, precum *Dia de los Muertos*, sărbătoare a culturii mexicane. Promovarea obiceiului superstițios în paralel cu viețuirea creștină este o afecțiune contemporană, ce continuă să se răspândească, în ciuda dezideratului declarat al evoluției și emancipării sociale.

Terminologie și apartenență

Termenul „Halloween” provine din expresia regională cu specific scoțian *All Hallows Eve*, referitoare la noaptea dinaintea sărbătorii. Multe obiceiuri legate de seara de 31 octombrie s-au păstrat, asemenea reminiscentelor unor mari sărbători, precum Învierea sau Nașterea Domnului. În fapt, Biserica nu a avut intenția de a înlătura vechile tradiții, ci de a le integra în dimensiunea creștină, conservând astfel valoarea lor artistică și culturală. În Marea Britanie, la sfârșitul sec. al XVIII-lea, nu era deloc neobișnuit ca în această noapte bărbați tineri să poarte haine și măști feminine, să umble pe la casele vecine pentru a cânta și dansa, într-un ritual travestit. Totuși, nu toate vizitele erau nevinovate, oaspeții petrecăreți folosind aceste prilejuri pentru a pedepsi pe cei antisociali, care nu se integrău în comunitatea locală. Imitând spiritele rele, tinerii loveau cu putere ușile și porțile, eliberau animalele domestice, îmfundau coșurile de fum și distrugeau grădinile⁹. În cazul fetelor, noaptea era guvernată de practici divinatorii și rituri pentru aflarea ursitului. Superstițiile nu lipsesc nici ele, zgomotul produs de lemnul din foc primind o însemnătate deosebită, având puterea de a prevesti moartea.

Marea Foamete de la mijlocul sec. al XIX-lea a reprezentat un moment de cotitura pentru istoria Irlandei. Lipsa hranei a produs o emigrare în masă a populației, astfel încât în 1900 se presupune că mai mulți irlandezi trăiau în Statele Unite ale Americii decât în Marea Britanie¹⁰. La început, sărbătoarea nu

⁸ David PESTROIU, „Renașterea ocultismului în contextul unei lumi consumeriste: fenomenul Halloween în România”, în: *Teologie și educație la Dunărea de Jos*, 18 (2020), pp. 164-165.

⁹ Nicholas ROGERS, *Halloween. From Pagan Ritual to Party Night*, Oxford University Press, Oxford, 2002, pp. 41-42.

¹⁰ Kerby MILLER, *Emigrants and Exiles: Ireland and the Irish Exodus to North America*, Oxford University Press, New York, 1985, p. 346.

a prins rădăcini solide acolo, fiind doar o marcă distinctivă a identității etnice. În timp, imigranții au impus cultura locului din care proveneau, iar celebrările din seara zilei de 31 octombrie s-au transformat într-un simbol al culturii naționale americane. Înfierarea acestei tradiții a produs un atașament deosebit pentru câteva obiceiuri străine, acestea fiind modificate, adaptate pentru a răspunde nevoilor omului modern.

Folclorul irlandez cuprinde numeroase variațiuni ale legendei lui Jack cel zgârcit și bețiv, personaj care le întindea capcane apropiaților. Se spune că într-o zi a reușit să îl păcălească chiar pe diavol, convingându-l să se urce într-un pom și să îi aducă un măr. Jack a împânzit locul cu zeci de cruci, însemnând și scoarța cu semnul sfânt, pentru ca necuratul să nu se mai poată da jos. Astfel, farsorul reușește să obțină promisiunea că sufletul său nu va fi înrobitor de iad în lumea de dincolo. Anii au trecut și Jack își dă obștescul sfârșit. Ajungând la porțile Împărăției Cerurilor, Sfântul Petru îl oprește categoric și îi declară că sufletul său mustește de viclenie și răutate. Jack face cale întoarsă, dar conform învoielii, nici focul cel veșnic nu îl poate primi. Astfel, rămâne hoinar pentru eternitate, prefigurând o nouă reiterare a perspectivei purgatoriului într-o notă ușor comică. Înfricoșat, în întuneric, Jack primește de la diavol o făclie care să îl sprijine în călătoria sa nesfârșită. El introduce jăratul încins într-un nap scobit, obținând faimosul felinar. De atunci cutreieră lumea, fără a-și găsi pacea, izgonit din Rai și iad, având drept companion doar lanterna vegetală. Ajunși în New York, imigranții irlandezi au adoptat dovleacul nord-american, acesta devenind fără întârziere emblema nelipsită din decorul sărbătorii de Halloween.

Pentru americani, bostanul scobit în forme lugubre, macabre, cu rânjelele specific este cel mai popular element al lunii octombrie. Profesorul Jack Santino observă concordanțe relevante între povestea lui *Jack-o'-lantern* și mitul tricksterului din spațiul european¹¹. Deși nu este creator, personajul capătă atribute supranaturale, putând să modeleze viața omului, fără să fie direct implicat în procesul cosmogonic. Alte versiuni îl descriu ca fiind o creatură hidoasă, păroasă, în forma unei insecte cu organele de reproducere atât masculine, cât și feminine. Uneori eroul povestirii primește ajutorul sfinților sau chiar al lui Hristos, doar pentru a dezamăgi în final prin neseriozitate, alegând o formă de înșelare în locul mântuirii¹². Un rol deosebit l-a avut și faimoasa poveste a călărețului fără cap, *The Legend of Sleepy Hollow*, publicată în 1820 de prozatorul american Washington Irving. Înfațișat ca un

¹¹ Jack SANTINO, *Halloween and Other Festivals of Death and Life*, University of Tennessee Press, Knoxville, 1994, p. 179.

¹² Lisa MORTON, *The Halloween Encyclopedia*, McFarland and Company, Jefferson, 2011, p. 119.

mercenar german ucis în 1776 în bătălia de la White Plains, călărețul se ridică în fiecare noapte de Halloween ca o fantomă furioasă, mănuiind un bici confecționat din coloana vertebrală a unui cadavru și purtând pe brațe noul său cap, dovleacul luminat cu față demonică.

O altă caracteristică definitorie este sintagma *trick-or-treat*, adică cerea de dulciuri într-un tipar similar expresiei *ne dați ori nu ne dați*, prezentă în colindele autohtone. Este foarte posibil ca obiceiul să reprezinte o reminență a unei vechi tradiții medievale, în cadrul căreia oamenii sărmani mergeau din casă în casă pentru a cere milostenie în schimbul rugăciunii pentru cei adormiți¹³. Exista credința că alimentele primite puteau hrăni spiritele celor decedați, anulând astfel dorința acestora de a face rău. Această tradiție a fost aclimatizată specificului american, suferind numeroase modificări. La începutul sec. al XX-lea, sărbătoarea de Halloween era dedicată adulților, incluzând numeroase practici de precizie a viitorului. Copiii și adolescenții își organizau propriile activități, bazate pe farse și glume de tot felul, care au evoluat în fapte violente, atingând punctul culminant în 1933. O serie de evenimente au produs la acea vreme distrugerii de bunuri fără precedent, fiind impuse măsuri suplimentare pentru stoparea fenomenului. Trei decenii mai târziu lucrurile au luat o întorsătură neașteptată, când o femeie din New York a fost arestată pentru că împărțise colindătorilor bomboane injectate cu substanțe toxice, iar un alt bărbat a fost pus sub acuzare pentru că ar fi ascuns obiecte ascuțite, tăioase, în merele dăruite¹⁴. Unele mituri urbane sugerau sabotarea dulciurilor cu substanțe halucinogene, producându-se adevărate isterii locale. Cu toate aceste neajunsuri, practica umblării din casă în casă și cerșirea de zaharicale nu a fost desființată, devenind cea mai iubită și apreciată tradiție printre copiii americani.

Însă manifestarea principală, nelipsită din cultura acestui fenomen este bineînțeles costumarea, travestirea în personaje malefice, înfricoșătoare. Datina deghizării provine dintr-o veche superstiție, tot de origine scoțiană, privind preluarea identității răului pentru a împiedica spiritele malefice să provoace suferință. Copiii îmbrăcați în acest fel puteau să circule printre duhurile tulburate, fără a se afla în pericol. Obiceiul s-a perpetuat până astăzi, pătrunzând cu mare succes și pe teritoriul țării noastre. Cu prilejul acestui eveniment, adulții își decorează casele cu figuri bizare, sinistre, pânze de păianjen, lilieci și alte simboluri vrăjitoarești. Sunt organizate numeroase petreceri festive, în cadrul cărora oaspeții poartă măști și costumații variate,

¹³ În mod paradoxal, sărbătoarea de Halloween a fost răspândită prin intermediul creștinismului, împrumutând valori conexe precum *datul de pomană*, născându-se un sincretism bolnăvicios, care va lepăda orice urmă de religiozitate.

¹⁴ L. MORTON, *The Halloween Encyclopedia*..., p. 119.

intruchipând fantome, vampiri, vârcolaci și chiar pe diavol. Culorile închise și petele de sânge domină peisajul macabru al sărbătorii. La rândul lor, copiii îmbrăcați în aceleași tipare înspăimântătoare merg pe la vecini în cadrul ritualului prestabilit, colindând și primind dulciuri.

Această exteriorizare teatrală se adaptează foarte ușor, în funcție de emanciparea socială, cultura locală și dezvoltarea tendințelor esteticii pseudo-artistice. Totodată, evenimentele recente au o influență majoră. Un exemplu în acest sens este reprezentat de apariția costumelor de astronaut în anii ce au urmat aselenizării din 1969. Atacurile teroriste, din 11 septembrie 2001, au provocat o predispoziție pentru uniforme de polițist sau pompier. Dacă unele porniri de acest fel nu intră în sfera clară a obscurantismului maladiv, altele depășesc limitele normalului, reliefând fragilitatea și maleabilitatea tinerelor minți. Adesea sunt folosite măști înfricoșătoare cu aspect demonic, păpuși abominabile, decorațiuni groaznice, toate menite să inducă sentimente cumplite de teroare și frică. Absolut dezolant este cazul unor elevi costumați în pacienți bolnavi, simulând diagnosticul schizofreniei sau altor boli psihice cu manifestare violentă¹⁵.

Pentru a completa tabloul ezoteric, actanții îmbrățișează forme obscure ale divinației, punând accent deosebit pe încercarea stabilirii dialogului cu sufletele din cealaltă lume. Fără îndoială, tehnicile spiritiste sunt o contribuție a vechilor druzi, un amalgam de superstiții, corespondențe, analogii și interpretări. Aceste ritualuri, practicate cu preponderență de tinerele aflate în căutarea ursitului, deveniseră activități firești pentru noaptea de Halloween. Cu o lumânare aprinsă în mână, între două oglinzi, ele speră că pot vedea în suprafața lucioasă frânturi din viitorul vieții de cuplu. Mărul este frecvent utilizat ca instrument prevestitor, fiind apreciat drept fructul mitologic, primordial, cu proprietăți miraculoase. Semințele și coaja sunt simboluri cu o prezență incontestabilă în magia dragostei, utilizate ca ustensile principale în cadrul unor metode puerile, rudimentare de ghicire a viitorului. Castanele și alunele îndeplinesc și ele funcții oraculare referitoare la perspectiva întemeierii familiei sau fidelitatea partenerului¹⁶. Un alt ritual consta în ingerarea unei cantități de sare și așteptarea apariției hărăziturii în vis, care să stingă setea tinerei fete. Interpretarea include și simboluri alchimice, valoarea recipientului în care se află apa oferind informații despre starea financiară a celui visat.¹⁷

¹⁵ Gianetta RANDS, „Halloween spooks and schizophrenia”, în: *Psychiatric Bulletin*, 24 (2000) 3, p. 117.

¹⁶ Mary Macleod BANKS, *British Calendar Customs: Scotland*, vol. 3, Folklore Society, London, 1941, p. 113.

¹⁷ Lesley BANNATYNE, *Halloween: An American Holiday, an American History*, Pelican Publishing, Louisiana, 2005, p. 77.

Conform părintelui profesor Nicolae Achimescu, Halloween este o sărbătoare complet păgână, dar a unor păgâni noi, care nu mai cred decât în ei înșiși și în propriile plăceri¹⁸. Îmbrăcând forma unei distracții inofensive, această manifestare este de fapt o exteriorizare demonică, îngrozitoare, ce produce grave consecințe în plan spiritual.

Implicații spirituale

În realitate, festivitarea de Halloween este un conglomerat mistic, de credințe oculte, îmbibat cu recuzită ieftină și deprinderi de prost gust, toate amestecate în ceanul postmodern al neopăgânismului american. În timp, sărbătoarea a devenit complet domesticită, plasându-se pe locul al doilea, după Nașterea Domnului, în clasamentul preferințelor populației Statelor Unite. Atracția maladivă pentru acest festival al morților provine din aparenta libertate oferită, constrângerile sociale, religioase, etice fiind anulate într-un univers de ambiguitate. Aici subiecții sunt descătușați și își pot concretiza fanteziile cele mai ascunse. Apare o calitate ludică exacerbată, intoxicantă și uneori spontană, ce se distinge definitor de experiențele celorlalte sărbători. Detașat de apartenența etnică, Halloween a devenit o celebrare fără nici un reper istoric, bazată pe sfera fictivului, o lume a efectelor și simbolurilor în care distincția dintre real și imaginar s-a estompat.

Deși oamenii sărbătoresc în diferite moduri, punctul central este reprezentat de glorificarea întunericului, diabolicului și aspectelor înfricoșătoare ale vieții cotidiene. Costumele de vrăjitoare, demoni, vampiri și ucigași însetați de sânge nu vor aduce niciodată un aport pozitiv în viața copiilor și adolescenților, întregul ansamblu de simboluri putând să lase urme adânci în mentalitatea fragedă, neformată. Banalizarea răului provoacă acceptarea acestuia, inducând ideea că moartea, diformitatea și demonicul sunt o simplă joacă de copii. Invitațiile la activități aparent distractive, cu specific spiritist, ocult sunt parte integrantă a nopții de Halloween, producându-se astfel reale probleme spirituale și psihologice.

Un astfel de exemplu apare într-un manual de referință pentru educarea copiilor, creație a doi doctori americani, specialiști în pediatrie, psihologie și psihoterapie infantilă. Percepția generală este aceea de a încuraja experiențele noi, în detrimentul cultivării unui sentiment de repulsie și teamă pentru ele¹⁹. Acest tip de cadru antropocentric se reflectă la nivel social, în cazul

¹⁸ Pr. Nicolae ACHIMESCU, „Halloween, o reminiscență a revelionului celtic”, în: *Ziarul Lumina*, 08 ian. 2009, <<https://ziarullumina.ro/repere-si-idei/halloween-o-reminiscenta-a-revelionului-celtic-49651.html>>, 16 ian. 2020.

¹⁹ Dr. Daniel SEGEL, Dr. Tina Payne BRYSON, *The Yes Brain Child. Help Your Child Be More Resilient, Independent and Creative*, Simon & Schuster Ltd., London, 2018, p. 15.

invaziei păgânismului modern, manifestând un interes aparte pentru căutarea și descoperirea elementelor distractive în orice împrejurare, indiferent cât de monstruoasă sau diabolică ar fi. Adopția demonicului în viața comunității se întâlnește cu precădere în cazul fenomenului Halloween, încercarea de a schimba perspectivele normalității fiind evidentă.

Conotația magică în fenomenul Halloween este ignorată aproape în întregime, lipsa conștientizării producând un eveniment infernal, în care individul devine prieten al demonilor și duhurilor rele. Costumele îi inițiază pe copii într-o lume a morții, cu grave consecințe asupra dezvoltării lor emoționale. În urma acestor stări psihologice de excitație și fascinație pentru paranormal, tinerii pot dezvolta mai târziu o atracție alienată pentru practicile oculte, în general.

Astăzi, Halloween a devenit o sărbătoare americană, produs al culturii de consum și al curentelor de renaștere a păgânismului, promovată furios, euforic de media. Identitatea neamului devine atât de malformată, încât societatea ajunge să adopte cu multă ușurință această sărbătoare hidoasă. Cosmetizarea răului camuflează realitatea grotescă, înspăimântătoare, transformând manifestarea ocultă într-o tipologie acceptată, integrată în mod natural sub egida instituțiilor de învățământ. Astfel, sărbătoarea păgână a devenit un fel de celebrare oficială pentru multe grădinițe și școli din România. Icoana ortodoxă și sărbătorile creștine devin disprețuite, ca instrumente ale discriminării pentru ceilalți elevi de diferite confesiuni. În schimb, școlile se pregătesc intens pentru Halloween, punând în scenă diverse spectacole și serbări cu povești sinistre și costume diforme. Elevii sunt astfel invitați și chiar îndemnați la practicile oculte și adoptarea comportamentelor nefirești. Întreaga recuzită este similară filmelor de groază, punând la dispoziția părinților ne-numărate obiecte obscure de garderobă. Măști de monstru, costumații de vrăjitoare, diavoli, schelete, fantome, îmbinate cu tot felul de accesorii bizare, pânze de păianjen, gelatină sângerie, topoare și alte obiecte din plastic destinate pseudo-uciderii, fac obiectul unei campanii agresive de promovare a fenomenului. În acest sens, nu este o surpriză apariția cazurilor de tulburare, îndeosebi pentru elevii din școlile primare. Și mai periculos este că semnalaarea acestor șocuri psihice nu produce nicio schimbare, în cele mai multe situații copilul traumatizat fiind catalogat ca sensibil, emotiv, labil și plasat într-o coordonată de excludere și batjocură. În ciuda protestelor vehemente împotriva acestui surogat de sărbătoare, celebrarea grotescă continuă să prolifereze în lumea secularizată. Chiar și publicația oficială a Vaticanului, *L'Osservatore Romano*, atenționează că celebrarea de Halloween este un fenomen ocult, anticreștin, concentrat pe bizar și macabru, o influență complet

negativă asupra tinerilor și copiilor²⁰. Un grup de treizeci de ONG-uri, reunite sub titulatura de *Coaliția pentru Familie și Constituție*, a inițiat unul dintre proiectele notabile, ce au ca scop principal oprirea și perpetuarea acestei manifestări în sistemul educațional românesc²¹. Semnatarii afirmau, în 2013, că Ministerul Educației Naționale permite și promovează fenomenul în timpul orelor de curs, fără a ridica problematica psihologică și urmărirea unei dezvoltări armonioase a copiilor și tinerilor. Dată fiind atitudinea unor cadre didactice de a promova astăzi pseudo-tradiția de Halloween, este de înțeles că această inițiativă nu a avut impactul așteptat.

Într-un interviu acordat revistei „Familia Ortodoxă”, domnul Virgiliu Gheorghe, biofizician și doctor în bioetică al Universității „Aristotel” din Teșsalonic, definește în mod excepțional modul în care celebrarea magică de Halloween a căpătat într-un timp extrem de scurt o popularitate considerabilă printre români. Promovarea de către mass-media reprezintă influența primară asupra mentalității și tiparelor ideologice ale societății, inducând în acest caz o cultură nihilistă a morții, promovată obsesiv²². Sub acoperirea argumentului drepturilor omului, lumea de astăzi proliferază gesturi și manifestări deviante, liberalizând pornografia, ce duce la creșterea cazurilor de viol sau crimă și promovând homosexualitatea, care formează comportamente disolutive pentru familie. În acest context, este remarcabilă strânsa legătură dintre magie și sexualitate, multe din practicile vrăjitorești implicând ritualuri de inițiere erotice. Mediatizarea sărbătorii aduse în discuție pare să aibă o componentă comercială, făcând apel la consumismul consacrat al societății actuale, dar și o componentă ce susține conspirația secretă a stăpânitorilor lumii, îndreptată împotriva omului.

Prin comemorarea de Halloween, omul ajunge să îndrăgească întunericul și moartea. Fără îndoială, sărbătoarea de import promovează întreg tabloul ocult clasic, implicând toate acele forme aflate întotdeauna într-o relație de interdependență: magia, vrăjitoria, superstiția, divinația și spiritismul. În cadrul religiei sataniste, calendarul oficial marchează data de 31 octombrie ca cea mai importantă sărbătoare, când întreaga lume se maschează în draci, vrăjitori și alți *eroi ai iadului*²³. Chiar fondatorul satanismului

²⁰ Manuel BELLI, „Gente di spirito. La sfida di Halloween”, în: *Il Domani*, 31 ian. 2021, <<http://www.ildomaniditalia.eu/gente-di-spirito-la-sfida-di-halloween-losservatore-romano>>, 08 feb. 2022.

²¹ Laura MITRAN, „ONG-uri: Halloween-ul este satanist, cerem oprirea manifestărilor în școli”, în: *Mediafax*, 31 oct. 2013, <<https://www.mediafax.ro/social/ong-uri-halloween-ul-este-satanist-cerem-oprirea-manifestarilor-in-scoli-11598383>>, 09 ian. 2022.

²² Mihai CRISTEA, „Virgiliu Gheorghe dezvăluie: Halloween - între lumină și întuneric”, în: *Familia Ortodoxă*, octombrie (2016) 93, p. 60.

²³ <http://religiasatanista.org/?page_id=38>, 05 apr. 2020.

modern, Anton Szandor LaVey, într-un interviu acordat la sfârșitul anilor 80, afirma că noaptea de Halloween este cea mai mare festivitate, marcată de acte oculte, comise prin violență și desfrânare. Totodată, nu a ezitat să își manifeste recunoștința pentru faptul că milioane de oameni îi dedică diavolului această noapte, în fiecare an. Această conexiune este și unul dintre motivele pentru care sărbătoarea a fost inclusă într-un catalog al conștientizării cultului satanic, emis în Statele Unite de Serviciul Național de Referință al Justiției Penale²⁴.

Nu de puține ori, cercetători și teologi acreditați definesc, drept trăsătură fundamentală a epocii, tentativele repetate de a supune sufletele copiilor, de a le distruge inocența și a le batjocori trupul. Sub haina ideologiei, celebrarea de Halloween se impune astăzi ca mijloc de divertisment, devenind în definitiv o directă invocare a diavolului. Pierzându-se relația vie de comuniune cu Hristos prin Duhul Sfânt, omul trăiește o nevoie inconștientă de a se apleca asupra altor forme de spiritualitate. Repăgânizarea pare a fi cea mai bună soluție, vechile credințe fiind în marea lor majoritate puternic înrădăcinate în cultura populară. Conform culturii secularizate, sărbătoarea supusă cercetării este dedicată celor mici, care sunt îndemnați la acceptarea întunericului și a morții. Cuvintele Mântuitorului, redată de Sf. Apostol Marcu în Evanghelia sa, la capitolul 10, versetul 14, subliniază perfect solicitarea lui Hristos în ceea ce privește copiii și predispoziția lor pentru dobândirea Raiului: „Lăsați copiii să vină la Mine și nu-i opriți, căci a unora ca aceștia este Împărăția lui Dumnezeu”. Astfel, întreaga direcție a existenței trebuie să fie îndreptată spre Lumină și Viață, două caracteristici care lipsesc din peisajul întunecat de Halloween.

Conștientizarea acestei maladii lipsește aproape cu desăvârșire. Omul se declară credincios, dar devine extrem de tolerant cu fenomenele anticreștine. Dimensiunea eclezială se pierde, fiind cultivat superficialul, incompatibil cu scopul ultim al mântuirii. Omul trăiește într-o confuzie spirituală ieșită din comun, golit de echilibru și de înțelegerea scopului existenței. În acest context, cuvintele prorocului Isaia, de la capitolul 5, versetul 20, sunt înspăimântător de actuale pentru societatea de astăzi: „Vai de cei ce zic răului bine și binelui rău; care numesc lumina întuneric și întunericul lumină; care socotesc amarul dulce și dulcele amar”. Orizontul vieții veșnice este uitat, scoțându-se în evidență numai lanțurile lumii materiale, ale hedonismului și consumismului.

²⁴ Gayland HURST, Robert MARSH, *Satanic cult awareness*, National Criminal Justice Reference Service, U.S. Department of Justice, 1993, p. 17.

Deviații contemporane

Pe 5 decembrie 2019, în ajunul praznicului Sf. Ierarh Nicolae, românii intră neașteptat în contact cu renașterea unei vechi tradiții, provenite din spațiul occidental. Demonul Krampus își face simțită prezența la Timișoara, producând o răstălmăcire a obiceiurilor autohtone, fără voia locuitorilor.

Provenită din germanul *krampen*, noțiunea semnifică ceva inanimat, mort, putred²⁵. Personajul este cunoscut sub forma unei apariții terifiante, hibride, cu coarne lungi și ascuțite, corp de bestie copitată, diavol, o arătare parcă venită din iad, în piele și blană, cu bice și lanțuri. Mitologia nordică îl identifică în persoana fiului zeiței Hel, divinitate a decesului și stăpânitoare a lumii de dincolo. În apropierea praznicului Nașterii Domnului, Krampus devine însoțitorul Sfântului Nicolae și are ca sarcină pedepsirea copiilor neascultători. În cazuri drastice, demonul îi răpește pe cei mici și îi târâște direct în iad, acolo unde își are bârlogul. Tortura celor mai obraznici durează un an, până la revenirea creaturii pe pământ.

Având rădăcini încă din sec. al XIII-lea, această manifestație deviantă a cunoscut contexte și denumiri dintre cele mai diferite, dezvoltând inițial o răspândire predominantă în regiunile alpine ale Austriei, Germaniei sau Ungariei. În 1800, Krampus devenise un personaj iubit de părinți, fiind adesea folosit ca instrument de amenințare pentru copiii neastâmpărați. Scenariul de îmblânzire a diavolului și adoptarea acestuia drept ajutor al Sfântului Nicolae a transformat această celebrare bolnavă într-o procesiune catolică, acceptată pe deplin. Obiceiul implică mai mulți participanți adunați într-un loc public, unde părinții aduceau copilul pentru ca acesta să fie judecat în funcție de comportamentul avut în anul respectiv. Micul inculpat era apoi nevoit să recite rugăciuni și imnuri religioase, pentru a îndupleca voința actantului costumat în Sfântul Nicolae²⁶. Nu de puține ori, ritualul morbid stârnește lacrimi în ochii celor mai sensibili, producând traume psihologice reale pe termen lung. Părinții, martori ai acestui eveniment, adoptă de cele mai multe ori o atitudine rece, insensibilă, de parcă ar asista la un proces penal²⁷. Anticipând declinul moral, numeroase comunități au pus sărbătoarea păgână sub interdicție strictă, revigorarea fenomenului producându-se în perioada post-modernă, odată cu noua epocă a consumismului exacerb.

Ca și în folclorul românesc, actanții sunt predominant bărbați, cu roluri bine stabilite. Ei mărșăluiesc îmbrăcați în costume bizare, purtând coșuri

²⁵ Kirk Andrew PETERSON, *Merry Krampus: Alternative Holiday Praxis in the Contemporary United States*, University of Oregon, Oregon, 2019, p. 41.

²⁶ John HONIGMANN, „The Masked Face”, în: *Ethos*, American Anthropological Association, 5 (1977) 3, p. 264.

²⁷ J. HONIGMANN, „The Masked Face...”, pp. 267-268.

de fum în spate, căutând să captureze în ele copiii obraznici. Carnavalul diabolic este, fără îndoială, un festival prefabricat, sincretic, în care originea amalgamată dezvoltă manifestări inovative, de violență și sexualitate. Deși inițial a pătruns în tradiție ca un companion al Sfântului Nicolae, procesul sincretismului a ajuns să îl adopte ca actant principal, lăsând în plan secundar rolul marelui ierarh. Uneori este înfățișat chiar ca fratele cel rău al părintelui din Mira Lichiei, acționând în contrast cu mila, dragostea și bunătatea. Apariția antropomorfă, schimonosită a lui Krampus, completată de gesturile și instrumentarul bizar, trimite la ideologia sexualității exagerate, a libertinajului fără limite, o paradă a desfrânării, în care oamenii se lasă posedați, sub protecția măștilor și costumelor. Participanții preiau comportamentul demonic și se dedau unor practici care nu le aparțin, lăsând libere patimile și răul din adâncurile sufletului. Comemorarea creaturii diforme îndeamnă la urâciune și uitare de sine, la lepădarea de credința în Dumnezeu și acceptarea diavolului.

Alături de periplusul specific al sărbătorilor fără sens din cultura românească postmodernă, această celebrare are ca scop principal încurajarea unui turism etnografic, care în mod paradoxal este importat și adoptat, fără să fie adaptat la spațiul și contextul social românesc. În ziua de astăzi, Krampus devine un manifest împotriva religiei, instigând la ură, exhibiționism și abolire a credinței ortodoxe. Influența Apusului se resimte și în acest caz, ca o pârghie a unui libertinaj total, o revoluție continuă spre încălcarea principiilor normalității. Simbolistica luptei dintre bine și rău, a renașterii și regenerării este alterată, mergând spre o pantă descendentă sigură, instigând la abolirea valorilor autohtone.

Spectacolul organizat în Piața Victoriei din Timișoara demonstrează din nou înclinația societății pentru adoptarea unor fenomene oculte occidentale. Deși parada publică a reliefat biruința Sfântului Nicolae asupra demonului Krampus,²⁸ manifestarea sfidătoare nu poate fi ignorată și clasificată drept benefică pentru spiritualitatea umană. Contactul cu diavolul, indiferent de forma pe care o ia acesta, trebuie evitat prin orice mijloace, chiar cu prețul sacrificării divertismentului de calitate îndoielnică.

Bineînțeles că din cadrul celebrării sinistre nu au lipsit reprezentațiile pirotehnice și muzica specifică ritualurilor întunecate. Și aceasta la numai patru ani distanță de tragedia din clubul Colectiv, atunci când 64 de tineri au trecut la Domnul în urma incendiului devastator. Deși există multe ipoteze extremiste referitoare la acest eveniment, unii teologi enunță, cu o deosebită

²⁸ „Krampus: Spectacol cu demoni și foc la Timișoara, în ajun de Sf. Nicolae”, în: *Războiul informațional*, 7 dec. 2019, <<https://razboiulinformatiional.ro/site/2019/12/krampus-la-timisoara-2019>>, 27. ian. 2020.

perspicacitate, posibilitatea ca acest spațiu să fi fost pângărit în prealabil. În acest sens, relevant este concertul trupei suedeze Watain, care a desfășurat la Colectiv un adevărat ritual ocult, demonic, în 2014. Solistul Erik Danielsson, adept declarat al religiei sataniste, a fost atunci personajul central, stropind publicul cu sânge de animal și manipulând cu mare atenție un altar primitiv închinat diavolului²⁹. Un an și jumătate mai târziu, în noaptea de Halloween din 2015, avea loc catastrofa ce va rămâne veșnic în memoria românilor.

Fenomenele oculte pătrund astăzi în viața omului cu o deosebită subtilitate, pozând de cele mai multe ori în evenimente culturale, distractive. Atitudinea este direcționată întotdeauna spre depravare, concupiscentă, imoralitate și kitsch, încercând permanent să convertească un număr cât mai mare de naivi. Coordonată de tendința centrată numai pe consumism și de autosuficiența egoistă, umanitatea este mereu în căutarea unor forme alternative de spiritualitate.

Concluzii

Dezvoltarea imaginației, politicile globale și aparenta libertate concretizează dorința de părăsire a vechilor valori tradiționale și îndreptarea atenției spre o emancipare fără precedent. Misiunea actuală a Bisericii trebuie să fie îndreptată întotdeauna spre înnoirea caracteristicilor patristice, pentru a fi aplicabile vieții contemporane. Adesea, depășirea de către omul de astăzi a confuziei spirituale în care se află nu poate fi atât de ușor înfăptuită, în special prin prisma unor manipulări menite să îi consolideze apartenența la fenomenul ocult. În cadrul programelor de televiziune, propagarea falsului misticism apare de obicei cu nonșalanță, fiind integrată complet de prezentatori în viața românului, oferind iluzia că Sfânta Biserică acceptă și încurajează fenomenul ezoteric.

Îmbinarea elementelor creștine cu o serie de prejudecăți magice nu poate să fie niciodată benefică pentru sufletul credinciosului, mai ales atunci când omul găsește cu ușurință motivația în paradigme ilustrate de vedetele autohtone. Astfel de manevre psihologice sunt extrem de răspândite în spațiul media și surprind, ca scop ultim, secularizarea, îndepărtarea de Biserică și distragerea atenției de la învățătura creștină.

Precum a fost demonstrat, deși profund anticulturală, manifestarea fenomenului Halloween constituie o constantă cvasi-socială, cu o serie de predispoziții iraționale, mai mult sau mai puțin pregnante. Persistența acestora pare să aibă strânsă legătură cu menținerea societății într-un climat de adânc

²⁹ <<https://www.youtube.com/watch?v=tzmAXpkYGkA>>, 27 ian. 2020.

obscurantism și ignoranță, ca urmare a expunerii neîngrădite la tot ce este negativ. În acest fel, practicile ezoterice s-au transmis aproape mecanic, pătrunzând în tradiția locală, fiind asimilate ca substitut al vieții reale. În spatele credințelor de acest fel se regăsesc forțe ideologice și interese economice, politice, cu totul străine de interesul spiritual al omenirii. Pentru a le sta împotriva, omul are o singură soluție, aceea de a striga în adâncurile cugețului său aceleași cuvinte rostite de Mântuitorul Hristos în vremea ispitirii Sale, cuvinte păstrate în Evanghelia Sf. Apostol Matei, capitolul 4, versetul 10: „Piei satano! Domnului Dumnezeuului tău să te închini și Lui singur să-I slujești”. Și din nou, chiar în ultimul capitol al cărții Apocalipsei, la versetul 15, Sfântul Ioan descrie lexemele divine, în dimineața celei de-a doua veniri, printr-o formulare definitivă, universală, împotriva celor care promovează aceste denaturări ale chipului lui Dumnezeu: „Afară căinii și vrăjitorii și desfrânații și ucigașii și închinătorii la idoli și toți cei ce lucrează și iubesc minciuna”.

Summary: Glorification of darkness through magical celebration. The Halloween phenomenon

Although antiscientific, and opposing all rational dispositions, occult ideologies are becoming a constant of social and religious life. The manifestation of Halloween originates from the Celtic festival of Samhain, an old celebration of darkness and death, that often involved blood sacrifices, magic rituals and other deviant behavior. In the process of inculturation, Catholic missionaries exerted vigorous efforts to end the pagan superstitions, in an attempt to replace the ceremony of the dead with an event of memorialization for all the saints. This initiative failed, and many habits and practices were intertwined with local customs all over the world. The Great Famine produced a massive migration of Irish population to the United States of America, and consequently an import of some of the ancient beliefs. This major migration was a real turning point in the history of Halloween, the celebration turning from a hallmark of ethnic identity into a symbol of the American culture. As a result, the phenomenon has pervaded schools and kindergartens worldwide, and has become recognized in the Balkan countries, including Romania.

Contemporary folklore includes carved pumpkins, trick-or-treating, divination games, wearing scary costumes, communicating with the dead and other forms of abnormal activities. Interestingly enough, research has shown that one of the main aspects of this bizarre celebration targets mostly youngsters, harming their innocence. Disguising as ghosts, monsters or demons is an important attraction, that children learn to embrace and love. The hideous and malevolent appearances are camouflaged into an accepted typology. The reader can be inclined to assert that Halloween is not always revered as a metaphysical event, but instead is perceived as a consumerist holiday, abounding in cheap items and bad taste. Even if that is the

case, it must be known that even the basic gestures of ritualic expression can and will cause spiritual decay. The present study demonstrates that fascination with evil can lead to threatening consequences for the religious perception, influencing both the mind and body.

Many scholars identify intrusive advertising campaigns, corruption and occultism often being propagated by the media, as violent and obscene aspects are always appreciated by the viewers. Without any doubt the promotion of Halloween is in line with the doctrine of secularism. Individuals tend to replace their traditional Orthodox faith with new or updated syncretic beliefs. An odd mixture of good and bad, normal and abnormal, holy and sacrilegious, takes over. In this context, an intriguing example is the manifestation of Krampus that recently reached the plains of Romania. The antithesis of characters indicates a strange dualism, by giving demons the divine authority to review the lives of children. Resemblance between this type of demonstrations and the Colectiv nightclub fire cannot be ignored.

Even if the current investigation does not detail the available missionary strategies against the occult expressions, it is mandatory to highlight the need to reiterate the words of the Holy Scripture, as genuine truth of all knowledge. Occasionally, the content encompasses portions of divine wisdom, offering the means to detach the victim from this spectacle of death and decadence. The context usually demonstrates a concrete fact: holy writings condemn all forms of occultism, regarding them as manifestations that are in direct contradiction with the teachings of Christian monotheism. The believer must always be reminded that he is made in the image of God and is forever called to defeat death and rise with the Lord Jesus Christ. It is safe to say that there is no room for a single drop of darkness on the path for salvation.

Drd. Dragoș ISBĂȘOIU

Facultatea de Teologie Ortodoxă „Justinian Patriarhul”, Universitatea din București

PRIORITĂȚI ȘI EXIGENȚE CATEHETICE ACTUALE ÎN GÂNDIREA PĂRINTELUI ILARION V. FELEA

Keywords: *Fr. Ilarion Felea, catechesis, religion and culture, religion and science, liturgical life.*

Abstract

This study presents to readers both the views of Father Ilarion V. Felea on catechesis and religious instruction, and on the manner in which they have been put into practice, as expounded in his „Orthodox Christian Catechism”, as well as two other major texts, „Religia culturii/The Religion of Culture” and „Tălcuirea Sfintei Liturghii/The Holy Liturgy Explained”. Investigation of the articles published by rev. Felea in the weekly gazette „Biserica și Școala/ Church and School” reveals the way in which he insisted on the idea that religious education cannot be achieved without constant catechization. Religious instruction must be received by all Christians, irrespective of their age, intellectual formation or profession, which is why the reverend professor never confined himself to teaching Catechism notions but deemed it necessary to address topics of the greatest importance for the spiritual concerns of contemporary society, such as the relation between religion and culture, religion and science, or the necessity to attend the Holy Liturgy. Father Felea made self-sacrificial efforts to contribute to the shaping of a religious culture and especially a liturgical one, throughout his career as priest and professor, as he was aware of the problems faced by the faithful at the time. His work spanned a range of activities, from teaching the faithful he shepherded, to publishing articles or writings with apologetic or catechetical character. Arguments provided by various fields of science and culture were also included in the bibliography of his works, precisely in order to demonstrate to reluctant readers the fact that there is no contradiction between religion and other areas of research, but expensive in-depth knowledge is needed in order to understand that nothing in this world would be possible without God. Consequently, it can be safely asserted that Father Felea never separated the confession of Orthodox faith from the Gospel preaching, and never encouraged limited knowledge, but encouraged the acquisition of as much information as possible, especially that culture that keeps people close to God.

Preliminarii

Mărturisitor al credinței creștine, atât datorită scrierilor sale, cât și din cauza modului nefericit în care și-a sfârșit viața pământească, părintele profesor Ilarion V. Felea (1903-1961) rămâne în istoria recentă a Bisericii Ortodoxe

Române ca un sacerdot pătruns de dorul slujirii lui Dumnezeu și a aproape-lui, întrucât viața sa a însemnat o permanentă jertfă pentru credincioșii încredințați pe calea spre Împărăția cerurilor. Prea puțin cunoscută, personalitatea sa poate fi asemănată cu aceea a unui apostol chemat să propovăduiască Evanghelia, într-o societate a sec. al XX-lea caracterizată de dorința sectelor de a-și câștiga noi adepți, de interesul pe care intelectualii îl aveau față de noile curente materialiste și de nepăsarea și indiferența așa-numiților creștini din acele timpuri.

Problemele pe care părintele profesor Felea a încercat să le combată pentru a-și menține credincioșii pe calea Bisericii nu sunt diferite față de cele cu care Biserica Ortodoxă Română se confruntă în zilele noastre. Drept urmare, activitatea de propovăduire a părintelui Felea nu trebuie neglijată, ci privită de către preoți și teologi cu admirație și cu dorința de a-i urma exemplul, deoarece pentru părintele profesor a propovădui nu a presupus doar a liturghisi, a predica și a forma viitori slujitori ai altarului, ci toată viața sa a constat într-o continuă dorință de a-i aduce pe oameni la Dumnezeu și de a-i determina să-L caute și să-și asume condiția de creștin printr-o trăire sinceră a vieții religioase.

Părintele profesor Ilarion V. Felea a tratat cu responsabilitate și cu dragoste întreaga sa viață de slujitor al Domnului și s-a implicat „cu timp și fără timp” (2 *Tim* 4, 2) nu doar în desfășurarea unor proiecte administrative și educaționale, ci în trezirea spirituală a credincioșilor ortodocși pentru a trăi o autentică viață în Hristos. Astfel, întreaga sa activitate pastoral-misionară și didactică a fost caracterizată de dorința de a le transmite oamenilor mesajul evanghelic și de a-i convinge că absența vieții religioase înseamnă dezzechilibru și regres pentru fiecare persoană din cauza inexistenței unei relații între aceasta și Dumnezeu. Din această cauză, părintele Felea nu poate accepta ca preoția să conțină doar slujire și activitate predicatorială, ci acestora le adaugă și activitatea de catehizare, pe care o consideră „unul dintre punctele esențiale din programul chemării preoțești”¹. În gândirea părintelui profesor, a catehiza nu înseamnă doar a oferi educație religioasă elevilor și a transmite cunoștințe religioase într-un spațiu eclezial. Drept urmare, catehizarea se regăsește în activitățile sale desfășurate cu persoane de toate vârstele, din diferite medii sociale și prin prezența sa, atât în spațiul eclezial, cât și în cel extra-eclezial.

¹ Pr. Ilarion V. FELEA, „Cum merge catehizația?...”, în: *Biserica și Școala*, LXIII (1939), 48, p. 399.

Catehizarea permanentă, în concepția părintelui Felea

Necesitatea educației religioase

Dintr-o dorință sinceră de a-i forma pe elevi și pe tineri în duhul unei vieți creștine, părintele Felea nu poate concepe ca educația școlară a acestora să fie lipsită de învățarea unor noțiuni de Religie, dat fiind faptul că în timpul său își făcea simțită prezența ideea progresistă conform căreia religia nu mai era o disciplină necesară. El oferă un răspuns prompt atunci când în paginile ziarului „Curentul” apare articolul „Elemente pentru reforma învățământului secundar”², semnat de Pamfil Șeicaru, subliniind faptul că educația religioasă nu este doar o simplă materie de studiu, ci disciplina cu ajutorul căreia se urmărește „trezirea și întărirea credinței în Dumnezeu și, mai presus de toate, practicarea învățăturilor Mântuitorului”³.

Tratând cu deosebită atenție modul în care se desfășoară în școli educația religioasă, părintele profesor o definește astfel: „inițiere în viața și învățătura creștină, școală prin credință și har, conștiință și virtute, iubire și muncă, solidaritate și răspundere morală”⁴. Drept urmare, scopul pentru care învățământul religios este necesar în școala românească constă în „însușirea de către elev a unei culturi religioase complete și formarea personalității sale creștine”⁵, la care se pot adăuga și cuvintele sale, conform cărora „la români, creștinismul a fost scutul, iar Biserica Ortodoxă sufletul, mamă duhovnicească a neamului nostru”⁶.

El însuși catehet la mai multe școli din municipiul Arad⁷, descoperă elevii și, în cadrul orelor de Religie, dorește să le transmită învățătura lui Hristos pentru a oferi o educație creștină necesară în vederea formării adevăraților creștini. Totodată, menționează faptul că elevii beneficiază de diverse modalități de catehizare în cadrul orelor în care au posibilitatea de a dobândi cunoștințe religioase, după cum reiese din articolul „Preocupări catehetice”, pe care l-a publicat în cadrul revistei eparhiale „Biserica și Școala”. Conform

² Cf. Pr. Nicolae TERCHILĂ, „Religia în școala secundară”, în: *Revista Teologică*, 31 (1941), 6, p. 277.

³ Pr. Ilarion V. FELEA, „Pentru reforma învățământului religios”, în: *Biserica și Școala*, 65 (1941), 20, p. 161.

⁴ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, Ed. Episcopiei Ortodoxe Române a Aradului, Arad, 1994, p. 254.

⁵ Pr. Ilarion V. FELEA, „Învățământul religios în școala secundară”, în: *Revista Teologică*, 22 (1932), 8-9, p. 287.

⁶ Pr. Ilarion V. FELEA, „Învățământul religios...”, p. 293.

⁷ Pr. Ioan TULCAN, „Teologie și cultură în gândirea preotului profesor dr. Ilarion V. Felea”, în: Pr. Cristinel IOJA, Pr. Filip ALBU, Protos. Iustin POPOVICI, Arhid. Tiberiu ARDELEAN (eds.), *Relevanța Bisericii Ortodoxe în cultura română: interferențe interortodoxe și intercreștine*, Ed. Universității „Aurel Vlaicu”, Arad, 2020, p. 207.

acestui, mai mulți preoți din Episcopia Aradului au contribuit la întocmirea unei programe analitice, catehizarea se desfășoară cu ajutorul manualelor de Religie, iar uneori erau organizate cercuri sau conferințe catehetice⁸, cele menționate fiind considerate modalități necesare pentru primirea educației religioase. Programa analitică pentru disciplina Religie a fost întocmită de un comitet din care părintele Felea a făcut parte, iar pe baza celor stabilite a fost posibilă tipărirea manualelor de Religie pentru clasele I-VII, la Arad, în 1940⁹.

Totodată, este evidențiat rolul deosebit de important pe care îl au catehetii, fiindcă „în misiunea lor devotată și dezinteresată se ascunde și se țese taina biruinței peste un câmp de activitate în care crește și se cultivă, prin cultură religioasă integrală, generația intelectualilor de mâine”¹⁰. Astfel, catehetii sunt chemați să continue în școală activitatea preoților din biserici, contribuind la zidirea spirituală și morală a elevilor, fapt valabil atât în perioada de la jumătatea sec. al XX-lea, cât și în zilele noastre, când Religia este din nou considerată ca disciplină secundară, cu o necesitate îndoielnică de către o parte a societății.

„Catehismul creștin ortodox”

Având ca prioritară pentru catehizarea copiilor și a adolescenților prezența educației religioase în școlile din vremea sa, părintele profesor considera că „un adolescent care își zidește viața pe temelia dogmelor creștine, iar acestea le exemplifică și le personalizează în doctrina morală creștină, și-a zidit concepția lui despre lume și viață, casa lui sufletească, pe o stâncă, pe care nicio ispită sau putere omenească nu este în stare să o clintescă”¹¹. Drept urmare, contribuția sa în ceea ce privește răspândirea învățăturii de credință ortodoxă în rândul elevilor a fost una remarcabilă datorită întocmirii unui „Catehism creștin ortodox”, apărut pentru prima dată în 1940, iar apoi republicat în alte trei ediții (1946, 1957, 1958)¹².

Necesitatea cunoașterii și aprofundării învățăturii de credință cu ajutorul unui *Catehism* a fost motivată cu ajutorul a trei argumente, și anume apărarea și propovăduirea credinței ortodoxe într-un timp în care sectele răspândeau învățături eretice chiar și în școli, împlinirea datoriei de a catehiza elevii, mai ales că mai multe confesiuni neoprotestante se ocupau cu

⁸ Pr. Ilarion V. FELEA, „Preocupări catehetice”, în: *Biserica și Școala*, 68 (1944), 13, p. 100.

⁹ Pr. Ioan TULCAN, „Teologie și cultură în gândirea...”, p. 206.

¹⁰ Pr. Ilarion V. FELEA, „Învățământul religios...”, pp. 292-293.

¹¹ Pr. Ilarion V. FELEA, „Învățământul religios...”, p. 291.

¹² Mihai SĂSĂUJAN, *Academia de teologie ortodoxă din Arad în perioada interbelică. Contribuții la istoria învățământului teologic românesc*, Ed. Universității „Aurel Vlaicu”, Arad, 2004, p. 106.

responsabilitate de acest aspect, și revenirea la vechea practică de catehizare existentă în Biserica din primele secole¹³. În același timp, utilizarea unui catehism sub formă de întrebări și răspunsuri, la care părintele Felea adăugase și câteva rugăciuni¹⁴, era percepută ca o metodă eficientă pentru cunoașterea adevărurilor de credință, mai ales că structura întrebare-răspuns presupunea precizie și le oferea elevilor ocazia de a dobândi cu exactitate învățătura Bisericii Ortodoxe, ferindu-i de eventualele greșeli dogmatice care ar fi putut apărea după ce aceștia luau parte la discuții cu colegi de alte confesiuni¹⁵.

De altfel, privit ca mijloc de îndrumare a credincioșilor de toate vârstele pe calea mântuirii, *Catehismul* devenise, în concepția părintelui profesor, o metodă simplă din punct de vedere pedagogic pentru elevii care caută mereu sensul lucrurilor, întrucât fiecare răspuns era însoțit de argumente din Sfânta Scriptură sau din slujbele Bisericii, iar șansa de a fi cercetat și de familiile elevilor era destul de mare, deoarece elevii citeau și învățau lecțiile alături de părinții lor¹⁶. De aceea, se poate afirma că prin intermediul *Catehismului* s-a luat în considerare încercarea de a catehiza atât copiii și tinerii, cât și adulții, cei din urmă fiind părinții sau bunicii alături de care locuiau elevii ce beneficiau de studierea învățăturii de credință într-o formă simplificată.

Studierea *Catehismului* creștin ortodox nu rămâne doar o prioritate a părintelui profesor Ilarion V. Felea, ci poate fi percepută ca o necesitate pentru tinerii de astăzi, iar cuvintele sale: „*Catehismul* este esență, este doctrina religiei creștine în propozițiile cele mai simple cu putință”¹⁷, ar putea constitui un motto adresat elevilor interesați de cunoașterea și aprofundarea învățăturii de credință. Chiar dacă versiunea *Catehismului* propus de părintele Felea și folosit începând din 1940 în școlile din Eparhia Aradului nu a mai fost republicată, în librăriile ortodoxe există alte ediții ale *Catehismului ortodox* asemănătoare¹⁸ cu cea menționată sau chiar îmbogățite¹⁹.

Revista cu rol catehético-misionar „Biserica și Școala”

Misiunea Bisericii nu este dedicată doar copiilor și tinerilor, destinatari privilegiați ai catehizării, ci și adulților, pentru că nu este vorba de o limită de vârstă atunci când creștinii sunt chemați să participe la dobândirea sau

¹³ Pr. Ilarion V. FELEA, „Cum se învață *Catehismul*?”, în: *Biserica și Școala*, 65 (1941), 37, p. 303.

¹⁴ Pr. Ilarion V. FELEA, *Catehism creștin ortodox*, Ed. Diecezană, Arad, 21946, pp. 12-13.

¹⁵ Pr. Ilarion V. FELEA, „Cum se învață *Catehismul*?”, p. 303.

¹⁶ Pr. Ilarion V. FELEA, „Întoarcerea la catehism”, în: *Biserica și Școala*, 64 (1940), 35, p. 291.

¹⁷ Pr. Ilarion V. FELEA, „Cățiheții și *Catehismul*”, în: *Biserica și Școala*, 65 (1941), 39, p. 319.

¹⁸ Cf. Pr. Ioan MIHĂLCESCU, *Catehismul creștinului ortodox*, Ed. Doxologia, Iași, 2010.

¹⁹ Cf. *Catehismul creștinului dreptcredincios*, Ed. Basilica, București, 2019.

aprofundarea învățaturii de credință²⁰. În Biserică nu se pune problema unei catehizări pentru un anumit grup de credincioși, ci poate fi vorba de catehizarea diferitelor categorii, pe de o parte fiind copiii și tinerii, iar pe de alta fiind adulții. După zeci de ani în care societatea românească nu a avut un contact direct cu religia, categoria creștinilor adulți are nevoie de catehizare, situația fiind similară cu cea din sec. al XX-lea, când progresul și dorința de modernizare deveneau mai importante decât revenirea la o viață creștină asumată zi de zi de fiecare credincios. Dorința de a progresa, înțelege că necesitatea de a renunța la tradiția Bisericii, catalogată drept una învechită și inutilă pentru creștinii sec. al XXI-lea, rămâne o barieră care împiedică „recuperarea creștinismului în forma în care a rezistat restricțiilor și persecuțiilor de tot felul sub regimul totalitar (1944-1989) și evanghelizarea «societății civile» [...] care, refractară religiei până ieri, preferă acum o cultură religioasă de orice origine, sincretistă”²¹.

Astfel, societatea de consum, caracterizată printr-o masivă tehnologizare, nu mai poate fi invitată întotdeauna să ia parte la metodele tradiționale de catehizare folosite timp de sute de ani de Biserică. Lucrarea catehetică nu se mai poate desfășura doar în Biserică și în Școală, ci trebuie continuată în societate, prin implicarea Bisericii în desfășurarea unor activități cu scop catehetic. În sec. al XXI-lea, funcția catehetică a Bisericii poate îmbrăca multiple forme, pentru a iniția atât copiii și tinerii, cât și adulții care, fie doresc să deprindă învățătura creștină, fie doresc să o aprofundeze, iar aceste deziderate pot fi îndeplinite prin diferite modalități practice, printre care se regăsește comunicarea prin mass-media și prin presa scrisă²². Drept urmare, răspândirea învățăturilor creștine prin intermediul publicațiilor religioase rămâne „ultimul mijloc prin care cateheza pătrunde în casa și inima credinciosului”²³. Cunoscut fiind faptul că, „spre deosebire de dialogul catehetic care în genere nu permite o acuză la adresa credincioșilor mai puțin activi în viața religioasă, în publicații sunt salutare articole care pot să trezească conștiința cititorilor și să îi apropie de biserică”²⁴, implicarea părintelui Ilarion V. Felea este demnă de menționat, datorită contribuției sale dovedite prin publicarea a numeroase articole în „Telegraful Român”, „Revista Teologică”, „Duh și Adevăr”, „Lumina Satelor”, „Viața ilustrată” și prin deținerea funcției de

²⁰ André FOSSION, *La catéchèse dans le champ de la communication*, Ed. du Cerf, Paris, 1990, pp. 72-73.

²¹ Pr. Ion BRIA, *Comentariu la Catehismul ortodox*, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2000, p. 5.

²² Henri DERROITTE, *La catéchèse décloisonnée. Jalons pour un nouveau projet catéchétique*, Ed. Lumen Vitae, Bruxelles, 2004, p. 59.

²³ Pr. Constantin NACLAD, *Educația religioasă în cadrul slujirii preoțești*, Ed. Trinitas, Iași, 2007, p. 195.

²⁴ Pr. Constantin NACLAD, *Educația religioasă...*, p. 195.

redactor al publicațiilor „Biserica și Școala”, în 1939-1945, și „Calea mântuirii”, în 1935 și în 1943-1946²⁵.

Activitatea de redactor a părintelui Felea în cadrul revistei „Biserica și Școala” poate fi considerată o importantă piatră de temelie pusă la zidirea suflatească a multor credincioși din Eparhia Aradului, acesta îndemnându-i în paginile publicației, atât pe preoți, cât și pe credincioși, să apeleze la lectură pentru a-i descoperi beneficiile:

„Unealta cea mai bună a culturii e cartea și sinteza cărților, revista. Nimeni niciodată nu a păgubit, nici nu s-a ruinat din pricina lecturii. Din contră, prin ea dobândim cu toții informațiuni tot mai bogate, învățături folositoare, idei alese, sentimente nobile, ușurință în exprimarea gândurilor, bucurii duhovnicești, obișnuința scrierii corecte – ortografice și alte bunuri spirituale de cel mai mare folos pentru orice om și mai ales pentru preot”²⁶.

Opinia redactorului despre consultarea revistelor bisericești reprezintă rodul efortului depus încă din 1927 pentru revista „Biserica și Școala”, pentru că părintele Felea nu s-a limitat la o anumită categorie de articole, ci a adus în paginile publicației eparhiale, timp de douăzeci de ani, subiecte atât din viața Bisericii, cât și din viața societății contemporane. Anii petrecuți ca redactor l-au determinat pe părintele Felea să contribuie cu articole din mai multe domenii, care ar fi putut trezi interesul cititorilor: meditații cu tematică doctrinară, morală, misionară, pastorală sau catehetică, evocarea unor personalități din țară sau din Eparhia Aradului, noutăți din viața Bisericii Ortodoxe Române, recenzii ale cărților pe care le considera necesare pentru dezvoltarea culturii creștine sau chiar problemele pe care le aveau de înfruntat instituțiile de învățământ teologic sau de stat atunci când vine vorba de educația religioasă.

Paginile revistei au cuprins și rubrici în care studenții teologi erau încurajați să publice predici sau materiale cu conținut catehetic, părintele profesor așteptând încă de la preluarea funcției de redactor o colaborare cu aceștia, după cum se poate constata din afirmațiile sale consemnate în articolul „Doamne, ajută!”: „Precursorii publicisticii religioase la Arad au fost studenții Academiei teologice. Voi căuta, cum e firesc, ucenici printre ei, ca, prin focul entuziasmului lor tineresc, vatra revistei să fie cu atât mai caldă și deci mai atrăgătoare”²⁷. Grija pentru formarea viitorilor slujitori ai altarului, la care se adaugă preocuparea pentru o pregătire continuă a preoților din cadrul Episcopiei Aradului, l-au determinat să mențină și rubrica „Ce să pre-

²⁵ Mihai SASĂUJAN, *Academia de teologie ortodoxă ...*, p. 106.

²⁶ Pr. Ilarion V. FELEA, „Reviste de abonat”, în: *Biserica și Școala*, 64 (1940), 3, p. 21.

²⁷ Pr. Ilarion V. FELEA, „Doamne, ajută!...”, în: *Biserica și Școala*, 63 (1939), 23, p. 182.

dicăm?”, în 1942 și 1945-1946 contribuind el însuși cu numeroase predici sau schițe de predici, pe care ulterior le va publica în două volume, și anume „Duhul Adevărului” (1942), lucrare premiată de Academia Română, în 1943²⁸, și „Religia iubirii” (1946). Alături de predicile apărute, adesea erau publicate și articole despre modul în care preotul trebuie să predice sau despre cum ar trebui să se ocupe de educația religioasă și de slujirea catehetică în cadrul parohiei sale.

Toate cele menționate arată că părintele profesor Ilarion V. Felea nu a fost doar un executant, ci a pus suflet în toată activitatea de redactor, fiindcă el însuși și-a dorit ca în numerele revistei „Biserica și Școala” fiecare articol „să fie rupt din inimă, să fie viu, actual și de interes pentru toți cititorii”²⁹. Altfel spus, activitatea sa nu s-a rezumat la a transmite informații folositoare preoților și teologilor, ci a însemnat răspândirea revistei tuturor credincioșilor din Eparhia Aradului, deoarece nu a reprezentat doar un mijloc de împrăștiere a noutăților cotidiene sau bisericești, ci un mod de a le stârni curiozitatea cititorilor în ceea ce privește cunoașterea învățăturii de credință, a conduitei unui bun creștin și a problemelor pe care orice fiu al Bisericii este nevoit să le cunoască pentru ca viața sa duhovnicească să fie într-un permanent progres. De asemenea, părintele Felea nu a exclus informațiile din sfera vieții culturale care contribuiau la creșterea spirituală a credincioșilor, pentru că el însuși și-a propus ca revista să devină „o școală de gândire ortodoxă”³⁰.

Întâlnirile cu scop catehetic

Activitatea publicistică nu a rămas singura modalitate prin care părintele profesor a încercat să îi apropie atât pe credincioși, cât și pe necredincioși de Dumnezeu și de Biserică. Astfel, misiunea pe care o desfășura avea și o funcție culturală, o caracterizare sumară a tuturor eforturilor sale de catehizare regăsindu-se în cuvintele părintelui profesor Dumitru Stăniloae:

„Funcția culturală a preoției este în mod covârșitor una cu funcția ei spirituală. Ea zidește în cultură sufletele întrucât le zidește în duhul și adevărul creștin. Când vorbim de marea funcție culturală a preoției, nu înțelegem că ea este datoare să țină nenumărate conferințe literare, economice, medicale, deși se poate da și acestora o atenție de ordin secundar. Funcția culturală a preoției este o

²⁸ Cf. Pr. Nicolae POPOVICI, „Cuvântarea la încheierea anului școlar 1942-1943 al Academiei Teologice Ortodoxe Române din Arad”, în: *Biserica și Școala*, 67 (1943), 25, p. 202.

²⁹ Pr. Ilarion V. FELEA, „Doamne, ajută!...”, p. 182.

³⁰ Pr. Ilarion V. FELEA, „Doamne, ajută!...”, p. 182.

nouă și mare latură a pastorației ei: răspândirea neobosită a cuvântului creștin prin grai și scris”³¹.

Astfel, după ce este numit preot la parohia Arad Șega, părintele urma să se ocupe atât de ridicarea unei noi biserici pentru credincioșii din acest cartier, cât și de zidirea morală și de progresul spiritual și cultural al enoriașilor săi. În viziunea sa, Biserica și Casa culturală erau cele două căi de propagare a îndemnului la lectură, după cum se observă din cuvintele: „Amvonul și Casa culturală ne stau în fiecare sărbătoare la îndemână pentru a îndruma credincioșii să aibe fiecare în casa lor o gazetă a credinței creștine ortodoxe”³². De asemenea, părintele Felea considera că slujba duminicală poate fi continuată cu alte activități dedicate sufletului, pe care fiecare preot ar trebui să le desfășoare în după-amiaza aceleiași zile:

„Un lucru se pare însă că nu e deplin limpezit în conștiința unor preoți: cum să folosească Dumineca după amiazi. Unde problema aceasta nu e lămurită corect, nimic nu merge bine sau aproape nimic. Nu merge nici colportajul, nici școala duminicală, nici activitatea culturală, nici acțiunea antisectară. Avem credința – și curajul, s-o mărturisim – că toată problema sectară, ca și cea culturală, e o problemă care numai Duminecă după amiazi se rezolvă. Orice măsuri ar lua Statul împotriva sectelor, ele vor fi fără rezultate simțite, până când Dumineca nu va fi dedicată în întregime lucrării duhovnicești”³³.

Ideile părintelui Felea transmise în scris preoților și chiar credincioșilor nu rămăneau neîmplinite prin faptă, după cum se poate remarca din activitatea pe care a desfășurat-o în parohia arădeană, începând cu 1931. Din acest moment, în atenția părintelui a intrat și renovarea și extinderea Casei culturale „Grigorie episcopul” și desfășurarea activităților „Societății Sfântul Gheorghe”, priorități ce păreau mai degrabă culturale, fiind privite ca necesități pentru păstrarea culturii și a conștiinței creștine în rândul poporului³⁴. Astfel, Casa culturală devine un important loc de întâlnire dintre preotul Ilarion V. Felea și comunitatea parohială Arad Șega, iar acțiunile inițiate prin intermediul colaborării acestora devin din ce în ce mai numeroase, printre acestea regăsindu-se nu doar conferințe, ci și seri dedicate literaturii, teatrului, muzicii și dansurilor tradiționale³⁵.

³¹ Pr. Dumitru STĂNILOAE, „Funcția culturală a preoțimii astăzi”, în: *Cultură și duhovnicie*, vol. II., Ed. Basilica, București, 2012, pp. 272-273.

³² Pr. Ilarion V. FELEA, *Teologie și preoție*, Tipografia Diecezană, Arad, 1939, p. 45.

³³ Pr. Ilarion V. FELEA, „Dumineca după amiazi”, în: *Biserica și Școala*, 67 (1943), 8, p. 57.

³⁴ Pr. Cristinel IOJA, „Preotul Ilarion V. Felea. Pastorație și misiune în Parohia Arad Șega”, în: *Studia Theologica et Historica Aradensia*, 3 (2021), 3, p. 128.

³⁵ Pr. Cristinel IOJA, „Preotul Ilarion V. Felea...”, p. 129.

Demersul de a îmbina religia și cultura în activitățile desfășurate în cadrul Casei culturale nu trebuie privit ca o inovație, prin intermediul căreia învățătura Bisericii era marginalizată sau înlocuită cu informații care puteau contribui la regresul spiritual al participanților, ci toate acțiunile erau concepute astfel încât să devină mijloace de combatere a îndoielilor de natura doctrinară. Activitățile erau rezultatul implicării „Societății Sfântului Gheorghe”, în cadrul căreia tinerii contribuiau la organizarea unor șezători religioase și culturale în zilele de duminică și în timpul posturilor³⁶.

Astfel, prin activitățile desfășurate atât în biserică, cât și la Casa culturală, păstorul sufletesc al credincioșilor din parohia Arad Șega contribuie la progresul spiritual al acestora, îmbinând rolul de îndrumător spiritual și cultural cu cel de catehet, iar modul în care a reușit să-și apropie enoriașii de credință și de cultură rămâne un model ce se dovedește necesar de implementat în cât mai multe parohii, fiind „un model pastoral care împletea în viața creștinilor valorile Evangheliei și ale Bisericii cu valorile culturii române”³⁷.

„Religia culturii” – o apologie cu scop catehetic

Dimensiunea apologetică a lucrării

Viziunea părintelui profesor Ilarion V. Felea în ceea ce privește relația dintre religie și cultură nu a fost concretizată doar în activitățile desfășurate prin implicarea sa în parohia Arad Șega, ci și în lucrarea sa intitulată „Religia culturii”, pe care nu a reușit să o publice în timpul vieții. Predând și Apologetica timp de câțiva ani în cadrul Academiei Teologice de la Arad³⁸, părintele Felea își propune să compună două tratate de Apologetică creștină, după cum afirma chiar în introducerea lucrării menționate:

„[...] în volumul despre «Religia iubirii» am făcut expunerea și apologia creștinismului; în volumul de față facem apologia culturii creștine – și adevărim prin dovezi istorice, logice și psihologice faptul și definiția care străbate ca un fir conducător întreaga lucrare: creștinismul este religia culturii umane. Ambele lucrări se întregesc; ambele schițează cuprinsul unei Apologetici creștine, actuale și necesare”³⁹.

Împărțită în paisprezece capitole, care sunt, de fapt, conferințe susținute în cadrul manifestărilor cultural-religioase la care a participat sau articole publicate în diferite reviste, lucrarea „Religia culturii” a văzut lumina tiparului

³⁶ Pr. Cristinel IOJA, „Preotul Ilarion V. Felea...”, p. 130.

³⁷ Pr. Cristinel IOJA, „Preotul Ilarion V. Felea...”, p. 133.

³⁸ Pr. Ioan TULCAN, „Teologie și cultură ...”, p. 205.

³⁹ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, p. 8.

în 1994. Apologia culturii creștine realizată de părintele Felea rămâne la fel de actuală și necesară, întrucât în prezent valorile tradiționale ale culturii sunt marginalizate, autonomia individuală și valorificarea individului, ca subiect, au devenit prioritare, iar cultura savantă a abandonat problema sensului, renunțând la gândirea legată de sensul unei vieți cu Dumnezeu⁴⁰. Toate aceste probleme contemporane sunt amintite și în lucrarea apologetică a părintelui Felea, care privea atitudinea față de religie și cultură, ca singura cale pe care omul trebuie să o urmeze pentru a alege binele sau răul în viața sa: „Pentru că de la atitudinea pe care o avem în fața religiei și a culturii, și mai ales de la hotărârea pe care o luăm în fața lor, începe slava sau osânda unui om, mărirea sau decăderea unui neam, mântuirea, binecuvântarea sau blestemul, viața sau moartea”⁴¹.

Deși titlul nu transmite existența tratării unor probleme de Apologetică creștină, „Religia culturii” conține caracteristicile pe care profesorul Ioan Gh. Savin le percepe ca fiind necesare pentru a apăra cultura creștină: „aflarea, expunerea și apărarea adevărilor generale ale religiei, în genere, transpunerea lor în cadrul religiei creștine, justificarea acestora în sensul și lumina Ortodoxiei”⁴². Părintele profesor Felea nu ezită în niciunul dintre capitolele lucrării să amintească despre adevărurile de credință creștină pe care le apără și le expune, în opoziție cu opiniile diferiților contemporani. Acestora le adaugă argumente, menționând un adevăr ce străbate fiecare capitol al lucrării: „Pe lângă crez, avem o tradiție bimilenară de viață creștină, un depozit viu de adevăruri eterne, un fond sacru în care s-au adunat înțelepciunea și experiența veacurilor, un curent bogat de putere care se transmite – ca și viața – de la înaintași, la urmași. Avem o cultură morală creștină, un lanț de virtuți evanghelice la care nu mai putem renunța”⁴³.

Astfel, făcând referire la relația dintre religie și cultură sau diferite ramuri ale acesteia precum arta, știința, filosofia, sportul sau educația, părintele profesor a reușit să împlinească unul dintre dezideratele Apologeticii, și anume „sarcina de a pune în concordanță dogmele, care sunt adevărurile revelate de Divinitate, cu adevărurile revelației naturale, care sunt descoperirile rațiunii umane”⁴⁴.

Considerată ca necesară în procesul de desăvârșire morală și spirituală a fiecărui om, cunoașterea relației dintre religie și cultură trebuie expusă pentru „a limpezi raportul dintre creștinism și creațiile culturale, în vederea

⁴⁰ Henri DERROITTE, *La catéchèse décloisonnée...*, pp. 41-42.

⁴¹ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, p. 9.

⁴² Ioan Gh. SAVIN, *Apologetica*, vol. I, Ed. Anastasia, București, 2002, p. 25.

⁴³ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, p. 274.

⁴⁴ Ioan Gh. SAVIN, *Apologetica*, p. 44.

cristalizării unei concepții armonioase și adevărate despre lume, despre viață, despre om și despre Dumnezeu”⁴⁵. Drept urmare, părintele Felea cuprinde într-o singură lucrare toate temele necesare pentru a-l ajuta pe cititorul cult să aprofundeze cunoștințele referitoare la modul în care creștinismul și-a pus amprenta asupra culturii umane, după cum afirma atunci în cuvintele:

„Istoria creștinismului e istoria culturii europene, până în pragul vremii noastre. Creștinismul își pune pecetea sa de Duh Sfânt – duh inspirator și creator de valori sacre și eterne – asupra celor mai de seamă opere culturale ale omenirii din ultimele două milenii. Creștinismul pune primele pietre de temelie culturii europene, dă primele imbolduri, deschide drumurile și lărgeste orizonturile. Mai departe, după ce s-au înfăptuit primele opere creștine în literatură, în artă, în știință și în filosofie, și după ce Biserica a ridicat pe cei dintâi bărbați de cultură și a întemeiat cele dintâi școli, biblioteci și așezăminte sociale, înaintarea e mult mai ușoară”⁴⁶.

Astfel, „Religia culturii” nu rămâne doar o operă al cărei mesaj a fost valabil doar pentru timpul în care a fost redactată, ci ideile fundamentale transmise cititorilor pot trezi în conștiința fiecăruia imboldul necesar pentru reîntoarcerea la credință. Atât apărarea culturii creștine și, implicit, a credinței creștine, cât și promovarea identității dintre valorile creștine și adevăratele valori culturale, reprezintă soluțiile pe care autorul le propune pentru rezolvarea problemelor din societatea sec. al XX-lea. Într-o lume care „tinde să elimine pe Dumnezeu din realitatea obiectivă, pentru a pune în locul Său omul”⁴⁷, ideile promovate de părintele Felea pot constitui răspunsuri pentru frământările societății contemporane, mai ales că non-valorile și încrederea în propria persoană substituie valorile creștine și credința în Dumnezeu.

Dimensiunea catehetică a lucrării

Pe lângă conținutul apologetic, care a constituit principalul obiectiv al lucrării *Religia culturii*, părintele profesor Ilarion V. Felea propune și inițierea în credința creștină, renunțând la metoda întrebare-răspuns pe care o utilizează atunci când alcătuiește *Catehismul creștin ortodox*. Reflectând asupra locului pe care îl ocupă religia în ierarhia valorilor culturale, părintele Felea reușește să cuprindă într-un scurt paragraf toate valorile creștine, cărora le atribuie un caracter etern datorită persistenței lor, indiferent de epocile în

⁴⁵ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, p. 8.

⁴⁶ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, pp. 243-244.

⁴⁷ Pr. Dumitru POPESCU, *Teologie și cultură*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, p. 44.

care religia a fost acceptată sau interzisă, și pe care orice creștin le poate regăsi în învățătura de credință ortodoxă:

„Dumnezeu și sufletul omului, revelația divină cu Biblia și Biserica, crezul și cultul divin, tradiția și cultura creștină, virtuțile evanghelice, în frunte cu iubirea, sunt valori creștine, valori religioase, valori sfinte, intrate în patrimoniul omenirii, valori etern valabile. De aceea, ele s-au impus și se impun mereu, au triumfat și triumfă mereu, în ciuda tuturor adversităților. Ele primează față de toate celelalte valori prin autenticitatea și binefacerile lor, prin sfințenia și superioritatea lor, prin vechimea, transcendența și divinitatea lor”⁴⁸.

Lipsa celor șapte momente ale unei cateheze obișnuite⁴⁹, precum și împărțirea fiecărei teme tratate în subcapitole indică faptul că autorul nu a dorit să se limiteze la tratarea temelor abordate în cadrul unor cateheze, ci mai degrabă în cadrul unor conferințe religioase cu rol apologetic, dar acest fapt nu reprezintă o piedică în a reliefa mesajul catehetic al acestora. De asemenea, nu pot fi considerate cateheze, pentru că nu sunt redactate cu scopul de a transmite învățătura de credință și de a iniția pe cineva în tainele credinței ortodoxe, ci noțiunile preluate din învățătura Bisericii Ortodoxe sunt citate asemenea unor explicații, după cum se observă în următorul fragment: „Creștinismul are pe lângă cult și un crez, o credință în care ne mărturisim încrederea, ascultarea și respectul față de adevărul creștin. (...) Pe orice treaptă de progres ne-am afla, nu mai putem renunța la adorarea lui Dumnezeu și la iubirea aproapei”⁵⁰. De altfel, atunci când își dorește să definească religia creștină, părintele profesor nu apelează la un anumit plan, ci sintetizează întreaga învățătură într-o definiție, pe care o explică ulterior pe scurt:

„Noi am definit religia: comuniunea fiască de iubire sfântă dintre om și Dumnezeu, trăită înlăuntrul inimii și manifestată în afară prin credință dreaptă, cult duhovnicesc, virtuți morale și fapte bune. În definiția aceasta, care corespunde celor trei facultăți ale sufletului omenesc, înzestrat cu rațiune, sentiment și voință, am cuprins întreg conținutul religiei creștine: doctrina dogmatică sau crezul ortodox, cultul liturgic și învățătura morală”⁵¹.

Un alt argument care susține funcția catehetică a lucrării „Religia culturii” constă în faptul că autorul se ocupă în principal cu apărarea dreptei

⁴⁸ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, p. 274.

⁴⁹ Cf. Pr. Vasile GORDON, *Introducere în Catehetica ortodoxă*, Ed. Sophia, București, 2004, pp. 185-187.

⁵⁰ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, p. 274.

⁵¹ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, p. 11.

credințe, dar atunci când alege să facă referire la învățătura de credință, adăugă și exemple din Sfânta Scriptură sau din istoria umanității, fapt demonstrat de graful care face referire la cultul religios:

„Cultul religios este cinstirea și iubirea lui Dumnezeu cu duhul și cu adevărul, adică din inimă și cu toată sinceritatea. Din cinstirea și iubirea lui Dumnezeu se naște cultura, cinstirea, îmbunătățirea și înfrumusețarea sufletului. Sunt oameni învățați fără să fie culti. Om cult este acela care are suflet bun, frumos, curat, luminat, drept, sfânt. Poate să fie cineva un mare învățat, un savant, un maestru iscusit, un artist cu renume, un om cu nenumărate cunoștințe, pe care putea să le aibă și Magdalena, și Samarineanca, și Irod, și Pilat, și Nero – cât timp nu are un suflet bun și frumos – și omul cel mai simplu știe să spună despre el: nu se vede că are cultură [...]”⁵².

Așadar, deși nu au structura catehezelor susținute în cadrul programelor desfășurate în parohii, capitolele lucrării „Religia culturii” pot fi considerate adevărate tratate de apărare a credinței al căror conținut catehetic nu trebuie neglijat, ci trebuie pus la dispoziția celor care problematizează asupra aspectului doctrinar al credinței creștine și care sunt nelămurii în ceea ce privește relația dintre teologie și celelalte științe existente, întrucât părintele Felea a combătut cu ajutorul argumentelor credinței ipotezele oamenilor de știință sau ale oamenilor de cultură care încercau să arate că lumea poate înainta fără existența și intervenția lui Dumnezeu.

Relația dintre religie și cultură

Întrucât lucrarea a fost numită *Religia culturii*, în mod separat se impune o tratare a relației dintre religie și cultură, pentru a evidenția existența unei întrepătrunderi între elementele religioase și cele culturale. Acesta este și motivul pentru care părintele profesor alege ca la începutul lucrării să descrie și să definească în două capitole distincte noțiunile „religie” și „cultură”.

În același timp, trebuie menționat că definirea termenilor reprezintă o modalitate de apărare a credinței creștine. Astfel, autorul nu se mulțumește cu o simplă definire a religiei, ci o descrie vorbind despre trăsăturile acesteia și tratând subiectul în legătură cu Dumnezeu, după cum se constată în următoarea afirmație: „Religia, prin revelație, ne învață că lumea este capodopera atotputerniciei și atotștiinței lui Dumnezeu”⁵³. Deși explicat apelând mai întâi la noțiuni de natură etimologică, termenul „cultură” este prezentat într-o strânsă relație cu religia și cu Dumnezeu:

⁵² Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, p. 271.

⁵³ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, p. 13.

„În înțelesul original, «cultură» înseamnă lucrarea pământului (cu diferitele ei ramuri): cultivare, îngrijire, creștere, în strânsă legătură cu verbul latinesc *colo,-ere* (mai ales cu participiul *cultus, -a, -um*): a lucra, a îngriji, a împodobi și tot cu latinescul *cultus*, care înseamnă: cult religios, închinare, adorare adusă zeilor. Lucrarea pământului în așa fel ca să dea roade bune era și este cultură; cultivarea semințelor bune de plante și pomi era și este cultură; îngrijirea de semințe bune, nobilarea soiurilor de pomi și creșterea animalelor de rasă bună erau și este cultură. Tot cultură era și este și nobilarea inimii și dezvoltarea minții omenești, cultivarea sentimentelor și a cugetărilor religioase, adorarea lui Dumnezeu”⁵⁴.

Relația dintre religie și cultură nu este prezentată doar cu ajutorul definițiilor. Părintele profesor apelează la cunoștințe din istoria Bisericii Ortodoxe Române pentru a demonstra că nu ar fi fost posibilă dezvoltarea culturală fără intervenția factorului religios. Astfel, este menționat rolul benefic pe care l-a avut implicarea Bisericii în perioada în care a avut loc progresul învățământului românesc, fapt consemnat în capitolul referitor la rolul religiei în istoria culturii europene printr-un fragment referitor la identitatea dintre credința ortodoxă și calitatea de român:

„Școlile acestea nu erau numai ale Bisericii; erau socotite ale țării, deși erau susținute de Biserică. În vremea aceea, ca și astăzi, în Biserica ortodoxă nu se făcea deosebire între românul, creștinul sau cetățeanul țării, din simplul motiv că în Ortodoxie idealul instrucției și educației este personalitatea morală, omul după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, care nu reacționează într-un fel ca român și altfel ca creștin. La noi nu s-a pus și nici nu se poate pune întrebarea: ce suntem mai întâi, români sau creștini, căci la noi creștinul s-a identificat cu românul și românul cu creștinul, încă de la naștere; la noi religia s-a asimilat cu naționalitatea; cu toții una suntem în vecii vecilor”⁵⁵.

În ceea ce privește cultura morală, părintele Felea menționează și legătura dintre aceasta și cultul religios. În concepția sa, este necesară însușirea cultului religios pentru a dobândi cultura morală, pentru că omul nu va putea ajunge la o viață conformă cu voia lui Dumnezeu fără a trăi după anumite norme religioase. Asemănându-se cu Sf. Iustin Popovici, care nu poate percepe cultura separată de sfințenie și de Evanghelie⁵⁶, părintele profesor consideră că omul va dobândi cultura morală după ce se va în-

⁵⁴ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, pp. 19-20.

⁵⁵ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, p. 238.

⁵⁶ Sf. Iustin POPOVICI, *Omul și Dumnezeu-Omul. Abisurile și culmile filozofiei*, trad. pr. prof. Ioan Ică și diac. prof. Ioan I. Ică jr., Ed. Sophia, București, 2010, p. 105.

toarce către Dumnezeu și va conștientiza importanța pe care trebuie să o acorde cultului religios:

„Din cultul religios se naște cultura morală, viața după voia cea sfântă a lui Dumnezeu. Fără apa cea vie a cultului religios, apa sfințitoare, care neîncetat spală, înnoiește, înfrumusețează și întinerește sufletul, viața noastră este ca și a Samaritencii, a Magdalenei, a lui Petru și a lui Pavel înainte de convertirea la Dumnezeu: o viață rătăcită, greșită, întinată, decăzută, croită și cârpită fiecum. Cultul religios prefăce, înnoiește și îmbunătățește sufletul omului; descoperă și dă vieții omului rostul și scopul cel mai înalt; prefăce pe samarineanca păcătoasă în Sfânta Muceniță Fotini, pe Maria Magdalena în sfânta mironosiță; pe Simon în Petru și pe Saul în Pavel”⁵⁷.

Caracterizat drept „o religie culturală (...) prin excelență evoluată și progresistă”⁵⁸, datorită beneficiilor pe care le-a adus popoarelor care au crezut în Dumnezeu și și-au însușit doctrina, cultul și morala sa, creștinismul stă la baza culturii, pentru că „scânteia și apoi flacăra culturii s-a aprins din focul sacru care ardea pe vatra altarelor”⁵⁹. Pornind de la ideea că religia a contribuit semnificativ la dezvoltarea culturii, părintele Ilarion V. Felea nu poate concepe o operă de cultură în afara religiei creștine, întrucât „cultura fără Hristos și omenirea fără de religie este ca cerul fără soare, ca pământul fără viață și ca oceanul fără sare”⁶⁰. Altfel spus, mesajul său se rezumă la ideea că „Hristos, întotdeauna Același, poate fi întâlnit real în orice epocă și cultură prin lucrarea harului”⁶¹, chiar dacă societatea actuală încearcă să arate că poate exista o cultură lipsită de spiritul creștin. În consecință, indiferența și atacarea credinței vor sfârși printr-o dezordine ce va tulbura întreaga omenire, după cum afirmă părintele Felea: „Dușmănia și defăimarea lui Dumnezeu aduce cu sine defăimarea omului, a ordinii și a tuturor virtuților”⁶².

Relația dintre religie și știință

Întrebările ce se ridică în legătură cu sensul omului în această lume nu se referă doar la relația dintre religie și cultură, ci și la relația dintre religie și știință, pe care părintele profesor Ilarion V. Felea o consideră firească, fiindcă

⁵⁷ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, p. 271.

⁵⁸ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, pp. 222-223.

⁵⁹ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, pp. 19-20.

⁶⁰ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, p. 303.

⁶¹ Adrian LEMENI, Pr. Răzvan IONESCU, *Teologie ortodoxă și știință*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2007, p. 121.

⁶² Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, p. 16.

cele două nu se exclud, ci au în comun credința, virtute atribuită atât cercetătorilor credincioși, cât și celor care neagă intervenția lui Dumnezeu în lume:

„Așadar, nu numai religia crede. Crede și știința. Fără credință nici știința nu se poate constitui. Toți oamenii cred: și ateii și savanții ca și cei mai buni credincioși, pentru că toți au nevoie de certitudinile pe care numai credința le oferă”⁶³.

Părintele Felea nu este singurul care susține că religia și știința au o trăsătură comună, ideea regăsindu-se și în lucrarea „Teologia luptătoare” a mitropolitului Irineu Mihălcescu, atunci când afirmă că, în religie și în știință, credința presupune validarea afirmațiilor unei persoane în care oamenii pot avea încredere⁶⁴. Este posibil ca lucrarea citată să fi constituit pentru părintele Felea un ghid apologetic, întrucât mitropolitul Irineu Mihălcescu este citat în Religia culturii alături de apologetul Ioan Gh. Savin și de părintele Toma Chiricuță, toți trei fiind propovăduitori ai mărturiilor despre credința în existența lui Dumnezeu, pe care o manifestau cercetătorii din diferitele ramuri ale științei⁶⁵.

Autorul atacă ideea de negare a lui Dumnezeu, considerând că existența Creatorului nu este dovedită doar prin revelația dumnezeiască, ci este confirmată atât de logica omenească, cât și de știință, întrucât „până astăzi știința nu și-a revendicat misiunea de a căuta și descoperi pe Dumnezeu”⁶⁶, fapt ce îl determină să concluzioneze că nu se poate discuta despre conflictul dintre religie și știință, ci doar despre o conlucrare între cele două arii de cunoaștere, cea divină și cea umană. Astfel, într-o lume în care credința ar fi cheia tuturor răspunsurilor, singura explicație plauzibilă pentru conflictul dintre religie și știință constă doar în părerile unor cercetători izvorâte din doctrina materialistă și din cea ateistă, iar adoptarea unei astfel de gândiri va aduce doar pierderi societății care va îndepărta religia⁶⁷. Totodată, necredinței și indiferentismului religios, fundamentate pe diverse teorii științifice care nu afectau în vreun fel religia creștină, părintele profesor le plasează în opoziție următoarea afirmație referitoare la credință:

„Credința nu e «oarbă», cum se spune adeseori. Credința religioasă e aderare din tot sufletul la adevăr; este «adeziune la experiență și cunoștință», dar ea trece și «dincolo de experiență și cunoștință». Credința ne orientează în lume dincolo de experiența științifică și

⁶³ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, p. 77.

⁶⁴ † Irineu MIHĂLCESCU, *Teologia luptătoare*, Ed. Episcopiei Romanului și Hușilor, s.l., ²1994, p. 24.

⁶⁵ Cf. Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, pp. 113-116.

⁶⁶ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, p. 89.

⁶⁷ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, p. 88.

gândirea filosofică. Aici stă virtutea ei specifică, virtute fără de care nu ar mai avea nicio valoare practică. Experiența și cunoștința credinței e mai bogată decât a științei și a filosofiei; o depășește⁶⁸.

Aducând mărturia credinței și argumente pe parcursul întregului capitol „Religia și știința”⁶⁹, în cadrul căruia citează concluziile a numeroși cercetători atunci când vine vorba de probleme de ordin științific din diverse domenii precum antropologia, biologia, cosmologia sau geologia, părintele profesor Ilarion V. Felea rămâne un model, nu doar datorită interesului manifestat pentru apărarea credinței creștine, ci și pentru modul în care a cercetat problema expusă, fapt dovedit de metoda folosită pentru a-și expune părerea și de bibliografia folosită pentru a nu lăsa loc de interpretări sau de atacuri la sine. Știința nu a fost neglijată de părintele profesor, ci a fost pusă la loc de cinste datorită transparenței cu care a prezentat legătura indivizibilă dintre religie și știință, negată și astăzi doar de cei care încă refuză să se dedice studiului pentru a afla adevărul cu privire la împletirea credinței cu cercetarea.

Catehizarea liturgică

În activitatea pastoral-misionară a părintelui profesor Ilarion V. Felea sunt prioritare slujirea Sfintei Liturghii și dorința de catehizare liturgică. Chiar dacă părintele profesor nu a publicat în revista „Biserica și Școala” decât puține articole cu tematică liturgică, precum „Îngenuncherea”⁷⁰ sau „În biserică”⁷¹, catehizarea liturgică a credincioșilor prin intermediul lucrării „Tâlcuirea Sfintei Liturghii”, apărută postum, a reprezentat o dorință rămasă neîmplinită în viața sa pământească, din cauza ultimilor ani de viață și a sfârșitului său neașteptat.

Catalogată de părintele Alexander Schmemmann drept „metoda tradițională de educație religioasă, o parte organică ce ține de natura însăși a Bisericii și a concepției ei despre «iluminarea» spirituală”⁷², cateheza liturgică a fost privită de părintele Felea ca o necesitate pastorală. Probabil acest fapt l-a determinat să nu includă nici măcar un scurt capitol despre Sfânta Liturghie în *Catehismul creștin ortodox*, ci a dorit realizarea unei lucrări utile atât pentru slujitorii sfintelor altare, cât și pentru credincioșii care ar putea percepe altfel momentele Sfintei Liturghii, după cunoașterea detaliată a fiecărui moment.

⁶⁸ Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, p. 78.

⁶⁹ Cf. Pr. Ilarion V. FELEA, *Religia culturii*, pp. 74-130.

⁷⁰ Cf. Pr. Ilarion V. FELEA, „Îngenuncherea”, în: *Biserica și Școala*, 64 (1940), 42, pp. 347-348.

⁷¹ Cf. Pr. Ilarion V. FELEA, „În biserică”, în: *Biserica și Școala*, 64 (1940), 53, pp. 441-442.

⁷² Pr. Alexander SCHMEMMANN, *Liturghie și viață. Desăvârșire creștină prin intermediul experienței liturgice*, trad. pr. Viorel Sava, Ed. Basilica, București, 2014, pp. 29-30.

Lucrarea părintelui Felea este compusă din două părți: „Jertfa Mântuitorului”⁷³ și „Jertfa Sfintei Liturghii”⁷⁴. Autorul aduce în atenția cititorului mai întâi însemnătatea Jertfei lui Hristos, căreia îi adaugă explicații referitoare la locul pe care Sfânta Liturghie îl ocupă în cadrul cultului Bisericii Ortodoxe. Totodată, trebuie menționată grija pe care o are față de sufletele credincioșilor, întrucât fiecare capitol al acestei lucrări se încheie printr-o scurtă recapitulare a momentelor tâlcuite sau prin diverse rugăciuni sau îndemnuri referitoare la viața liturgică a credincioșilor, inserate la final cu scopul de a trezi în sufletele oamenilor conștiința de creștini participanți la Taina Sfintei Liturghii, după cum se observă în următorul fragment:

„Ține, creștine, ține porunca aceasta, că de împlinirea ei se leagă împlinirea tuturor poruncilor și mântuirea sufletelor. Cum știi că în fiecare dimineață trebuie să te scoli, să te îmbraci, să te rogi și să pleci la muncă; la amiază să mănânci și seara să te odihnești, așa trebuie să știi că în fiecare duminică și în sărbători să iei parte împreună cu familia ta la Sfânta Liturghie”⁷⁵.

Părintele Felea accentuează cu multă atenție momentele Sfintei Liturghii, începând cu pregătirea preoților pentru slujirea acesteia, fără a renunța la detalii și fără a exclude tratarea unor probleme atunci când semnificația momentelor sau formulele liturgice presupuneau o detaliere necesară pentru o mai bună înțelegere de către cititori. Fiind un bun cunoscător al Scripturii, deseori apelează la trimiteri biblice, pentru a-i provoca pe cititori să perceapă participarea la Sfânta Liturghie ca prezență la aducerea Jertfei Domnului pentru împărtășirea credincioșilor⁷⁶.

Tâlcuirea Sfintei Liturghii a fost elaborată cu minuțiozitate de cercetător științific și cu acribie de duhovnic, întrucât părintele Felea nu s-a limitat la oferirea unor informații despre Sfânta Liturghie, ci le-a completat cu texte duhovnicești din operele Sfinților Părinți, iar la finalul scrierii a adăugat câteva capitole referitoare la comportamentul pe care ar trebui să îl aibă fiecare creștin, atât înainte de a primi Sfintele Taine, cât și după acest moment. Astfel, lucrarea nu poate fi considerată doar o tâlcuire, ci și un îndrumar dedicat credincioșilor pentru a conștientiza prezența la Sfânta Liturghie, întrucât „principalul scop al îndrumărilor catehetice cu conținut liturgic este (...) atenționarea asupra nevoii de a conștientiza această prezență”⁷⁷. De ace-

⁷³ Cf. Pr. Ilarion V. FELEA, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, Ed. Accent Print, Suceava, 2012, pp. 19-67.

⁷⁴ Cf. Pr. Ilarion V. FELEA, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, pp. 71-272.

⁷⁵ Pr. Ilarion V. FELEA, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, p. 58.

⁷⁶ Pr. Ilarion V. FELEA, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, p. 77.

⁷⁷ Pr. David PESTROIU, *Liturghie și misiune*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2012, p. 109.

ea, scopul lucrării nu este doar unul catehetic, și anume, inițierea creștinilor în ceea ce privește Sfânta Liturghie, ci și unul duhovnicesc, deoarece îi pregătește pentru împărtășirea cu Hristos și pentru o mai mare apropiere de Dumnezeu și, implicit, de trăirea unei vieții autentice în Hristos, întrucât „Euharistia sădește în noi puterea pentru a preda total existența noastră lui Dumnezeu spre a o primi umplută de viața Lui eternă”⁷⁸.

Întreaga lucrare de tâlcuire a Sfintei Liturghii arată nu doar o acumulare de cunoștințe din domeniul Liturgicii, ci asumarea și trăirea acestei Sfinte Taine de părintele Ilarion V. Felea. Acest fapt este vizibil datorită modului în care alege să explice Sfânta Liturghie, pe care o privește ca pe „cea mai dreaptă cale (metodă), cea mai bună carte și cea mai sfântă slujbă și școală pentru cultivarea virtuților, pentru curățirea, luminarea și desăvârșirea sufletelor”⁷⁹, motiv pentru care „este așezată în centrul slujbelor, în centrul zilei, în centrul sărbătorilor și în centrul vieții noastre”⁸⁰. „După Sfânta Împărtășanie, credinciosul este un chivot în care se păstrează Sfânta Cuminecătură”⁸¹.

Părintele profesor încearcă să îi convingă pe creștini că Sfânta Liturghie nu este doar o rememorare a unor evenimente din viața Domnului și din istoria Bisericii primare, ci îi atenționează cu dragoste de păstor – fapt dovedit prin formula de adresare „iubiți și binecuvântați creștini”⁸² – că Sfânta Liturghie este momentul în care fiecare credincios își poate arăta dragostea față de Dumnezeu și dorința de a se împărtăși cu Domnul, după cum se poate observa în următorul îndemn: „O, suflete al meu!... O, iubite creștine! Dacă Împăratul cerurilor vine la Tine, mișcă-te și tu spre El, apropie-te și tu cu frică și cutremur, în tăcere și cuviință de altarul Bisericii Lui, pe care se aduce și se păstrează jertfa, hrana și lumina vieții veșnice”⁸³. Cuvintele adresate cititorilor fac trimitere și la ideea de participare conștientă la Sfânta Liturghie, existând riscul de a fi prezent la Sfânta Liturghie fără a participa, fapt subliniat și de mitropolitul Bartolomeu Anania prin cuvintele „la Liturghie nu se asistă, ci se participă”⁸⁴.

Astfel, se poate afirma că părintele Felea dorea ca fiecare credincios să aibă mai întâi o cultură liturgică, prin intermediul căreia să-și mențină vie conștiința de creștin, cultură izvorâtă din respectul acordat cultului religios și din dragostea față de Sfânta Liturghie, fapt subliniat în următoarele cuvinte:

⁷⁸ Pr. Valer BEL, *Misiune, parohie, pastorație*, Ed. Renașterea, Cluj-Napoca, 2006, p. 23.

⁷⁹ Pr. Ilarion V. FELEA, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, p. 51.

⁸⁰ Pr. Ilarion V. FELEA, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, pp. 52-53.

⁸¹ Pr. Ilarion V. FELEA, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, p. 225.

⁸² Pr. Ilarion V. FELEA, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, p. 57.

⁸³ Pr. Ilarion V. FELEA, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, p. 78.

⁸⁴ † Bartolomeu ANANIA, *Cartea deschisă a Împărăției*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2007, p. 36.

„Cultul religios – a cărui esență și centru e Sfânta Liturghie – dă tonul unei vieți și unei culturi”⁸⁵. În concepția părintelui profesor, cultul creștin era un mijloc de pregustare a Împărăției Cerurilor, iar Biserica trăiește atât timp cât credincioșii înaintează în viața duhovnicească, „prin trăirea virtuților religioase-morale și mai ales prin împărtășirea cu Hristos, care face comuniunea, legătura de viață a creștinilor cu Trupul Lui, cu Sângele Lui, cu viața Lui dumnezeiască”⁸⁶.

Prin sfaturile sale, sacerdotul arădean îndeamnă la conștientizare și la pregătire atunci când vine vorba de primirea Sfintei Euharistii, fiindcă, „după Sfânta Împărtășanie, credinciosul este un chivot în care se păstrează Sfânta Cuminecătură”⁸⁷. Deși susținea practica împărtășirii cât mai dese, îi atenționează pe credincioși să se pregătească prin spovedanie, deoarece „roadele împărtășirii nu se judecă după numărul împărtășirilor, ci după curățenia sufletelor”⁸⁸.

Așadar, prin *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, părintele profesor Ilarion V. Felea oferă cititorilor dornici de a afla semnificațiile momentelor acesteia nu doar o operă liturgică cu scop catehetic, ci încearcă să zidească în sufletul fiecăruia dorința de a se înduhovnici printr-o participare cât mai deasă la Sfânta Liturghie și printr-o pregătire conștientă pentru împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului. Lucrarea sa este necesară pentru creștinii din societatea contemporană, întrucât, pe de o parte, consultarea acesteia poate trezi curiozitatea unora și hotărârea de a porni pe calea unei adevărate vieți creștine, iar, pe de altă parte, citirea cu multă atenție poate lămuri îndoielile apărute din pricina lipsei de cunoștințe și a unei periodice sau permanente absențe de la Sfânta Liturghie.

Concluzii

Bogata activitate pastoral-misionară a părintelui profesor Ilarion V. Felea reprezintă o mărturie a modului în care slujirea nu a însemnat doar îndeplinirea unei misiuni încredințate, ci a fost marcată de împlinirea priorităților catehetice existente pe tot parcursul vieții sale sacerdotale. Datorită modului în care și-a desfășurat activitatea sa învățătorească, părintele Felea rămâne un model demn de urmat pentru slujitorii altarelor din sec. al XXI-lea.

Grija sa față de copii și tineri nu a presupus ignorarea credincioșilor adulți din parohiile în care a fost trimis la slujire, iar acest fapt este dovedit de dorința sa de a catehiza și, totodată, de a apăra dreapta credință, concreti-

⁸⁵ Pr. Ilarion V. FELEA, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, p. 270.

⁸⁶ Pr. Ilarion V. FELEA, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, p. 268.

⁸⁷ Pr. Ilarion V. FELEA, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, p. 225.

⁸⁸ Pr. Ilarion V. FELEA, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, p. 213.

zată prin numeroasele articole publicate în revistele bisericești și culturale din vremea sa și prin funcția de redactor al publicației „Biserica și Școala”, de care s-a ocupat cu devotament și responsabilitate, la care se adaugă activitățile culturale inițiate în parohia Arad Șega.

Deși activitatea pastoral-misionară și didactică implica un program încărcat, părintele profesor nu a încetat mărturisirea prin intermediul scrisului, iar lucrările sale cu scop catehetic *Religia culturii și Tâlcuirea Sfintei Liturghii* rămân două repere esențiale pentru menținerea unei dinamici creștine autentice, întrucât provocările societății contemporane îi determină atât pe clerici, cât și pe creștinii angajați în trăirea vieții religioase zi de zi să cunoască mesajul său referitor la rolul religiei în viața culturală și la importanța cultului religios pentru progresul duhovnicesc al fiecărei persoane.

Altfel spus, scrierile și faptele părintelui profesor Ilarion V. Felea grăiesc de la sine despre neobositul său mod prin care încerca să imprime Evanghelia, cultul și morala credinței ortodoxe în sufletul fiecărui creștin, chiar dacă acest fapt se petrecea prin intermediul predicilor, catehezelor și conferințelor religioase sau cu ajutorul cărților și al revistelor bisericești.

Summary: Contemporary catechetical priorities and necessities according to Fr. Ilarion V. Felea

The catechetical activity of Fr. Ilarion V. Felea was an outstanding one, remarkably expressed in his Orthodox teachings on the Church expounded in school, in various publications or in his own writings. The catechization of believers is not confined to conveying religious notions, but it also aims to eliminate disbelief or the pursuit of material welfare to the detriment of spirituality. The reverend professor worked relentlessly in order to bring Orthodox teachings to believers of all ages, dedicating himself to religious education in school, supporting young theologians to promote and confess different aspects of the Orthodox faith in the weekly publication „Biserica și Școala/ Church and School” and urging adults to be closer to God, the Church and to an authentic Christian life. Without any selfish concern, he considered the pastoral and missionary activity within the parish insufficient and he continued to take part in the preaching activity of Arad Diocese. Another important role which he held was that of contributor to „Biserica și Școala” gazette, which endorsed and defended the Christian Orthodox faith through numerous articles of clergymen, theologians, students, and where he himself published articles with catechetical, homiletic, apologetic character, or informed the readers about Church life.

Possessing a great understanding of the realities of his time, Fr. Felea aimed to present to believers his own answers to the questions which challenged Christian life. The two writings which any Christian should own, „Religia culturii/The Religion of Culture” and „Tâlcuirea Sfintei Liturghii/The Holy Liturgy Explained” are the fruit of his work, available to the readership only decades after his death. Through

these two works, Fr. Felea aimed to demonstrate that anything is possible with God and that human life, however rich in culture, science and technological progress, is still incomplete because of the absence of God and the Church. Keeping this in mind, his message was that, without religion, culture and science can not offer people the necessary conditions for a fulfilling life, and, without a life centered around the Holy Liturgy and prayer, people, regardless of their scholarly education, are poor and disenchanting in the absence of religious understanding.

Throughout his life, Fr. Felea showed the path to knowledge, as demonstrates the way in which he supported the ideas presented in his writings. He did not confine himself to providing explanations from the Holy Scripture, the patristic writings or the liturgical texts of the Church, but he chose to put forward scientific justifications, thus encouraging the cultivation of knowledge for those interested. As a consequence, Fr. Felea's style is not a classic one, since his writings contain religious conferences and meditations with a catechetical and even apologetic character rather than the usual catechesis, as demonstrate his works „Religia culturii” and „Tâlcuirea Sfintei Liturghii”. Thus, these two well documented writings can be considered a summary of the reverend professor's entire catechetical activity, even though they share only the idea of religious culture. If „Religia culturii” is centered around the idea that there is no culture without religion, „Tâlcuirea Sfintei Liturghii” calls the reader to realize that without liturgical culture or, better said, without a culture centered around liturgical life, people cannot gain true culture. In other words, humans can acquire culture by educating themselves by resorting to bibliographical sources, but cannot live in close proximity to God without the help of the Holy Liturgy and of the liturgical life in the Church.

The work and writings of Fr. Ilarion V. Felea reveal a confessor who was not afraid of the consequences which he would have to endure because of the Christian views which he supported and preached in order to serve God as well as guide people to the Orthodox faith and to a responsible and confident Christian life. Thus, the man, priest and professor Ilarion V. Felea remains a role model for the clergy living in the modern world, providing various solutions and directions to meet the need for catechization and to respond to the attempts of those seeking to diminish and criticize the Orthodox teachings without understanding the contribution of the Church to culture and science. Unquestionably, the study of his work could offer an answer to questions which arise from skepticism, disbelief or from a sincere need for closeness to God and to the Church.

D IN SFINȚII PĂRINȚI

SF. IOAN GURĂ DE AUR

OMILIA A IV-A LA EPISTOLA ÎNTĂI CĂTRE
TESALONICENI

Omiliile la Epistola întâi către Tesaloniceni ale Sf. Ioan Gură de Aur datează din timpul episcopatului său în Constantinopol¹, fiind plasate de specialiști între 399² și 402³. Ele se înscriu într-un proiect mai amplu al Hrisostomului, de comentare a cărților Noului Testament, început încă din vremea preoției sale în Antiohia⁴. *Omilia a IV-a la Epistola întâi către Tesaloniceni* ne prezintă exegeza autorului la fragmentul 1 Tes 3, 5-10. Autorul comentează textul paulin verset cu verset, aplicând metoda exegetică literală. Interpretarea textuală, condusă cu minuțiozitate în cap. 1-3, este continuată de o mișcătoare exhortație morală în cap. 4-5.

¹ Deși alegerea Sfântului Ioan ca episcop de Constantinopol a avut loc în anul 397 (Wendy MAYER, Pauline ALLEN, *John Chrysostom*, în coll. *The Early Church Fathers*, Routledge, London-New York, 2000, pp. 7-8), intronizarea lui s-a petrecut totuși mai târziu, în februarie 398 (Stylianos PAPADOPOULOS, *Viața, activitatea și opera Sfântului Ioan Hrisostom*, trad. de O. Gordon, Editura Bizantină, București, 2014, p. 37). În *Omiliile la 1 Tesaloniceni* regăsim două mărturii interne care confirmă calitatea de episcop a autorului: „Eu însă dau socoteală și pentru cârmuirea [voastră]” (*Omilia a VIII-a*, 4, PG 62, 446); „De aceea și noi, după ce mai întâi sfătuim, abia apoi facem și rugăciunile pentru voi [...]. Dar, de vreme ce am fost rânduiți spre aceasta, o facem, deși suntem nevrednici și să stăm înaintea Lui, și să ocupăm locul ucenicilor celor mai de pe urmă” (*Omilia a XI-a*, 2, PG 62, 463).

² Claudio MORESCHINI, Enrico NORELLI, *Istoria Literaturii creștine vechi grecești și latine*, trad. de Elena Caraboi, Doina Cernica et al., vol. II/1, Polirom, Iași, 2013, p. 175.

³ John N.D. KELLY, *Golden Mouth. The story of John Chrysostom – Ascetic, Preacher, Bishop*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1995, p. 132.

⁴ Sf. Ioan Gură de Aur a fost hirotonit diacon în 380/381 și preot în 386. Încă din 381/382, episcopul Flavian de Antiohia i-a încredințat Sfântului Ioan lucrarea didactică de propovăduire a credinței și de tâlcuire a Sfințelor Scripturi (S. PAPADOPOULOS, *Viața, activitatea și opera...*, pp. 32-33).

Omilia a IV-a are următoarele părți: (1) *exordiu* (care introduce problema ignoranței sfinților); (2) *partea exegetică* (în care autorul comentează în ordine versetele din pericopa paulină aleasă spre analiză, apelând la explicări, contextualizări, parafrazări etc.); (3) *partea morală* (în care Sfântul Ioan zugrăvește un strălucit portret al patriarhului Iosif, în scopul ilustrării puterii purificatoare și îndumnezeitoare a virtuții iubirii) și (4) *finalul*, care încheie armonios partea morală, într-o formă stereotipică *doxologic-trinitară*.

În debutul *Omiliei a IV-a*, Sf. Ioan Gură de Aur abordează „o problemă cercetată de mulți” (cap. 1): neștiința sfinților. Sunt dați ca exemple Elisei, Samuel, Pavel, pe care Scriptura îi prezintă în diferite momente ale vieții lor ca fiind neștiutori în anumite privințe. Din punctul de vedere al autorului, neștiința sfinților nu trebuie să ne tulbure, din moment ce este rânduită de Dumnezeu în mai multe scopuri: pe de o parte, pentru ca sfinții înșiși să nu își tulbure pacea sau să nu fie ispitiți de trufie, iar pe de altă parte, pentru ca ceilalți să nu îi idolatrizeze pe sfinți și nici să nu deznădăjduiască ei înșiși din cauza unor presupuse privilegii/capacități supraumane ale sfinților, de care ei, ca oameni simpli, ar fi privați în mod irevocabil (cap. 1).

În *Omilia a IV-a*, Sf. Ioan Hrisostom închină un amplu elogiu iubirii, luând ca punct de plecare iubirea Sf. Apostol Pavel pentru tesaloniceni. Descrierea iubirii creștine se face în cuvinte de înaltă sensibilitate, uneori în tonuri hiperbolice: „Vezi nebunia cea de nestăpânit a iubirii care se arată prin aceste cuvinte? [...] El dorește să fie iubit de ei cumva cu asupra de măsură. «Precum și noi față de voi», zice. «Căci iubirea noastră prisosește deja și ne rugăm să prisosească și a voastră». Vezi până unde vrea să se răspândească iubirea? Nu numai de la unul către altul, ci pretutindeni. Cu adevărat, faptul de a-i îmbrățișa pe toți este propriu iubirii dumnezeiești. Iar dacă pe unul îl iubești, iar pe altul nu, e dragoste omenească. Dar iubirea noastră nu este așa.” (cap. 3). Autorul surprinde natura divină a iubirii creștine în enunțuri construite sub formă de sentințe: „Iubirea ne face neprihăniți”; „Nu există niciun păcat pe care, întocmai ca focul, să nu îl mistuie puterea iubirii” (cap. 4).

Sfântul Ioan se opune celor care echivalează iubirea cu desfrânarea, demonstrând că iubirea autentică anulează orice pornire pătimașă din om. Pentru Hrisostom, desfrânarea este doar o altă formă de manifestare a urii față de aproapele: „Căci, dacă ar iubi cineva o femeie desfrânată, ar încerca să o scoată din brațele altor bărbați și nu ar adăuga el însuși la păcatul [ei]. Pentru că este propriu celui care o urăște foarte mult pe desfrânată să desfrâneze cu ea, iar celui care o iubește cu adevărat, să o abată de la acea faptă spurcată” (cap. 4).

Textul *Omiliei a IV-a* a fost tradus după originalul grecesc editat de Frederick Field în vol. *Sancti patris nostri Joannis Chrysostomi Archiepiscopi Constantinopolitani Interpretatio omnium epistolarum Paulinarum*

per homilias facta, Tomus V, continens homilias in Epistolas ad Philippenses, Colossenses et Thessalonicenses, J. Wright, Oxford, 1855, pp. 353-366. Împărțirea în capitole s-a făcut după ediția publicată în *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, vol. 62, coll. 391-468. De altfel, cele două ediții au fost comparate permanent, iar diferențele considerate importante sunt prezentate în note. Tot în note am oferit explicații cu caracter filologic, istoric ș.a.

Omilia a IV-a

Textul Sfintei Evanghelii după *1 Tes* 3, 5-8:

„De aceea și eu, pentru că nu mai răbdam, [l]-am trimis [pe Timotei] ca să cunoască credința voastră, ca nu cumva să vă fi ispitit ispititorul și în zadar să ne fie osteneala. Acum însă, după ce a venit Timotei de la voi la noi și ne-a adus vestea cea bună despre credința și iubirea voastră și că vă amintiți totdeauna cu drag de noi, pentru că doriți mult să ne vedeți – precum și noi pe voi –, de aceea, fraților, [gândindu-ne] la voi, ne-am simțit mângâiați în tot necazul și strâmtorarea noastră, prin credința voastră. Pentru că acum noi suntem vii dacă voi stați neclintiți în Domnul”.

1. Astăzi ne stă dinaintea o problemă cercetată de mulți și care are la bază multe considerente⁵. Dar care este problema aceasta? „De aceea și eu”, zice, „pentru că nu mai răbdam, l-am trimis pe Timotei ca să cunoască credința voastră” (*1 Tes* 3, 5)⁶. Ce spui? Cel care știe atâtea, care a auzit cuvinte de negrăit, care s-a ridicat până la al treilea cer (*cf. 2 Cor* 12, 2), este el oare neștiutor, chiar și dacă se afla în Atena? Totuși, distanța nu era mare și nici nu se despărțise de tesaloniceni de mult timp; căci zice: „Fiind noi lipsiți de voi pentru o vreme” (*1 Tes* 2, 17). Nu știe starea tesalonicenilor, ci este nevoit să îl trimită pe Timotei ca să cunoască credința lor, „ca nu cumva”, zice, „să vă fi ispitit ispititorul și în zadar să ne fie osteneala” (*1 Tes* 3, 5)⁷.

Așadar, ce ar putea spune cineva? Că sfinții nu le știau pe toate. Și oricine ar putea înțelege acest lucru din mai multe exemple, atât de dinainte, cât și de după acestea⁸; așa cum Elisei nu știa despre acea femeie⁹, așa cum Ilie

⁵ Lit. „adunată din multe părți” sau „care rezultă din multe părți”.

⁶ Sfântul Ioan redă aici explicit complementul direct „pe Timotei”, care nu apare în textul Noului Testament, ci este doar subînțeles.

⁷ Sfântul Ioan exprimă aici complementul direct, „pe Timotei”, care este doar subînțeles în textul Noului Testament.

⁸ Sfântul Ioan urmează să dea exemple atât din Vechiul, cât și din Noul Testament, însă referirea nu pare să fie exclusiv la scrierile scripturistice, ci la condiția sfinților în general, de dinainte și de după interacțiunea lui Pavel cu tesalonicenii.

⁹ Referire la femeia șunamiteancă, ce a zămislit un fiu la bătrânețe, așa cum îi prorocise Elisei. Prorocul nu a știut însă de moartea băiatului până nu a aflat aceasta de la mama

zicea către Dumnezeu: „Eu singur am rămas și ei caută sufletul meu” (3 Rg 19, 10, 14) – pentru care a auzit de la Dumnezeu: „Mi-am oprit șapte mii de bărbați” (3 Rg 19, 18). Iarăși, când a fost trimis Samuel ca să-l ungă pe David, „a grăit Domnul către el: «Să nu cauți la înfățișarea lui, nici la înălțimea staturii lui, pentru că l-am disprețuit pe el; că Dumnezeu nu privește cum privește omul, că omul privește la chip, iar Dumnezeu la inimă»”¹⁰.

Iar acest lucru¹¹ se întâmplă datorită mării purtări de grijă a lui Dumnezeu. Cum și în ce fel? Atât de dragul sfinților, cât și de dragul celor care cred în ei. Căci așa cum Dumnezeu îngăduie să fie prigoane, tot așa îngăduie și ca sfinții să nu știe multe lucruri, ca să rămână liniștiți¹². De aceea zicea și Pavel: „Mi s-a dat un ghimpe în trup, un înger al satanei, să mă palmuiască, pentru a nu mă mândri” (2 Cor 12, 7). Și iarăși, ca să nu își închipuie nici alții lucruri mari despre sfinți. Căci dacă în urma minunilor îi socoteau a fi dumnezei, cu atât mai mult dacă ar fi continuat să știe totul, mereu. Și de aceea spune și Pavel, din nou: „Ca să nu cugete cineva despre mine mai mult decât mă vede sau aude ceva de la mine” (2 Cor 12, 6). Ascultă-l apoi și pe Petru care, după ce l-a vindecat pe olog, spune: „Ce vă uitați la noi, ca și cum cu a noastră putere sau cucernicie l-am fi făcut pe acesta să umble?” (FA 3, 12) Iar dacă astfel de păreri rele se nășteau atunci când spuneau și făceau ei aceasta, precum și în urma unor [minuni] mici, cu atât mai mult în urma unora mari.

Acestea¹³ mai erau îngăduite și din altă cauză. Într-adevăr, ca nu cumva să poată spune cineva că sfinții au săvârșit ceea ce au săvârșit pentru că nu erau oameni – și astfel să devină cu toții trândavi¹⁴ –, de aceea arată slăbiciunea lor, ca să elimine orice posibilitate de scuzare nerușinată a nesăbuiinței lor. De aceea este Pavel neștiutor, de aceea nu se duce [la tesalonienii], chiar dacă își propune deseori, ca ei să înțeleagă că el nu știe multe. Așadar, era un mare câștig de aici. Căci, dacă mai erau încă unii care grăiau

lui (cf. 4 Rg 4, 27).

¹⁰ 1 Rg 16, 7. Referirea este la Eliab, unul dintre frații mai mari ai lui David, care era voinic și plăcut la înfățișare, motiv pentru care Samuel a crezut că acela trebuie să fie alesul lui Dumnezeu.

¹¹ Faptul că sfinții nu sunt atotștiutori.

¹² Termenul καταστέλλωνται înseamnă, propriu-zis, „să fie potoliți”, „să se domolească”, și implică ideea de reprimare, de ținere în frâu a unor porniri. Sfântul Ioan arată mai departe ce anume trebuie reprimat în cazul sfinților: pornirea spre mândrie și o părere greșită a oamenilor despre ei.

¹³ Neștiința sfinților și alte neputințe.

¹⁴ Faptul de a-i considera pe sfinți niște „supraoameni”, cu puteri supranaturale, i-ar fi descurajat atât pe „simplii” credincioși să mai încerce să dobândească sfințenia, cât și pe sfinții înșiși să sporească în virtuți.

astfel: „Acesta¹⁵ este puterea lui Dumnezeu cea mare” (FA 8, 10), și alții care spuneau că el este cutare și cutare lucru, ce nu și-ar fi închipuit ei dacă lucrurile nu ar fi stat așa¹⁶?

„Iar aici pare că li se aduce o oarecare învinuire¹⁷ [sfinților]”. Ba din contră, cu mult mai mult iese la iveală¹⁸ cât erau de minunați¹⁹ și, totodată, se arată măsura covârșitoare a ispitelor lor. Cum anume? Ascultă cu atenție! „Dacă le-ai spus²⁰ deja mai înainte: «Spre aceasta suntem puși» și: «Nimeni să nu se tulbure» (cf. *1 Tes* 3, 2), de ce îl trimiți din nou pe Timotei, temându-te ca nu cumva să se întâmple ceva ce nu vrei?” Așadar, face aceasta din multa sa iubire. Căci, datorită mării lor înflăcărări, cei care iubesc pun la îndoială și lucrurile sigure. Iar aceasta [se întâmplă] din cauza multelor lor ispite: „Într-adevăr, am spus «spre aceasta suntem puși», dar m-am îngrozit de mulțimea copleșitoare a nenorocirilor”. De aceea nu a spus „[il] trimit pentru că vă învinuiesc”, ci „pentru că nu mai rabd”, ceea ce era mai curând un semn de dragoste.

Ce înseamnă: „Ca nu cumva să vă fi ispitit pe voi ispititorul”? Vezi că tulburarea²¹ în necazuri este de la diavol și este semn al înșelării lui? Căci atunci când nu poate să ne zdruncine pe noi înșine, îi zdruncină în alt fel, prin noi, pe cei mai slabi, ceea ce dovedește din partea lor o slăbiciune nemăsurată și care nu are nicio scuză. Așa a făcut în cazul lui Iov, când a ațâțat-o pe femeia lui: „Spune vreun cuvânt împotriva Domnului”, zice, „și mori!” (*Iov* 2, 9). Iată cum a ispitit-o.

Dar Pavel de ce nu a spus „să vă fi tulburat”, ci „să vă fi ispitit” (*1 Tes* 3, 5)? „Pentru că am bănuțat numai atât”, zice, „și anume că ați fost ispițiți”. Aici nu numește ispita diavolului²² „zdruncinare”, căci zdruncinat este cel care primește atacul acestuia. Vai! Cât de mare este tandrețea lui Pavel! Lui nu-i păsa de necazuri, nici de curse; căci cred că el a rămas atunci acolo,

¹⁵ Pavel.

¹⁶ Dacă Pavel nu ar fi avut neputințele sale și nu s-ar fi dovedit neștiutor.

¹⁷ Învinuire la adresa sfinților pentru faptul că ar suporta suferințe ca rezultat al unei presupuse pedepse divine pentru mândrie sau alte păcate. Replica îi aparține unui conlocutor imaginar.

¹⁸ PG 62, 416, r. 54, conține adăugirea τῷ δὲ ἀκριβῶς σκοποῦντι, „celui ce privește cu atenție”.

¹⁹ Lit. „minunăția lor”.

²⁰ Aici Sfântul Ioan se adresează Sf. Apostol Pavel într-un dialog imaginar.

²¹ Verbul σαλεύειν înseamnă, propriu-zis, „a clătina”, „a scutura”, „a zdruncina” (*A Greek-English Lexicon*, s.v. σαλεύω), de unde și „a tulbura”, „a răvăși lăuntric” (vezi Walter BAUER, *A Greek-English Lexicon of the New Testament and Other Early Christian Literature*, revised and edited by Frederick William Danker, University of Chicago Press, Chicago-London, 2000, s.v. σαλεύω).

²² Lit. „ispita lui”.

precum zice Luca: „A rămas trei luni în Elada, timp în care iudeii unelteau împotriva lui” (cf. FA 20, 3).

2. Așadar, nu-i păsa de primejdiile care îl pândeau, ci de cei care îi erau ucenici. Vezi că întrecuse orice părinte după trup? Căci în necazuri și în primejdii noi uităm de toate, dar lui Pavel așa de frică îi fusese și într-atât tremura pentru copiii săi, încât l-a trimis la tesaloniceni, în mijlocul primejdiilor, chiar pe singura lui mângâiere, pe Timotei, tovarășul și împreună-lucrătorul său.

„Și în zadar să ne fie osteneala” (1 Tes 3, 5), zice. De ce?²³ Căci chiar dacă s-ar fi abătut ei de la calea cea bună, nu era din cauza ta, [Pavele], nici din cauza nepăsării tale. „Dar, cu toate acestea, și de-ar sta lucrurile așa, socotesc, datorită mării mele iubiri față de frați, că mi-a fost zădărnicită osteneala.”

„Ca nu cumva să vă fi ispitit ispititorul” (1 Tes 3, 5). Dar el ispitește fără să știe dacă doboară. Prin urmare, acela dă buzna chiar și fără să știe [dacă va reuși să ne doboare], iar noi, pentru că știm că îl vom învinge, oare nu veghem? Iar că se aruncă asupra noastră neștiind [dacă ne va doborî] a arătat-o în cazul lui Iov, căci acel demon viclean spunea către Dumnezeu: „Nu ai îngădit Tu cele dinăuntru și cele dinafară ale [casei] lui? Ia-i averile: negreșit Te va «binecuvânta» în față!” (Iov 1, 10-11)²⁴. El ispitește. Dacă vede ceva slab, atacă. Dacă vede ceva puternic, se îndepărtează.

„Și în zadar”, zice, „să ne fie osteneala” (1 Tes 3, 5). Să ascultăm cu toții cum se trudea Pavel! Nu a spus „lucrarea”, ci „osteneala”; nu a spus „și voi veți fi pierduți”, ci „osteneala noastră”. Astfel încât, chiar de s-ar fi întâmplat ceva, s-ar fi petrecut cu un motiv anume. Dar fiindcă nu s-a întâmplat, mare a fost minunea. „Ne-am așteptat la acestea”, zice, „dar s-au întâmplat cele contrare: nu doar că nu am primit din partea voastră nicio sporire a necazului nostru, ci am primit chiar o mângâiere”.

„Acum însă, după ce a venit Timotei de la voi la noi”, zice, „și ne-a adus vestea cea bună despre credința și iubirea voastră” (1 Tes 3, 6). „Și ne-a adus vestea cea bună”, zice. Vezi nespusa bucurie a lui Pavel? Nu a spus „ne-a vestit”, ci „ne-a adus vestea cea bună”: un atât de mare bine socotea el a fi statornicia și iubirea acelora. Căci era nevoie ca și aceea să rămână statornică, și aceasta să fie întărită²⁵. Și se bucura de iubirea lor, pentru că era un semn de credință.

²³ Sfântul Ioan reia dialogul imaginar cu Apostolul.

²⁴ Aici verbul εὐλογῆσαι, „va binecuvânta”, este un eufemism ebraic folosit cu sensul de „va blestema” (vezi: *A Greek-English Lexicon*, s.v. εὐλογέω).

²⁵ „Aceea” se referă probabil la credința tesalonicenilor, iar „aceasta” la iubirea lor.

„Și că vă amintiți totdeauna cu drag de noi”, zice, „pentru că doriți mult să ne vedeți, precum și noi pe voi” (1 Tes 3, 6). Aceasta este o exprimare plină de laudă. „Nu când eram de față, nici când făceam minuni, ci chiar acum vă amintiți cu drag de noi, când suntem departe și suntem biciuiți și suferim nenumărate lucruri înfricoșătoare”. Auziți cât sunt de admirați ucenicii care își amintesc cu drag de dascălii lor, cum îi ferește! Să-i imităm, căci este în folosul nostru, nu în folosul celor pe care îi iubim. „Pentru că doriți mult să ne vedeți”, zice, „precum și noi pe voi” (1 Tes 3, 6). Și acest lucru îi înveselea pe tesaloniceni. Căci pentru cel care iubește este o mare încurajare și mângâiere să afle că cel iubit știe că este iubit.

„De aceea, fraților, [gândindu-ne] la voi, ne-am simțit mângâiați în tot necazul și strâmtorarea noastră, prin credința voastră. Pentru că acum noi suntem vii dacă voi stați neclintiți în Domnul” (1 Tes 3, 7-8). Cine ar putea să se asemene cu Pavel, care socotea că propria lui mântuire stă în mântuirea aproapelui său²⁶, care avea o asemenea iubire²⁷ față de toți ca pentru mădulele [sale] veritabile? Cine ar putea să vorbească acum atât de răspicat? Ba mai mult, cine ar putea vreodată să gândească astfel? Pavel nu se aștepta să primească mulțumire din partea lor pentru ispitele [prin care trecea] pentru ei, ci știa să le aducă el mulțumire lor, pentru că nu s-au clătinat din cauza ispitelor lui. Ca și cum ar fi zis: „Mai degrabă voi sunteți vătămați din cauza ispitelor noastre decât noi; mai degrabă voi ați fost ispitiți decât noi, voi care nu pătimiți nimic, decât noi care pătimim”.

„De vreme ce Timotei ne-a binevestit nouă aceste lucruri”, zice, „nu simțim nicio întristare, ci «am fost mângâiați în tot necazul» (1 Tes 3, 7), nu doar în acest necaz”. Căci nimic din celelalte nu l-ar mai putea afecta pe un dascăl bun, câtă vreme cele care îi privesc pe ucenici se petrec după socoteala lui. „Prin voi ne-am simțit mângâiați”, zice, „voi ne-ați întărit pe noi”. Și, de fapt, era invers: faptul că [apostolii] nu cedau în suferințe, ci rezistau cu noblețe, era suficient pentru a-i întări pe ucenici. Pavel însă face totul invers și întoarce lauda către ei: „Voi ne-ați întremat²⁸ pe noi”, zice, „voi ne-ați făcut să răsuflăm, voi ne-ați ferit de a simți ispitele”. Și nu a zis: „Am răsuflat”, nici: „Am fost mângâiați”. Dar ce anume? „Acum suntem vii” (1 Tes 3, 8), arătând că nu socotește poticnirea aceluia a fi altceva decât ispită și moarte,

²⁶ Field menționează că lecțiunea ἐν τῇ τῶν πλησίων σωτηρίᾳ ... εἶναι („stă în mântuirea aproapelui său”) este transmisă de toate manuscrisele colaționate, iar lecțiunea τὴν τῶν πλησίων σωτηρίαν ... εἶναι („este mântuirea aproapelui său”), care apare și în PG 418, rr. 15-16, reprezintă o conjectură editorială (*Sancti patris nostri Joannis Chrysostomi...*, p. 358).

²⁷ Lit „care avea o asemenea dispoziție” (οὕτω διακείμενος).

²⁸ Verbul ἀλείρω înseamnă propriu-zis „ung cu ulei” și se referă mai ales la practica ungerii cu ulei a trupurilor atleților, în vederea unei mai bune performanțe sportive (vezi *A Greek-English Lexicon*, s.v. ἀλείρω).

în vreme ce propășirea lor o socotea a fi viață. Cum altfel ar fi putut să-și arate întristarea față de slăbiciunea ucenicilor ori bucuria [pentru reușitele lor]? Nu a spus „ne bucurăm”, ci „trăim» (*1 Tes 3, 8*)²⁹ viața ce va să fie”.

3. „Astfel încât, fără acest lucru³⁰ nici nu socotim viață faptul de a trăi.” Astfel trebuie să privească lucrurile dascălii, tot așa și ucenicii și nu va mai fi niciodată nimic nelalocul lui. Apoi ia seama la ce zice când întărește această afirmație³¹: „Căci ce mulțumire putem noi să-I dăm în schimb lui Dumnezeu pentru voi, pentru toată bucuria de care ne bucurăm datorită vouă înaintea Dumnezeului nostru, noi care ne rugăm cu prisosință zi și noapte ca să vedem chipul vostru și să împlinim lipsurile credinței voastre?” (*1 Tes 3, 9-10*)

„V-ați făcut nu doar temei de viață pentru noi”, zice, „ci și de mare veselie și încă atât de mare, că nu e cu puțință să-I mulțumim lui Dumnezeu cum se cuvine. Noi socotim că îndreptarea voastră este un dar de la Dumnezeu”, zice. „Ne-ați făcut atâta bine, încât credem că este de la Dumnezeu; ba, mai bine zis, chiar este de la Dumnezeu. Căci un asemenea fel de a gândi nu este propriu unui suflet sau zel omenesc.”

„Rugându-ne cu prisosință zi și noapte” (*1 Tes 3, 10*), zice. Și acesta este un semn de bucurie. După cum un agricultor, atunci când află că țarina lui pe care a lucrat-o cu trudă este încărcată cu spice de grâu, tânjește să vadă o asemenea plăcere cu ochii lui, tot așa și Pavel tânjea să vadă Macedonia. „Rugându-ne cu prisosință” – bagă de seamă măsura covârșitoare [a rugăciunii] – „să vedem chipul vostru și să împlinim lipsurile credinței voastre” (*1 Tes 3, 10*). Aici e o mare problemă. „Căci dacă tu³² ești acum viu pentru că ei au stat neclintii [în fața ispitelor] și Timotei ți-a binevestit credința și iubirea lor și ești plin de o atât de mare bucurie, că nici nu poți să-I mulțumești lui Dumnezeu cum se cuvine, cum de spui aici că sunt lipsuri ale credinței?”

Oare erau acelea vorbe de lingușire? Nicidecum, să nu fie una ca aceasta! Căci la început a mărturisit că ei au îndurat multe lupte și că nu erau cu nimic mai prejos [în suferință] decât bisericile din Iudeea (*cf. 1 Tes 2, 14*). Așadar, ce este? Nu s-au bucurat de întreaga învățătură, nici nu au învățat toate cele pe care trebuiau să le învețe. Și pe aceasta o arată mai la urmă. Poate că printre ei se puneau întrebări despre Înviere și erau mulți care îi tulburau, nu atât prin ispите, nici prin primejdii, ci dându-se drept învățători.

²⁹ Sau „suntem vii”.

³⁰ Fără progresul ucenicilor.

³¹ Lit. „când amplifică acest lucru” (προσολπαίνων αυτό).

³² Adresarea se face către Apostol.

Aceasta numește Pavel „lipsurile credinței” și de aceea a spus „lipsurile” și nu a spus „spre a fi întăriți”. Dar acolo unde se temuse cu privire la credința însăși, a zis: „L-am trimis pe Timotei [...] să vă întărească pe voi” (*1 Tes 3, 2*), iar aici zice „să împlinim lipsurile” (*1 Tes 3, 10*), ceea ce ține mai degrabă de învățătură, nu de întărire, precum a spus și în altă parte: „Ca să fiți desăvârșiți în toată fapta cea bună” (*cf. 1 Cor 1, 10, 2 Tim 3, 17*). Iar un lucru [care se cere] desăvârșit este ceva căruia îi lipsește puțin: căci un asemenea lucru [poate să] se desăvârșească.

„Dar Însuși Dumnezeu și Tatăl nostru, și Domnul nostru Iisus Hristos să îndrepte calea noastră către voi! Iar Domnul să vă înmulțească și să vă facă să prisosiți în iubirea unuia către altul și către toți, precum și noi față de voi” (*1 Tes 3, 11-12*).

Acest lucru este propriu unei iubiri covârșitoare: faptul că se ruga nu doar în sinea lui, ci includea rugăciunea și în epistolă. Acest lucru este propriu unui suflet clocotitor și cu adevărat nerăbdător. Aceasta este și dovada rugăciunilor care se făceau acolo³³ și, în același timp, o justificare că nu cu voia lor, nici din nepăsare nu se duc [apostolii la tesaloniceni]. Ca și cum ar fi zis: „Să îndepărteze Însuși Dumnezeu ispitele care ne abat în toate părțile, astfel încât să venim direct la voi”.

„Iar Domnul să vă înmulțească și să vă facă să prisosiți” (*1 Tes 3, 12*). Vezi nebunia cea de nestăpânit a iubirii care se arată prin aceste cuvinte? „Să vă înmulțească”, zice, „și să vă facă să prisosiți” – în loc de „să vă facă să sporiiți”. Ca și cum ar spune cineva: „El dorește să fie iubit de către ei cumva cu asupra de măsură”. „Precum și noi față de voi” (*1 Tes 3, 12*), zice. „Căci iubirea noastră prisosește deja și ne rugăm să prisosească și a voastră.” Vezi până unde vrea să se răspândească iubirea? Nu numai de la unul către altul, ci pretutindeni. Cu adevărat, faptul de a-i îmbrățișa pe toți este propriu iubirii dumnezeiești. Iar dacă pe unul îl iubești, iar pe altul nu, e dragoste omenească. „Dar iubirea noastră nu este așa”.

„Precum și noi față de voi, spre întărirea inimilor voastre neprihănite întru sfințenie înaintea lui Dumnezeu și Tatăl nostru, la venirea Domnului nostru Iisus Hristos cu toți sfinții Săi” (*1 Tes 3, 12-13*).

[Aici] arată iubirea care le aduce lor câștig, nu celor iubiți. „Vreau”, zice, „să prisosească iubirea aceasta, ca nimeni să nu se facă de rușine”. Nu a spus „întărirea voastră”, ci „a inimilor voastre”, căci „din inimă ies gândurile rele” (*Mt 15, 19*). Că se poate să fii rău fără să faci nimic. De pildă: să porți invidie, să fii necredincios, viclean, să te bucuri de rele, să nu fii prietenos, să

³³ Acolo unde se afla Pavel cu alți apostoli, probabil în Atena, așa cum putem presupune pe baza afirmației din *1 Tes 3, 1*. Cu toate acestea, majoritatea exegeților moderni consideră că Pavel se afla în Corint în momentul scrierii *Epistolei către Tesaloniceni*.

ai credințe greșite – toate acestea țin de inimă. Aceasta este sfințenia: curățarea de aceste [rele]. Căci, în mod propriu, înfrânarea este numită prin excelență „sfințenie”, pe când desfrâul și adulterul sunt numite și „necurăție”. Dar, în general, toate păcatele sunt numite „necurăție” și orice virtute, „curăție”. „Fericiți cei curați cu inima” (*Mt* 5, 8), zice. Îi numește „curați” pe cei curați în toate privințele.

4. Și alte [rele] pot³⁴ să întineze [sufletul] și nu într-o mai mică măsură. Că viclenia întinează sufletul, ascultă-l pe prorocul care zice: „Ierusalime, curăță sufletul tău de răutate” (*Ier* 4, 14); și din nou: „Spălați-vă, curățiți-vă, scoateți vicleniile din sufletele voastre” (*Is* 1, 15-16)³⁵. Nu a spus „desfrânările”, pentru că nu numai desfrânarea întinează sufletul, ci și alte [rele].

„Să întărească”, zice, „inimile voastre neprihănite întru sfințenie înaintea lui Dumnezeu și Tatăl nostru, la venirea Domnului nostru Iisus Hristos cu toți sfinții Săi” (*I Tes* 3, 12-13). Deci Hristos va fi atunci judecător; dar cei care sunt judecați stau nu [doar] înaintea Lui, ci și înaintea Tatălui. Fie spune acest lucru, fie vrea să zică: „Să fim fără de prihană înaintea lui Dumnezeu” – lucru pe care îl spune mereu; în fața lui Dumnezeu, căci aceasta este virtutea sinceră, nu în fața oamenilor.

Prin urmare, iubirea ne face neprihăniți. Și ne face neprihăniți cu adevărat. Iar pe când explicam eu odată cuiva acest lucru și ziceam că iubirea ne face neprihăniți și că dragostea față de aproapele nu permite să existe vreo cale de intrare pentru păcat și dădeam detalii despre toate celelalte și continuam cu discursul meu, unul dintre apropiații mei, intervenind, zice: „Atunci de ce [este condamnată] desfrânarea³⁶? Nu este oare posibil să iubești și să desfrânezi în același timp? Căci acest lucru se naște și din dragoste³⁷. Fără îndoială, lăcomia, adulterul, invidia, uneltirile și cele asemenea acestora ar putea fi oprite din iubire pentru aproapele. Dar cum ar putea fi oprită

³⁴ Lit. „știu” (οἶδε). În *PG* 62, 420, r. 20, apare lecțiunea οἶδα, „eu știu [că]”.

³⁵ În versiunea *Septuaginta*: *Is* 1, 16.

³⁶ Termenul πορνεία se referă la relațiile amoroase extraconjugale și, mai specific, la prostituție. În continuare, contextul pare că sugerează acest din urmă sens.

³⁷ În acest context, termenii „să iubești” și „dragoste” traduc termenii grecești φιλεῖν și φιλία, care se referă îndeosebi la afecțiunea reciprocă dintre prieteni, la dragostea amicală fără conotații erotice (H.G. LIDDELL, R. SCOTT, *A Greek-English Lexicon*, s.v. φιλία). Conform părerii conlocutorului Sfântului Ioan, această dragoste ar putea da naștere „desfrânării” (πορνεία) și ar putea coabita cu ea în mod nestingherit. Sfântul Ioan corectează viziunea conlocutorului său apelând și la o distincție terminologică: primului tip de dragoste – φιλία – Hrisostom îl opune pe cel de iubire – ἀγάπη, iubirea creștină prin excelență, jertfelnică, divină (cf. *In* 15, 9-10), născătoarea sfințeniei și a tuturor virtuților, inclusiv a castității. În viziunea Sfântului Ioan, iubirea – ἀγάπη – face imposibilă desfrânarea. Doubletul φιλία – ἀγάπη am încercat pe cât posibil să-l redăm în traducere prin „dragoste” – „iubire”.

desfrânarea?”, zice. Atunci eu i-am spus că iubirea o poate opri și pe aceasta. Căci, dacă ar iubi cineva o femeie desfrânată, ar încerca să o scoată din brațele altor bărbați și nu ar adăuga el însuși la păcatul [ei]. Pentru că este propriu celui care o urăște foarte mult pe desfrânată să desfrâneze cu ea³⁸, iar celui care o iubește cu adevărat, să o abată de la acea faptă spurcată.

Și nu este, nu există niciun păcat pe care, întocmai ca focul, să nu îl mistuie puterea iubirii. Căci este mai ușor pentru o uscătură oarecare să reziste focului decât pentru natura păcatului să reziste puterii iubirii³⁹. Așadar, o astfel de iubire să semănăm în sufletele noastre ca să putem sta laolaltă cu toți sfinții. Căci toți aceia au bineplăcut [lui Dumnezeu] datorită iubirii față de aproapele. De ce a fost omorât Abel și nu a omorât [el însuși]? Pentru iubirea foarte mare pe care i-o purta fratelui său nici nu a suferit să primească un asemenea gând. De ce a primit Cain ciurma invidiei (căci de acum nu l-aș mai putea numi fratele lui Abel)? Pentru că, în cazul lui, temeliile iubirii nu fuseseră bine statornicite. De ce s-au bucurat de cinste copiii lui Noe? Oare nu pentru că își iubeau foarte mult tatăl și nu au suferit să vadă goliciunea lui? (cf. *Fc* 9, 23) Iar celălalt [fiu]⁴⁰ de ce a fost blestemat? Oare nu din cauza lipsei de dragoste? Iar Avraam de ce a fost cinstit? Oare nu datorită iubirii, pentru că a făcut acele lucruri cu privire la nepotul lui⁴¹ și acele rugăminți pentru sodomiți⁴²?

Sfinții erau foarte, foarte iubitori și plini de compasiune. Gândește-te, rogu-te, la Pavel, cel care înfrunta focul, cel tare ca diamantul, ferm, neclintit, întotdeauna oțelit, pironit de frica de Dumnezeu, statornic: „Cine ne va despărți de dragostea lui Hristos? Necazul sau strâmtorarea sau prigoana sau foametea sau golăteala sau primejdia sau sabia?” (*Rm* 8, 35), zice. Cel care înfrunta toate acestea și pe pământ, și pe mare, cel care lua în răs ușile cele tari ca diamantul ale morții – căreia nimic nu îi rezista întru totul –, când a văzut acesta lacrimile unora dintre cei iubiți ai săi, atâta s-a jelit și s-a zguduit cel tare ca diamantul, încât nu și-a mai ascuns suferința, ci a zis pe față: „Ce faceți de plângeți și-mi sfâșiați inima?” (*FA* 21, 13).

³⁸ Lit „împotriva ei” (εἰς αὐτήν).

³⁹ Aici, iubirea este desemnată prin termenul ἀγάπη.

⁴⁰ Este vorba despre Ham, care a văzut goliciunea lui Noe, tatăl său (*Fc* 9, 22). Ham a fost blestemat indirect prin blestemul rostit împotriva fiului său, Canaan, de către Noe (*Fc* 9, 25).

⁴¹ Este vorba despre Lot, de care Avraam s-a despărțit după plecarea din Egipt pentru a evita orice dispută cauzată de împărțirea teritoriului pe care urmau să se stabilească (cf. *Fc* 13, 8-12).

⁴² Avraam s-a rugat Domnului să nu piară Sodoma, dacă s-ar mai găsi în cetate măcar și câțiva oameni drepti (cf. *Fc* 18, 23-32). Datorită ospitalității și nevinovăției lui Lot, dar și rugăminții lui Avraam, Dumnezeu i-a cruțat pe Lot și pe ai săi de la pieirea Sodomei (cf. *Fc* 19, 1-22, 29).

Ce zici? Spune-mi: a avut putere o lacrimă să-ți frângă sufletul de diamant? „Da”, zice, „căci rezist în fața tuturor lucrurilor, mai puțin în fața iubirii; aceasta este mai puternică decât mine și mă stăpânește. Acest lucru este plăcut lui Dumnezeu”. Adâncul mării nu l-a zdrobit pe Pavel, iar o mică lacrimă l-a zdrobit. „Ce faceți de-mi frângeți inima?” (cf. FA 21, 13) Mare este puterea iubirii! Nu îl vezi cum plânge iarăși? Spune-mi, de ce plângi? „Timp de trei ani, zi și noapte”, zice, „nu am încetat să vă sfătuiesc cu lacrimi pe fiecare” (FA 20, 31). Datorită mării lui iubiri, se temea să nu apară vreo pervertire între ei. Și din nou: „Că din multă supărare și cu inima îngrijorată v-am scris vouă printre multe lacrimi” (2 Cor 2, 4).

Dar, spune-mi, ce face Iosif cel ferm, care stă neclintit în fața unei femei atât de tirane, pe care îl vedem atât de nobil în fața unei văpăi atât de mari a amorului, care biruiește și doboară nebulia stăpânei sale⁴³? Căci ce nu îl putea ademeni atunci? Privirea încântătoare, mândria rangului, luxul hainelor, parfumul aromatelor (într-adevăr, acestea știi să moleșească sufletul), vorbe mai delicate decât toate?

5. Știi că cea îndrăgostită – și îndrăgostită atât de pătimaș – nu va avea nicio reținere în a folosi cuvinte umile, luând înfățișarea unei femei care se roagă cu stăruință. Căci femeia cea împodobită cu aur și care era de rang împărătesc⁴⁴ s-a jelit atât de mult, încât probabil că s-a aruncat la picioarele tânărului rob⁴⁵ sau poate că s-a rugat de el, plângând și îmbrățișându-i genunchii; și aceasta a pus-o la cale nu o dată sau de două ori, ci de nenumărate ori. Atunci puteau fi văzuți și ochii ei nemaipomenit de strălucitori, căci, de bună seamă, nu se înfrumusețase orișicum, ci cu mult farmec⁴⁶, ca și cum ar fi dorit să îl prindă pe mielul lui Hristos în numeroasele ei mreje. Aducă aici, rogu-te, și multele vrăjitorii.

Dar, cu toate acestea, acest bărbat neclintit, ferm și ca de stâncă, când i-a văzut pe frații săi care l-au trădat, care l-au aruncat în puț, care l-au vândut, care au vrut să-l și omoare (cf. Fc 37, 20-28), care erau cauza atât a întemnițării, cât și a cinstirii lui, când a auzit de la ei vorbele pe care le-au ticluit pentru tatăl lor – „Căci i-am spus”, zice, „că unul [dintre noi] a fost sfâșiat de fiare” (cf. Fc 37, 20, 33 și 44, 26-28) –, s-a tânguieț, s-a înduioșat, s-a frânt [inima lui]. „Și a plâns” (Fc 43, 30), zice, și, pentru că nu mai făcea

⁴³ Soția lui Putifar, o căpetenie de la curtea lui Faraon, în slujba căruia intrase Iosif (cf. Fc 39, 7-10).

⁴⁴ Soția lui Putifar.

⁴⁵ Iosif.

⁴⁶ Termenul περιεργία înseamnă atât „preocupare excesivă”, „grijă exagerată”, cât și „superstiție, practică magică” (vezi *A Patristic Greek Lexicon*, s.v. περιεργία). Înfrumusețarea excesivă a femeii avea ca scop tocmai „vrăjirea” celui pe care îl dorea.

față emoției, a intrat [în palat] și s-a stăpănit (cf. *Fc* 43, 30), adică și-a șters lacrimile.

Ce înseamnă asta? Lăcrimezi, Iosife? Și totuși cele de față nu sunt vrednice de lacrimi, ci de urgie, de mânie și indignare, de o mare pedeapsă și răsplată. Îi ai în mâinile tale pe dușmani, pe ucigătorii de frate, poți să îți satisfaci mânia. Și cu adevărat aceasta nu ar fi o nedreptate, că nu începi tu să lovești cu mâini nedrepte, ci le răsplătești celor care te-au nedreptățit. Rogu-te, nu te uita la demnitatea [în care te afli]: nu o ai din voia aceluia, ci din voia lui Dumnezeu, Care a revărsat harul asupra ta. De ce plângi? El însă ar răspunde: „Să nu-mi fie mie una ca aceasta, când toate ale mele sunt la mare cinste, să le stric pe toate prin ținerea de minte a acestui rău! Este cu adevărat vremea lacrimilor. Nu sunt mai fără de minte decât fiarele: acelea cad la învoială cu natura, orice lucru grozav ar pătimi. Plâng, pentru că ei chiar mi-au făcut unele ca acestea”, zice.

Să-l imităm și noi pe Iosif: să-i jelim și să vărsăm lacrimi pentru cei care ne-au nedreptățit! Să nu ne mâniem asupra lor, căci sunt cu adevărat vrednici de lacrimi pentru pedeapsa și osânda de care se fac ei înșiși răspunzători. Știu cum plângeți voi acum, cum vă bucurați și admirându-l pe Pavel, și minunându-vă și fericindu-l pe Iosif. Dacă însă are cineva vreun dușman, să-și amintească de el acum, să și-l pună în minte, ca, atâta timp cât inima sa încă mai clocotește la amintirea sfinților, să poată să dezlege legătura mâniei și să domolească asprimea și uscăciunea ei. Știu că, după ce ieșiți de aici, după ce mă voi opri eu din vorbit, chiar de ar mai rămâne [în inima voastră] ceva din căldură și clocot, nu mai este la fel ca acum, când mă ascultați.

Dacă cineva, deci, dacă cineva s-a răcit, să topească gheața! Căci cu adevărat gheață și frig este ținerea de minte a răului. Noi însă să Îl chemăm pe Soarele dreptății (cf. *Mal* 3, 20), să Îl rugăm să Își trimită razele [asupra noastră] și nu va mai fi gheață groasă, ci apă bună de băut. De s-ar atinge focul Soarelui dreptății de sufletul nostru, nu ar lăsa nimic încremenit, nimic aspru, nimic arzător, nimic neroditor: pe toate le-ar arăta coapte, dulci, încărcate cu multă plăcere. Dacă noi ne iubim unii pe alții, va veni și acea rază. Îngăduiți-mi, vă rog, să spun acestea cu osârdie. Faceți-mă să aflu că noi am dobândit vreun folos de pe urma acestor vorbe, că cineva, ducându-se drept la dușmanul său, l-a cuprins cu ambele mâini, și-a petrecut brațele în jurul lui, l-a îmbrățișat, l-a sărutat, a lăcrimat. Și fiară sălbatică de-ar fi acela, și piatră de-ar fi, și orice altceva, va fi imblânzit de o asemenea bunăvoință.

De ce îți este dușman? Te-a insultat? Dar nu ți-a făcut nicio nedreptate. Din cauza banilor însă îl treci cu vederea pe fratele tău care te urăște? Să nu fie așa, vă rog! Să iertăm toate: este timpul nostru, să îl folosim cum trebuie! Să tăiem corzile păcatelor! Mai înainte de a merge la Judecată, să ne

îndreptăm⁴⁷ unii pe alții. „Soarele”, zice, „să nu apună peste mânia voastră” (Ef 4, 26). Nimeni să nu amâne: amânările nasc întârzieri. Dacă trece ziua de astăzi, te rușinezi mai mult. Dacă trece și ziua de mâine, rușinea este mai mare. Dacă se adaugă și a treia zi, este încă și mai rău. Deci să nu ne facem de rușine pe noi înșine, ci să iertăm ca să ni se ierte și nouă. Iar dacă vom fi iertați, vom dobândi toate bunătățile⁴⁸, în Hristos Iisus Domnul nostru, cu Care Tatălui, împreună și Sfântului Duh, fie slavă, stăpânire, cinste, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.

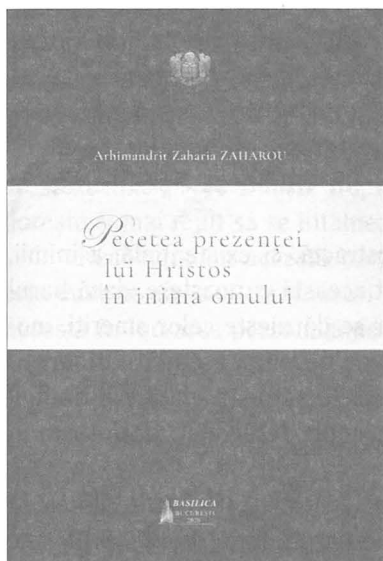
(traducere, introducere și note de drd. Isabela GRIGORAȘ,
redactor Carte Patristică, Editurile Patriarhiei Române)

⁴⁷ Verbul κρίνωμεν înseamnă propriu-zis „să (ne) judecăm”. Cu toate acestea, Lampe indică și sensul de „a corecta” (*A Patristic Greek Lexicon*, s.v. κρίνω). Prin urmare, putem înțelege că, în acest context, faptul de a se judeca unii pe alții nu se referă la osândirea aproapelui, ci la revizuirea propriului comportament prin raportare la aproapele.

⁴⁸ PG 62, 422, rr. 56-57, conține și adăugirea ἐν οὐρανῷ, „în/din cer”.

R ECENZII

Arhim. Zaharia ZAHAROU, *Pecetea prezenței lui Hristos în inima omului*, Editura Basilica, București, 2020, 288 pp.



Editura Basilica a Patriarhiei Române a publicat recent o traducere în limba română a lucrării părintelui Arhimandrit Zaharia Zaharou, intitulată *Pecetea prezenței lui Hristos în inima omului*. Părintele Zaharia este cunoscut în spațiul duhovnicesc ca unul dintre cei mai profunzi trăitori și mărturisitori contemporani ai credinței ortodoxe, duhovnic la Mănăstirea Sf. Ioan Botezătorul din Essex, Anglia.

În scrierile și în cuvântările sale, părintele Zaharia îi sintetizează în mod autentic și viu, atât pe Sf. Siluan Athonitul, cât și pe duhovnicul său, părintele Sofronie de la Essex, cu care a avut o relație directă și nemijlocită, dezvăluind cele mai

profunde aspecte ale vieții duhovnicești. Prin vocația sa, el aduce pe Hristos aproape de inima celui ce dorește întâlnirea cu El.

Cartea se prezintă ca o adevărată lecție de dogmatică, pătrunsă de cultura Duhului și de smerita dragoste față de Dumnezeu. De aceea, primul dintre cele cinci capitole ale cărții, intitulat „Vederea duhovnicească”, sintetizează pe înțelesul inimii iubirea de Dumnezeu. Iubirea de și pentru Dumnezeu este o împreună prezență cu El, pe când despărțirea de această trăire este uitare, denumită în termeni duhovnicești *akedia*. Aproximarea de Dumnezeu îl descoperă pe om ca templu nefăcut de mână al dumnezeirii. Autorul ne face cunoscute căile și mijloacele prin care credinciosul poate aduna în sine semnele prezenței lui Dumnezeu, încât să devină, treptat, Biserica și lăcaș al Slavei.

Cuvântul lui Dumnezeu este calea prin care se întipărește starea de prezență a lui Dumnezeu în om și îl învață pe acesta comuniunea cu Duhul Domnului. Al doilea capitol, „Cuvântul lui Dumnezeu și slujirea dumnezeiască”, subliniază faptul că taina prezenței lui Dumnezeu și vierea Sa în om se pecetluiesc prin Cuvântul Dumnezeiesc. În Biserică, una dintre formele de concretizare și de mărturisire a Cuvântului este predica, prin care duhul profetic descoperit aghiografilor în Scriptură se manifestă ca glas tainic al trupului lui Hristos, Biserica. Sfânta Scriptură, în acest sens, este temelie a vieții creștine și astfel înțelegem de ce aceasta este prezentă în toate sfaturile Sfinților Siluan și Sofronie, model pe care l-a urmat și ucenicul acestora, părintele Arhim. Zaharia.

„Darul preoției”, subiect abordat în capitolul al treilea, este renaștere duhovnicească a omului ales și sfințit, zidire a lui în construcția nefăcută de mâini omenești a Dumnezeului celui Viu. În Biserică, la Botez, prin darul Duhului Sfânt, omul primește vederea duhovnicească și auzul duhovnicesc, ca să cunoască și să audă Cuvântul lui Hristos și să fie însuflat de el. Preotul, atunci când creștinul se apropie duhovnicește de el, lucrează deschiderea aceluia spre veșnicia lui Dumnezeu și îl ajută în parcursul nașterii sale din nou.

Cunoașterea de Dumnezeu nu este abstractă, ci existențială, a inimii. Nimeni, însă, nu poate pretinde că a dobândit această cunoaștere, dacă harul Duhului Sfânt nu sălășluiește în el. Acest har se dăruiește celor smeriți, motiv pentru care părintele Zaharia pune accent pe nevoița ascultării duhovnicești în Biserică. În acest fel, Duhul Sfânt este lucrător în viața creștinului, aduce aminte de cuvintele lui Hristos și, mai mult decât atât, deslușește în inima omului înțelesuri dumnezeiești.

Autorul evocă faptul că duhovnicul său, părintele Sofronie, dorea să vadă pe cei din jur plini de însuflare dumnezeiască, astfel încât să nu mai slujească propriei voințe, ci lui Dumnezeu. Calea desăvârșită pentru aceasta este „Calea monahală”, descrisă în capitolul al patrulea ca stare de ascultare continuă. Calea ascultării nu este doar a monahilor, ci a fiecărui creștin, căci ea este taina vieții: „Întru voia Lui este viață” (*Ps 29, 5*) sau, mai direct, în ascultare este viață. Cel ce face ascultare este, prin excelență, un om credincios. Ascultarea nu înseamnă doar a părăsi alipirea pățimașă de lucrurile lumii acesteia, ci și a îndepărta din interior pricinile acestei alipiri. Toți fiii ascultării sunt prieteni ai Crucii, spune părintele, adică următori ai lui Hristos. Iar ceea ce dă omului putere de urmare a lui Hristos este lucrarea pocăinței. Pogorârea minții în inimă este în legătură strânsă cu prelungirea și adâncirea stării de pocăință a omului, iar în inimă are loc apoi unirea duhului omului cu Duhul lui Hristos.

Deși a fost zidit pentru a trăi veșnic, din pricina căderii, omul a fost zdrobit de moarte și de urmările ei. S-a rupt unitatea dintru început a sufletului și a trupului său și a fost distrusă comuniunea de viață dătătoare cu Dumnezeu și cu semenii. Hristos S-a împotrivit morții aduse de păcat în lume și s-a făcut pildă de urmat, pentru fi pricină de mântuire omului. Mica cruce, pe care Dumnezeu ne-a dăruit-o și care este o mică parte din marea Cruce purtată de Hristos, ne dă posibilitatea izbăvirii de moarte.

Ultimul capitol, „Lepădarea înțelepciunii”, ne arată că, în măsura în care vom gusta din moarte, vom avea parte de Înviere. Omul este chemat să moară pentru păcat, ca să învie în Hristos.

Mesajul transmis de Arhim. Zaharia Zaharou este o invitație de a urca pe calea duhovnicească și de a trăi o viață creștină frumoasă și armonioasă. Avem nevoie să-L iubim pe Dumnezeu, căci din El izvorăsc toate. Nu vom putea ajunge la cer fără iubire. În numeroasele pagini ale cărții simțim duhul dragostei pentru Dumnezeu a autorului inspirat din viața sfinților de lângă el. Lucrarea părintelui Arhim. Zaharia Zaharou, *Pecetea prezenței lui Hristos în inima omului*, nu invită la o lectură cu mintea, ci cu inima, capitolele acesteia fiind precum niște trepte duhovnicești, pe care, urcându-le omul, își dorește și mai mult să se întâlnească cu Dumnezeu.

Recomandăm această carte tuturor celor care își doresc să descopere prin cuvinte alese și conținuturi teologice fundamentale ajutorul duhovnicesc necesar în lucrarea personală de mântuire.

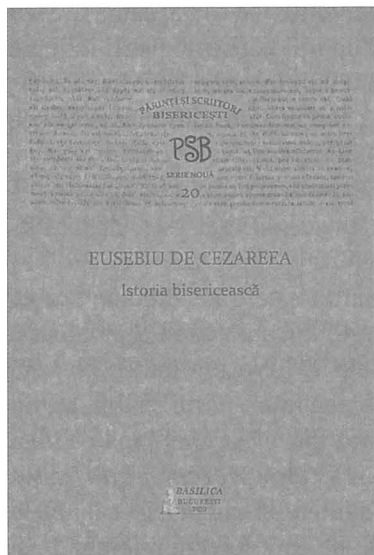
(Drd. Daniel CAZAN)

EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, traducere din limba greacă veche, studiu introductiv și note de Pr. Teodor Bodogae, ediție revizuită de Tudor Teoteoi, colecția *Părinți și Scriitori Bisericești*, serie nouă, nr. 20, Basilica, București, 2020, 560 pp.

Apariția la editura Basilica a Patriarhiei Române, în anul 2020, a *Istoriei bisericești* a lui Eusebiu de Cezareea reprezintă un eveniment editorial important pentru teologia ortodoxă română, dat fiind că această scriere constituie unul dintre principalele izvoare pentru istoria Bisericii primare și un instrument de lucru indispensabil pentru oricare cercetător în acest domeniu.

Lucrarea este o revizuire a ediției originale în limba română, intitulată Eusebiu de Cezareea, *Scrieri. Partea întâia: Istoria bisericească. Martirii din Palestina*, în traducerea eruditului preot profesor Teodor Bodogae (1911-1994), apărută în cadrul colecției „Părinți și Scriitori Bisericești”

(PSB)¹, nr. 13, la Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române din București.



Traducătorul lucrării, părintele profesor Teodor Bodogae, a fost unul dintre reprezentanții „generației de aur” a teologiei ortodoxe române, alături de personalități precum preoții profesori Dumitru Stăniloae, Ene Braniște, Dumitru Fecioru, Ioan Rămureanu sau profesori ca Nicolae Chițescu, Alexandru Elian și Iorgu Ivan, toți membri ai comisiei inițiale de editare a colecției „Părinți și Scriitori Bisericești”. Doctor al Facultății de Teologie Ortodoxă din Cernăuți, bursier al mitropolitului Nicolae Bălan al Ardealului la Atena, Belgrad, Berlin și Tübingen, a avut o îndelungată carieră didactică în cadrul Institutului Teologic de Grad Universitar din

Sibiu (fosta Academie Andreiană) și a fost autorul a numeroase lucrări de istorie bisericească și al mai multor traduceri (dintre care următoarele volume din cadrul colecției PSB: 2: *Apologeți de limbă greacă*; 4-8: *Origen. Scrieri alese*; 12 – *Sfântul Vasile cel Mare. Scrieri alese III și Sfântul Grigorie de Nyssa. Scrieri alese II*).

Traducerea a fost revizuită de reputatul bizantinist Tudor Teoteoi, cercetător în cadrul Institutului de Studii Sud-Est Europene și profesor al Facultății de Istorie a Universității din București, editor al operei manuscrise a regretatului bizantinist Nicolae Bănescu și autorul a numeroase lucrări și studii despre istoria Imperiului Bizantin.

Istoria bisericească reprezintă, cel mai probabil, principala operă a episcopului Eusebiu al Cezareei Palestinei (263-340), unul dintre cei mai fecunzi autori patristici din primele veacuri. Originar din metropola palestiniană, discipol al eruditului Pamfil, la rândul său apropiat al lui Origen, a cărui bibliotecă și influență i-au marcat profund perioada studiilor, Eusebiu de Cezareea este recunoscut în cadrul patristicii ca „părintele istoriei bisericești”, deși cunoștințele sale depășeau cu mult acest domeniu, extinzându-se în domenii precum geografia (fiind autorul unui *Onomasticon/Dicționar*

¹ Colecția a fost înființată la inițiativa vrednicului de pomenire patriarh Iustin Moisescu (1977-1986), în anul 1977 – volumul 13 fiind cel dintâi apărut în timpul păstoririi urmașului său, Teoctist Arăpașu (1986-2007) –, și reluată în anul 2007, cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.

al *locurilor din Biblie*), exegeza biblică (ilustrat prin scrierile *Canoanele evanghelice și Întrebări și răspunsuri evanghelice*) ori filosofia, având preocupări de paleografie și filologie.

Toate aceste abilități îl recomandă drept unul dintre cei mai competenți istorici bisericești, deși stilul său literar este considerat de majoritatea patrologilor și traducătorilor ca fiind relativ greoi și inexpressiv, iar anumite texte ale sale (nu este cazul *Istoriei bisericești*) sunt puse sub semnul întrebării din privința ortodoxiei afirmațiilor, dată fiind atitudinea sa ambivalentă în cadrul disputei ariene, deși s-a numărat printre semnatarii hotărârii dogmatice a Sinodului I ecumenic de la Niceea (325).

De asemenea, deși nici această critică nu privește majoritar *Istoria bisericească*, ci o altă scriere a episcopului palestinian – *Viața lui Constantin*² –, a fost suspectat de mai mulți specialiști în Patristică că a fost părtinitor față de Sf. Împărat Constantin I cel Mare, dată fiind relația apropiată cu cel căruia i se datorează acordarea libertății de cult a creștinismului și căruia Eusebiu, personal, îi datora permisiunea de a cerceta arhivele imperiale din Cezareea Palestinei, ceea ce a facilitat adăugarea unor mărturii prețioase în cadrul scrierilor sale istorice, care, altfel, nu s-ar fi păstrat până în prezent.

În sfârșit, un alt lucru ce poate fi imputat autorului celei dintâi istorii bisericești din literatura patristică este slaba cunoaștere a limbii latine, ceea ce i-a făcut în mare parte inaccesibile sursele documentare apusene și unele informații privitoare la viața Bisericilor din apusul Imperiului Roman, deși în opera lui sunt prezente o serie de latinisme nemaîntâlnite ulterior în limba greacă.

Opera istorică a episcopului Eusebiu al Cezareei Palestinei constă din trei lucrări principale, dintre care două s-au păstrat integral până în prezent: *Istoria bisericească și Martirii din Palestina*. Cea dintâi în ordine cronologică, păstrată fragmentar, este intitulată *Canoane cronologice și rezumatul istoriei universale a grecilor și a barbarilor*, prin care el se afirmă ca inițiator al genului literar al cronisticii și cronografiei.

În ceea ce privește *Istoria bisericească*, alcătuită după anul 324 – respectiv după victoria finală a Sf. Împărat Constantin I cel Mare asupra ultimului său adversar, Liciniu –, aceasta cuprinde zece cărți, tratând, cu o deosebită acribie și folosind surse pierdute ulterior, istoria premergătoare

² Tradusă de asemenea în limba română: EUSEBIU DE CEZAREEA, *Scrieri. Partea a doua: Viața lui Constantin cel Mare*, traducere și note de Radu Alexandrescu, coll. Părinți și Scriitori Bisericești 14, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1991; reeditată: EUSEBIU DE CEZAREEA, *Viața împăratului Constantin și alte scrieri*, traducere și note de Radu Alexandrescu, coll. Părinți și Scriitori Bisericești 8, serie nouă, Basilica, București, ²2012.

vieții pământești a Mântuitorului Iisus Hristos și nașterii Bisericii (cartea I), respectiv primele trei secole din existența acesteia. Astfel, cartea a II-a face referire la activitatea Sfinților Apostoli; cea de-a III-a este dedicată succesorilor imediați ai Apostolilor, cât și alcătuirii canonului biblic; cartea a IV-a prezintă perioada istorică „pax Romana”, respectiv martiriile suferite de creștini în această perioadă (sec. al II-lea); cartea a V-a face referire la sfârșitul sec. al II-lea și prezintă unele liste episcopale (Roma și Ierusalim), de deosebită valoare; a VI-a carte este dedicată, pe de o parte, perioadei de generalizare a persecuțiilor împotriva creștinilor din Imperiul Roman, începând cu domnia lui Severus, respectiv personalității și operei marelui teolog alexandrin Origen, care a avut o influență pregnantă asupra formării și scrierilor lui Eusebiu (ceea ce se poate observa și prin faptul că este cea mai amplă dintre cărțile ce alcătuiesc *Istoria*); cartea a VII-a expune perioada de până la jumătatea sec. al III-lea, marcată de instabilitate în cuprinsul statului roman, cât și de persecuții majore și manifestarea mai multor mișcări eretice; cartea a VIII-a este închinată cu precădere martirilor din cuprinsul Bisericii creștine (Nicomidia, Fenicia, Egipt, Tebaida, Alexandria, Frigia), care se săvârșiseră din viață o dată cu generalizarea prigoanelor; cartea a IX-a prezintă ultima mare persecuție din istoria romană, respectiv cea din perioada tetrarhiei (sistem politic instaurat de împăratul Dioclețian), ce l-a afectat direct pe Eusebiu, dat fiind că acum a suferit moartea martirică îndrumătorul său, Pamfil din Cezareea, iar istoricul însuși a fost nevoit să fugă la Tir și ulterior în Tebaida, îndurând cel mai probabil câțiva ani de detenție; cea din urmă carte, a X-a, prezintă prima parte a domniei Sf. Împărat Constantin I cel Mare (306-337), până în anul 324, și binefacerile pe care acesta le-a făcut Bisericii.

În cadrul expunerii ample și bine documentate se remarcă în primul rând o primă structurare coerentă a doctrinei creștine, prin opoziție cu mișcărilor eretice, care sunt prezentate în detaliu, mai ales în privința punctelor de deosebire cu dreapta credință (Ortodoxia). Între ereziile primelor trei veacuri sunt enumerate cele ale lui: Simon Magul, Menandru, ebioniștilor, cerintienilor, nicolaiților, marcioniștilor, catafrigienilor, montaniștilor, elchesaiților, sabelienilor, novațienilor ori cea a lui Pavel din Samosata. Desigur, evoluția Bisericii creștine, în ciuda acestor mișcări eretice și a persecuțiilor, este pusă în seama proriei dumnezeiești, văzută ca factor determinant al vieții creștinismului, iar tonul autorului este mai degrabă unul conciliant, înclinând spre împăcarea cu cei care, deși adepți ai mișcărilor eretice, aleg ulterior să se întoarcă la dreapta credință.

Pe lângă prezentarea învățăturilor eretice și a promotorilor acestora, *Istoria bisericească* include valoroase liste ale episcopilor principalelor centre creștine din cadrul Imperiului Roman (Roma, Alexandria, Antiohia și

Ierusalimul), cât și principalii Părinți și scriitori ai Bisericii creștine din perioada primele trei veacuri, scrierea sa reprezentând astfel un document inestimabil pentru studiul Patristicii.

Tot sub acest aspect trebuie menționat efortul său fără precedent în domeniul martirologiei, prin adunarea a numeroase vieți de sfinți mucenici, inclusiv în cadrul scrierii anexate prezentului volum – *Martirii din Palestina*, ce cuprinde istoriile a 83 de martiri care și-au aflat sfârșitul în cadrul ultimei persecuții generale din Imperiul Roman, cu precădere între anii 303 și 311. Pe lângă suferințele îndurate de mărturisitori, opera episcopului Eusebiu de Cezareea consemnează și o întreagă serie de distrugerii întâmplăte în decursul persecuțiilor, despre unele dintre acestea afirmând că au fost văzute de el personal, dar afirmând totodată conștiința că sfârșitul suferințelor este aproape.

Un alt aspect important al acestei cronici a episcopului palestinian constă în prezentarea istoricului canonului biblic, pornind de la alcătuirea cărților Sfintei Scripturi și continuând cu ordinea acestora, potrivit mărturiilor Părinților din vechime, dintre care menționează contribuțiile personale ale câtorva, alături de autorii evrei Iosif Flaviu și Filon. De o atenție similară se bucură și problema controverselor pascale, pentru care viziunea autorului palestinian se dovedește a fi una echilibrată și amplă, Eusebiu fiind capabil să sesizeze diferențele regionale și temeurile acestora în celebrarea Paștilor.

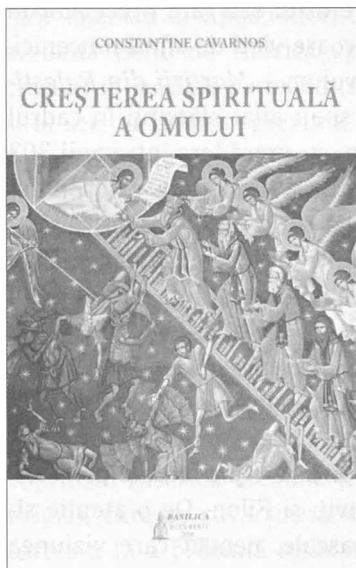
În ansamblu, așa cum se exprimă autorul ultimei revizuirii a textului acestei opere, profesorul Tudor Teoteoi, *Istoria bisericească* a lui Eusebiu al Cezareei reprezintă un „opus aere perennius”. Chiar dacă acest gen literar nu a cunoscut o dezvoltare corespunzătoare în cadrul Imperiului Bizantin, această scriere rămâne o mărturie de prim ordin pentru perioada primelor trei veacuri creștine, prezentând originile doctrinei creștine, precum și ale unor controverse ce se continuă până în prezent.

(Drd. Alin George STOICA)

Constantine CAVARNOS, *Creșterea spirituală a omului*, trad. prof. Radu Bălan, Ed. Basilica, București, 2020, 119 pp.

Părintele Constantine Cavernos a fost unul dintre cei mai importanți teologi contemporani din Statele Unite ale Americii, apreciat deopotrivă și în afara granițelor țării sale. Născut în Boston, în anul 1918, acesta a urmat cursurile Universității Harvard, obținând titlul de doctor în Filosofie. Atras de pacea lăuntrică a călugărului, a intrat în monahism, alegând ca loc de metanie

Mănăstirea „Sf. Antonie cel Mare” din Arizona. Pe 3 martie 2011, după o lungă suferință, a trecut la cele veșnice. Părintele Cavarnos a fost un valoros specialist, foarte bun cunoscător al culturii antice, medievale, dar și moderne.



De-a lungul activității sale, Părintele Cavarnos a scris aproximativ o sută de cărți, temele centrale fiind filosofice, dar și teologice. Printre cele mai importante lucrări de teologie care îl au autor, enumerăm seria *Sfinți Ortodocși Moderni*, *Sfințenia – Rostul suprem al omului*, *Ancorați în Dumnezeu*, *Filosofi greci creștini moderni despre sufletul omenesc*, *Frumusețea duhovnicească*, *Fericitul stareț Filotei Zervakos* etc.

În anul 2020, la Editura Basilica a Patriarhiei Române, pentru prima dată în limba română, a văzut lumina tiparului o altă lucrare a vrednicului monah și intelectual, *Creșterea spirituală a omului*, tradusă din limba engleză de profesorul Paul Bălan. Din „Prefață” aflăm că textul este o prelegere pe care autorul a susținut-o în Catedrala ortodoxă rusă „Acoperământul Preasfintei Fecioare” din New York, pe data de 12 decembrie 1992. După cum și titlul cărții ne indică, tema centrală a acesteia este apropierea omului de Dumnezeu, creșterea spirituală fiind definită ca „o mișcare de înălțare treaptă cu treaptă. Ea începe cu un act decisiv de liberă alegere și cu o neclintită hotărâre de a lupta cu toată inima pentru îndumnezeire și continuă cu o asceză perseverentă către desăvârșirea duhovnicească” (p. 7).

Cartea, ușor de parcurs, este împărțită în douăsprezece mici capitole, acestea fiind gândite ca trepte pe care omul trebuie să le atingă pentru a ajunge la desăvârșirea duhovnicească: 1. *Omul renăscut* (pp. 9-13); 2. *Felul de viață umană se poate schimba* (pp. 14-20); 3. *Urcușul duhovnicesc* (pp. 21-28); 4. *Este necesară o strădanie neîntreruptă* (pp. 29-38); 5. *Alegerea decisivă, credința și modele exemplare* (pp. 37-44); 6. *Să urmăm pildei Sfântului Antonie* (pp. 45-52); 7. *Lecturi deosebite de folositoare* (pp. 53-60); 8. *Everghetinosul și Filocalia* (pp. 61-66); 9. *Alte cărți de suflet ziditoare* (pp. 67-74); 10. *Trezvia, rugăciunea minții și rațiunea* (pp. 75-82); 11. *Conștiința, asceza și viața sacramentală* (pp. 83-90); 12. *Desăvârșirea duhovnicească* (pp. 91-98). Cartea se încheie cu două recenzii la volumele *Căile sfințeniei* (recenzie făcută de Prof. Jhon E. Rexine), respectiv *Sfințenia – destinul suprem al omului* (recenzie a Episcopului Auxentios).

Prima parte a lucrării evidențiază posibilitatea omului de a renaște din punct de vedere spiritual. Părintele Cavarnos argumentează această renaștere luând în sprijin Sfânta Scriptură și scrierile Părinților Bisericii Răsăritene. După ce enumeră principalele temeuri scripturistice care au ca subiect trecerea la calitatea de „om renăscut”, autorul conchide că omul se poate schimba duhovnicește doar prin preschimbarea naturii sale, *dintr-o stare inferioară într-una superioară* (p. 13). În capitolul următor, autorul arată că schimbarea omului se poate realiza datorită libertății cu care aceasta a fost înzestrat de Creator. Părintele Cavarnos subliniază că firea omului este capabilă de a se schimba, dacă omul se predă cu toată inima lui Hristos, păzind poruncile și supunându-se unei *autodisciplinări a sufletului și a trupului* (p. 19).

În capitolul al III-lea, intitulat *Urcușul duhovnicesc*, autorul explică faptul că această schimbare a omului presupune un urcuș care trebuie străbătut, omul „înălțându-se de la o treaptă inferioară a firi sale launtrice, a sufletului său, către trepte din ce în ce mai înalte” (p. 21). Sunt identificate trei trepte ale creșterii omului: 1. starea *împotriva firii* (*pará phýsin*); 2. treapta *după fire* (*kata phýsin*) și 3. treapta *cea mai presus de fire* (*hypér phýsin*). În lupta duhovnicească presupusă de acest urcuș, omul nu luptă singur, având ajutor pe Dumnezeu și pe sfinții Săi.

Capitolul al IV-lea ne descrie urcușul duhovnicesc ca fiind unul anevoios, de durată, și care solicită un efort continuu, deoarece „îngustă este calea care duce la viață” (*Mt 7, 14*). Autorul îl citează pe Feodor Dostoievski, care spune că „a deveni dintr-odată om este cu neputință” (p. 32). Așadar, este necesară o luptă continuă, care are în vedere eliberarea de patimile personale și dobândirea virtuților.

Alegerea decisivă, credință și modele exemplare, capitolul al V-lea al lucrării, constituie o prezentare a vieții Sf. Antonie cel Mare scrisă de Sfântul Atanasie. Prin evocarea Sfântului Antonie, autorul ne îndeamnă să îi imităm viața duhovnicească. După ce subliniază importanța credinței în actul devenirii omului, autorul ne oferă exemplul marelui ascet, care, înainte de a alege calea nevoițelor duhovnicești, îi vizitează pe pustnicii vremii sale, cercetându-i și observând modul lor de viață. Autorul mărturisește că, asemenea Sfântului Antonie, a luat pildă de viață ascetică de la monahii atoniți de la care a înțeles necesitatea credinței și a smereniei în actul devenirii.

Alături de modelele de viață duhovnicească enunțate, în capitolul al VII-lea, *Lecturi deosebite de folositoare*, este subliniată importanța lecturilor ziditoare de suflet: Sfintele Evanghelii, *Everghetinos*-ul și *Filocalia*. Lecturarea acestora trebuie făcută cu discernământ, deoarece și ele presupun anumite niveluri de înțelegere. Astfel, viețile simple ale sfinților reprezintă „laptele curat duhovnicesc pentru prunci; *Everghetinos*-ul este un fel de hrană amestecată,

cuprinzând atât lapte duhovnicesc, cât și hrană duhovnicească tare, în vreme ce *Filocalia* este doar hrană tare” (p. 59).

În capitolul al VIII-a, autorul face o scurtă prezentare a *Everghetinos*-ului și a *Filocaliei*, în timp ce în capitolul al IX-lea acesta ne descrie, succint, alte cărți ziditoare de suflet.

Pentru a înainta spre dobândirea curăției lăuntrice, ne este prezentată necesitatea asocierii trezviei cu rugăciunea. Astfel, în capitolul al X-lea, Pr. Constantine Cavaros vorbește despre *minte*, mai exact despre facultatea rațiunii, ca fiind puterea omului prin care se săvârșește lucrarea trezviei, în vreme ce funcția sa discursivă este prezentată ca fiind puterea care săvârșește lucrarea rugăciunii și a gândirii (p. 76). În continuare ne este înfățișată învățătura Sf. Antonie cel Mare despre *omul rațional*, care, spune autorul, pentru Sfântul Antonie „nu este altul decât omul cel nou, omul cel sfințit, sfântul” (p. 80).

În capitolul al XI-lea, Părintele Cavaros face o paralelă între concepția filosofului David Hume, care consideră că „rațiunea este sclavă a patimilor” (p. 83), și învățătura Părinților greci ai Bisericii, conform cărora „facultatea rațională a omului ar trebui să domine patimile” (p. 83), deci să viețuiască la un nivel superior – cel numit, anterior, *după fire (kata phýsin)*. Urcușul spre un nivel superior al viețuirii nu se poate realiza, spune autorul, fără trezirea unei alte facultăți umane, anume cea a *conștiinței (syneïdesis)*. Ea este numită călăuză și judecător, fiind înrădăcinată în suflet de Dumnezeu.

Pentru înnoirea facultății raționale a omului și trezirea conștiinței este necesară curăția celorlalte puteri ale sufletului, anume voința și imaginația. Pr. Constantine Cavaros subliniază faptul că sufletele au fost înzestrate cu *capacități* care să îl conducă pe om, printr-o asceză neîntreruptă, la desăvârșirea duhovnicească.

Ultimul capitol al cărții, *Desăvârșirea duhovnicească*, prezintă învățătura Sf. Grigorie de Nyssa despre creșterea duhovnicească. Autorul evidențiază că doar dobândind curăția lăuntrică și a virtuților, nevoitorul atinge țelul suprem: *theosis*, adică unirea cu Dumnezeu prin Har. Acest proces este unul îndelungat, „theosis nefiind socotită drept ceva atins printr-un mare salt, ci ea se dobândește după o îndelungată străduință duhovnicească” (p. 96). În sprijinul acestei afirmații, părintele Cavaros invocă lucrarea *Scara* a Sfântului Ioan, în care se afirmă că nimeni nu poate urca o scară dintr-un singur pas.

Publicarea traducerii cărții *Creșterea spirituală a omului* a părintelui Constantine Cavaros aduce în fața cititorului o lucrare de o importanță aparte, prin aceea că autorul prezintă, succint, calea spre desăvârșirea duhovnicească, demers ce are în vedere trezirea interesului cititorului pentru alte lecturi care abordează acest subiect.

(Drd. George Adrian ȘERBAN)

Daniel Cazan (b. 1994), PhD student in Homiletics of “Patriarch Justinian” Faculty of Orthodox Theology, the University of Bucharest. Areas of research: homily and sermon in the Orthodox Church of 19th-20th century Moldavia.

Contact: danielcazan94@gmail.com

Roger Coresciuc (b. 1979), lecturer, priest, „Dumitru Stăniloae” Faculty of Orthodox Theology, „A. I. Cuza” University, Iași. Works published: *Omiliile Sfântului Grigorie Palama. Analiză omiletică*, Doxologia, Iași, 2013, 442 p.; *Pastorație și politică. Răspunsuri teologice ale Sfântului Grigorie Palama la dilemele contemporane*, Doxologia, Iași 2015, 214 p. Translations: Sfântul Grigorie Palama, *Omilii*, I, translation from Greek and introduction, Doxologia, Iași, 2019, 272 p.; Sfântul Grigorie Palama, *Omilii*, II, translation from Greek, Doxologia, Iași, 2020, 282 p.; Sfântul Grigorie Palama, *Omilii*, III, translation from Greek, Doxologia, Iași, 2020, 294 p.

Contact: roger_coresciuc@yahoo.com

Isabela Grigoraș (b. 1990), PhD student (the University of Bucharest, University of Fribourg, Switzerland), assistant lecturer (University of Fribourg, Switzerland), affiliated with the Society for Classical Studies in Romania. Areas of research: classical philology, patristics; most relevant academic contributions: “*Breuiarium Artis grammaticae Alcuini: Edition and Study*”, in: *The Journal of Medieval Latin*, 30 (2020), pp. 183-225; „Intelectualizarea discursului teologic și vocația creștină a artelor liberale în lucrarea lui Alcuin de York, *Disputatio de vera philosophia*”, in: Alin Tat (ed.), *Cuvânt și taină. Studii patristice și ecumenice*, Cluj-Napoca, 2017, pp. 163-190; “Time in the works of Saint Dionysius the Areopagite”, in: A. Tat, Claudiu Tuțu (eds), *Saint Dionysius the Areopagite. Sources, context, reception*, Napoca Star, Cluj-Napoca, 2015, pp. 77-87.

Contact: isabela.stoian@gmail.com

Mihai-Iulian Grobnicu (b. 1984), PhD in Theology awarded by “Patriarch Justinian” Faculty of Orthodox Theology in Bucharest. PhD thesis: „Pneumatologia Sfântului Simeon Noul Teolog. O analiză dogmatică actuală” (2018). Eparchial inspector within the Department for *Education and Youth Activities* of the Archdiocese of Bucharest. Areas and topics for research: pneumatology; awareness of the presence of the Holy Spirit in the writings of the Philokalic Fathers; the relationship between protology and

eschatology in liturgical and spiritual life; the role of human conscience in the Kingdom of God; ecclesiology; the relationship between culture and the liturgical expression of the Church. Works published: “«Are They Saved?» Christian Witness in a Multi-Religious Context”, in: *Studii Teologice*, 14 (2018), 2, pp. 61-86; „Imaginația: punte a demonilor sau scară către cer? Rolul imaginației în viața duhovnicească”, in: *Icoană și Misiune. Relația dintre chip și imagine în societatea actuală. Supplement of „Altarul Reîntregirii” Journal*, 2017, Alba Iulia, pp. 199-210; “Baptism in the Holy Spirit – An Analysis of the Doctrine at Symeon the New Theologian and in Classical Pentecostal Movement”, in: *International Journal of Orthodox Theology*, 7 (2016), 4, pp. 166-204; „Cunoașterea lui Dumnezeu la Sfântul Simeon Noul Teolog – taină și participare la viața Sfintei Treimi”, în: *Misiune și educație religioasă. Supplement of „Altarul Reîntregirii” Journal*, 2016, Alba Iulia, pp. 291-303.

Contact: grobnicu_mihai@yahoo.com

Vlad-Alexandru Ionașcu (b. 1989); Ph.D Candidate at the "Dumitru Stăniloae" Doctoral School, "Patriarch Justinian" Faculty of Orthodox Theology, the University of Bucharest, MA student in „Christian Doctrine and Culture”, “Patriarch Justinian” Faculty of Orthodox Theology, the University of Bucharest.

Contact: vladalex_ionascu@yahoo.com

Dragoș-Andrei Isbășoiu (b. 1994), bachelor degree in Orthodox Pastoral Theology (2013-2017) and master degree in Exegesis and Hermeneutics (2017-2019) awarded by “Patriarch Justinian” Faculty of Orthodox Theology, the University of Bucharest, and bachelor degree in Classical Philology (2017-2020) awarded by the Faculty of Foreign Languages and Literatures, the University of Bucharest.

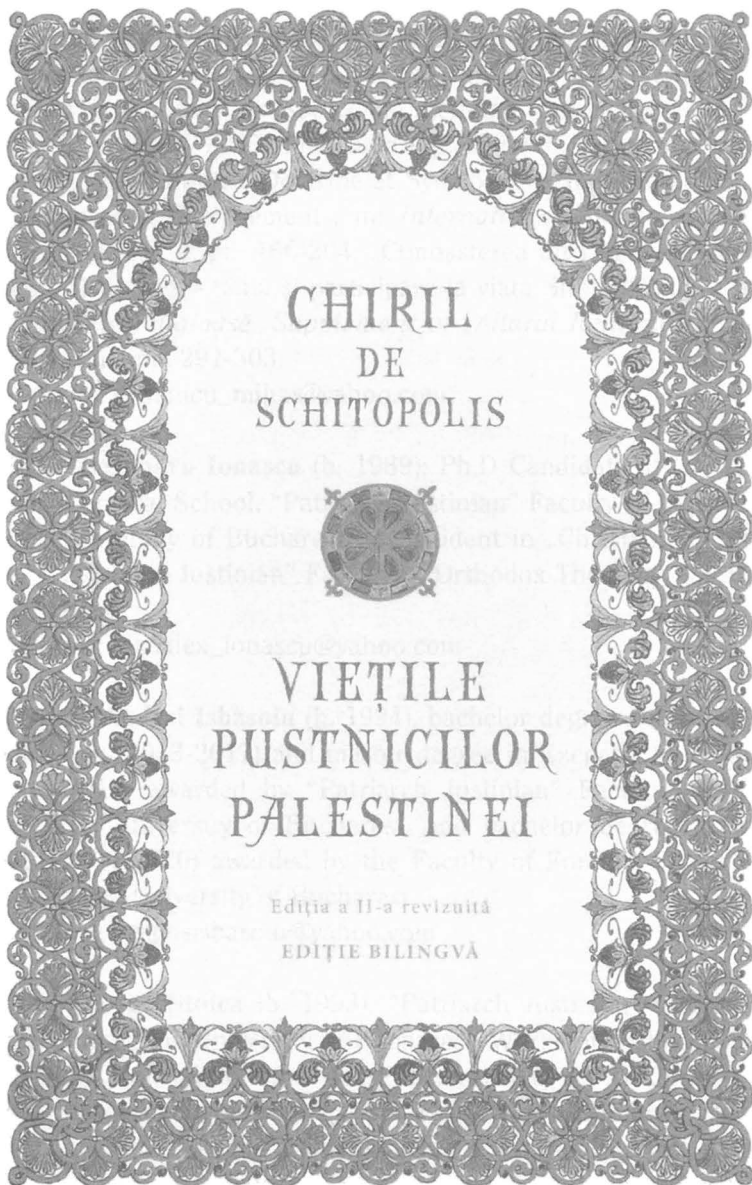
Contact: dragosisbasoiu@yahoo.com

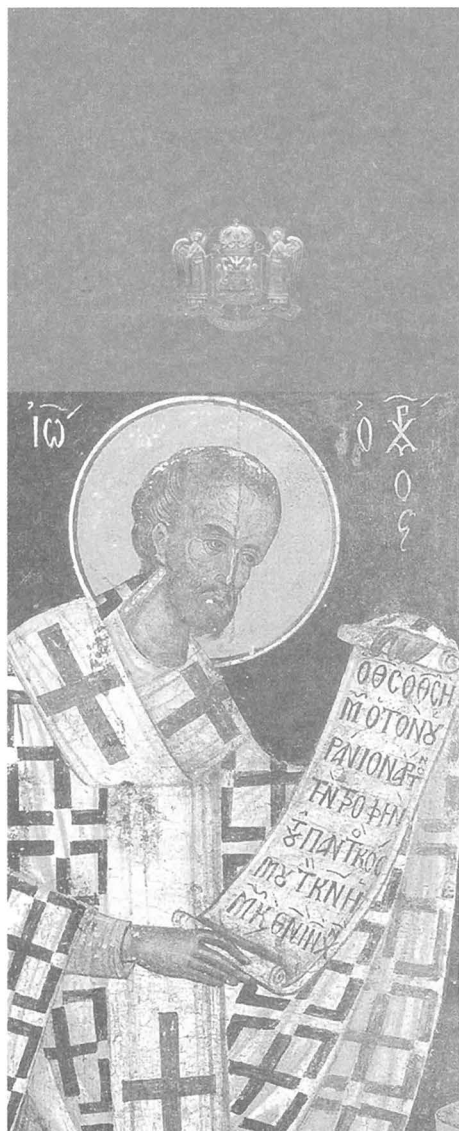
Alin-George Stoica (b. 1993), “Patriarch Justinian” Faculty of Orthodox Theology, the University of Bucharest. Works published: „Familia și scoala – vetre ale tradiției într-o lume secularizată”, in: *Tradiția în familie și școală- provocările modernismului*, Editura Arhiepiscopiei Dunării de Jos, 2012; „Sfinții Părinți - modelul ortodox al comuniunii”, in: *Revista ASTO*, 2015; „O primă apariție în cadrul colecției de drept canonic „Studia Canonica”, in: *Matricea Românească*, no. 3, 25 November 2020 <<https://matricea.ro/o-prima-aparitie-in-cadrul-colectiei-de-drept-canonic-studia-canonica/>>, 27 November 2020.

Contact: stoicaalingeorge@yahoo.com.

George Adrian Șerban (b. 1991), “Patriarch Justinian” Faculty of Orthodox Theology, the University of Bucharest.

Contact: george.serban@unibuc.ro





SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR

MARE MISIONAR
AL BISERICII

I

*Păstorul de suflete
și exegeza Ortodoxiei*

BASILICA
BUCUREȘTI
2015



BASILICA
BUCUREȘTI
2015

SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR

MARE MISSIONAR
AL BISERICII

II

*Biserica
și misiunea desăvârșirii*

Materialele trimise Redacției nu se înapoiază.

Redacția își rezervă dreptul de a opera modificări asupra formei și conținutului materialelor trimise spre publicare. Întreaga răspundere pentru conținutul materialelor aparține autorilor.

Materialele trimise trebuie să fie însoțite de:

- (a) un rezumat în limba română, împreună cu traducerea lui în limba engleză sau într-o altă limbă de largă circulație internațională;
- (b) minimum cinci cuvinte cheie în limba română (traduse și în limba engleză sau într-o altă limbă de circulație internațională);
- (c) o scurtă prezentare a autorului în limba română.

Tipărit la
TIPOGRAFIA CĂRȚILOR BISERICEȘTI

București, Intrarea Miron Cristea, nr. 6, 040162

Tel.: 021.335.21.29; 0727.320.602

E-mail: secretariat.tipografie@patriarhia.ro,

tipografia@patriarhia.ro

cartibisericesti.ro

REVISTA FACULTĂȚILOR DE TEOLOGIE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

CUPRINS:

Studii

Pr. Lect. Dr. Roger CORESCIUC

Experiența – cale a cunoașterii. Scurte repere patristice

Diac. Dr. Mihai-Iulian GROBNICU

Rugăciunea ca timp și loc al revelației dumnezeiești, în gândirea Sfântului Simeon Noul Teolog

Drd. Vlad-Alexandru IONAȘCU

Glorificarea întunericii prin celebrarea magică. Fenomenul Halloween

Drd. Dragoș ISBĂȘOIU

Priorități și exigențe catehetice actuale în gândirea părintelui Ilarion V. Felea

Din Sfinții Părinți ai Bisericii

SF. IOAN GURĂ DE AUR

Omilia a IV-a la Epistola întâi către Tesaloniceni (traducere, introducere și note de drd. Isabela GRIGORAȘ)

Recenzii

Arhim. Zaharia ZAHAROU, *Pecetea prezenței lui Hristos în inima omului*, Editura Basilica, București, 2020, 288 pp. (Drd. Daniel CAZAN)

EUSEBIU DE CEZAREEA, *Istoria bisericească*, traducere din limba greacă veche, studiu introductiv și note de Pr. Teodor Bodogae, ediție revizuită de Tudor Teoteoi, colecția Părinți și Scriitori Bisericești, serie nouă, nr. 20, Basilica, București, 2020, 560 pp. (Drd. Alin George STOICA)