

# STUDII TEOLOGICE

REVISTA FACULTĂȚILOR DE TEOLOGIE DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ

SERIA A III-A, ANUL XVI, NR. 4, OCTOMBRIE-DECEMBRIE 2020, BUCUREȘTI





# STUDII 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. 4, OCTOMBRIE-DECEMBRIE, 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. Maria-Andreea 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.

# C

## UPRINS

**Prolog** ..... 5

### **Studii**

Arhim. Prof. dr. habil. Teofil TIA

*Elogiul senectuții în opera medicului italian Giacomo Dacquino. Analiză psiho-pastorală a principilor unei bătrâneți fericite* ..... 9

Asist. dr. Alexandru PRELIPCEAN

*The Father and His Theological Value in the Works of Saint John Chrysostom* ..... 21

Dr. Alexandru MĂLUREANU

*The Divine-Human Person of Christ – The Mystery of God’s Communication and Communion with People in the Perspective of the Ecclesial Mission* ..... 29

Dr. Andrei Emanuel RADU

*Rugăciunea în omiliile duhovnicești ale Sfântului Macarie cel Mare* ..... 49

Drd. Andrei BUTU

*Discursul omiletic în presa bisericească românească* ..... 67

### **Din Sfinții Părinți**

/Sf. IOAN GURĂ DE AUR

*Omilia a VII-a la Epistola întâi către Tesaloniceni* (traducere, introducere și note de Dr. Isabela GRIGORAȘ) ..... 81

### **Recenzii**

*Sfântul Ioan Scărarul, Scara*, trad. de mitropolit Tit Simedrea, ed. îngrijită de arhimandrit Benedict Ghiuș, Ed. Cuvântul Vieții, București, 2020, 512 pp. (Teodor MOGOȘ) ..... 93

*Lumini pentru viață*, editor Pr. Mihai HAU, Ed. Basilica, București, 2020, vol. I: *Educația religioasă*, 348 pp., și vol. II: *Familia creștină*, 448 pp. (Dr. Alexandru MĂLUREANU) ..... 98

N. T. WRIGHT, *Pavel, apostolul lui Mesia. O biografie*, trad. de ierom. Nectarie (Dărăban), Deisis, Sibiu, 2020, 478 pp. (Drd. Daniel MANOLACHE) ..... 101

# P ROLOG

Ultimul număr din 2020 al revistei noastre propune cititorilor o paletă largă de studii care abordează teme esențiale ale vieții creștine. Primul dintre acestea îi aparține Preacuviosului Prof. Arhim. Dr. Teofil Tia, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității Babeș-Bolyai din Cluj-Napoca, și este intitulat *Elogiul senectuții în opera medicului italian Giacomo Dacquino. Analiză psiho-pastorală a principiilor unei bătrâneți ferice*. Studiul compară observațiile și informațiile medicale ale psihoterapeutului italian Giacomo Dacquino, despre faptul că bătrânețea nu trebuie privită ca o perioadă fragilă a vieții umane, cu perspectiva spiritualității creștine, potrivit căreia bătrânețea este etapa de vârf a unei deveniri de o viață. Extrem de interesant, studiul demontează, în lumina noilor cercetări științifice, multe dintre preconcepțiile instalate în mentalul colectiv cu privire la bătrânețe și reamintește perspectiva biblică, potrivit căreia bătrânețea este timpul înțelepciunii, al împlinirilor și al bucuriei duhovnicești.

Intitulat *The Father and His Theological Value in the Works of St. John Chrisostomus*, al doilea studiu din acest fascicol îl are ca autor pe domnul Dr. Alexandru Prelipcean, Asistent la Facultatea de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității „Alexandru-Ioan Cuza” din Iași. Într-un text concis, autorul pune în lumină – pe baza celor cinci omilii exegetice hrissostomiene la *Ana și Samuel*, dar și pe baza altor omilii la unele cărți ale Noului Testament (*Omilia XXI la Efeseni și Omilia a IX-la la Coloseni*) – importanța și valoarea tatălui în familie și în societate. Într-o lume în care există un puternic curent de efeminare a bărbatului, dar și o pasivitate a acestuia în viața de familie, studiul domnului Prelipcean este binevenit și util, pentru că, prin intermediul Sf. Ioan Gură de Aur, care preia și interpretează cele mai importante texte biblice, se creionează „portretul” creștin al tatălui, cu accent pe rolul și responsabilitatea acestuia în viața de familie și în viața socială, precum și pe importanța acestuia în educația copiilor.

În scopul accesibilizării internaționale a mesajului teologic, următorul studiu este redactat tot în limba engleză și aparține domnului Dr. Alexandru Mălureanu. Purtând titlul *The Divine-Human Person of Christ. The Mystery of God's Communication and Communion with People in the*

*Perspective of the Ecclesial Mission*, studiul este bine articulat teologic, constituindu-se într-un semnal de alarmă cu privire la receptarea Persoanei lui Hristos și a adevărului revelat în societatea contemporană. Persoana divino-umană a lui Hristos ne dezvăluie taina comunicării și comuniunii dintre Dumnezeu și om. În Biserică experimentăm vocația dialogului și importanța ajutorului unuia către celălalt, spre a înțelege că taina comunicării și comuniunii se realizează la nivel interpersonal, iar apartenența la Trupul lui Hristos face posibilă adevărata comuniune între oameni, dar mai ales între om și Dumnezeu.

Rugăciunea este fundamentală vieții creștine, iar această practică este aprofundată în studiul: *Rugăciunea în omiliile duhovnicești ale Sf. Macarie cel Mare*, semnat de domnul dr. Andrei Radu. Analiza celor 50 de omilii macariene reliefează valoarea rugăciunii ca dialog cu Dumnezeu, care îl călăuzește pe om pe întreg drumul vieții duhovnicești. Săvârșită în comuniunea mistică a Trupului lui Hristos, rugăciunea este, după avva Macarie Egipteanul, reluarea dialogului edenic cu Dumnezeu, este „maica virtuților”, dar și țelul acestora. Raportarea la exemplul și învățăturile marilor asceți ai Bisericii, între care, la loc de mare cinste, este și Sf. Macarie Egipteanul, va oferi putere, optimism și bucurie cititorului contemporan în procesul de redescoperire a importanței și a modului practicării acestui element esențial al ascezei creștine.

Ultimul studiu pe care îl propunem cititorilor în acest fascicul rămâne în sfera problematicii prezenței și raportului Bisericii cu societatea. Intitulat *Discursul religios în presa bisericească românească*, studiul este semnat de domnul Drd. Andrei Butu. Comunicarea media este unul dintre cele mai importante mijloace prin care diferitele informații și puncte de vedere ajung astăzi în societate. Într-o lume în care abundă informațiile și imaginile - situație ce conduce la o maximă împrăștiere a minții, discursul omiletic ne rează în matricea biblică, patristică, filocalică și liturgică a Bisericii. Autorul concluzionează că Biserica este angajată prin aceste instrumente moderne în lupta cu secularizarea, aducând în spațiul public discursul despre lucrurile esențiale ale vieții și contribuind astfel la revitalizarea spirituală a societății.

În rubrica „Din Sfinții Părinți ai Bisericii” publicăm *Omilia a VII a Sf. Ioan Gură de Aur la Epistola I Tesaloniceni*. Această nouă traducere a textului patristic, însoțită de introducere și de note de subsol, îi aparține doamnei drd. Isabela Grigoraș. În omilie, Sf. Ioan Gură de Aur tâlcuiește textul *I Tesaloniceni* 4, 14-17. Așa cum sesizează traducătoarea, interpretarea textuală (cap. 1) este continuată de o expunere dogmatică axată pe elemente de eshatologie creștină (cap. 2), urmată în final de o exhortație morală (cap. 3). Prezenta traducere va completa instrumentarul exegetic al iubitorilor Sfintei



Scripturi și ai textelor patristice, în particular, precum și al iubitorilor de teologie, în general.

Prima recenzie de carte din acest fascicul al revistei este dedicată restituirii unei mai vechi traduceri în limba română a uneia dintre cele mai reprezentative lucrări ascetice din spațiul răsăritean, și anume *Scara dumnezeiescului urcuș* a Sf. Ioan Scărarul. Este vorba de traducerea făcută de mitropolitul de vrednică amintire Tit Simedrea (†1971), care însă nu a văzut lumina tiparului din cauza situației politice de atunci (mitropolitul a făcut parte din mișcarea Rugul Aprins, ai cărei membri au fost prigoniți de autoritățile comuniste), dar a fost recent găsită de protosinghelul Ignatie Grecu în biblioteca arhimandritului Benedict Ghiuș (†1990). Deși lucrarea Sf. Ioan Scărarul a cunoscut și alte traduceri în limba română, publicarea la Editura „Cuvântul Vieții” din cadrul Arhiepiscopiei Bucureștilor, în 2020, a traducerii mitropolitului Tit Simedrea este un eveniment editorial deosebit, așa cum subliniază semnatarul recenziei, Teodor Mogoș, care diversifică accesul cititorilor de limba română la acest adevărat manual de asceză creștine. Cea de-a doua recenzie, semnată de Dr. Alexandru Mălureanu, prezintă cele două volume apărute la Editura Basilica a Patriarhiei Române, în 2020, sub titlul: *Lumini pentru viață*. Lucrarea în două volume este editată de Preacucernicul Pr. Consilier Patriarhal Mihai Hau, fiind o lucrare colectivă care reunește cuvântări, articole și studii dedicate educației religioase a tinerilor, precum și familiei creștine, studii ce au fost deja publicate de personalități religioase și culturale în ultimii zeci de ani. Această colecție de studii, semnificative pentru temele abordate, sunt acum adunate și republicate, cu scopul declarat de a oferi contemporanilor o colecție de texte valoroase din care se pot inspira și se pot hrăni sufletește toți cei care conștientizează importanța și necesitatea cooperării dintre Biserică, Familie și Școală, în procesul complex al educării tinerei generații. Ultima recenzie îi aparține tânărului doctorand Daniel Manolache, care prezintă cititorilor revistei una dintre cele mai recente monografii la viața și teologia Sf. Ap. Pavel, monografie tradusă în limba română de Ierom. Nectarie (Dărăban) și publicată la Editura Deisis din Sibiu, în 2020. Este vorba de traducerea lucrării teologului englez Nicholas Thomas Wright, *Pavel, apostolul lui Mesia. O biografie*. Originalul englez a apărut cu doi ani mai devreme (2018), iar prin traducerea acestuia în limba română specialiștii în studiile biblice, preoții, studenții, seminariștii și toți cei care sunt interesați de personalitatea Sf. Ap. Pavel pot să se bucure de o monografie care, într-un stil accesibil, îl prezintă pe Apostolul neamurilor în lumina celor mai recente cercetări biblice.

Exprimăm recunoștința noastră față de contributorii revistei și față de cei implicați în munca de recenzare a materialelor și invităm, și pe această cale, pe toți cei care ostensesc în învățământul teologic academic din cadrul

Patriarhiei Române să ne trimită rezultatele cercetărilor domniilor lor, în vederea publicării acestora în paginile revistei noastre. Nădărdum ca materialele publicate în acest număr al revistei noastre vor fi spre folosul cercetătorilor, clerului și poporului dreptcredincios, din dorința de transforma mesajul teologic în experiență duhovnicească.

**REDAȚIA**

T  
E  
O  
L  
O  
G  
I  
C  
E

# S STUDII

**Arhim. Prof. dr. habil. Teofil TIA**

*Universitatea „Babeș-Bolyai” Cluj-Napoca*

## ELOGIUL SENECTUȚII ÎN OPERA MEDICULUI ITALIAN GIACOMO DACQUINO. ANALIZĂ PSIHO-PASTORALĂ A PRINCIPIILOR UNEI BĂTRÂNEȚI FERICITE

**Keywords:** *“perpetual predisposition to love” versus “indisposition to love”, periodic revitalization, positive psycho-emotional metabolism, inherited neurotic conduct, “spiritualization” versus “sentimental anesthesia/insensitivity”, “affectivity – a polyhedral construct”, “affective predictability”, “devastating discomfort of life”.*

### **Abstract**

The present study investigates the conceptual and psycho-emotional universe outlined by the Italian psychiatrist Giacomo Dacquino, aiming to identify highly relevant notions in a pastoral context that analyzes the realities of old age. Unfortunately, in the society of the future, unhappiness will prevail because an unwillingness to love will be cultivated (and people will believe that it is possible to have intimacy without inner commitment, love without continuity, security without effort and gain without sacrifice). We therefore draw from the thought of the distinguished Italian professor an inspiring conviction: we are permanently rebuilding and reshaping ourselves, according to certain landmarks with a profound emotional-affective coefficient; the emotional truth that each of us is interested in love, at the third age more than ever, is constantly demonstrated: feeling loved greatly increases one's self-esteem, whatever one's age. There are multiple emotional truths, not just one, that must be respected, as they can lead to the absolute Truth. The Italian doctor believes that the whole destructive arsenal in our lives is only active when one thing is missing: Transcendence. As a comforting conclusion, he proposes the recognition of spirituality and affectivity as multifaceted, polyhedral and complex structures and their fostering through spiritualization adequate for old age.

## Senectutea este o fază esențializată a vieții, cea mai predispusă spre transfigurare, când omul metabolizează pozitiv evenimentele trecutului

În viziunea medicului italian Giacomo Dacquino, elementul fundamental al unei senectuți trăite cu seninătate și pace interioară este conștiința faptului că „bătrânețea este vremea drepturilor<sup>1</sup> (nu a datoriiilor) și a bucuriilor adânci (nu superficiale<sup>2</sup>) ale omului”. Bucurii mai există multe de-a lungul vieții, dar nu sunt cu adevărat „adânci”: oamenii le uită repede, pentru că fie sunt superficiale, fie nu le știu trăi în profunzime. La bătrânețe, oamenii au parte de bucurii adânci, căci metabolizează altfel evenimentele trecutului. Și orice faptă are vibrație emoțională, adâncă, la etajul trăirilor sentimentale. Cognitivul se atenuează pentru a face loc sentimentalului<sup>3</sup>, mult mai mult acum decât la tinerețe.

Noi, creștinii, spunem că bătrânețea este *faza distilată a vieții, cea mai predispusă spre sfințire, cea mai aproape de transfigurare*, cea mai fină și mai gingașă din punct de vedere spiritual. Maica Siluana zicea că ridurile de pe față sunt, de fapt, „crăpăturile lutului lăsate de Dumnezeu la această vârstă ca să se vadă frumusețea sufletului!”. Bătrânețea este „autostradă

<sup>1</sup> Și vorbim de „vremea drepturilor”, pentru că la vârsta a treia ai dreptul la timp liber, sau așa ar trebui să fie; ai dreptul la reduceri de tarife, căci așa este – cel puțin – în societățile civilizate: cei vârstnici beneficiază de reduceri la mijloacele de transport în comun, de tarife speciale în stațiunile balneoclimaterice, de reduceri la unele servicii sanitare și produse farmaceutice; de asemenea, e vârsta la care ai dreptul la o minimă securitate socială, în cazul celor cu venituri mai puțin consistente. Giacomo DACQUINO, *Libertà di invecchiare. Un'arte che si impara*, Ed. Internazionale, Torino, 1992, p. 7.

<sup>2</sup> „Unii consideră, privind pesimist lucrurile, că la această vârstă mai multe sunt ponoasele decât drepturile: se pierde din energia vitală, din putere, se pierde din relevanța socială, se pierde din forța economică, căci pensia e mai mică decât salariul; unii deplâng diminuarea potențialului seductiv: constăți că nu mai ești cel care ai fost! Cei care nu au o viziune creștină asupra vieții vorbesc chiar de bătrânețe ca «preludiul morții». Pentru ei, îmbătrânirea stârnește o teamă vecină cu panica, căci constată că merg perpetuu în regres”, G. DACQUINO, *Libertà di invecchiare. Un'arte che si impara*, p. 26.

<sup>3</sup> Ce este oare, cel mai neplăcut, la vârsta a treia? „Pe de o parte, disprețul pe care-l rezervă societatea celor fără putere (și cei în vârstă nu mai au puterea pe care au avut-o); pe de altă parte, senzația că nimeni nu-i mai ascultă pe cei în vârstă, căci ei nu prea mai contează; pe de altă parte, faptul că rudele bătrâne sunt văzute ca o povară de cei mai tineri. Ajuns la vârsta a treia nu poți să nu protestezi, cel puțin în fața celor apropiați, de *ravagiile pe care le-a produs timpul în trupul tău*: nu mai ești cum ai fost. Dar sunt total lipsite de compasiune rudeniile apropiate care consideră cu cinism că vâlcăreala este sarcina principală a bătrânilor, ca și când cei în vârstă ar fi preocupați doar de lamentări egocentrice”, G. DACQUINO, *Libertà di invecchiare. Un'arte che si impara*, p. 35.

spre veșnicie”, este etapa când senzorii pentru transcendență ai ființei umane sunt cel mai bine exersați<sup>4</sup>.

Dacă filosofii constată sarcastic că omul constituie „singura specie capabilă să-și contemple moartea”, să-și intuiască sau constate dispariția iminentă<sup>5</sup>, marii duhovnici spun că bătrânețea este faza vieții în care *Dumnezeu ne invită la detașarea etapizată de materie, de timp și de perisabilitate*; la această vârstă suntem în stare să-i avertizăm și pe alții de naturalețea acestui proces: adevărata viața este dincolo de materie și de timp, și pentru aceasta ne pregătim o viață întregă. Bătrânețea este etapa de vârf a unei deveniri de o viață.

### **Stereotipul negativ „bătrânețea este etapa neproductivă” a vieții trebuie substituit de convingerea existenței unui potențialul creativ colosal, distilat, la această vârstă**

Atât la bărbați, cât și la femei, deficitul psihic datorat îmbătrânirii fiziologice este foarte relativ, deoarece creierul uman are o mare capacitate de reconstrucție de sine. Este așadar necesară corectarea multor stereotipuri privitoare la bătrânețe ca perioadă predominant negativă, a declinului, sinonimă cu infirmitatea mentală. Deficitul cauzat de trecerea anilor e de fapt minim sau chiar inexistent (sau dificil de demonstrat cu mijloacele științifice actuale). Conform constatărilor medicului Giacomo Daquino<sup>6</sup>, există studii consistente la Universitatea din Stanford care contestă ipoteza unui declin al funcțiilor intelectuale de-a lungul dezvoltării umane<sup>7</sup>. Cercetări realizate pe aceeași subiecți, examinați la adolescență și apoi la 40, la 50 și la 60 de ani, nu au înregistrat nici un declin intelectual: *bogăția vocabularului, abilitatea*

<sup>4</sup> Tocmai de aceea, marele proiect al vârstei a treia rămâne dobândirea mântuirii; existența unui proiect grandios, supra-temporal și supranatural, înseamnă investire în viitor și în eternitate. „Omul fără speranță este purtător de moarte psihică”. Giacomo DACQUINO, *Impara a dire ti amo (prima che sia troppo tardi)*, Mondadori, 2013, p. 205.

<sup>5</sup> Tocmai de aceea se înregistrează și fenomenul tanatofobiei, potrivit căreia se vede în boală și moarte o mare pedeapsă. Contra acestei viziuni reduționiste ia atitudine papa Francisc. Giacomo DACQUINO, *Psicologia di Papa Francesco. Il pensiero din uno psichiatra-psicoanalista*, Edizioni Elledici, Torino, 2017, p. 43.

<sup>6</sup> G. DACQUINO, *Libertà di invecchiare. Un'arte che si impara*, p. 34.

<sup>7</sup> Omul poate continua să ducă o viață încântătoare și la vârste înaintate. Chiar dacă unii specialiști susțin că după 20 de ani în fiecare zi se pierd 15.000 de neuroni, creierul uman are multe miliarde de rezervă. Multe personalități ale culturii, ale religiei și ale politicii au continuat și continuă să acționeze până la o vârstă foarte înaintată. Biografiile multor artiști ne arată că unele dintre cele mai frumoase opere sunt făcute la o vârstă avansată: Tolstoi la 71 de ani a terminat de scris „Învierea”; Goethe la 81 de ani a încheiat „Faust”, Giuseppe Verdi a sfârșit de compus „Falstaff” la 80 de ani, Michelangelo Buonarroti la 89 de ani lucra încă la Pietà, G. DACQUINO, *Libertà di invecchiare. Un'arte che si impara*, p. 34.

*calculului aritmetic, raționamentul inductiv și orientarea spațială nu s-au diferențiat radical* față de perioada când aceștia aveau vârsta de 20 de ani<sup>8</sup>. Nu este deci adevărat că îmbătrânirea presupune o sărăcire psihică progresivă, avându-se în orizont starea demențială.

Istoria este plină de eminenți longevivi, pentru care bătrânețea nu a fost deloc o etapă neproductivă a vieții. Activități precum cele creative sau politice pot să se mențină la un înalt nivel la vârste foarte avansate. Observăm că există oameni în vârstă cu roluri de conducere în foarte multe instituții. Sigur, este vorba despre *personalități care nu și-au pierdut motivația și interesul față de ceea ce fac*, cum nu se mai întâmplă, din păcate, cu mulți dintre cei care se pensionează. „Nu este deci eventuala pierdere de neuroni la fiecare minut cauza deficitului psihic al bătrânului, ci diminuarea stimulilor fizico-chimici, biologici, psihosociali care se primesc din partea ambientului”<sup>9</sup>.

**Fiecare om are parte de un cadru de senectute particular: nu se îmbătrânește cu aceeași rapiditate, nici cu aceeași intensitate.**

**Avem parte de îmbătrânirea pe care o merităm!**

Îmbătrânirea nu are o *tipologie universală, unică, standardizată*: fiecare avem un traseu unic în viață și un mod unic de a îmbătrâni; odată cu înaintarea în vârstă se produc multe modificări corporale. Exemplul evident este al pielii, care cu vârsta își pierde din elasticitate, din finețe, și se formează ridurile<sup>10</sup>.

<sup>8</sup> După unii critici foarte atenți la nuanțe, pictura lui Picasso a evoluat foarte mult de la 82 la 92 de ani. Și, dincolo de creațiile artistice, poate e bine să amintim de Robert Kock, bacteriolog german distins cu Premiul Nobel pentru Fiziologie, care la 62 de ani s-a dus în Africa pentru a studia „boala somnului”. Însuși Sigmund Freud la 83 de ani a publicat lucrarea „Moise și religia monoteistă”. Giacomo DACQUINO, *Libertă di invecchiare. Un'arte che si impara*, p. 34.

<sup>9</sup> Interacțiunea pozitivă cu mediul a vârstnicului este foarte fertilă. Se înțelege prin „stres” reacția dinamică și antrenantă a organismului când trebuie să înfrunte contexte noi, stimuli noi, provocări. O doză optimă de solicitări (adică de „stresori” buni) este necesară ființei umane și are o funcție importantă în echilibrul psihofizic al individului. Stimulii sunt indispensabili vieții, însă ei trebuie menținuți între certe limite pentru că devin negativi dacă sunt fie prea intensi, fie prea diminuați: atât excesul lor, cât și lipsa lor dăunează ființei umane. De exemplu, vârstnicului îi este dăunător să fie supus unui program de muncă prea intens, dar la fel de dăunător îi este și să fie lăsat fără nici o activitate sau implicare socială.

<sup>10</sup> Chipul în general trădează inclusiv starea de oboseală sau de odihnă a cuiva. După vârsta de 30 de ani se observă categoric primele riduri și de obicei acestea apar în jurul ochilor. Ridurile însele iau o configurație unică, specifică trecutului nostru, necazurilor din viață și patimilor care ne-au caracterizat trecutul. Nu avem nevoie de multă școală pentru a identifica imediat un bețiv pe stradă sau un fumător înrăit care ni se adresează. Patima dominantă i s-a încrustat pe chip. Deci, vom spune că, odată cu vârsta, fiecare vom avea chipul pe care-l merităm!

În lumea noastră, care este o „societate a imaginii”, a „aparenței”, care promovează mitul eternei tinereți, *a fi bătrân (sau a părea bătrân) nu este deloc simpatic nimănui* și unii consideră că e un fapt sinonim cu boala; dar bătrânețea nu este o boală. Zicala latină *senectus ipsa morbus*, adică „bătrânețea este prin ea însăși o boală” trebuie contestată, pentru că invită la resemnare, la renunțare. Când te îmbolnăvești, te îmbolnăvești de o boală nu de bătrânețe. Bătrânețea este o etapă a vieții, o etapă a străngerii recoltelor, când poți să-ți esențializezi trecutul, să-l distilezi și să extragi seva tare a acestuia pentru a o eterniza. Iar *această sevă se transformă într-un tezaur emoțional care te însoțește în universul transcendenței*<sup>11</sup>.

Studiile științifice ale medicului italian Giacomo Daquino asupra evoluției și involuției țesuturilor umane fixează vârsta începutului îmbătrânirii deja la doi ani! Deci bătrânețea nu ar trebui să ne sperie, căci ne-a însoțit mai dinainte de a ne da noi seama. E o prietenă tăcută. Copilul, grație metabolismului alert, îmbătrânește cel mai repede: crește, dar și îmbătrânește. Adulțul – și mai mult decât el, vârstnicul – îmbătrânește, însă într-un ritm mult mai lent. Mai mulți sunt factorii care cauzează procesul îmbătrânirii: cel genetic<sup>12</sup>, adică ereditar, cel medical<sup>13</sup>, cel cultural<sup>14</sup> și cel economic<sup>15</sup>. Toți acești factori se întrepătrund, așa că în procesul de îmbătrânire nu e deloc ușor să separăm, să clarificăm, să identificăm, cât la sută îi revine geneticii și cât la sută condițiilor de viață (loc de muncă, trăiri sentimentale, condiție socio-economică). Deci se poate afirma că *fiecare vârstnic își poartă cu sine atât povara unui bagaj ereditar, cât și efectele experiențelor personale din viață*.

<sup>11</sup> Tipul de spiritualitate cel mai potrivit fiecărui om se descoperă prin rugăciune. Un astfel de model propune reputatul cercetător în volumul: Giacomo DACQUINO, *Psicologia di Papa Francesco. Il pensiero din uno psichiatria-psicoanalista*, Edizioni Elledici, Torino, 2017, p. 80.

<sup>12</sup> Amintim factorul genetic, adică ereditar, pentru că acesta determină în mare măsură parcursul vieții umane; studiile demonstrează statistic o mai mare longevitate a femeii față de bărbat. G. DACQUINO, *Libertà di invecchiare. Un'arte che si impara*, p. 24.

<sup>13</sup> Aducem în atenție și factorul medical care face referință la contextul sanitar în care se trăiește, la puterea de prevenire a bolilor și la eficiența îngrijirilor medicale. De asemenea, factorul individual-uman este foarte important, pentru că îmbătrânirea este diferită în funcție de experiențele de viață ale fiecărui om, iar experiențele trecutului au un impact diferit asupra omului, fiind deosebite de la individ la individ. G. DACQUINO, *Libertà di invecchiare. Un'arte che si impara*, p. 24.

<sup>14</sup> Amintim factorul cultural, întrucât un nivel de educație ridicat acționează pozitiv în direcția percepției îmbătrânirii. Mai amintim factorul social, deoarece, pentru integrarea socială a bătrânului, e foarte important ca societatea să îl respecte. G. DACQUINO, *Libertà di invecchiare. Un'arte che si impara*, p. 24.

<sup>15</sup> Mai menționăm factorul economic, pentru că s-a observat, tot statistic, că cei care sunt sărați se îmbolnăvesc mai repede și mor.

Factorii care acționează în direcția îmbătrânirii fac acest fenomen foarte complex și foarte diferit, de la un om la altul: fiecare îmbătrânește în felul său: la unii îmbătrânirea atacă în primul rând oasele, la alții, vasele de sânge, la alții, pielea, la alții creierul, la alții intestinele; deci îmbătrânirea are loc în mod personalizat, așa că fiecare ființă umană are parte de un cadru de senectute particular<sup>16</sup>. Dar dacă fiecare persoană umană îmbătrânește într-o manieră unică, fie pentru că este purtător al unui patrimoniu genetic mai mult sau mai puțin favorabil longevității, fie pentru că evenimentele vieții lui își pun amprenta asupra procesului de îmbătrânire, cu toate acestea, în fiecare individ se constată că *procesele de îmbătrânire nu au aceeași intensitate, nici aceeași rapiditate*. Și acesta este un factor de mângâiere pentru un creștin care și-a asumat transfigurator trecutul: *avem parte de bătrânețea pe care o merităm, mai mult decât ne dăm seama la prima vedere*.

### **Fericirea se naște din cultivarea prieteniei, nu a dușmăniei, cu propria vârstă: autoevaluările să se fundamenteze nu pe aspectul fizic, ci pe conținuturi afectiv-duhovnicești**

Medicul italian Giacomo Daquino ne sfătuiește să ne conciliem cu semnele propriei vârste<sup>17</sup>, să le acceptăm, și să fim conștienți de faptul că *îmbătrânirea fizică este în simetrie cu o îmbătrânire psihică*. Pentru omul care și-a asumat credința, semnele îmbătrânirii sunt generatoare de pace interioară, bucurie sfântă, entuziasm duhovnicesc<sup>18</sup>. Dacă le respingem, ele devin extrem de toxice, generatoare de mare inconfort interior. Spune aforismul antic: „Destinul, pe cei care-l acceptă, îi călăuzește, iar pe cei care i se opun, îi târăște!”. Religia ne ajută să vedem sensul profund al lucrurilor,

<sup>16</sup> G. DACQUINO, *Libertà di invecchiare. Un'arte che si impara*, p. 24.

<sup>17</sup> „Odată cu înaintarea în vârstă, fiecare funcție organică cunoaște o progresivă pierdere a eficienței: se diminuează forța musculară și implicit rezistența la o muncă dificilă prelungită, se reduce capacitatea cardiacă din cauza unei eficiențe mai scăzute a inimii, se diminuează elasticitatea arterelor din cauza sclerozării pereților acestora, scade capacitatea respiratorie din cauza reducerii potențialului pulmonar. De asemenea, deja de la 45 de ani apar primele tulburări de vedere cu o incapacitate progresivă de a citi de aproape, din cauza unei elasticități inferioare a cristalinelor; acest deficit de vedere (care permite însă vederea la distanță) tinde să se înrăutățească pentru vreo 20 de ani, pentru ca mai apoi să se stabilizeze. Se corectează cu ochelarii de lectură apropiată care însă trebuie să fie prescriși de un medic oftalmolog, nu de un simplu optician. Diminuarea vederii dă naștere la o anumită nesiguranță, la o mai mică autosuficiență, la o scădere a apetitului de relații sociale și poate duce chiar la deprimare”, G. DACQUINO, *Libertà di invecchiare. Un'arte che si impara*, p. 34.

<sup>18</sup> Constatarea acestei realități survine când vârstnicul este deja promotorul unei iubiri mature, depline, asumate profund; fizionomia iubirii imature o surprinde medicul italian în alt volum: GIACOMO DACQUINO, *Guarire l'amore. Strategie di speranza per la famiglia di oggi*, San Paolo Edizioni, 2014, p. 67.



logica din adâncuri a realității de dincolo de aparențe. Medicul Giacomo Dacquino ne avertizează:

„Reducerea capacității auditive și pierderea echilibrului motor influențează *comportamentul relațional*: bătrânul cu o parțială pierdere a auzului nu mai înțelege exact ceea ce zic alții, nu răspunde la apelul lor și ajunge să fie izolat. Uneori se supără pentru că înțelege greșit ceea ce ei spun și gândește că ceilalți vor să-l excludă din cercul lor; tulburările de echilibru îi retează din autonomie făcându-l neactiv și dependent. Toate aceste neputințe pot fi corectate de un specialist prin tratament medicamentos (uneori chiar prin intervenție <sup>chirurgicală</sup>) sau prin recursul la o proteză auriculară”<sup>19</sup>.

Pentru a depăși orice criză psiho-fizică specifică pasajului de la maturitatea deplină la bătrânețe este necesară acceptarea transformărilor vizibile ale corpului. *Cultura noastră postmodernă este însă în vrăjmășie cu orice indiciu de îmbătrânire*. În schimb, în pragul vârstei de 50 de ani, mai ales femeia<sup>20</sup> trebuie să-și recunoască propria condiție, să o accepte, iar nu să o nege sau să o înfrunte. Adevărata frumusețe a femeii, frumusețea interioară nu este legată de vârstă. Este ceea ce religia ne învață de secole.

Dacă omul vrea să nu ajungă la un colaps psiho-emoțional când se privește în oglindă după 50 de ani și nu vrea să fie dezamăgit de ceea ce constată<sup>21</sup>, este foarte important ca măcar la vârsta mijlocie să devină conștient de inevitabilele limitări și mutații corporale care vor apărea, să le accepte și să-și construiască o nouă scară de valori pentru a ajunge la *o autoevaluare*

<sup>19</sup> Pe lângă funcțiile senzoriale, bătrânețea mai presupune o diminuare a activității motorii. Mișcarea este un instrument indispensabil al vieții de relație. Mișcările vârstnicului devin tot mai puțin rapide, dar faptul că sunt mai lente nu înseamnă că își pierd din precizie! Precizia și coordonarea pot fi păstrate până la vârste înaintate. Studiile medicale demonstrează că mișcările celui în vârstă sunt mai puțin rapide, dar nu mai puțin precise decât cele ale tinerilor. Un exemplu clar sunt jucătorii de golf de peste 70 de ani, care sunt foarte performanți în jocul lor. G. DACQUINO, *Libertă di inveciare. Un'arte che si impara*, p. 34.

<sup>20</sup> „Pentru femei, trecerea de la fecunditate la sterilitate este un proces furtunos care le zdruncină profund lumea interioară. Studiile arată că doar 20% dintre femei trăiesc această experiență ca pe un fapt natural, în timp ce 75% cunosc tulburări psihosomatice zguduitoare, iar un procent de 5% au chiar tulburări psihice care necesită o terapie psihiatrică. Studiile psihologice spun că femeia în această perioadă foarte sensibilă a vieții ei, de trecere de la maturitate la bătrânețe, poate manifesta chiar o gelozie agresivă față de partenerul de viață care e scutit de o astfel de experiență explicită”, G. DACQUINO, *Libertă di inveciare. Un'arte che si impara*, p. 34.

<sup>21</sup> „O concentrare teribilă pe propriul corp aflat deja în ruină invită năvalnic depresia în propria viață. Oamenii aparținători acestei tipologii recurg la alcool pentru a anestezia efectele psihice ale durerii născute din constatarea deteriorării trupului. Căci lupta cu vârsta se demonstrează a fi foarte dificilă mai ales pentru cei care nu au izvoare de autostimă diferite de aparenta frumusețe trupească”, G. DACQUINO, *Libertă di inveciare. Un'arte che si impara*, p. 34.

*fundamentată nu pe aspectul fizic, ci pe conținuturi afective și intelectuale.* Omul care și-a asumat cu mult timp înainte condiția creștină va face acest lucru cu multă ușurință.

### **Atitudine plină de inteligență și de cumpătare în fața discriminării economice postmoderne, care-l culpabilizează pe pensionar**

Pe lângă pierderea rolului profesional care oferea o anumită demnitate persoanei, încetarea activității<sup>22</sup> prin pensionare presupune și o diminuare a puterii economice, deoarece aproape întotdeauna pensia este inferioară salariului, iar costul vieții, în creștere continuă, îl sărăcește pe pensionari. Pensionatul va deveni inevitabil un sărac, deoarece pensia nu va fi indexată cu coeficientul de creștere reală a inflației și-l va priva de puterea de cumpărare, făcându-l să cadă în sărăcie, poate pentru prima dată în viață. Și în lumea noastră, în care există o discriminare economică care dă valoare vieții în măsura în care se și posedă, cel care nu are, nu posedă, devine cel care nu există, adică cel mai puțin important, mai ne semnificativ, cel care poate fi trecut ușor cu vederea. În plus de aceasta, în adâncurile inconștientului colectiv occidental sunt prezente niște asocieri: „bogăție = reușită” și „sărăcie = faliment”. Aceasta ca și când preocuparea pentru succesul economic este o preocupare capitală a vieții, și câștigul e o datorie sacralizată! Această mentalitate îl face pe pensionat să se simtă un ratat<sup>23</sup>, un sărac, un client „anti-economic”, ca să folosim limbajul bancar. Și acesta este un aspect al crizei valorilor specific epocii tehnologice.

Pensionarea determină o mare traumă psihică deoarece dă naștere unei schimbări drastice a stilului de viață: bucuriile afișate în momentul pensionării, comuniunea, agapa împreună cu foștii colegi, cadoul primit cu prilejul încetării activității, toate creează o bucurie care se dovedește a nu fi

<sup>22</sup> „Când speranța de viață, respectiv vârsta medie, era mult mai scurtă decât cea actuală, momentul încheierii activității precedea cu foarte puțin timp momentul morții. Aceasta pentru că în lumea agricolă din trecut bătrânul nu abandona aproape niciodată complet activitatea, menținându-și prezența în nucleul productiv al familiei: mulgea vaca, lucra pământul în grădina din apropierea casei, ajuta în gospodărie, conform puterilor lui. În economia rurală nu se vorbea deci de o încheiere a vârstei productive. Moșul își avea utilitatea lui, indiferent de vârstă, și contribuia la mersul înainte al unei gospodării; la fel, străbunica, avea un rol unic în mecanismul de funcționare per ansamblu a treburilor dintr-o casă de la țară”, G. DACQUINO, *Libertà di invecchiare. Un'arte che si impara*, p. 40.

<sup>23</sup> În societatea industrială în schimb, în care progresul tehnologic face foarte repede să fie depășite, rânecede, epuizate rapid competențele dobândite anterior și în care valoarea este constituită de productivitate, deja vârștnicul de 60 de ani e împins spre periferie, nemaifiind la înălțimea exigențelor; cunoaștem sintagma: „Așteaptă pensia!”. Inevitabil, se naște de aici o criză interioară, din cauza pierderii rolului profesional, economic și social avut anterior.

definitivă. Odată trecută sărbătoarea pensionării, de îndată ce vârstnicul se descoperă expulzat în afara universului în care a trăit până acum, constată că îl pândește un mare vid. După perioada inițială de entuziasm, în timpul căreia noul pensionat își folosește libertatea dedicând la maximum hobby-ului și intereselor până acum neglijate, iată că apare plictisul, criza de motivație, sentimente de inferioritate în raport cu cei care încă lucrează și o mare nostalgie față de viața care a trecut. Pensionatul își dă seama că Duminica nu mai e la fel de fascinantă când devine tipar al fiecărei zile și că a nu avea nimic de făcut echivalează cu un certificat de inutilitate<sup>24</sup>. Brusc, omul se descoperă a fi bătrân. Pensionarea este momentul simbolic de trecere a unei frontiere: dintre maturitate și bătrânețe. Aceasta, independent de îmbătrânirea biologică.

Este vorba de o *sărăcie neostentativă, silențioasă, timidă, solitară, chiar pudică*, pentru că în societatea dornică de opulență, care prin mass-media proclamă perpetuu valoarea prosperității, este rușinos, chiar incriminant să fii sărac<sup>25</sup>. Sunt și cazuri în care sărăcia relațională adică solitudinea se acompaniază sărăciei economice, făcând viața și mai tristă!

Trăim deci într-o societate care, din cauza miturilor eficienței și ale productivității, îl culpabilizează pe vârstnic. Când se vorbește despre costul pensiilor se tinde aproape întotdeauna a li se imputa vina de a supraviețui<sup>26</sup>. Se afirmă, într-o manieră puțin corectă, că orice muncitor în activitate trebuie să mențină un pensionar (sau doi, sau șase), ignorându-se faptul că pensionarul, când lucra, și-a achitat propria cotizație lunară pentru fondul de pensii, tocmai pentru a-și garanta o pensie la bătrânețe. Criza sistemului de pensii face ca lumea să creadă că se va ajunge ca pensiile să nu mai poată fi plătite, în ciuda faptului că pensionarii și-au plătit propria cotizație o viață întreagă. Aceste previziuni alarmiste destabilizează emoțional pensionarul. Luând în calcul această situație, să nu ne mirăm că există cazuri de bătrâni ce trăiesc în anxietate sau suferă de sindromul parazitului, echivalent sindromului impostorului din viața de adult.

<sup>24</sup> G. DACQUINO, *Libertà di invecchiare. Un'arte che si impara*, p. 41.

<sup>25</sup> Există și exigențe fundamentale precum mâncarea și îmbrăcămintea la care nu se poate renunța; dar sunt și altele la care se poate, precum: a citi zilnic un anumit ziar, dacă nu îți mai permiți abonamentul, a face o excursie sau un pelerinaj, dacă nu îți mai permiți prețul, a consulta un medic la o clinică privată, dacă nu ți-l permiți..., dar lipsa de acces la acestea provoacă frustrări vârstnicului când are nevoie să apeleze și nu poate. Societatea uită că drepturile ființei umane durează întreaga viață și nu ar trebui să depindă de consistența resurselor financiare. G. DACQUINO, *Libertà di invecchiare. Un'arte che si impara*, p. 41.

<sup>26</sup> Tocmai de aceea mângâierea pensionarului vine din convingerile sale spirituale: „Oamenii cei mai bogați, cei mai plini de vitalitate, sunt cei care au murit de nenumărate ori, în sens psihic, față de valorile perisabile ale acestei lumi!” Giacomo DACQUINO, *Impara a dire ti amo (prima che sia troppo tardi)*, Mondadori, 2013, p. 202.

## Psiho-gerontologia proclamă optimist performanțele ignorate ale senectuții: se pierd unele capacități, dar se și perfecționează altele!

În trecut, bătrânețea era văzută și analizată în mod special sub aspect biologic și social, neglijându-se aspectul ei psihic; odată cu apariția conceptului de „psiho-gerontologie” (prin anii '70 ai secolului trecut), în atenția specialiștilor a intrat bătrânețea și sub aspectul psihologic, adică luându-se în considerație pierderile mentale<sup>27</sup>, intelectuale, sociale, afective și relaționale corelate acestei etape a vieții, în *simetrie cu perfecționarea altor capacități umane*. Medicul Giacomo Dacquino constată:

„Cu trecerea anilor, e clar că și el îmbătrânește, atât cantitativ, cât și calitativ. La bătrânețe se înregistrează o scădere în greutate a lui cu cel puțin 20% față de creierul unui tânăr (de aici o pierdere de aproximativ 200-400 grame), dar această diminuare în greutate nu compromite responsabilitățile lui. Îmbătrânirea cerebrală este și calitativă, pentru că la nivel microscopic se constată o pierdere progresivă de neuroni. Recent s-a descoperit că *această pierdere în greutate nu e atât de dramatică precum se credea, pentru că celulele nu dispar, ci doar își diminuează volumul*. S-a mai observat că reducerea numărului lor corespunde unei reorganizări a celulelor existente astfel că, grație plasticității lor, acestea se extind și umplu golurile, reușind simultan să creeze noi conexiuni”<sup>28</sup>.

Mai observă medicul italian: „Nu există un strict paralelism între îmbătrânirea fizică și cea psihică”<sup>29</sup>. Când viața trupului nostru este într-o fază descendentă, activitatea minții – cel mai adesea – continuă încă să crească, să fie deci ascendentă, pentru că celula nervoasă este ultima care îmbătrânește. Deci aproape niciodată maturitatea biologică nu corespunde cu maximul de eficiență, cu faza maximal-productivă a vieții”<sup>30</sup>.

<sup>27</sup> „Îmbătrânirea fiziologică cerebrală presupune o încetinire a activității intelectuale, adică o afectare negativă a capacității de a învăța, a memoriei și a puterii de concentrare. Creierul nostru este un calculator foarte complex: e o aglomerație de celule nervoase; neuronii (se pare, vreo 20-30 de miliarde) punând în conexiune centrul cu periferia, sunt foarte antrenați în receptarea stimulilor și în producerea de comportamente; sunt însărcinați să controleze diferitele funcții ale organismului. Creierul este motorul ascuns nu doar al vieții fizice, ci și al celei psihice”, G. DACQUINO, *Libertà di invecchiare. Un'arte che si impara*, p. 42.

<sup>28</sup> G. DACQUINO, *Libertà di invecchiare. Un'arte che si impara*, p. 42.

<sup>29</sup> Diferă de la profesie la profesie anii în care noi suntem cel mai productivi: de exemplu, studiile occidentale constată că pentru chimiști vârsta de maximă productivitate este 45 de ani; pentru juriști, în schimb, vârsta de maximă productivitate pare a fi 60 de ani; pentru preoți, vârsta de maximă eficiență pare a fi 70 de ani; se vorbește de așa-numita *eterocronie a îmbătrânirii*, adică lipsa de simultaneitate, faptul că involuția fizică și cea psihică nu au loc simultan. G. DACQUINO, *Libertà di invecchiare. Un'arte che si impara*, p. 43.

<sup>30</sup> G. DACQUINO, *Libertà di invecchiare. Un'arte che si impara*, p. 43.

Senectutea psihică cunoaște și un fel de compensație. Se reduce capacitatea de a învăța lucruri noi, conținuturi noi, dar crește puterea de a realiza sarcini care presupun răbdare și precizie. Bătrânețea presupune deci pierderea anumitor capacități, dar și perfecționarea altora. Cu înaintarea în vârstă se observă un declin al abilităților mentale, al agilității, al promptitudinii de reacție în situații noi. Simultan însă, începând cu vârsta de 65 de ani, se observă *o creștere a inteligenței cristalizate, adică a produsului final secretat de cultura generală*, produs ulterior fertilizat de bunul simț, sensibilizat de bogata experiență de viață și îmbibat de dimensiunea emoțională a vieții<sup>31</sup>. Nu este, oare, acesta, un colosal câștig pentru mântuire?

### Concluzii

Nu ne este greu să observăm cum atitudinea medicului Giacomo Dacquino față de senectute este *îmbibată de optimism; prin toate aserțiunile sale, face o continuă invitație spre spiritualitate*, ca realitate capabilă să infuzeze vârstnicului dinamism, sens și profunzime în preocupări. În activitatea sa pastorală, preotul se poate inspira enorm din gândirea marelui psihiatru italian și poate apela la gândirea lui pentru a argumenta și vertebra cognitiv demersul pastoral orientat spre exponenții vârstei a treia și a patra. Orientarea psihanalitică a specialistului italian nu trebuie să descurajeze preluarea rezultatelor activității lui psihoterapeutice, întrucât *concluziile la care ajunge după o viață de cercetare susțin pe deplin doctrina Bisericii și argumentează consistent demersul pastoral eclesial* ce-i are ca beneficiari pe vârstnici.

### Summary: The eulogy of senescence in the work of the Italian physician Giacomo Dacquino. A psycho-pastoral analysis of the principles of a happy old age

The present study investigates the conceptual and psycho-emotional universe outlined by the Italian psychiatrist Giacomo Dacquino, aiming to identify highly relevant notions in a pastoral context that analyzes the realities of old age. From the outset, it should be pointed out that the Italian physician regards old age as an essentialized phase of life, the one most open to transfiguration, when the person has the intelligence to positively process (metabolize) the events of the past; secondly, through his works, the physician aims to "debunk" the negative stereotype that considers old age as an unproductive stage of life, since it possesses an enormous, distilled creative potential. și propune recunoașterea spiritualității și a afectivității drept structuri poliedrice complexe și cultivarea lor printr-o înduhovnicire specifică

<sup>31</sup> G. DACQUINO, *Impara a dire ti amo (prima che sia troppo tardi)*, p. 199.

bătrâneții. His research also proves that we don't age at similar speed or intensity, so we all have the ageing we deserve as a result of the specific way we live our lives. As a method of coping with old age, the physician proposes that we "exercise" friendship with our own age, through acceptance, making the emotional content prevail over physical performance in any evaluation of oneself; moreover, the physician is convinced that happiness is now acquired through the awareness that, although some abilities have been lost, others have been perfected. In conclusion, the doctor emphasizes the role of Transcendence in the life of the elderly and suggests recognizing spirituality and affectivity as complex multifaceted structures and fostering them through spiritualization adequate for old age.

**Asist. dr. Alexandru PRELIPCEAN**

*Faculty of Orthodox Theology Dumitru Stăniloae - Iași*

## THE FATHER AND HIS THEOLOGICAL VALUE IN THE WORKS OF SAINT JOHN CHRYSOSTOM

**Keywords:** *father, John Chrysostom, education, Church Fathers.*

### **Abstract**

In every society the father has always been a prominent figure and played a special role. Whether it is about the father in the family and in the society, or whether it is the father (*abba*) in the monastic environment, relating to him and his attitude is decisive in the conduct of those trained under him. Even the most important prayer of the Church, namely 'Our Father', begins with this special word, precisely to show that the Son of God and, at the same time, the Son of Man, listens to and fulfills the will of the Father, the Supreme Father. But what is the contribution and role of the father in the writings of Saint John Chrysostom? Does this confer the parent theological and spiritual value, seeing the father as an image that, on the one hand, must follow the will of the heavenly Father, and on the other, become a family model? Can the hermeneutical values of the Archbishop of Constantinople be still relevant today in such a changing context? The multiple answers to these questions will be expressed in this study.

### **Introduction**

The contemporary bibliography referring strictly to this theme is rather in an incipient state. Surely, the Chrysostomic matter regarding the role of the father within the family is not perceived today as an individual theme of research, but in a direct and permanent relation with the domestic life, on the one hand, and on the other hand, with the process of educating the children<sup>1</sup>. For this reason, our research will keep to a limited corpus of homilies

---

<sup>1</sup> See in chronological order: E.B. CASTLE, "The Christian Fathers and the moral training of the young", in: *British Journal of Educational Studies*, III (1954), 1, pp. 24-32; T. HALTON, "John Chrysostom on Education", in: *Catholic Educational Review*, LXI (1963), pp. 163-175; Robert P. MALONEY, "Teaching of the Fathers on usury: An historical study on the development of the Christian thinking", in: *Vigiliae Christianae*, XXVII (1973), pp. 241-265 (for our theme only pp. 256-258); B. SCHLAGER, "Saints Basil and John Chrysostom on the education of Christian children", in: *Greek Orthodox Theological Review*, XXXVI (1991), pp. 37-56; Stanisław LONGOSZ, „Śpiew w rodzinie środkiem wychowania w pedagogii św. Jana Chryzostoma († 407)", in: *Roczniki Nauk o Rodzinie*, I (2009), pp. 13-55 (in Polish); Andrzej UCIECHA, „Religijny program wychowania w ujęciu Jana Chryzostoma [Religious education in the trea-

of the *theologian-pedagogue*, as St. John Chrysostom may very well be named, respectively: Homily I, II and V of the *Five Sermons on Hannah*<sup>2</sup>, Homily XXI of the *Homilies on Ephesians*<sup>3</sup> and Homily IX of the *Homilies on Colossians*<sup>4</sup>. Considered together, these five homilies render extremely successfully the father's importance within the family and society. In the end, the Chrysostomic thinking is not intended as a prescription to the entire society, but as spiritual guidance based on which we may understand the value of the parents in the formation of those that will defend this view in the future.

The present study will follow for each segment the following scheme: we will outline for each of the five homilies indicated the main ideas that relate to the value and the role of the father in society and in the Christian family, accompanied, of course, by their theological content, and in the end we will compare the opinions of the archbishop of Constantinople comprised in each homily to identify certain Chrysostomic hermeneutical landmarks related to this theme, that can be relevant to the contemporary context.

---

tises of John Chrysostom]", in: *Vox Patrum*, XXIX (2009), vol. 53-54, pp. 421-432 (in Polish); Cristina BENGA, *Idealul educațional în pedagogia creștină: Clement din Alexandria, Sfântul Ioan Gură de Aur, Fericitul Augustin*, foreword by Viorel Nicolescu, Ed. Sophia, București, 2009, pp. 139-214; Jerzy DUDA, „Paideia w rodzinie chrześcijańskiej w nauczaniu Jana Chryzostoma [Paideia in Christian family according to John Chrysostom]”, in: *Roczniki Nauk o Rodzinie*, IV (2012), pp. 221-235 (in Polish); Dem'yan YATSKOV, „Rola ojca na podstawie 20. homilii Jana Złotoustego na List św. Pawła do Efezjan [The role of father according to St. John Chrysostom's 20th homily on Ephesians]”, in: *Vox Patrum*, XXXIII (2013), vol. 60, pp. 513-523 (in Polish); Teofan MADA, *Familia creștină la Sfântul Ioan Gură de Aur*, Pro Universitaria, București, 2013; Adrian LEMENI (ed.), *Repere ale educației creștine în teologia Sfântului Ioan Gură de Aur, actualizate în relația Biserică-familie-școală din contextul contemporan*, Ed. Basilica, București, 2015; Cristian Ștefan LIUȘNEA, “Sfântul Ioan Gură de Aur, despre educația copiilor și tinerilor”, in: *Teologie și educație la Dunărea de Jos*, XIV (2015), pp. 211-221; Douglas FINN, “Job as exemplary father according to John Chrysostom”, in: *Journal of Early Christian Studies*, XXVI (2018), 2, pp. 275-305.

<sup>2</sup> *De Anna sermones 1-5*, in: PG 54, 631-676 (here PG 54, 631-652, 669-676). See: CPG vol. II, 4411; BHG<sup>a</sup> 2026; BHC<sup>a</sup> 2026a-g. Romanian translation: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări despre educația copiilor*, trans. by Pr. Marcel Hanches, Ed. Marineasa, Timișoara, 2005, pp. 5-84 (here pp. 5-43, 72-84).

<sup>3</sup> *In epistolam ad Ephesios argumentum et homiliae 1-24*, in: PG 62, 9-176 (here PG 62, 149-156). See: CPG vol. II, 4432. Romanian translation: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, pp. 102-120.

<sup>4</sup> *In epistolam ad Colossenses homiliae 1-12*, in: PG 62, 299-392 (here PG 62, 359-366). See: CPG vol. II, 4433. Romanian translation: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, pp. 121-132.



## The value and the role of the father in homilies I, II and V of the Sermons on Hannah

The father is the third *didaskalos* for each man, after cognizance and conscience. If these two instructors which are interior to man are muted, the value of the father receives additional hermeneutical significance in the works of St. John Chrysostom: granted to man by divine providence, the father is the exterior voice that "through word, exhortation and advice educates our will" (καὶ παραινέσει, καὶ συμβουλῆ ῥυθμίζοντα ἡμῶν τὴν γνώμην)<sup>5</sup>.

Biological paternity or maternity is not a good thing in itself, unless it is assumed in a Christian manner; in other words, only a paternity assumed in a Christian manner, that has become spiritual, is truly meaningful<sup>6</sup>. Virtue or raising the children in virtue, accompanied by education are the two dimensions that make people deserve the title of "parents" and not the sexual act, as the Antiochian theologian expresses clearly<sup>7</sup>. In other words, it is not the biological relation that is primordial in the life of the human individual, but the conscience, cognizance, education and growth in virtue.

The measure of the love that parents should express to the children in the act of education, defined by John as "a good education of children" (τῆ καλῆ παιδοτροφίᾳ)<sup>8</sup>, will lead to a reward that will be enjoyed both by the mother and by the father. The Archbishop of Constantinople speaks, thus, of equal rewards for both parents following the education given to the young<sup>9</sup>.

Hannah, the mother of Prophet Samuel, becomes through her persistent prayer and through faith a paradigmatic figure both for the mother and the father. She herself can be justly named both mother and father of Proph-

<sup>5</sup> See: *De Anna sermones*, I, 3, in: PG 54, 636: „Μετὰ δὲ τούτων τῶν δύο καὶ τρίτον ἡμῖν διδάσκαλον ἐδείκνυ προτεθέντα παρὰ τῆς τοῦ Θεοῦ κηδεμονίας ὁ λόγος, οὐκέτι ἄφωνον, καθάπερ τοὺς προτέρους, ἀλλὰ λόγῳ, καὶ παραινέσει, καὶ συμβουλῆ ῥυθμίζοντα ἡμῶν τὴν γνώμην. Τίς δὲ οὗτός ἐστιν; Ὁ συγκεκληρωμένος ἐκάστῳ πατὴρ” (rom. trans.: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, pp. 11-12).

<sup>6</sup> SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, p. 13, footnote 15.

<sup>7</sup> See: *De Anna sermones*, I, 3, in: PG 54, 636: „Οὐ γὰρ τὸ σπεῖραι ποιεῖ πατέρα μόνον, ἀλλὰ τὸ παιδεῦσαι καλῶς... ἡ ἀρετὴ ποιεῖ πατέρα” (rom. trans.: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, pp. 12-13: „Că tată adevărat nu este cineva prin actul sexual, ci dacă îi educă bine [pe copii]... virtutea îi face [pe oameni] părinți”).

<sup>8</sup> See: *De Anna sermones*, I, 3, in: PG 54, 637 (rom. trans.: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, p. 14).

<sup>9</sup> See: *De Anna sermones*, I, 3, in: PG 54, :637: „καὶ οὐχ ἦττον ταύταις, ἢ τοῖς ἀνδράσιν” (rom. trans.: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, p. 15: „Iar pentru ele răsplata nu este mai mică decât pentru bărbați”).

et Samuel<sup>10</sup>. Surely, the meaning of this Chrysostomic expression is a spiritual one, that proves clearly that the biological reality of being a mother or a father, with all the characteristic functions, influences, values and responsibilities, is exceeded by the spiritual nature of paternity and maternity. For the contemporary man such words may seem meaningless, and even absurd; but “being a spiritual mother or father pertains to the spiritual state of that person and not to their biological nature. What is complementary at a material level (biological mother and father) becomes unitary at a spiritual level. The functions of man can be taken by the woman, but only on a spiritual level and only by a woman strengthened in spirit”<sup>11</sup>.

A supposedly theological dilemma in the Chrysostomic thinking concerns the relation between the rich and the poor, and the ability to become a father. The fundament of this paternal concern is given by the lack of descendants, that will take further the name of the family (*De Anna Sermones*, V, 5). In this context of a discussion regarding the paternity of the wealthy, the Antiochian author sees the poor as superior, for the latter is relieved of these inner torments, since he does not possess the “object” that causes the daily stress – namely, financial wealth:

“And not only regarding health, but also with respect to the birth of children the rich is not superior to the poor. For the multitude of children or the lack of children can equally be seen in both. And even here someone may see the rich as inferior to the poor. For the poor one does not suffer much even though he does not become a father, whereas the rich the more his wealth grows, the more he suffers for the lack of children and has no joy when he thinks of his lack of descendants”<sup>12</sup>.

<sup>10</sup> See: *De Anna sermones*, II, 1, in: PG 54, 643: „ὥστε οὐκ ἂν τις ἀμάρτοι, μητέρα ὁμοῦ καὶ πατέρα τοῦ παιδίου τὴν γυναῖκα ταύτην προσειπῶν” (rom. trans.: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omiliile și cuvântări...*, p. 29: „Nu ar greși cineva dacă ar numi-o pe această femeie și mamă și tată a copilului”).

<sup>11</sup> SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omiliile și cuvântări...*, p. 29, footnote 2.

<sup>12</sup> See: *De Anna sermones*, V, 5, in: PG 54, 674-675: „Οὐκ ἐπὶ τῆς ὑγείας δὲ μόνον, ἀλλὰ καὶ ἐπὶ τῆς παιδοποιίας πάλιν οὐδὲν ὄψεται τις τὸν πλούσιον τοῦ πένητος πλεονεκτοῦντα· ἀλλ’ ὁμοίως καὶ παρὰ τούτοις, καὶ παρ’ ἐκείνοις καὶ πολυπαιδία καὶ ἀπαιδία· μάλλον δὲ κανταῦθα ἴδοι τις ἂν τὸν πλούσιον ἐλαττούμενον. Ὁ μὲν γὰρ πένης, κἄν μὴ γένηται πατήρ, οὐ πολλῆς αἰσθάνεται τῆς ὀδύνης· ὁ δὲ πλούσιος, ὅσῳ τὴν οὐσίαν ἀξιομένην ὄρῃ, τοσοῦτω δάκνεται μάλλον ὑπὸ τῆς ἀπαιδίας, οὐδεμίᾳ ἡδονῆς αἰσθανόμενος διὰ τὴν ἐρημίαν τοῦ κληρονόμου” (rom. trans.: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omiliile și cuvântări...*, p. 82).

## The value and role of the father in *Homily XXI* of the *Commentary on Ephesians*

*Homily XXI* of the *Commentary on Ephesians* (PG 62, 149-156) contains certain Chrysostomic peculiarities regarding the paternal portrait. Throughout the homily, Saint John speaks about “parents” and he does not mention them separately: “Children, obey your parents [...]” (τὰ τέκνα, ὑπακούετε τοῖς γονεῦσιν ὑμῶν)<sup>13</sup>, “Children, obey your parents in the Lord” (τὰ τέκνα, ὑπακούετε, φησί, τοῖς γονεῦσιν ὑμῶν ἐν Κυρίῳ)<sup>14</sup>, “how admirable a foundation he has laid for the path of virtue, that is, honor and reverence towards parents” (πῶς θαυμαστὴν κρηπίδα ἔθηκε τῇ τῆς ἀρετῆς ὁδῷ τὴν εἰς τοὺς γονεάς τιμὴν καὶ αἰδῶ)<sup>15</sup>, “However, having given the necessary injunctions to children, he passes to the fathers, and says, «And ye fathers [...]» (καὶ οἱ πατέρες)<sup>16</sup>, etc. In the act of cognitive and formative education of the child, St John Chrysostom indicates two *sine qua non* principles (ἀρχαί), as forum of *joint-decision* and *common-leadership*: man and woman, hence, the father and the mother<sup>17</sup>. Moreover, citing from the epistle to Ephesians (6:1-3), the Antiochian theologian places as the first commandment to honor the parents, arguing it based on the fact that this honor is an “admirable foundation for the path of virtue” (θαυμαστὴν κρηπίδα ἔθηκε τῇ τῆς ἀρετῆς ὁδῷ)<sup>18</sup>, such as “the parent is the cause of the children” (εἰς αὐτὸν τὴν αἰτίαν ἀνάγει)<sup>19</sup>. Furthermore, the responsibility of the parents is not to overwhelm their children with despotic love, which destroys the child’s formation, but a binomial equation: “in the chastening

<sup>13</sup> *In epistulam ad Ephesios*, XXI, 1, in: PG 62, 149 (rom. trans.: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, p. 102).

<sup>14</sup> *In epistulam ad Ephesios*, XXI, 1, in: PG 62, 149 (rom. trans.: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, p. 104).

<sup>15</sup> *In epistulam ad Ephesios*, XXI, 1, in: PG 62, 149 (rom. trans.: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, p. 105).

<sup>16</sup> *In epistulam ad Ephesios*, XXI, 1, in: PG 62, 150 (rom. trans.: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, p. 105).

<sup>17</sup> *In epistulam ad Ephesios*, XXI, 1, in: PG 62, 149: „Εἶπε περὶ τοῦ ἀνδρός, εἶπε περὶ τῆς γυναικός, τῆς δευτέρας ἀρχῆς... τῆς μὲν γὰρ γυναικὸς ἄρχει ὁ ἀνὴρ, τῶν δὲ παιδῶν ὁ ἀνὴρ καὶ ἡ γυνὴ” (rom. trans.: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, p. 102: “A vorbit despre bărbat, a vorbit despre femeie, care este al doilea principiu [ἀρχή] [în familie]... Pe femeie o conduce [ἀρχέω] bărbatul, iar pe copii bărbatul și femeia”).

<sup>18</sup> *In epistulam ad Ephesios*, XXI, 1, in: PG 62, 149 (rom. trans.: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, p. 105).

<sup>19</sup> *In epistulam ad Ephesios*, XXI, 1, in: PG 62, 150 (rom. trans.: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, p. 107).

and admonition of the Lord” (ἐν παιδείᾳ καὶ νουθεσίᾳ Κυρίου)<sup>20</sup>.

The father is urged to command everything in good sense, and not “inappropriately”, even if his attitude or his manner of acting firmly are necessary at a certain point <sup>21</sup>.

### **The value and role of the father in *Homily IX* of the *Commentary on Colossians***

In *Homily IX* of the *Commentary on Colossians* (PG 62, 359-366), St John insists that the role of the father in the education of children cannot be taken or annihilated by the presence of the servants (slaves) in the house, or by the large number of friends. From the corpus of the Chrysostomic texts dwelling on the parental protection<sup>22</sup>, we draw the conclusion that the value of the father may be seen especially in his decisions regarding the manner of creation *in* and *for* the future of a man in society, while the intentions of the slaves aim to create a master that will be more lenient towards them and not at all a master that firmly corrects their errors<sup>23</sup>. The reality indicated by Saint John was well-known to his contemporaries. In the Chrysostomic thinking, if the paternal role in the education of children is taken by slaves, then the result would be disastrous both for the individual and for his family and society. The final “product” is harshly criticized by the archbishop of Constantinople: the children will be “perfect fools, and weak, and worthy of no respect” (μωρούς αὐτοὺς ἀπερφάσωνται καὶ φαύλους καὶ οὐδενὸς

<sup>20</sup> *In epistulam ad Ephesios*, XXI, 1, in: PG 62, 150 (rom. trans.: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, p. 107).

<sup>21</sup> *In epistulam ad Ephesios*, XXI, 1, in: PG 62, 149: „Μάλιστα μὲν οὐδέποτε ἐπιτάττει πατὴρ ἄτοπα, κἄν αὐτὸς ἄτοπος ᾖ” (rom. trans.: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, p. 104: “Nicidecum nu poruncește vreun tată ceva nelalocul lui, chiar dacă el ar fi așa”).

<sup>22</sup> *In epistulam ad Colossenses*, IX, 2, in: PG 62, 363: „Ὡστε μὴ μόνον φίλοις, ἀλλὰ μηδὲ οἰκέταις ἀναμιγνύναι ἑαυτοὺς ἀσφαλίζεσθε. Τὰ γὰρ μυρία κακὰ τοῖς ἐλευθέροις, ὅταν δούλους αὐτοῖς ἐπιστήσωμεν διεφθαρμένους. Εἰ γὰρ πατὴρ ἀπολαύοντες καὶ φιλοσοφίας καὶ φιλοσοφίας τοσαύτης, μόλις διασώζονται ὅταν αὐτοὺς ἐκδώμεν τῇ ἀφειδείᾳ τῶν οἰκετῶν, τίνες ἔσονται;” (rom. trans.: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, p. 127: “Așadar asigurați-vă că copiii nu se amestecă nu numai cu prietenii, dar nici măcar cu cei din casă. Fiindcă mii de rele [intră] în cei liberi când le așezăm sclavi stricați. Căci dacă având parte de tată și de iubire părintească și de atât filosofie, abia de scapă [nevătămați], dar când îi vom preda neigienței și nepăsării slugilor de casă, ce va fi cu ei?”). See also: Teofan MADA, *Familia creștină...*, p. 37.

<sup>23</sup> *In epistulam ad Colossenses*, IX, 2, in: PG 62, 363 (rom. trans.: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, p. 127).

λόγου ἀξίους)<sup>24</sup>.

E  
O  
L  
O  
G  
I  
C  
E

### Brief conclusions

John Chrysostom is an insightful analyst of the role and value that a father holds, on the one hand, as a distinguished member of the family and the one that bears the whole responsibility for the good functioning of the family<sup>25</sup>, and on the other hand, as a model for the education and formation of the child. He portrays the “father” based on the biblical text and on the hermeneutic paradigms that it offers. The first impression that the Antiochian theologian leaves is that he does not speak from his own wisdom only, but he is constantly led by “the key” of biblical hermeneutics; although the words beautifully articulated are his, their origin is, surely, biblical *in toto*.

The Antiochian theologian does not perceive “the father” (πατήρ) as a mere representative of the house, who has to provide for the family. On the contrary, the Chrysostomic view on the father is multifaceted: he is the head of the family and the principle in education; his value is equal to that of the mother, and his role is also significant on a spiritual level.

### Rezumat: Tatăl și valoarea sa teologică în operele Sfântului Ioan Gură de Aur

Bibliografia contemporană referitoare strict la această temă este încă într-o fază incipientă. Desigur, problematica hrisostomiană cu privire la rolul tatălui în cadrul familial nu este înțeleasă astăzi ca o temă de cercetare individuală, ci în relație directă și permanentă, pe de o parte, cu viața conjugală, iar pe de altă parte, cu procesul de educație al copiilor. Din aceste considerente cercetarea noastră s-a limitat doar la un corpus omiliar redus al *teologului-pedagog*, cum foarte bine poate fi numit Ioan Gură de Aur, și anume: omilia I, II și V din cele *cinci cuvântări despre Ana și Samuel*, *Omilia XXI* din *Comentariul la epistola către Efeseni* și *Omilia IX* din *Comentariul la epistola către Coloseni*. Luate într-un mod plener aceste cinci omilii portretizează într-un mod extrem de reușit valoarea tatălui în cadrul familial și social. În fond, gândirea hrisostomiană nu este preocupată de a fi un „rețetar” la nivel de societate, ci un îndreptar duhovnicesc pe baza căruia se poate înțelege valoarea părinților în formarea celor ce pe viitor vor lupta pe drumul virtuții.

Studiul de față a urmat pentru fiecare segment în parte următoarea schemă: schițarea pentru fiecare dintre cele cinci omilii indicate ideile principale care se raportează la valoarea și rolul tatălui în societate și în familia creștină, dublate, desigur, de conținutul lor teologic, iar în final a comparat opiniile arhiepiscopului de

<sup>24</sup> *In epistulam ad Colossenses*, IX, 2, in: *PG* 62, 363 (rom. trans.: SF. IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii și cuvântări...*, p. 127).

<sup>25</sup> Teofan MADA, *Familia creștină...*, p. 36.

Constantinopol cuprinse în fiecare omilie în parte pentru a identifica anumite repere ermeneutice hrisostomiene în legătură cu subiectul de față, care se pot armoniza, desigur, cu aspectele contemporane.

Sfântul Ioan Gură de Aur este un fin analist al rolului și valorii pe care tatăl le deține, pe de o parte, ca și membru marcant al familiei și cel care poartă întreaga responsabilitate pentru buna funcționare a familiei, iar pe de altă parte, ca model pentru instruirea și formarea copilului. El croșetează portretul „tatălui”, fundamentându-se pe textul biblic și pe paradigmele hermeneutice pe care acesta i le oferă. Prima impresie pe care o lasă teologul antiohian este că nu vorbește de la sine, ci în permanență se lasă condus de „cheia” hermeneuticii biblice; deși cuvintele frumos articulate sunt ale sale, fundamentul lor este desigur biblic *in toto*. Teologul antiohian nu vede „tatăl” (πατήρ) ca un simplu exponent al casei, care trebuie să asigure familiei condițiile de trai material. Dimpotrivă, viziunea hrisostomiană asupra tatălui este multiplă: el este capul familiei și principiu în cadrul educației; valoarea sa este egală cu cea a mamei, iar rolul său se desfășoară și la nivel pnevmatic.

**Dr. Alexandru MĂLUREANU**

*Department for Theological Education, Romanian Patriarchate [Sectorul Teologic-Educațional, Patriarhia Română]*

## THE DIVINE-HUMAN PERSON OF CHRIST – THE MYSTERY OF GOD’S COMMUNICATION AND COMMUNION WITH PEOPLE IN THE PERSPECTIVE OF THE ECCLESIAL MISSION

**Keywords:** *Person, Logos, Incarnation, communication, communion, mission.*

### **Abstract**

In the present study, the author emphasizes the importance of the divine-human Person of Christ as the mystery of God’s communication and communion with people, analyzing and capitalizing on the Christology of Father Dumitru Stăniloae, in an interpersonal and ecclesial perspective. In our context, we have the responsibility to reaffirm and confess constantly and authentically that Jesus Christ is the Son of God, incarnate for us and for our salvation. Presenting the vision of Father Stăniloae about the relationship between Anthropology and Christology we can understand that his theology is an existential theology. The Incarnation of the Divine Logos is the gift of supreme communication and the realization of perfect communion between God and human being. The Incarnation of the Son of God establishes the loving dialogue between God and man, realizing the union of them in Jesus Christ and in His Body – the Church.

### **Introduction**

Over time, the divine-human Person of Christ was disputed by both Jews and other religions, as well as by some Christians (who denied His divinity, beginning with the heretic Arius and continuing with those who regarded Him only as a historical character). Even today, for the secularized society, the Person of Christ is a stumbling block: many people utter the traditional “Christ is risen!”, but when it comes to following Christ, leading an ecclesial life, or affirming eternal life, then many of them become hesitant, preferring to confine themselves to “the passing into non-existence” or reincarnation of the soul, questioning the very possibility and reality of the resurrection.

In this context, we have the responsibility to reassert and constantly confess that Jesus Christ is the Messiah, the Son of God, Who is still calling us to reconcile and to be in communion with God, in His Church. In this

way, we will preach “Christ crucified: a stumbling block to Jews and foolishness to Gentiles, but to those whom God has called, both Jews and Greeks, Christ the power of God and the wisdom of God” (*1 Cor* 1:23-24).

In this sense, the present paper highlights the importance of the divine-human Person of Christ the Savior, as the Mystery of God’s communication and communion with people, analyzing and capitalizing on the Christology of Father Dumitru Stăniloae, in an existential and ecclesial perspective.

Affirming that the Son of God is called *the Word* and not “word”, in a general sense, Father Stăniloae confesses that Christ is *the Person*, par excellence. Through His Incarnation, the Son of God makes possible the communion between men and God, “communion interrupted and obscured by sin”<sup>1</sup>.

The Word of God becomes truly human being, without ceasing to be God, thus establishing a dialogue with people, understood as His brothers in humanity, whom He helps in the process of renewing the human nature. Christ speaks to people in the most humane way possible, but He “communicates to them through His speech not only His highest and purest human thoughts and feelings, but also His inexhaustible divine power and love, above all exact formulation through words”<sup>2</sup>.

The Father states that in the Word of God (*Logos*), as the Supreme Person (*Pantocrator*), all creation finds meaning, but also the human person, in interdependence and relationship with Him, “positive communication or dialogue being for humans the way to maintain and strengthen their existence”<sup>3</sup>. Thus, the Church Fathers emphasize the connection between Anthropology and Christology or “the fulfillment of the human being and of the cosmos in Christ as the supreme Person in relation with the other Persons of the Holy Trinity”<sup>4</sup>.

Therefore, the Word of God has an intention to communicate with us and to achieve communion with us: “The Son, the Second Person of the Trinity, is the first sign of personal and communal character of God [...].

<sup>1</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, “Sinteză eclesiolgică”, in: *Studii Teologice*, VII (1955), 5-6, p. 270.

<sup>2</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, “Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu Cel întrupat și înviat ca om, Reunificatorul creației în El pentru veci”, in: *Mitropolia Olteniei*, XXXIX (1987), 4, p. 19.

<sup>3</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, “Persoanele umane, existențe dialogice sau în comuniune, după chipul Sfintei Treimi”, in: *Studii de Teologie Dogmatică Ortodoxă*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1990, p. 204.

<sup>4</sup> Dumitru STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, translated and edited by Ioan Ioniță, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 2011, p. 12.



The Father has the first word, but the fullness of the Trinity communion is shown through the importance of fulfilling the word by the Son”<sup>5</sup>.

### **The divine Logos - The communicator of the Trinity communion**

#### *The presence and work of God's Word in creation*

Father Stăniloae notes a permanent presence of the divine Logos in creation (through the reasons / logoi of things), but also the possibility of a dialogue between the Creator and people, due to human rationality and the rationality of the world<sup>6</sup>.

The rationality of creation presupposes a creative Person, so rationality is interpersonal. And the world was created for a dialogue of the Creator with people, as things are “created images given material form of a supreme Personal reason [...] words given material form of the Word, words that are addressed to us at our level. We think and speak rationally because we are partners of the Person who Himself is the Personal Word”<sup>7</sup>.

The Word of God calls us through the rationality of things to dialogue and communion with Him. We have the responsibility “to gather within us the reasons of created things and to express them because through them we attain our fulfillment, and because they are addressed to us as means for our dialogue with the Word of God and for our growth in communion with Him”<sup>8</sup>.

Therefore, through the rationality of things we increase our communication and communion with our fellows and with God, in a relationship of mutual love. “This dialogue and the ever-increasing accord are not meant to be purely intellectual, but a dialogue and an accord in a more complete love [...]. Thus all human persons cooperate [...] to the enrichment of their language and by this to their own spiritual enrichment”<sup>9</sup>.

The communication of the Word is always ongoing and calls for communion. In this sense, “the divine Word communicates - through creation and its development, guided by providence - ever-new meanings and norms or words. In another way, He communicates Himself with His loving attention so as to lead human beings to [...] communion with Himself”<sup>10</sup>.

<sup>5</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, Ed. Omniscope, Craiova, 1993, pp. 82-83.

<sup>6</sup> Dumitru STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 3.

<sup>7</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, pp. 3-4.

<sup>8</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 4.

<sup>9</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, pp. 4-5.

<sup>10</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 5.

Because of sin, humans no longer see the world as a word of God's love, but lose communion with Him, because they "fell from the perception of the creative and provident Person [...]. They began to consider created things as reasons in themselves, believing that in this way they could understand and manipulate them until the end in a completely autonomous manner, thus becoming like God"<sup>11</sup>. Father Stăniloae regards the fall of people from heaven as a "fall from their full unity in the Word"<sup>12</sup>, their fall representing "the fall from the loving dialogue with the Father"<sup>13</sup>.

### *The Presence and Work of God's Word in the Old Testament*

Through the Revelation of the Old Testament, the Word of God manifested His presence and work in a more meaningful way, preparing people for His personal presence in Jesus Christ, the Son of God incarnate. "The divine Word's presence, through the reasons or words of created things and through the direct words and deeds in the Old Testament as well as His Incarnation, occurred in a progressive unfolding"<sup>14</sup>.

The Word of God was revealed in the Old Testament by the words addressed to the prophets, but also by the deeds He performed:

"The patriarchs and the prophets experienced the Word of God's direct presence in words communicated to them and in activities performed with them and with the people of Israel, although this presence was not that of a person entering the community of human persons. Human persons found themselves face to face with the Person who addressed them in words and announced His actions. They entered into a direct relation with Him as Person, but not as an incarnate Person who ontologically descended among humans. The Person of the Word still remained above humans, even though He made His Personal nature and the interest He had in human persons, as well as His relationship with them, strongly felt. This is the reason why His words are powerful and have the warmth of Personal communication as well as the force that compels humans to stop doing what is against His will and supports them in fulfilling His will, a force that sustains at the same time their reason/inner principle because it is itself rational"<sup>15</sup>.

<sup>11</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 5.

<sup>12</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Ed. Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1987, p. 255.

<sup>13</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, "Fiul lui Dumnezeu, Fiul Omului", in: *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, LVI (1980), 9-12, p. 734.

<sup>14</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 9.

<sup>15</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 9.

The words and deeds of *the Word* from the Old Testament have helped to enhance people's fellowship with God:

“the words and Personal actions that are clearer in the Old Testament do not contradict those found in nature (or in natural revelation), but, on the contrary, they bring the latter to light as being God's words and actions and fulfill the same purpose: an advancement toward an ever-deepening communion with God. Thus, in the light of the more direct utterance and action of God's Word in the Old Testament, the psalmist sees more clearly the very order in nature as God's words and actions: «The heavens declare the glory of God; the firmament shows His handiwork. Day unto day utters speech (about God), and night unto night reveals knowledge. There is no speech nor language whose voice is not heard» (*Psalms* 19:1-3)”<sup>16</sup>.

*The Word* is discovered through words, but also through deeds, the symbolic dimension of the divine-human communication being of a special significance. “Any means by which the spiritual presence of God is communicated and His power is felt is a symbol of Him. But the symbol could become a more transparent means of communicating the greater and greater power of God”<sup>17</sup>.

But, if in the Old Testament, God revealed Himself more by words, in the New Testament He revealed Himself by the incarnate *Word*, Who calls us to communion: “we feel the God of the Gospel alive, loving, close and, at the same time, full of power and unspeakable depth. He is a God who awakens our love, Who urges us to pray, whom we feel descended to communion with us and ascending to this communion”<sup>18</sup>.

### **The Incarnation – the gift of supreme communication and the realization of perfect communion between God and men**

#### *Christ - The Gift and Supreme Word of God*

Father Stăniloae calls the Son of God *the Gift* and *the Word* addressed to people by the Holy Trinity. The Word of God is “the supreme communication of the Father's love” to men, He is “God's supreme Gift and Word”, “the giving and speaking Person”: “The very source of communicating or hypostatic love has become man accessible to us, for a perfect restoration of communication between God and ourselves and between

<sup>16</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, pp. 9-10.

<sup>17</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 10.

<sup>18</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Chipul Evanghelic al lui Iisus Hristos*, Ed. Centrului Mitropolitan Sibiu, Sibiu, 1991, p. 283.

ourselves. The Divine Person himself entered into direct dialogue with us..., as a partner in the dialogue with us"<sup>19</sup>.

Through His Incarnation, Christ enters into communication with people, assuming human communication and fulfilling man's destination to be a *partner in dialogue with God*. Christ "assumes the means of experience and human communication, He becomes a human person, without ceasing to be a divine Person [...]. In Christ my destination to be a partner in the dialogue with the Divine Persons is fulfilled"<sup>20</sup>.

Through communication with the Word of God we can also become *gifts and words* of God, each person having the possibility of achieving a personal relationship with the Son of God, through faith in Him, Who, "descending in this dialogue with us, also enables us to respond to the level at which He is communicated to us, so with the same love, which He shared by descending in this dialogical communication [...]. In Him we renew ourselves as gifts and words of God"<sup>21</sup>.

Father Stăniloae states that the Savior Christ came into the world as "the gift and the supreme Word of God", in order to restore creation, as "gift and word of God": "the transcendent Word has descended to the level of the word understood by men, so that through him, He may become transparent to us again. But by this He restored and fulfilled His creation as a gift and word of God, making it [...] transparent to God"<sup>22</sup>.

### *"The Word became flesh"*

Father Professor Dumitru Stăniloae states that the Incarnation of the Son of God was "the supreme honor and elevation for man", for the fact that, through this, the Son of God became a partner of dialogue with people, since "the Son of God Himself is the bearer and Subject of the human being that He assumes [...]. But this also means an ability of our nature, the ability to be made part of the Person of the Word, to be the medium of the manifestation of the divine Person"<sup>23</sup>.

Therefore, in the Person of Christ, the human nature and the divine nature are communicable, "human nature is open to the higher plane, and through the word it is able to receive and transmit meanings from spiritual planes never closed"<sup>24</sup>.

<sup>19</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, "Chipul lui Hristos în Biserica Răsăriteană: Iisus Hristos, Darul și Cuvântul Suprem al lui Dumnezeu", in: *Ortodoxia*, XXV (1973), 1, pp. 9-11.

<sup>20</sup> Pr. D. STĂNILOAE, "Chipul lui Hristos în Biserica Răsăriteană...", pp. 12-13.

<sup>21</sup> Pr. D. STĂNILOAE, "Chipul lui Hristos în Biserica Răsăriteană...", pp. 13-14.

<sup>22</sup> Pr. D. STĂNILOAE, "Chipul lui Hristos în Biserica Răsăriteană...", p. 7.

<sup>23</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, pp. 296-298.

<sup>24</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 298.

Human nature has a tendency towards communication with God, but also towards the sharing of goodness, in communion with others, according to the model of divine mercy. The goodness of God is also communicable to men, being manifested through Christ. "The human nature in Christ [...] can receive, to the highest degree, the divine goodness and can communicate it more than any man, increasing to the maximum, his desire and capacity for communion and communication"<sup>25</sup>.

Father Stăniloae regards communion as a fundamental principle which lies at the origin and which leads to the fulfillment of the human being. "This also confirms in the case of His Incarnation as a man, the fundamental law, which is at the origin of every man in the world: *the law of communion*"<sup>26</sup>.

In God there is already perfect communication and communion, but because of His goodness, He wants to enter into dialogue and unity with other personal and speaking beings, created in His image<sup>27</sup>.

Father Professor considers that God communicates His love to us through the Incarnation of the Word: "Christ opens for us the path of access to God by His entry into a perfect *communication* with us. In this communication of love, the *direction* of His life and death toward God meets the direction toward us. Christ gives Himself entirely to us through His life and death [...]"<sup>28</sup>.

Through the incarnate Word, the Holy Trinity, as a source of life and perfect interpersonal love, is also a source of life for people: "only the Holy Trinity, through One of Its hypostasis made man, out of love for us [...], can give us life without death in communion with It. And only Him could communicate through all His acts the love and life of the Trinity [...]. The relationship between us and God in the Trinity is a relationship of love"<sup>29</sup>, because "only a perfect community of supreme Persons can nourish, with Its endless and perfect love, our thirst for love towards It and between us"<sup>30</sup>.

### *The Son of God incarnate, the ultimate goal of creation toward perfect communion*

Through His Incarnation, the Word gives man the opportunity to regain communion with his fellow men and with God, being also the Reunifier

<sup>25</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 299.

<sup>26</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 302.

<sup>27</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, pp. 302-303.

<sup>28</sup> D. STĂNILOAE, *The experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 17.

<sup>29</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 7.

<sup>30</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, pp. 45-47.

of all creation. In the Word of God, creation discovers its target and man finds his model: "Christ is the fulfillment of the real being of the human person - the crown of creation - because in Him the human person is fully united with God [...]. Christ is the man fulfilled because He is united with man's model, which is the divine Logos [...] in full communion with God"<sup>31</sup>.

In the Word of God all will be reunited, for in Him they have been ordained since their creation: "the fact that all things will be gathered again in Christ is anticipated by the fact that all things had been created and established in Him"<sup>32</sup>.

The Logos, being in dialogue with God the Father, but also with people, as the Son of God and the Son of Man, constantly calls us to unity, making us aware of the responsibility of communion: "Christ's human image as a distinct partner in the dialogue with the Logos is no longer such a distinct partner in Him, but the Logos Himself is in dialogue with the Father both as divine Son and as man"<sup>33</sup>.

*The Incarnation of the Son and the Word of God as the foundation of the loving and communicating dialogue between God and man*

For the realization of the supreme dialogue, which in the opinion of Father Stăniloae is "the dialogue of the supreme love, but also of the fullest discovery, for the possible measures of man", it was necessary that "God Himself descend in dialogue, to the level of human partner of man, but still to remain God"<sup>34</sup>.

The dialogue of love between God and people could only be achieved on God's initiative. The incarnate Word reveals God "as a people-loving Person, until His descent to their level. By this would be shown, at the same time, the great honor which God bestows upon the human [...], a real ascension by rising in dialogue with Him and by the powers communicated to him by God"<sup>35</sup>.

God's love for man is shown by the assumption of humanity by the Son of God who remains in an eternal dialogue with people: "through this, His dialogue with us [...] becomes a dialogue of the continuous communication

<sup>31</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 21.

<sup>32</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 22.

<sup>33</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, pp. 23-24.

<sup>34</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 159.

<sup>35</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 159.

of transformative power, of our maximum and eternal spiritual upliftment in communion with God<sup>36</sup>.

In Christ, man was raised, by union with His divinity, to the highest stage of life.

“The creative Word becomes human and enters into the dialogue of direct, recreating and deifying communication with people, which is through this also a communication of continuous power. For He remains in this communication even when He is not seen, being forever a man consubstantial with us, according to humanity, but also God present everywhere<sup>37</sup>.”

Between God (as the Word) and man (as the responsible word) there is a special relationship of communication and communion, because “the Word, Who took on human nature and Who is communicated through it to any man, works especially in the man who renews himself as a responsible word, towards Him<sup>38</sup>”.

People can enter into a direct relationship with God, thanks to the Incarnation of the Son of God, Who becomes perfect man to enter “in direct communication of maximum intensity and total love with people” and to draw them to “direct communication with Himself, through the power of His full human communication. Therefore, He came as close to them as One of them, talking to them Himself<sup>39</sup>”.

Father Stăniloae describes the humanity of the incarnate Word as a *means of communication*, this being “sinless and assumed by the Word could be the medium of the whole communicability of the Word. Our humanity has reached its peak in Christ<sup>40</sup>”.

Being created in the image of the Word, people can enter into communication with God, with His help, because, “if the image has the endless aspiration for the absolute Good, that is, for His Subject, for the full dialogue of love with Him, man is somehow open to Him<sup>41</sup>”.

The incarnate Word communicates God’s love for people, but also people’s love for God: “and this love for God, from His humanity, He communicates to other people, His brothers, and through His same humanity, He understands it, remaining for them to acquire it through their effort<sup>42</sup>”.

<sup>36</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 160.

<sup>37</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 161.

<sup>38</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 161.

<sup>39</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 161.

<sup>40</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 164.

<sup>41</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 176.

<sup>42</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 180.

Thus, through love between people we live the communication of God's love for all people<sup>43</sup>.

*The intimate and full dialogue between God and man in the person of the Blessed Virgin Mary, the communicator of humanity to the Son of God*

The Son of God became incarnate in a human person, in order to be able to enter into communion with people, through this: "He is born of a pure Virgin to protect His communion with people from any selfish narrowing"<sup>44</sup>.

Father Stăniloae considers purity as *an immeasurable and unreduced availability for God*, which means "integral commitment to the dialogue with God in the role of Him who responds and offers Himself. The Mother of the Lord offers herself fully to the Word, not only by her word, but by putting herself completely at His disposal"<sup>45</sup>.

The Word of God establishes with His Mother a perfect dialogue of His love for people, as "He took from her not only His pure humanity, but also He realized with the first different human being than Himself, the full dialogue of love, which was equivalent to the cleansing of the Virgin from ancestral sin"<sup>46</sup>. In this sense, the Virgin Mary lived in the temple, in prayer and obedience to the words of God, in order to communicate to the Word humanity and the acceptance of dialogue, through the affirmative answer. In *the Akathist of Annunciation of the Theotokos* we confess: "Suddenly with his voice, she saw You, Lord, incarnate". The dialogue of the Virgin with the Archangel demonstrates her receptivity to spiritual communication and her perfect obedience to the Word of God. Thus, through the Incarnation of the Word, God enters into the most intimate communion with human being, in the person of the Virgin Mary<sup>47</sup>.

The Holy Spirit has a fundamental role in communicating the Word to the Virgin Mary and in giving and making up His humanity<sup>48</sup>. Christ, the new Adam, being also God, will communicate the Holy Spirit to all "His brothers in humanity"<sup>49</sup>.

There is a special communication relationship between the Mother of God (Theotokos) and her Son, because "the Virgin experiences a living communication between her renewed body and the new body of the Word

<sup>43</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 183.

<sup>44</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 305.

<sup>45</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 66.

<sup>46</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 164.

<sup>47</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, pp. 165-168.

<sup>48</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 291.

<sup>49</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, pp. 170-171.



that is formed in her and this means that there is such a communication also between her consciousness and the Word Himself<sup>50</sup>.

Communication with the Mother of God, through prayer, helps us to enter into a relationship of communication and communion with her Son: “His Mother, most intimately united with her Son through His Holy Spirit, also helps us, by approaching her, to become spiritual, that is, united in her Son or in the Church”<sup>51</sup>.

The dialogue of the Word with the Virgin Mary is the deepest dialogue, the direct dialogue between man and God: “the union of Christ with His Mother, according to human nature, is more intimate than the union with other people [...]. His dialogue with her is the first dialogue with a human person and the most intimate [...] He loves people, because He sees in them their kinship with His Mother and feels in the love of the Mother, the sweetness of human love”<sup>52</sup>.

E  
O  
L  
O  
G  
I  
C  
E

*The Word of God restores, through the Incarnation, the function of the human word: to unite men among themselves and with God*

The Son of God realized the union between God and men in His capacity as a hypostatic Word, “in which all the words have their origin that maintain the unity between human hypostases”. In this way, “this unity, through words, is restored through the Incarnation. By incarnating, He becomes Himself one of the human hypostases united by words”<sup>53</sup>.

The Word of God is at the origin of all words and is the basis of interpersonal dialogue. Human beings were created, following the model of the Word, “as mutually communicating subjects of words”. At the same time, the Word of God gives words a unifying function, through His very presence in them. There is an interdependence between *person* and *word*, according to the Trinitarian model of the relationship between the Father and the Word. For Father Stăniloae, the word is person and the person is word, there can be no one without the other<sup>54</sup>.

Man and the created world are in close connection with each other, having their common origin in the Word of God. But also between the Word of God, man and creation there is a permanent relationship of communication and communion: “the Son of God, becoming the hypostasis of human speech, also enters into a closer communion with people and with

<sup>50</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 174.

<sup>51</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 271.

<sup>52</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 288.

<sup>53</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 328.

<sup>54</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 329.

the cosmos created by Him, as a means of unification between people and between them and Him"<sup>55</sup>.

People are words in action, persons who are constantly seeking communion with others and with God the Word. Father Stăniloae believes that people have the vocation and mission of communication and communion, as they are "connected in a whole virtual or current dialogue through the words that communicate or can communicate them, a fact inseparable from the life that communicates it [... Through words, they communicate their life that they have from a common source, as a whole"<sup>56</sup>.

Through His Incarnation, the Word restored the unifying function of words, but also the communion between Him and people. For communication with people, the incarnate Word uses human words. Thus, Christ is for people "the Word of Truth" and "the Word that explains and expresses in a balanced and profound way the whole reality, but above all it shows Him as the supreme loving and all-encompassing Person, Who gives life to all and helps them to communicate as life to each other"<sup>57</sup>.

The Son of God capitalized on the function of the word of unification among men, the teaching of Christ being "the most unifying teaching or the only unifying teaching among men"<sup>58</sup>.

Father Stăniloae calls human beings "communicating vessels" and he considers communication as an eternal principle of life for man, in the perspective of dialogue with God: "the eternal need for people to communicate with each other through words shows that the other is my life, which communicates to me, whether it speaks to me or listens to me... through others we communicate with the eternal God"<sup>59</sup>.

The human person seeks the constant reception of light and its communication, the spread of light in communication with his fellows: "thus human beings communicate in words their inexhaustible light or, especially through words, common reasons in which they gather the light of the reasons of things and persons known by them, which also have a source, never fully definable, in God"<sup>60</sup>. With the help of the communion relationship between them, people manage to know together the meaning

<sup>55</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 329.

<sup>56</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, pp. 329-330.

<sup>57</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 330.

<sup>58</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 330.

<sup>59</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 331.

<sup>60</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos lumina lumii și îndumnezeitorul omului*, Ed. Anastasia, București, 1993, p. 35.

of the things created, but, at the same time, to communicate them to each other, contributing to their common enrichment<sup>61</sup>.

At the foundation of communication is the love of one's fellow man and the desire for eternal communion with him. Throughout His life and teaching, Christ restored the unity of the human being: "He showed us that we are called to form an eternal Kingdom, in which the King is our Father and our Brother and we are all loving brothers"<sup>62</sup>. By His Incarnation, the Word of God "became a speaking human subject, healing the subject at once with the word, restoring its firmness and its power and truth"<sup>63</sup>.

### **Hypostatic union from the perspective of communication and communion**

The Incarnation of the Word also highlights the fact that "God the Father is now working from within humanity, to open it again to the dialogue of communion with Him"<sup>64</sup>. The divine-human person of Christ shares human nature in perfect communion with the Father and the Holy Spirit, the mystery of the Incarnation representing "God's self-communication": "«The Word became flesh and made his dwelling among us. We have seen his glory, the glory of the one and only Son, who came from the Father, full of grace and truth» (*John* 1:14). The life of the Savior Christ unfolds between communion with the Father and the communication to men, through wonderful words and deeds, of the message of salvation"<sup>65</sup>. Thus, we understand that *the human being can be ennobled only by communicating with God*<sup>66</sup>.

Father Stăniloae claims that through the unmistakable union of human nature with the divine one, in the Hypostasis of the Son of God, three things were accomplished: "*the human is elevated to personalization in God* [...]. The human becomes fully human, receiving as his own hypostasis the divine hypostasis [...], *the basis of an eternal dialogue is laid* [...] and *the reunification of human nature with God*"<sup>67</sup>.

<sup>61</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, "Cuvântul creator și mântuitor și veșnic înnoitor", in: *Mitropolia Olteniei*, Serie Nouă, XLII (1991), 1, p. 16.

<sup>62</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, pp. 332-334.

<sup>63</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Iisus Hristos sau restaurarea omului*, pp. 238-239.

<sup>64</sup> Pr. Ștefan BUCHIU, "Părintele Dumitru Stăniloae – teolog al iubirii dumnezeiești (triadologie – hristologie – pneumatologie)", in: *Implicațiile Pastorale și Misionare ale Teologiei Mistice a Părintelui Dumitru Stăniloae*, Ed. Cuvântul Vieții, București, 2013, p. 23.

<sup>65</sup> Pr. Nicolae DASCĂLU, "Comunicatorul creștin și vocația lui de a fi *sarea pământului*", in: *Studii Teologice*, Seria a III-a, VI (2010), 4, p. 40.

<sup>66</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 309.

<sup>67</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, pp. 321-323.

Divine-human communication, manifested in the Person of Christ, has its origin in the perfect communion that exists between the Son and the Father. Christ, being in full communion with the Father and the Holy Spirit, helps us to enter into the communion of love with the whole Holy Trinity, making us His brothers and sons of God the Father<sup>68</sup>.

In this twofold capacity of ours, as brothers of the Son and sons of the Father, we grow in the relationship of communion and communication with God<sup>69</sup>. The Word of God incarnate “lives with infinite intensity these two qualities of the Son of the Father and of our Brother. And being with these qualities between us, as human beings, He can strengthen and perfect them between us, through a relationship or direct communion”<sup>70</sup>. Thus, the communication between God and people is realized “through His love communicated directly, in a mystical way”<sup>71</sup>.

*The incarnate Word of God - accomplishing the union of God and man in Jesus Christ*

Father Stăniloae shows that through the Incarnation of the Word of God the union between God and man was achieved, but also between people: “in Christ, this unity is accomplished, where the divine will for unification with us meets the human thirst for union with all in the divine center that unites all”<sup>72</sup>.

The Father quotes Saint Nicodemus the Hagiorite, who distinguishes three modes of union or communion: “*according to nature* (essence), which is proper to the divine Persons; *according to operation* (energy), which is proper to the union of God with the human beings before the Incarnation; and *according to hypostasis* (person), which is proper to the divine and human natures in the Hypostasis of Christ. God’s full union with us cannot be achieved but in the latter mode”<sup>73</sup>.

The relationship of God’s union with men in Christ is a relationship “through the community of human nature, but it is also a union through a certain communication between the divine and human natures that are united in Him. It is a direct relation established in this way between God the Word and us humans”<sup>74</sup>.

<sup>68</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 144, p. 324.

<sup>69</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 52.

<sup>70</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, pp. 147-148.

<sup>71</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Ortodoxie și Românisism*, Ed. Basilica, București, 2014, p. 258.

<sup>72</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 33.

<sup>73</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 33.

<sup>74</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 34.

Through the divine-human Person of Christ, God enters into an interpersonal relationship with people, that “is sustained not only by the communion of human nature between Him and us humans, but also by a certain reciprocal communion between His human nature and the divine nature”<sup>75</sup>.

The Word of God unites in Himself the human nature with the divine one, in a personal and hypostatic unity. In this sense, Leontius of Byzantium introduced the term *enhypostatization* for “the reception of human nature into God the Word’s preexistent Hypostasis”<sup>76</sup>.

The union of the two natures in the Person of Christ is a real union, a union that ensures the communication and communion of the human nature and the divine nature, without their autonomy or separation, since “the hypostasis of Christ is the basis of this highest union between two different natures”<sup>77</sup>. In this way, Christ ensures our communion with God, being “the real mediator of our communion with God”<sup>78</sup>.

In the hypostasis of Jesus Christ, the union of human nature with the divine nature is the maximum form of the union of the two natures. That is why, in Christ, God knows “the humanity of all at its maximum level through its total participation in His life, and God has this knowledge because of his own maximum participation in human life. Perhaps it is in this that the true sense of *the communication of properties* in Christ consists”<sup>79</sup>.

### **Communication of properties in the Person of Christ – consequence of the hypostatic union**

Father Stăniloae considers that due to personal unity or the fact that the Subject of the two natures is the Son of God incarnate, there is a communication between the attributes and works of the divine and human natures, thus avoiding their separation and parallelism: “through the common hypostasis and through the interpenetration of the natures, a real, reciprocal communication of the properties and works of the two natures takes place [...]. The mode of communication of the properties and the theandry

<sup>75</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 34.

<sup>76</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 34.

<sup>77</sup> Dumitru STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. I, translated and edited by Ioan Ioniță and Robert Barringer, Holy Cross Orthodox Press, Brookline, Massachusetts, 1998, p. 69.

<sup>78</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. I, p. 69.

<sup>79</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. I, p. 71 and pp. 209-210.

of works in Christ, however, remains a mystery that goes beyond our power of understanding”<sup>80</sup>.

Because Christ, the Word of God, is the Hypostasis of the two natures, in this unique Hypostasis the properties of both natures subsist, establishing a real communication between their properties and their works. “The role of the unique Person and the inseparability of natures in the Person’s unity describes the communication of attributes of the two natures: *He suffered in a divine manner* [...] and *performed miracles in a human manner*”<sup>81</sup>.

Father Dumitru Stăniloae emphasizes the importance of the Person of Christ for communication of the properties, affirming that: “one nature communicates to the other nature through the Person the operations (energies), but one is not identified with the other... This means a deification of human nature up to a degree even during its existence on earth [...], but also a continuous progress in deification”<sup>82</sup>.

Quoting Saint Maximus the Confessor, the Father states that in the One Person of Christ, we can see “more clearly the preservation of each nature’s attributes and operations and also [...] their activation by way of reciprocal participation or communication [...], as one single *theandric* operation”<sup>83</sup>. The expressions used by Saint Maximus to present the cooperation of the two natures in the Person of Christ are also used in the definition of the Fifth Ecumenical Council: “His human will, although deified, was not suppressed, but was rather preserved according to the saying of Gregory the Theologian: *His will is not contrary to God but altogether deified*”<sup>84</sup>.

Thus, the Church formulated the teaching about *the communication of the properties* of the two natures, as a direct consequence of the presence and work of the Person of Christ. The communication of the properties highlights the mystery of the Incarnation or the fact that the Son of God unites His divine nature with His human nature<sup>85</sup>. The Father maintains that Christ speaks to us humanly, but communicates to us, through His speech, His divine power and love: “He descended to them as a man, but raised them to Himself as God”<sup>86</sup>.

<sup>80</sup> Pr. Ștefan BUCHIU, *Dogmă și Teologie. Curs de teologie dogmatică și simbolică ortodoxă*, vol. II, Ed. Sigma, București, 2006, pp. 24-26.

<sup>81</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 45.

<sup>82</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, pp. 45-47.

<sup>83</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, pp. 47-48.

<sup>84</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 49.

<sup>85</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, pp. 49-50.

<sup>86</sup> Pr. D. STĂNILOAE, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, p. 283.

Therefore, the extremes must be avoided: the union of the natures in the sense of their confusion or “keeping them in the separation of non-communication”, since there is a communication of them through energies, in a theandric operation<sup>87</sup>.

At the same time, Father Stăniloae shows that through the Incarnation of the Son of God the peak of communication, knowledge and communion was reached, the supreme model of communication being the *kenosis* or “self-emptying” of the Son of God:

“The Son of God, in His deepest kenosis, offered man the possibility of deification and love or eternal life, in communion by grace with the Holy Trinity [...] According to the model of the kenosis of the Son of God and to the pedagogical model of the Savior, the space of communication and knowledge is a space of communion in freedom [...] In his capacity as a partner of the eternal dialogue for which he was brought into existence through creation, man retains his freedom by which he can remain in communion with God or can refuse this communion [...] The real goal of communication is not partial knowledge, but total knowledge or communion, through love, with all fellow men”<sup>88</sup>.

In the thinking of Father Stăniloae, the person in communion represents an ontological foundation, according to the Trinitarian model, thus there is a communicative and communal interdependence between all people and between them and God, that can be known and lived in the Church<sup>89</sup>, which must be in solidarity with the world, calling people to experience the encounter with the crucified and risen Christ<sup>90</sup>.

## Conclusion

Father Dumitru Stăniloae approaches Christology in an interpersonal and existential vision, highlighting the role and importance of the divine-human Person of the Savior Jesus Christ, in the perspective of communication and communion with people.

The divine Logos is the Communicator of the Trinitarian communion. His Incarnation is the gift of supreme communication and the realization of

<sup>87</sup> D. STĂNILOAE, *The Experience of God. Orthodox Dogmatic Theology*, vol. III, p. 72.

<sup>88</sup> Pr. Ion POPESCU, “Comunicare – Cunoaștere și Comuniune”, in: *Mitropolia Olteniei*, LXIV (2012), 9-12, p. 75.

<sup>89</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia ortodoxă*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, p. 151.

<sup>90</sup> Pr. David PESTROIU, *Liturghie și misiune*, Ediție revăzută, Ed. Universității din București, București, 2020, p. 21.

perfect communion between God and men. Thus, the Incarnation of the Word of God establishes the loving dialogue between God and human being.

The intimate and full dialogue between God and man was realized in the person of the Blessed Virgin Mary, the communicator of humanity to the Son of God.

At the same time, through His Incarnation, the Word of God restores the function of the human word: *to unite people among themselves and with God.*

The divine-human Person of Christ is the mystery of communication and communion between God and man, the incarnate Word realizing the union of God and man, in Jesus Christ.

In conclusion, the Church of Christ has the responsibility to call for dialogue and to help people to integrate in communion with God. Aware of this interpersonal and ecclesial mystery, we will be able to joyfully and courageously confess the Savior Christ, Who is "the same yesterday and today and forever" (*Heb 13:8*), The Son of God, Who became man for us and for our salvation, so that we might become God by grace, in His body - the Church (*1 Cor 12:27*).

### **Summary: Persoana divino-umană a lui Hristos – Taina comunicării și comuniunii lui Dumnezeu cu oamenii, în perspectiva misiunii ecleziale**

De-a lungul timpului, Persoana divino-umană a Mântuitorului Hristos a fost contestată atât de evrei și de cei de alte religii, cât și de unii creștini (care i-au negat dumnezeirea Sa, începând cu ereticul Arie și continuând cu cei care L-au privit doar ca pe un personaj istoric). Și în prezent, pentru societatea secularizată, Persoana lui Hristos este o piatră de poticnire: mulți oameni folosesc tradiționalul „Hristos a înviat!”, dar când se pune problema urmării lui Hristos, a asumării unei vieți ecleziale sau a afirmării vieții veșnice, atunci mulți dintre aceștia devin ezitanți, preferând să se resemneze cu „trecerea în neființă” sau reîncarnarea sufletului, punând la îndoială însăși posibilitatea și realitatea învierii. În acest context, avem responsabilitatea de a reafirma și de a mărturisi în mod constant și autentic faptul că Iisus Hristos este Mesia, Fiul lui Dumnezeu, Care ne cheamă să ne împăcăm și să fim în comuniune cu Dumnezeu, în Biserica Sa. În acest fel, Îl vom propovădui „pe Hristos cel răstignit: pentru iudei, sminteală; pentru neamuri, nebulie. Dar pentru cei cheamați, și iudei și elini: pe Hristos, puterea lui Dumnezeu și înțelepciunea lui Dumnezeu” (*1 Co 1, 23-24*). Părintele Dumitru Stăniloae abordează Hristologia într-o perspectivă interpersonală, evidențiind rolul și importanța Persoanei divino-umane a Mântuitorului Iisus Hristos, în perspectiva comunicării și comuniunii cu oamenii. Prezentând viziunea Părintelui Stăniloae cu privire la relația dintre Antropologie și Hristologie, putem înțelege că teologia sa este cu adevărat o teologie existențială.



În Dumnezeu-Cuvântul, ca Persoană supremă (Pantocrator), își află sensul toată creația, dar și persoana umană, în interdependență și relație cu El. Cuvântul lui Dumnezeu are o intenționalitate spre comunicarea cu noi și spre realizarea comuniunii cu noi, în mediul eclezial. Logosul dumnezeiesc este Comunicatorul comuniunii treimice. Întruparea Sa reprezintă darul supremei comunicări și realizarea desăvârșitei comuniuni dintre Dumnezeu și oameni. Astfel, Întruparea Fiului și Cuvântului lui Dumnezeu întemeiază dialogul iubitor dintre Dumnezeu și om. Dialogul intim și deplin dintre Dumnezeu și om s-a realizat în persoana Sfintei Fecioare Maria, comunicatoarea umanității Fiului lui Dumnezeu. Totodată, prin Întruparea Sa, Cuvântul lui Dumnezeu restabilește funcția cuvântului omenesc: de a uni pe oameni între ei și cu Dumnezeu. Persoana divino-umană a lui Hristos este taina comunicării și comuniunii dintre Dumnezeu și om, Cuvântul întrupat realizând unirea lui Dumnezeu și a omului, în Iisus Hristos. În concluzie, Biserica are responsabilitatea de a-i chema pe oameni la dialog și de a-i ajuta să se integreze în comuniunea cu Dumnezeu. Conștientizând această taină interpersonală și eclezială, Îl vom putea mărturisi, cu bucurie și curaj, pe Mântuitorul Hristos, Care „ieri și azi și în veci este același” (*Evr* 13, 8), Fiul lui Dumnezeu, Care pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire S-a întrupat, pentru ca noi să devenim dumnezei, după har, în Trupul Său – Biserica (*1 Co* 12, 27).

E  
O  
L  
O  
G  
I  
C  
E



**Dr. Andrei Emanuel RADU**

## RUGĂCIUNEA ÎN OMILIILE DUHOVNICEȘTI ALE SFÂNTULUI MACARIE CEL MARE

**Keywords:** *Saint Macarius the Great, homilies, prayer, virtue, grace.*

### **Abstract**

In the *Spiritual Homilies* of Saint Macarius the Great, prayer is a central topic, of utmost importance in outlining his theological perspective. Receiving grace and preserving it is the result of man's union with God, through a life lived in virtue and prayer. The indestructible connection between virtue and prayer is asserted as the foundation of Christian life, man receiving the mission to engage in dialogue with God and to respond to Him through a life that proves His commandments have been carried out. Without theorizing prayer, the Egyptian hermit, following the Holy Scripture and the Fathers of the Church, shows it to be the primary path towards man's encounter with God and receiving His sanctifying grace. In order to benefit from the gifts of prayer, the Christian must find himself at all times in a spiritual battle, overcoming his passions and the devilish temptations. Seeing the eagerness of the prayerful man and his soul's purity, God dwells in him, granting him His grace. Prayer becomes a theandric act, and man feels the presence of God and the joy of His parental guidance. By uniting with God through prayer, man's path to eternity is opened, and he is given the possibility to foretaste the bliss of the Heavenly Kingdom, even during his lifetime. Thus, prayer joined with Godly grace places the Christian on the border between immanence and transcendence, between time and eternity, allowing him to enjoy, even in this life, the contemplation of God and of the beauties promised to those who obey His word.

### **Introducere**

Sf. Macarie cel Mare (295-392) este unul dintre cei mai cunoscuți Părinții asceți ai veacului al IV-lea, care s-au nevoit în pustia egipteană, de aceea este cunoscut și cu numele de Egipteanul sau Pustnicul. Ucenic al Sf. Antonie cel Mare, a manifestat aceeași râvnă pentru viața monahicească, stabilindu-se în pustia sketică, la 330. Prin viețuire curată și dragoste frățească, a devenit o autoritate spirituală, ferindu-i pe ceilalți monahi de pericolul eresurilor și povățuindu-i pe calea nevoițelor. S-a remarcat atât prin înalta viețuire creștină, cât și prin învățăturile pe care le-a împărtășit monahilor din vremea sa, multe dintre acestea fiind cuprinse în bine-cunoscutele *Omilii duhovnicești*, în număr de 50, „a căror profunzime ascetică și mistică le singularizează în peisajul vast al literaturii duhovnicești [...]. Însemnătatea

pedagogică în plan duhovnicesc a Omiliilor macariene a fost una uriașă de-a lungul timpului, aceste texte constituindu-se într-un adevărat ghid spiritual pentru cei angajați în lupta pentru mântuire și desăvârșire<sup>1</sup>. Omiliile macariene, ale căror paternitate și influențe mesaliene au fost analizate în mediul teologic apusean<sup>2</sup>, sunt expresia întâlnirii și împărtășirii de harul Sfântului Duh. Sf. Macarie Egipteanul oferă monahilor, precum și tuturor creștinilor, sfaturi pentru câștigarea luptelor celei duhovnicești, purtate „împotriva înepătoriiilor, împotriva stăpâniilor, împotriva stăpânitorilor întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutății care sunt în văzduhuri” (Ef 6, 12).

Pentru alcătuirea colecției de omilii, dar în mod special a *Epistolei mari*, Sf. Macarie cel Mare are ca îndrumar lucrarea Sf. Grigorie de Nyssa, *De Istituto christiano*, preluând din cuprinsul acesteia idei și explicații, de o importanță covârșitoare pentru viața duhovnicească. Tematica predicilor și expunerea învățăturilor își află izvorul în viețuirea Sfântul Macarie, care a făcut posibilă transmiterea unor înalte stări duhovnicești, ca urmare a primirii harului sfinților. Întrucât viața veșnică nu poate fi dobândită decât prin unirea cu harul Sfântului Duh, monahul egiptean le-a arătat fraților calea pe care trebuie să o urmeze pentru a se bucura de acest mare dar. Omului căzut în păcat, prin Pătimirile și Învierea Mântuitorului Hristos, i-a fost deschisă calea Raiului, însă împărtășirea de bunătățile cele veșnice este posibilă prin conlucrarea liberă cu harul Sfântului Duh. Dobândirea Sfântului Duh reprezintă o temă centrală, traversând ca un fir roșu întregul corpus omiletic, Sf. Macarie cel Mare povățuind asupra căilor pe care trebuie să le urmeze omul pentru a-și atinge scopul. Primirea harului este răsplata ostenețelor, cununa oferită celor ce, respingând păcatul, aleg virtutea, de aceea, urmarea Mântuitorului Hristos este o neconținută luptă, un efort de biruire a ispitei, acest război duhovnicesc fiind câștigat atâta timp cât omul se întărește în virtute și se deschide harului dumnezeiesc. Urmând pe Sf. Ap. Pavel (Ef 6, 16-18), arată că virtuțile nu pot fi despărțite de rugăciune, ele aflându-și împlinirea în ambianța ei harică. Rugăciunea, unită cu viața virtuoaasă, îi deschide omului calea unui dialog neîncetat cu Dumnezeu, dar și posibilitatea pregustării fericirii veșnice, încă din această viață, adevărind cuvintele Mântuitorului: „Împărăția lui Dumnezeu este înlăuntrul vostru” (Lc 17, 21).

<sup>1</sup> †DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, „Cuvânt înainte”, în: SF. MACARIE CEL MARE, *Omilii duhovnicești*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010, pp. 5-6.

<sup>2</sup> Asupra învățăturii ortodoxe, exprimate în *Omiliile duhovnicești* ale Sf. Macarie cel Mare, și contrar opiniilor unor teologi apuseni, care observă influențe ale ereziei mesaliene, vezi: Pr. Dumitru STĂNILOAE, „În jurul Omiliilor duhovnicești ale lui Macarie Egipteanul”, în: *Mitropolia Olteniei* 10 (1958) 1-2, pp. 15-28.

## Rugăciunea - plinirea virtuții

În Sfânta Scriptură, rugăciunea este înfățișată ca un act săvârșit la nivel personal sau comunitar, prin care omul comunică și se apropie de Dumnezeu (*Mt 6, 6*), dar și ca remediu pentru iertarea păcatelor și dobândirea bunăvoinței lui Dumnezeu (*Iona 2, 3-10*). Diversitatea valențelor pe care le dobândește rugăciunea o arată pe aceasta ca fiind calea optimă a dialogului dintre Dumnezeu și om. Dacă în grădina cea din Eden, Creatorul îl căuta și îi vorbea lui Adam față către față (*Fc 2, 16*), după săvârșirea păcatului și trimiterea lui dincolo de porțile străjuite de heruvimi, relația dintre om și Dumnezeu s-a deteriorat. Căzând rob păcatului, omul a preferat o viață izolată, lipsită de prezența lui Dumnezeu, deși dorul după frumusețea raiului nu avea să se stingă niciodată. Întinarea chipului prin păcatul neascultării nu a însemnat despărțirea totală de Stăpânul lumii, ci slăbirea comuniunii inițiale, căutarea și aflarea lui Dumnezeu realizându-se printr-un efort superior. Pentru a reface dialogul cu făptura Sa, îi oferă omului remediu rugăciunii, prin care omul, detașându-se de cele lumești, se deschide lui Dumnezeu. Rugăciunea, deși este dar divin, presupune inițiativa omului, dorința stăruitoare de a afla și de a se împărtăși din Izvorul vieții: „Dacă acel orb n-ar fi strigat, iar femeia cea bolnavă n-ar fi alergat la Domnul, n-ar fi dobândit vindecarea, tot așa, dacă cineva nu se apropie de Domnul, mânat de propria-i voință și cu tot sufletul și nu se roagă cu credință puternică, nu dobândește vindecarea”<sup>3</sup>. Primirea lui Dumnezeu nu poate fi posibilă fără chemarea Lui, pentru că „Domnul intră în sufletele celor care Îl cheamă, intră în adâncul iadului inimii și acolo poruncește inimii zicând: «Scoate afară sufletele cele închise». El sfarmă pietrele cele grele care zac deasupra sufletului, deschide mormintele și eliberează din temnița cea întunecoasă sufletul, care este mort cu adevărat”<sup>4</sup>.

În viziunea Sf. Macarie Egipteanul, rugăciunea este o manifestare naturală a omului, actul prin care se reia dialogul edenic. Pentru a se realiza, a fost nevoie de restabilirea demnității inițiale, săvârșită de Mântuitorul Hristos, pentru că „El nimicește toată puterea celui-rău și toate lucrurile sale săvârșite în cugete, reînnoiește și reface chipul cel ceresc, zidește un suflet nou, pentru ca Adam să stăpânească iarăși și să domnească peste creaturi”<sup>5</sup>, dar și de asumarea curăției viețuirii edenice. Prin rugăciune, omul înaintează în cunoașterea lui Dumnezeu, dobândind proporțional și deslușirea tainei originii sale. Prin Jertfa și Învierea Mântuitorului Hristos, omul devine un Adam care, rezistând ispitei Satanei, își asumă crucea (*Mt 16, 24*), dorind să

<sup>3</sup> Sf. MACARIE CEL MARE, „Omilia a XX-a”, în: *Omiliile duhovnicești*, p. 164.

<sup>4</sup> Sf. MACARIE CEL MARE, „Omilia a XI-a”, în: *Omiliile duhovnicești*, p. 87.

<sup>5</sup> Sf. MACARIE CEL MARE, „Omilia a XI-a”, în: *Omiliile duhovnicești*, pp. 82-83.

se bucură nu doar de frumusețile raiului, ci de vederea lui Dumnezeu, *față către față* (1 Co 13, 12). Întărit cu pavăza credinței (Ef 6, 16), creștinul va păși pe calea rugăciunii, însă nu de unul singur, ci susținut de harul Sfântului Duh. Rugăciunea este actul prin care omul se face părtaș stării adamice, anterioară cunoașterii păcatului, însă aflată într-o continuă tensiune, în așteptarea apariției *șarpelui*. Pentru a birui ispita, omul trebuie să se dedice rugăciunii, ferindu-se de mândria care, pe Adam, din stăpân al creației, l-a făcut rob al diavolului. De aceea, piatra de temelie a rugăciunii este smerenia, pentru că aceasta îl desparte pe om de orice tendință egoistă, făcând loc harului și lucrării dumnezeiești:

„Datoria omului aceasta este: fie că postește, fie că priveghează, fie că se roagă, fie că face ceva bun, pe toate să le pună pe seama Domnului și să zică: Dacă Dumnezeu nu m-ar fi întărit, n-aș fi putut să postesc, nici să mă rog, nici să mă desprind de lume. Și astfel, văzând Dumnezeu buna ta voire, (văzând) că faptele pe care tu în chip firesc le faci I le atribui Lui, îți va dărui pe cele ce Ți sunt proprii, (și anume bunurile cele duhovnicești), dumnezeiești și cerești”<sup>6</sup>.

Smerindu-se, omul se aseamănă Mântuitorului Hristos, Care S-a încredințat voii Tatălui (Mt 26, 39). Numai prin lepădarea de sinele păcătos, omul va reuși să Ți urmeze Mântuitorului Hristos și să Țl întâlnească în rugăciune. Omul smerit este cel care se roagă neîncetat lui Dumnezeu, spre a se sălășlui întru el, iar pentru aceasta este nevoie de o curățire a gândurilor, întrucât „dacă nu ne lenevim și nu lăsăm loc gândurilor pline de neorânduială ale răutății, ci cu voia (noastră) mănăm mintea și gândurile noastre către Domnul, atunci și Domnul, cu voia Sa, va veni către noi și ne va aduna în jurul Lui. Că toată plăcerea și slujirea (lui Dumnezeu) ține de gânduri”<sup>7</sup>. Unirea cu Dumnezeu, prin rugăciune, se realizează după ce omul, renunțând la gândurile păcătoase, și-a curățit mintea și inima. Despătimirea cugetului este rezultatul renunțării omului la patimi, așa cum învață Mântuitorul Hristos: „Cele ce ies din gură pornesc din inimă și acelea spurcă pe om. Căci din inimă ies: gânduri rele, ucideri, adultere, desfrânări, furtișaguri, mărturii mincinoase, hule” (Mt 15, 18-19). Inima este sediul gândurilor, atât al celor bune, cât și al celor rele, iar pentru ca rugăciunea să fie bineplăcută lui Dumnezeu, este nevoie de păstrarea curăției, aceasta realizându-se prin paza cugetului de poftele cele viclene și hrănirea lui cu cele duhovnicești:

„Sufletul se hrănește cu ceea ce mănâncă; (or, el mănâncă) fie din (cele) ale veacului acestuia, fie din (cele) ale Duhului lui Dumnezeu. Iar (în sufletul care se hrănește cu cele ale Duhului), Dumnezeu Se

<sup>6</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Omilia a XXVI-a”, în: *Omilii duhovnicești*, p. 190.

<sup>7</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Omilia a XXXI-a”, în: *Omilii duhovnicești*, p. 223.

hrănește, trăiește, Se odihnește și umblă. Fiecare poate, dacă vrea, să se cerceteze (și să vadă) cu ce se hrănește și pe ce cale umblă și trăiește; și pe acestea știindu-le, dobândește dreaptă socotință, și se dă cu totul (împlinirii) binelui. Deci, când te rogi, ia aminte la tine însuși; cercetează (și vezi) de unde vin cugetele și pornirile: de la Dumnezeu sau de la cel potrivnic; (cercetează cine) dă hrană inimii tale: Domnul, sau stăpânitorul acestei lumi. Și după ce tu, suflete, te-ai cercetat și te-ai cunoscut, cere de la Domnul cu trudă și stăruință hrana cea cerească, creștere și lucrare (după voia) lui Hristos<sup>8</sup>.

Curăția cugetului este o lucrare sinergică, omul având datoria de a se hrăni din darurile lui Dumnezeu, însă risipirea patimilor sufletești și a cugetelor viclene se va face numai prin trimiterea harului: „Să luăm, dar, trupul acesta (al nostru), să-l facem jertfelnic, să punem deasupra-i toate cugetele noastre și să-L rugăm pe Domnul să trimită din cer focul cel mare și nevăzut, ca să mistuie jertfelnicul și toate cele de pe el. Atunci toți preoții lui Baal – adică toate puterile vrăjmașe – vor fi nimicite (3 Rg 18, 38-40), atunci vom vedea ploaia cea duhovnicească venind în suflet, întocmai ca o palmă de om (3 Rg 18, 44)”<sup>9</sup>. Mediul potrivit înălțării rugăciunii către Dumnezeu este sufletul curățit de păcat și hrănit cu virtuțile dumnezeiești, în unire cu harul sfinților și curățitor.

Virtuțile nu pot fi despărțite de rugăciune, aceasta fiind cea dintâi dintre ele, pentru că omul nu se poate adresa lui Dumnezeu decât în stare de curăție. Prin împlinirea celorlalte virtuți, omul creează mediul potrivit înălțării rugăciunii, curățindu-și templul inimii pentru a-l aduce lui Dumnezeu jertfă curată. Sf. Macarie cel Mare așază rugăciunea în fruntea celorlalte virtuți, pentru că, „după cum cel ce vorbește în Domnul, exprimă în cinci cuvinte toată înțelepciunea, tot așa și cel ce urmează pe Domnul clădește prin cele cinci virtuți toată evlavia. Cinci fiind, ele cuprind pe toate celelalte. Prima dintre ele este rugăciunea, după ea vin înfrânarea, milostenia, sărăcia și răbdarea”<sup>10</sup>. Deși este cea dintâi virtute, rugăciunea nu poate aduce roade fără cultivarea celorlalte, între ele existând o unitate indisolubilă:

„Toate virtuțile se leagă unele de altele, întocmai ca un lanț duhovnicesc. Așa, de pildă, rugăciunea se leagă de iubire, iubirea de bucurie, bucuria de blândețe, blândețea de smerenie, smerenia de slujire, slujirea de nădejde, nădejdea de credință, credința de ascultare, iar ascultarea de simplitate [...] Însă, dintre toate, cea mai înaltă și cea dintâi dintre virtuți este stăruința în rugăciune, pentru că prin ea putem dobândi de la Dumnezeu și celelalte virtuți. Dar dacă nu ne

<sup>8</sup> Sf. MACARIE CEL MARE, „Omilia a XXXI-a”, în: *Omilii duhovnicești*, pp. 224-225.

<sup>9</sup> Sf. MACARIE CEL MARE, „Omilia a XXXI-a”, în: *Omilii duhovnicești*, p. 224.

<sup>10</sup> Sf. MACARIE CEL MARE, „Omilia a XXXVII-a”, în: *Omilii duhovnicești*, p. 243.

împodobim cu smerenia, simplitatea și bunătatea, rugăciunea nu va folosi la nimic. Și nu spunem aceasta numai despre rugăciune, ci și despre oricare osteneală sau strădanie săvârșită de dragul virtuții”<sup>11</sup>.

Virtuțile, deși îl apropie pe creștin de Dumnezeu, sunt așezate după rugăciune, aceasta fiind maica virtuții<sup>12</sup> și vârful ei, „pentru că prin ea cerem și celelalte virtuți de la Dumnezeu, cu care comunică și se unește, prin sfințenie tainică și prin lucrare duhovnicească și prin simțire negrăită, cel ce stăruie în rugăciune”<sup>13</sup>. Între rugăciune și virtute există o unire tainică, ce rezultă din modul în care este înțeleasă virtutea, ca o conlucrare, efortul omului fiind încununat de harul dumnezeiesc. Ostenelele sunt aducătoare de roade duhovnicești, numai dacă omul, cunoscându-și limitele, se deschide cu smerenie lucrării dumnezeiești a harului, pentru că „străduințele sufletului și ale trupului trebuie săvârșite pentru nădejdea rodurilor duhovnicești. Iar arătarea rodului în virtuți este o bucurie duhovnicească, împreună cu plăcerea nesticăcioasă în inimile credincioase și smerite, fiind lucrată în chip tainic de Duhul”<sup>14</sup>. Se observă distincția dintre virtuți (lucrarea omului) și roadele duhovnicești (lucrarea Duhului), însă „roadele sunt scoase de Duhul din virtuți. Virtuțile sunt rodul ostenelelor duhovnicești, sau florile din care ies roadele, dar prin Duhul. De fapt ceea ce numește autorul aici virtuți sunt virtuțile trupești, iar ceea ce numește roade ale Duhului sunt virtuți sufletești. Cele din urmă însă nu mai pot dobândi atât de mult prin voința omului, ci lucrarea Duhului are un rol cu mult mai mare”<sup>15</sup>. Omul, curățindu-și sufletul prin virtuți, va face din sine templu nespurcat de patimi și cugetări viclene, din care să fie înlăturată jertfa rugăciunii, și peste care să se pogoare harul Duhului. Întreaga lucrare a omului trebuie săvârșită cu nădejdea culegerii roadelor duhovnicești, care ne sunt dăruite de Duhul Sfânt, așa cum arată și

<sup>11</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Cuvânt despre paza inimii”, în: *Omiliile duhovnicești*, pp. 297-298.

<sup>12</sup> SF. MARCU ASCETUL, *Despre cei ce-și închipuie că se îndreptătesc din fapte, în 226 de capete*, coll. 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, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2008, p. 304.

<sup>13</sup> SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Despre rânduiala cea după Dumnezeu (a vieții) și despre nevoința cea adevărată*, în: *Scrieri. Partea întâia*, trad. de Pr. D. Stăniloae și Pr. Ioan Buga, coll. Părinți și Scriitori Bisericești 29, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 377.

<sup>14</sup> SF. SIMEON METAFRASTUL, *Parafraza în 150 de capete a Sf. Simeon Metafrastul la cele 50 de Cuvinte ale Sfântului Macarie Egipteanul*, coll. Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși, vol. 5, trad., introd. și note de Pr. Dumitru Stăniloae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2011, p. 355.

<sup>15</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, „Scholie” la: SF. SIMEON METAFRASTUL, *Parafraza în 150 de capete...*, p. 355.



Sf. Grigorie de Nyssa: „Căci la ce folosește lucrarea viei, dacă nu se arată roadele pentru care a răbdat lucrătorul viei osteneală? La ce folosește postul și rugăciunea și privegherea, dacă lipsește pacea, bucuria, dragostea și celelalte roduri ale Duhului, pe care le înșiră Apostolul? (Ga 5, 22-23). Căci cel îndrăgit de bucuria de sus rabdă toată osteneala de dragul acesteia, prin care se atrage Duhul”<sup>16</sup>.

Virtuțile nu sunt rezultatul unor exerciții de autoperfecționare, în izolare față de Dumnezeu și semenii, ci o modalitate de creștere duhovnicească, în unire cu harul. Prin rugăciune, omul aduce lui Dumnezeu, ca jertfă, întreaga lucrare a faptelor bune, pentru ca ele să fie desăvârșite de har. Totodată, Sf. Macarie cel Mare arată caracterul antinomic al raportului dintre rugăciune și virtuți, pentru că prima, deși le naște, nu poate exista în absența celorlalte. Pentru ca rugăciunea să fie înălțată către Dumnezeu, trebuie ca omul să dorească unirea cu Dumnezeu prin curăția vieții, prin exersarea virtuților: „Se cuvine, în primul rând, ca acela care își închină viața lui Hristos să pornească, cu sau împotriva voinței sale, fie că vrea sau nu cu inima sa, la săvârșirea binelui... Dumnezeu, văzându-l pe un astfel de om ducând o astfel de luptă, pornit spre săvârșirea binelui, chiar și atunci când se împotrivește, îi va face parte de rugăciunea cea adevărată”<sup>17</sup>. Importanța unirii rugăciunii cu exersarea virtuților este dată de faptul că numai împreună își împlinesc scopul și îl orientează pe om către desăvârșire; chiar și rugăciunea stăruitoare, dacă nu este unită cu virtutea, nu aduce folos duhovnicesc, pentru că nu rodește în om frumusețile duhovnicești ale Duhului:

„Dacă este cineva lipsit de celelalte virtuți, dar se silește spre rugăciune, primește ca dar al rugăciunii întărirea în credința în Hristos, bucuria și pacea Duhului Sfânt și (plecarea) către blândețe, către smerenie și către celelalte virtuți; însă rămâne lipsit de celelalte bunuri, pentru că nu se silește să le dobândească, (sau poate) nici nu le cere de la Hristos. Acela care stăruie în rugăciune, dar nu și în smerenie, iubire, blândețe și în celelalte virtuți, ajunge la acest sfârșit; uneori, pentru că Domnul e prea bun, îi trimite harul Său și îi împlinește cererile. Însă pentru că nu-și are cugetul deprins cu virtuțile pomenite mai sus, (cu timpul), fie că pierde harul primit, fie că, mândrindu-se, nu mai înaintează, nici nu mai sporește în har. Că, după cum s-a spus, Domnul își află sălaș și odihnă în sufletul smerit, iubitor, blând, (care), într-un cuvânt, împlinește sfintele Sale porunci”<sup>18</sup>.

<sup>16</sup> SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Despre rânduiala cea după Dumnezeu...*, pp. 479-480.

<sup>17</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Cuvânt despre libertatea minții”, în: *Omilii duhovnicești*, p. 383.

<sup>18</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Cuvânt despre libertatea minții”, în: *Omilii duhovnicești*, pp. 383-384.

Pentru creștin, rugăciunea devine o epicleză, prin care propria oste-neală duhovnicească este jertfită lui Dumnezeu spre a fi sfințită, prin trimiterea harului Duhului Sfânt. Prin primirea harului, virtuțile sunt pecetluite cu binecuvântare dumnezeiască, devenind lucrări teandrice, omul având datoria de a rămâne integrat în acest dinamism, prin urmarea Mântuitorului Hristos.

### Primirea și lucrarea harului în rugăciune

Rugăciunea, asemenea celorlalte virtuți, este o lucrare divino-umană, cel ce-și înalță inima către Dumnezeu bucurându-se de prezența și lucrarea nemijlocită a harului. Rugăciunea adevărată este o jertfă bineprimită, asemenea celei aduse de Abel, scriitorul biblic spunând că „a căutat Domnul spre Abel și spre darurile lui” (*Fc* 4, 4). Rugăciunea devine strigătul ce își află răspunsul la Dumnezeu, iar el poate fi oferit în multe forme. Mai mult decât atât, în rugăciune, omul este călăuzit de Dumnezeu, Sf. Ap. Pavel afirmând că „Duhul vine în ajutorul slăbiciunii noastre, căci noi nu știm să ne rugăm cum trebuie, ci Însuși Duhul Se roagă pentru noi cu suspine negrăite” (*Rm* 8, 26). Această lucrare a Duhului este, pentru cel ce se roagă, cea mai înaltă binecuvântare, pentru că află bucuria prezenței dumnezeiești și, plin de nădejde, înaintează pe calea rugăciunii.

Sf. Macarie cel Mare, urmând Sfintei Scripturi și Tradiției Părinților, arată că rugăciunea, fără primirea harului, este nedeplină, întrucât nu îl apropie pe om de Dumnezeu, ci oferă omului o falsă impresie asupra urcușului său duhovnicesc, care predispune către mândrie. Pentru cel ce se roagă, primirea harului pecetluiește lucrarea lui, arătând-o ca pe una ce se săvârșește în unire cu Dumnezeu. Însă, harul este lucrător în sufletele celor care îl caută pe Dumnezeu prin rugăciune și îl mărturisesc prin fapte, având nevoie de un mediu în care să rodească. Sfântul Macarie arată că harul rugăciunii poate fi oferit, datorită bunătății lui Dumnezeu, și celui ce îl dorește cu ardoare, dar nu are o viață curată, însă pentru scurt timp, pentru că nu află un mediu potrivit: „Uneori, într-adevăr, vine harul dumnezeiesc peste cel ce cere și se roagă, pentru că Dumnezeu este bun și îndurător și împlinește cererile celor ce se roagă Lui. Dar cel ce nu are virtuțile, care nu s-a pregătit, nici nu s-a obișnuit cu ele, chiar dacă primește darul, îl pierde din nou. Trufindu-se, cade sau cel puțin nu sporește, nici nu crește în harul care i s-a dat, pentru că nu se dedică poruncilor Domnului”<sup>19</sup>. Omul, lucrând poruncile lui Dumnezeu și împlinind rugăciunea cea adevărată, se va bucura de prezența Duhului Sfânt: „După cum cineva, silindu-se să stăruiască în rugăciune, izbutește (să facă) acest lucru, la fel, având cineva bunăvoință și silindu-se să împlinească

<sup>19</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Omilia a XIX-a”, în: *Omilii duhovnicești*, p. 158.

toate poruncile, (în cele din urmă) se obișnuiește a face binele. (Un astfel de om), rugându-se și implorând pururea pe Domnul, dobândește (împlinirea) rugăciunii sale, se face părtaș (al Lui), gustând din Domnul și din Duhul Sfânt”<sup>20</sup>.

Odată cu primirea harului, omului i se încredințează și misiunea de a-l păstra, de a-l face să rodească în sufletul său, iar această lucrare, așa cum s-a arătat, poate fi realizată numai prin smerenie. Împărtaşindu-i-se harul, omul, asemenea lui Adam, trebuie să se arate vrednic de păstrarea lui, pentru că nu a ajuns la capătul desăvârșirii, ci doar a mai urcat o treaptă. Însă, după cum în casa Tatălui sunt multe locașuri (*In* 14, 2), la fel, și în viața duhovnicească sunt stări diferite, iar cel ce a primit harul, prin rugăciune, trebuie să se cerceteze pe sine. Despre acesta, Sf. Macarie cel Mare spune că nu a ajuns încă să-L cunoască pe Împărat și comorile Lui, ci se bucură de vederea curților împărătești: „Nu se cade, deci, fraților, să ne încredem în trăirea cea din afară și să zicem: «Sunt cineva» [...]. Trebuie să se cerceteze fiecare pe sine, (să vadă) dacă a aflat în vasul cel de lut comoara, sau dacă a îmbrăcat porfira Duhului, sau dacă a aflat pe Împăratul, sau dacă s-a odihnit. Căci în acest chip este sufletul: are un adânc al lui și mădulare multe”<sup>21</sup>. Rugându-se cu stăruință și primind duhul rugăciunii, omul a vindecat numai un mădular al sufletului, dar celelalte se află în suferință câtă vreme nu sunt mângâiate de Duhul Sfânt. Uneori, primirea duhului îl face pe acesta să se lenevească, fiind chiar ispitit de duhul mândriei, crezând că harul s-a revărsat asupra tuturor mădularelor, însă „el nu știe că cea mai mare parte (a sufletului) este stăpânită de păcat și că numai o parte este sub har. Se întâmplă deseori ca harul să lucreze neîncetat, precum lucrează ochiul în trup. Dar și păcatul este de față și fură încetul cu încetul mintea”<sup>22</sup>. Harul se dăruiește omului după ce a biruit o patimă, însă ispitele cuprind diferite mădulare ale sufletului, harul acoperind numai simțirile care s-au curățat sau pentru care se dă o luptă duhovnicească.

Prin împărțirea harului, omul nu mai rămâne singur pe calea desăvârșirii, Sfântul Duh fiindu-i călăuzitor și sprijinitor, după făgăduința Mântuitorului făcută ucenicilor Săi: „Dar Mângâietorul, Duhul Sfânt, pe care-L va trimite Tatăl în numele Meu, Acela vă va învăța toate și vă va aduce aminte de toate cele ce v-am spus Eu” (*In* 14, 26). Lucrarea Sfântului Duh este simțită de către credincios mai ales în rugăciune, omul bucurându-se de harul mângâietor, care îi deschide inima către Dumnezeu și face ca rugile sale cele bune să fie primite și ascultate. Pentru Sf. Macarie cel Mare, prin rugăciune

<sup>20</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Omilia a XIX-a”, în: *Omilii duhovnicești*, p. 159.

<sup>21</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Cuvânt despre paza inimii”, în: *Omilii duhovnicești*, p. 300.

<sup>22</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Cuvânt despre paza inimii”, în: *Omilii duhovnicești*, p. 301.

se realizează o strânsă unire cu harul, cugetul și voința creștinului fiind închinată Sfântului Duh, până la nivelul unei tainice identificări. Totalitatea actelor săvârșite în rugăciune își află izvorul în lucrarea Sfântului Duh, pentru că omul se lasă purtat de lucrarea harică, astfel fiind împlinită voia lui Dumnezeu:

„Când auzim cuvântul (despre) Împărăția (lui Dumnezeu) și suntem mișcați până la lacrimi, să nu socotim că lacrimile sunt (rodul simțirii) noastre; nici să nu credem că a auzi drept și a vedea bine s-ar datora auzului și ochilor noștri. Că ale altuia sunt lacrimile, ale altuia urechile și ochii, ale altuia mintea și sufletul, (și anume) ale Duhului celui ceresc și dumnezeiesc, Care aude și plânge, Care ne știe (inima noastră) și se roagă (pentru noi) și Care face cu adevărat voia lui Dumnezeu... (Duhul mijlocește pentru noi, pentru că) numai El cunoaște voia lui Dumnezeu”<sup>23</sup>.

Această bucurie duhovnicească a fost simțită și exprimată de Sf. Ap. Pavel: „M-am răstignit împreună cu Hristos; și nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăiește în mine” (Ga 2, 20). Rugăciunea îl deschide pe credincios lui Dumnezeu, devenind o răstignire a propriei voințe, spre a o primi înnoită, prin unirea cu voia Sa, pentru că „nu a cădea în genunchi și a lua chipul celor aflați în rugăciune, în vreme ce cugetarea rătăcește în afară, e sânguința și fapta bineplăcută Scripturii, ci predarea întregului suflet împreună cu trupul, rugăciunii, odată cu lepădarea oricărei nepăsări a gândurilor și oricărui cuget nedrept”<sup>24</sup>. Urmându-i ierarhului capadocian, Sfântul Macarie insistă asupra acestui aspect, arătând că, prin rugăciune, voința omului este purtată de har, în acest extaz lăsându-se condusă, până la cunoașterea voii divine. De acum înainte, cererile sale vor fi în acord cu voința lui Dumnezeu, exprimată în poruncile Sale. Călăuzit de Duhul Sfânt, omul se depărtează de tot cugetul cel pământesc și înaintează pe calea rugăciunii și a smereniei, dobândind o a doua natură:

„Domnul, văzând zelul și voința celui care se silește să se obișnuiască cu toată bunătatea, simplitatea, blândețea, iubirea și rugăciunea, El Însuși Se va da, în întregime, lui. (De aici înainte), Domnul Însuși va împlini în el, cu adevărat, în chip curat, fără silă și osteneală, tot ceea ce acesta, nici măcar cu sila, nu putea săvârși mai înainte, din pricina păcatului ce locuia în el. (Acum) împlinirea tuturor virtuților i se face lui ca o (a doua) natură. Prin urmare, venind Domnul și locuind într-

<sup>23</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Cuvânt despre iubire”, în: *Omiliile duhovnicești*, p. 360.

<sup>24</sup> SF. GRIGORIE DE NYSSA, *Despre rânduiala cea după Dumnezeu...*, p. 479.

însul, și el în Domnul, (Domnul) împlinește întru el poruncile Sale fără trudă, umplându-l de roada Duhului”<sup>25</sup>.

Stăruința în rugăciune și împlinirea virtuților devin pentru om o a doua natură, opusă celei îndreptate spre păcat. Rugăciunea este o modalitate prin care omul, lepădând haina cea grea a păcatului, o îmbracă pe cea curățită, înnoindu-se în duhul minții (*Ef 4, 23*). Pentru Sf. Macarie cel Mare, natura cea nouă a omului este dobândită nu doar prin efortul propriu, ci prin dăruirea și lucrarea Sfântului Duh. Pentru a înfățișa această realitate, pornește de la păcatul protopărintelui Adam, care a introdus în firea omului răutatea patimilor, aceasta devenind natură coruptă, contrară celei dintâi, după cum arată și Sf. Ap. Pavel: „Căci a voi se află în mine, dar a face binele nu aflu; Căci nu fac binele pe care îl voiesc, ci răul pe care nu-l voiesc, pe acela îl săvârșesc” (*Rm 7, 18-19*). Orientarea omului spre patimă îi este străină, apărând după săvârșirea păcatului ca o a doua fire, de aceea trebuie ca omul să își curățească sufletul, lepădând această haină, prin mijlocirea Duhului Sfânt: „Se cuvine, deci, ca iarăși s-o îndepărtăm, cu ajutorul darului Duhului, al acestui element străin de firea noastră – și să fim readuși la curăția cea dintâi”<sup>26</sup>. Rugăciunea devine, astfel, o cale prin care omul, dezbrăcând haina cea țesută din firele patimilor, prin renunțarea la firea păcătoasă, se înnoiește în Duhul Sfânt.

Odată cu primirea harului, are loc un proces de hristificare a omului (*In 13, 20*), însă prezența Mântuitorului Hristos nu înlătură libertatea omului, ci se manifestă proporțional cu voința și libertatea lui. Unirea, prin rugăciune, cu harul Sfântului Duh, transfigurează libertatea omului, pentru că „Domnul este Duh, și unde este Duhul Domnului, acolo este libertate” (*2 Co 3, 17*). Prin primirea harului, rugăciunea și întreaga lucrare a omului sunt realizate în mod firesc, asemenea celor săvârșite de către Adam, în grădina Edenului. Omul se oferă smerit și liber Sfântului Duh, lăsându-se călăuzit de harul Său, asemenea unui prunc purtat în brațe, însă fără a-și pierde libertatea, ci pentru a o dobândi pe cea adevărată, întrucât „după cum puterea potrivnică doar îndeamnă, dar nu și constrânge, tot așa și harul dumnezeiesc, dat fiind (că omul are) libertate de discernământ, îndeamnă (dar nu constrânge)”<sup>27</sup>. Rugăciunea este lucrarea prin care omul se dăruiește liber lui Dumnezeu, spre a fi pătruns de harul Său, în această unire înaintând către o nouă ontologie, pentru că „dacă nu ne vom împărtăși de iubirea Duhului din cer (stăruind) în multă rugăciune, în cerere, în credință și în disprețuirea

<sup>25</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Omilia a XIX-a”, în: *Omiliile duhovnicești*, p. 158.

<sup>26</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Omilia a IV-a”, în: *Omiliile duhovnicești*, pp. 30-31.

<sup>27</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Cuvânt despre paza inimii”, în: *Omiliile duhovnicești*, p. 303.

lumii acesteia, dacă nu ne vom alipi de iubire, care este Domnul, și nu ne vom sfinți de Duhul iubirii, nu vom putea dobândi Împărăția cea cerească<sup>28</sup>.

### Rugăciunea – pregustarea vieții veșnice

Mântuitorul Hristos îi descoperă omului taina pe care o poartă și măreția la care este chemat prin actul facerii, anume dobândirea Împărăției celei veșnice. Purtător al chipului dumnezeiesc, prin unirea cu Mântuitorul Hristos, omul pășește împreună cu El pe calea Împărăției, despărțirea de Izvorul creației producând și îndepărtarea de scopul său. Pășirea pe calea Vieții (*In* 14, 6) presupune înaintarea în virtute, către Împărăție, iar părăsirea acesteia coincide cu acceptarea păcatului și îndreptarea spre moarte. Împărăția cerurilor, cea pregătită celor ce fac voia lui Dumnezeu (*Mt* 25, 34), și focul cel veșnic, gătit diavolului și îngerilor lui (*Mt* 25, 41) sunt locurile în care vor fi statornicite fie comuniunea cu Dumnezeu, fie refuzul acesteia, pentru că iadul este „neputința sufletelor de a-și îndrepta dorința spre comuniunea cu Dumnezeu ca bun spiritual, rămânând într-un continuu regret că nu se mai pot bucura de plăcerile materiale sau ale orgoliului cu care s-au obișnuit în mod excesiv”<sup>29</sup>. Împărăția cerurilor, deși este experimentată în mod plener după săvârșirea Judecății dumnezeiești, poate fi pregustată din timpul acestei vieți, Mântuitorul Hristos arătând-o ca fiind *înlăuntrul vostru* (*Lc* 17, 21).

Descoperirea Împărăției ascunse înlăuntrul sufletului reprezintă darul lui Dumnezeu oferit celor care Îl caută cu stăruință, primirea și păstrarea luminii ei pregătind momentul unirii depline cu El, în Împărăția cea veșnică. Din timpul vieții pământești, omul are posibilitatea de a se împărtăși de fericierea Împărăției, de a se încredința nu doar de realitatea ei, ci și de existența darurilor de care se vor învrednici cei care au împlinit voia dumnezeiască. În cuprinsul *Omiliilor*, rugăciunea este arătată ca fiind calea ce duce la aflarea Împărăției celei tainice, pentru că prin ea se unește cu Dumnezeu și cu veșnicia Lui:

„Lucrul cel mai bun la care ajunge cineva este deprinderea cu rugăciunea. Că prin ea dobândește și celelalte (bunuri), iar (Domnul), Care îl cheamă către Sine, îi întinde mâna întru ajutor. Prin rugăciune se împărtășește de puterea cea tainică, de sfințenia lui Dumnezeu, iar mintea i se unește într-o iubire de negrăit cu Domnul. Că zice (Psalmistul): «Dat-ai veselie inimii mele» (*Ps* 4, 7). Și Domnul însuși (adaugă): «Împărăția lui Dumnezeu este înlăuntrul vostru» (*Lc* 17, 21). Ce altceva să însemne aceasta, că Împărăția este înlăuntrul

<sup>28</sup> Sf. MACARIE CEL MARE, „Omilia a IV-a”, în: *Omilii duhovnicești*, p. 31.

<sup>29</sup> Pr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 275.

(oamenilor), dacă nu bucuria cerească a Duhului, care se arată în chip adevărit în sufletele celor vrednici? Că sufletele cele vrednice, prin părtașia cu adevărat de Duhul, primesc încă de acum arvuna și pârğa bucuriei și veseliei celei duhovnicești, de care au parte sfinții în Împărăția lui Hristos<sup>30</sup>.

Aflarea Împărăției, prin rugăciunea săvârșită în unire cu Duhul Sfânt, îl apropie pe om de Mântuitorul Hristos, integrând timpul în veșnicie, realitate reflectată în cugetarea unui gânditor evreu: „Rugăciunea nu este în timp, ci timpul în rugăciune”<sup>31</sup>. Rugăciunea adevărată devine un act care nu se mai săvârșește în timp, și îl transcende, fiind integrată în veșnicia lui Dumnezeu. Prin rugăciune, omul se desprinde de tot ceea ce este pământesc și Îl caută pe Dumnezeu, dorind să-L cunoască și să se bucure de prezența Lui. Starea dobândită prin rugăciune este asemănată cu bucuria miresei prilejuită de prezența mirelui ei: „Așa cum se bucură mirele de mireasă, tot așa se va bucura Domnul de tine” (Is 52, 5).

Rugăciunea, deși este săvârșită de om, se face, așa cum se arată și în scrierile pauline, în unire cu Sfântul Duh (Rm 8, 26), devenind un punct de întâlnire. Unindu-se prin rugăciune cu Duhul Sfânt, sufletul dorește să sporească în această relație și să pătrundă tainele Împărăției. Această înaintare nu poate fi posibilă doar prin puterile naturale, pentru că Împărăția lui Dumnezeu, deși este în lăuntru nostru, se află la întretăierea dintre imanent și transcendent, dintre timp și veșnicie, între voință și har. Sfântul Duh este Cel care ne poartă pe cale, după ce omul s-a deschis Lui și L-a întâlnit în rugăciune. Unirea cu Sfântul Duh, în rugăciune, este, concomitent, oferire și răpire, jertfă și ardere de tot sau mistuire, pentru că sufletul, cu toate facultățile lui, se lasă pătruns de har, dorind să cunoască desăvârșirea. În această stare, sufletul se bucură de bunătățile cele veșnice, pentru că „este răpit cu duhul (la cer) și se împărtășește întru adâncul său de (bunătățile) veacului ce va să fie, primind din această desfătare de negrăit și simțirea plutirii. În mintea (unui astfel de om) nu mai stăruie niciun cuget pământesc. Pentru că mintea îi stă, după cum s-a spus, doar la cele cerești și mai presus de fire, în clipa aceea pare că și trupul urmează rugăciunea în zborul ei spre cer”<sup>32</sup>. Sufletul, purtat de Sfântul Duh, simte răcoarea adierii Sale, pregustând frumusețea Împărăției, însă, unirea cu harul este atât de intimă încât nu știe dacă se mai află în trup sau nu, pentru că și acesta, curățit de patimi și lepădând povara păcatului, pare înălțat spre cer. Sf. Macarie cel Mare prezintă rugăciunea ca

<sup>30</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Cuvânt despre rugăciune”, în: *Omilii duhovnicești*, pp. 316-317.

<sup>31</sup> MARTIN BUBER, *Eu și Tu*, trad. și prefață de Ștefan Aug. Doinaș, Humanitas, București, 1992, p. 35.

<sup>32</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Cuvânt despre iubire”, în: *Omilii duhovnicești*, pp. 358-359.

pe o unire mistică, Mirele conducându-și mireasa către o experiență apofatică, de negrăit, întrucât „uită cugetele cele pământești, pentru că mintea i se umple și este robită de lucrurile cele dumnezeiești și cerești, de lucruri nemărginite și de nepătruns, de lucruri minunate, pe care gura omenească nu le poate rosti”<sup>33</sup>. În această unire, sufletul nu poate exprima cele văzute și auzite, așa cum arată și Sf. Ap. Pavel: „Cunosc un om în Hristos, care acum paisprezece ani – fie în trup, nu știu; fie în afară de trup, nu știu, Dumnezeu știe –, a fost răpit unul ca acesta până la al treilea cer. Și-l știu pe un astfel de om – fie în trup, fie în afară de trup, nu știu, Dumnezeu știe –, Că a fost răpit în rai și a auzit cuvinte de nespus, pe care nu se cuvine omului să le grăiască” (2 Co 12, 2-4).

De această unire și departe de toată înținăciunea cea lumească, sufletul vrea să se bucure neîncetat, asemenea apostolilor, care, pe Muntele Tabor, doreau să înveșnicească acele momente: „Doamne, bine este să fim noi aici; dacă voinști, voi face aici trei colibe: Ție una, și lui Moise una, și lui Ilie una” (Mt 17, 4), sau așa cum spune și povățuitorul monahilor egipteni, „în clipa aceea, pe bună dreptate, poate, rugându-se să zică: O, de s-ar duce și sufletul odată cu rugăciunea!”<sup>34</sup>. Aflarea Împărăției lăuntrice este o lucrare teandrică, harul sălășluind în suflet câtă vreme acesta îl dorește și nu îl respinge, însă harul nu se manifestă cu aceeași intensitate, ci potrivit lucrării fiecăruia:

„Harul (primit) nu rămâne pentru totdeauna decât dacă prinde rădăcini și se unește cu omul în care a pătruns. Harul este unul, dar lucrează în multe feluri, în folosul omului. Astfel, potrivit economiei dumnezeiești, uneori flacăra lui arde mai puternic, alteori mai slab; uneori lumina lui se vede mai puternic, alteori mai slab; uneori lumina lui se vede pretutindeni, alteori se împuținează, încât abia de mai luminează, însă flacăra lui continuă să ardă. Când (harul) strălucește cu putere, omul se îmbată de iubirea lui Dumnezeu și trăiește clipe de sârbătoare. Când această lumină strălucește în inimă, o face să se deschidă unei lumi mai lăuntrice și mai adânci, și omul întreg, copleșit de dulceața tainelor împărtășite lui, socotește lucrurile acestei lumi deșarte și vătămătoare”<sup>35</sup>.

Unirea mistică, în timpul căreia sufletul se face părtaș Împărăției, deși dorită pentru totdeauna, prin economie dumnezeiască, se manifestă în trup, în mod sporadic. Sf. Macarie Egipteanul prezintă lucrarea harului ca fiind neîntreruptă, însă intensitatea luminii sale se manifestă în raport cu puterile,

<sup>33</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Omilia a VIII-a”, în: *Omilii duhovnicești*, p. 67.

<sup>34</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Omilia a VIII-a”, în: *Omilii duhovnicești*, p. 67.

<sup>35</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Cuvânt despre iubire”, în: *Omilii duhovnicești*, p. 359.



condiția și cu scopul omului pe care îl are de îndeplinit. Deși este purtător al chipului dumnezeiesc, înzestrat cu suflet nemuritor și osârduitor (*Mt 26, 41*), omul este o făptură care viețuiește pe pământ, având de îndeplinit o misiune în care sunt incluse comuniunea cu Dumnezeu, însă nu în izolare, ci prin aproapele său. Mântuirea lui nu poate fi obținută în despărțire de frații săi, chiar dacă se dăruiește jertfelnic Domnului, pentru că „Cine iubește pe Dumnezeu să iubească și pe fratele său” (*I In 4, 20*). Astfel, vederea celor de negrăit, așa cum s-a afirmat anterior, este dar și misiune, pentru că îi arată omului bucuria veșnică de care se va învrednici în Împărăția cerurilor, dacă va stăruii, în timpul acestei vieți pământești finite, în credință și va împlini poruncile dumnezeiești:

„(Deci), i s-au arătat omului acele lucruri minunate, s-a înfruptat din ele, (dar n-a rămas în stăpânirea lor). Că dacă (Dumnezeu) l-ar fi lăsat să le aibă pentru totdeauna, (omul) n-ar fi privit cum se cuvine această iconomie; n-ar mai fi ascultat nimic, n-ar fi grăit și nu s-ar fi îngrijit de nimic, ci ar fi stat ca beat și rupt (de lume). De aceea, nu i s-a dat să rămână (fără osteneți) pe treapta desăvârșirii, ca să aibă vreme să se îngrijească și de frați, și de slujirea cuvântului”<sup>36</sup>.

Iubirea milostivă este premisă a întâlnirii lui Dumnezeu și norma după care se va desfășura Judecata Sa (*Mt 25, 40*), însă ea este rod al rugăciunii și al harului: „Odihna aceasta (sau rugăciunea), când e prisositoare, mână la milă și felurite slujiri, cum sunt, de pildă, cercetarea fraților și vestirea cuvântului (Evangheliei)”<sup>37</sup>. Rugăciunea, deși este văzută ca un act bipolar, săvârșit între om și Dumnezeu, transcende acest raport, pentru că îl integrează și pe aproapele, trezind în sufletul celui ce se roagă iubirea față de el, pentru că atunci „când intră cineva în adâncurile harului, numaidecât își amintește de frații săi”<sup>38</sup>. Astfel, prin rugăciune, omului îi sunt indicate atât calea, cât și ținta. Unind rugăciunea cu iubirea de frați, i se descoperă Împărăția cerurilor dinlăuntru, dar lucrează și la dobândirea vieții veșnice. Experiența trăită în timpul acestei vieți devine o pregustare a celei nemărginite și veșnice, în care vom fi învredniciți de vederea mijlocită, „față către față” (*I Co 13, 12*).

## Concluzii

Rugăciunea, în *Omiliile duhovnicești* ale Sf. Macarie Egipteanul, este prezentată ca exercițiul care încununează întreaga osteneală duhovnicească a creștinului. Prin rugăciune, omul se oferă smerit lui Dumnezeu, lăsându-se

<sup>36</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Cuvânt despre iubire”, în: *Omiliile duhovnicești*, pp. 359-360.

<sup>37</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Omilia a XL-a”, în: *Omiliile duhovnicești*, p. 252.

<sup>38</sup> SF. MACARIE CEL MARE, „Omilia a XL-a”, în: *Omiliile duhovnicești*, p. 252.

pătruns de harul Său sfințitor, și devine părtaș unei lucrări tainice. Deși este arătată ca fiind cea dintâi dintre virtuțile creștine, rugăciunea este într-o strânsă relație cu ele, pentru că, prin săvârșirea ei, întreaga lucrare a omului este transfigurată și jertfită lui Dumnezeu. Prin unirea vieții virtuozose cu rugăciunea, ia naștere o lucrare teandrică, efortul omului devenind rod al lucrării harului Sfântului Duh. Rugăciunea, asemenea celorlalte virtuți, trebuie săvârșită în smerenie, cu nădejdea primirii roadelor celor duhovnicești, prin bunăvoința lui Dumnezeu. Pentru a se împărtăși de aceste roade, creștinul trebuie să ceară cu stăruință duhul rugăciunii. Sfântul Macarie învață că rugăciunea trebuie săvârșită în unire cu duhul, devenind o lucrare divino-umană, Duhul Sfânt împlinind acest act (*Rm* 8, 26), însă fără anularea libertății omului. Deși săvârșită în unire cu duhul, rugăciunea trebuie însoțită de cultivarea celorlalte virtuți, pentru că numai astfel creștinul va înainta pe calea desăvârșirii. Primind duhul rugăciunii, creștinul se bucură de însănătoșirea unui mădular sufletesc, însă, fără a se mândri cu această biruință, trebuie să lucreze neîncetat, pentru a nu-și întina celelalte simțiri. De asemenea, pentru cel ce se roagă, primirea duhului nu este sfârșitul unirii cu Dumnezeu, ci începutul cunoașterii frumuseților duhovnicești, asemenea intrării în curțile palatelor imperiale, dar fără a-l vedea pe Împărat.

Înaintarea pe calea virtuții și a rugăciunii produce o transfigurare, o înnoire spirituală, fiind lepădată haina cea veche a păcatului și primit un nou veșmânt, care, prin lucrarea harului, îi devine omului o a doua natură. În unire cu harul, rugăciunea devine calea prin care se reia dialogul cu Dumnezeu și, totodată, îi oferă omului posibilitatea pregustării Împărăției celei veșnice, încă din această viață (*Lc* 17, 3). Pătruns de har, omului i se deschide calea unei cunoașteri anticipate a Împărăției, după măsura puterilor sale sufletești, fiind încredințat de existența și frumusețile pregătite celor ce împlinesc voia lui Dumnezeu. Prin mijlocirea harului, prezentul este integrat în veșnicia lui Dumnezeu, și, totodată, sufletul părăsește grijile cele pământești, pentru a se împărtăși de bucuriile Raiului. Trăirea acestor stări se realizează sporadic și pentru scurt timp, spre a nu-l face pe om să neglijeze prezentul, ci să își înarmeze sufletul cu nădejde, încredințat fiind că luptele sale duhovnicești sunt purtate cu scopul dobândirii Împărăției cerurilor.

### **Summary: Prayer in the Spiritual Homilies of Saint Macarius the Great**

Saint Macarius the Great (295-392) is one of the best-known hermit Fathers of the 4<sup>th</sup> century, undertaking his ascetic struggles in the Egyptian desert. He stood out both through his highly spiritual Christian life and through the teachings imparted to the monks of his time, many of these being included in his fifty Spiritual

Homilies. They are the expression of the encounter with the Holy Spirit and of the partaking of His grace, providing monastics and lay Christians alike with advice on how to win the spiritual warfare. The acquisition of the Holy Spirit is the paramount idea around which his homilies are centered, Saint Macarius the Great showing the path that man must follow in order to achieve this goal. Receiving grace is the reward, the laurels for those who choose virtue, rejecting sin. Virtues cannot be separated from prayer, because virtues can be attained only through the grace gained by praying. This union opens for man the way to an incessant dialogue with God, but also the possibility to foretaste eternal bliss, even in this life. Through prayer, man advances in the knowledge of God, and also acquires, proportionally, the key to deciphering the mystery of his origin. Through Jesus Christ's Sacrifice and Resurrection, man becomes Adam who, standing firm before Satan's temptation, takes on his cross (*Matt 16:24*), desiring to enjoy not only the beauty of paradise, but also the sight of God. Strengthened by his faith, the Christian will tread the path of prayer, supported by the grace of the Holy Spirit. Prayer is the act through which man joins the state of Adam, as it was before experiencing sin, but existing under a continuous strain, always expecting temptation to appear. In order to overcome it, man has to devote himself to prayer, avoiding that pride which transformed Adam from master of creation to a slave of the devil. In Saint Macarius' view, the foundation of prayer is humbleness, detachment from any selfish tendency, so as to make room for the grace and work of God. The humble man is the one that prays continuously to God, so that God may dwell within him, and for this, his thoughts must be purified. Union with God through prayer can happen once man, having given up his sinful thoughts, has purified his mind and heart. The heart is depicted as the home of thoughts, good and bad alike, and thus, for the prayer to be acceptable to God, it is necessary to acquire purity by guarding thought against the insidious desires and nurturing it with spiritual things. The appropriate environment to raise prayer to God is the soul purified of sin and nurtured with the divine virtues, in union with sanctifying and purifying grace. Virtues cannot be separated from prayer, since prayer is the first among virtues, because man cannot address God in any other state except the purified one. By attaining the other virtues, man creates the environment that becomes favorable to prayer, thus cleansing the temple of his heart in order to bring a pure offering to God. Between prayer and virtue there is a mysterious union, resulting from the way virtue ought to be perceived: as joint work, man's effort being crowned with God's grace. Man's efforts will bear spiritual fruit only if man, aware of his limitation, opens himself humbly to the work of God, to receive His grace. Prayer, in the absence of grace, is incomplete, because it does not bring man close to God, but rather gives man a false impression about his spiritual advancement, predisposing him to pride. For he who prays, the receiving of grace consecrates his work as one completed in union with God. But grace works in the souls who seek God through prayer, as well as through actions, requiring an environment in which to yield fruit. Once he has received grace, man is also given the mission to preserve grace, to make it grow in his soul, and this can occur, as stated before, only through humbleness. By being bestowed with grace, man, like Adam, must prove himself worthy of keeping the grace, because with this he has not reached the end of his spiritual perfection, but

rather has just climbed one more step. By cherishing grace, man is no longer alone on his way to perfection, the Holy Spirit is there to guide and support him, as promised by Jesus Christ to his followers: „But the Comforter, the Holy Spirit, which Father shall send in My Name, shall teach you all and shall remind you of all that I have told you” (*Jn* 14:26). The work of the Holy Spirit is felt by the Christian especially in prayer, man thus benefitting from the comforting grace that opens his heart to God and makes God receive and listen to his good asks. Through prayer, a mystical union with grace takes place, the thought and will of the Christian being devoted to the Holy Spirit to such extent as to fully identify with Him. All acts of prayer spring from the work of the Holy Spirit because man lets himself be borne by the graceful work. With the receiving of the Holy Spirit, man is Christified (*Jn* 13:20), but the presence of the Jesus Christ the Redeemer does not preclude man’s freedom, but rather manifests itself in proportion to his will and freedom. Union with the grace of the Holy Spirit through prayer does not cancel man’s freedom, but rather makes it perfect because „God is Spirit and where the Spirit of God is, freedom is” (*2 Cor* 3:17). By receiving the grace, man’s prayer and all his work are accomplished naturally, as were those of Adam in the Garden of Eden. Prayer is the work through which man freely gives himself to God to be pervaded by His grace, and with this union, he shall advance towards the Kingdom of Heaven. In the Homilies prayer is depicted as the path leading to the inner Kingdom, because with it comes union with God and His eternity. By uniting with the Holy Spirit through prayer, the soul wishes to grow in this relation and understand the mysteries of the Kingdom within. But such advancement cannot be possible solely through natural forces because, while God’s Kingdom may be inside us, it is at the crossroad between immanence and transcendence, between time and eternity, between free will and grace. The Holy Spirit is the One who leads the way, once man has opened to Him and has encountered Him in prayer. Union with the Holy Spirit in prayer is at the same time offering and taking, sacrifice and burnt offering, because the soul, with all its faculties, lets itself be enveloped by grace, aspiring to know perfection. Discovering the inward Kingdom is a theandric act, grace residing in the soul for as long as the soul desires it and does not reject it; however, grace does not manifest itself equally but rather according to the work of every man. Saint Macarius the Egyptian presents the work of grace as incessant, but the intensity of its light is manifest in proportion with the man’s powers, condition and purpose that needs to be attained. Though a bearer of God’s image, man is a creature living on earth and having a mission which includes communion with God – not by himself, but in communion with his fellow people. Redemption cannot be obtained if man is separated from his brothers, even if he gives himself completely to God. The contemplation of heavenly things, as mentioned above, is both a gift and a mission, because it reveals to man the eternal joy that he will be granted in heaven if he persists, during his short life, in faith and if he carries out the commandments of God. Merciful love is the premise of the encounter with God and the criterion by which His Judgement will be carried out, but it is the fruit of prayer and grace.

**Drd. Andrei BUTU**

Școala doctorală „Dimitru Stăniloae”, Facultatea de Teologie Ortodoxă  
„Justinian Patriarhul” – Universitatea din București

## DISCURSUL OMILETIC ÎN PRESA BISERICESCĂ ROMÂNEASCĂ

**Keywords:** *secularization, mass-media, Church communication, homiletic harangue, spiritual guidance.*

### Abstract

The homiletic discourse present in the media of the Romanian Orthodox Church, but also the religious press in general, brings about a phenomenon of “desecularization”. Whereas during communism the Romanian Orthodox Church underwent a long period of secularization and atheism, being removed from the public space at that time, which was followed by a series of political and technological changes that influenced the relationship between man and religion, today this institution has carved its own way back into the public space through its own press agency, but also through Christian journalists who work and carry out the Church mission in the Romanian audiovisual media. From this perspective, the homiletic discourse, present in the media and accessible to all believers, is a model of revival from secularization. The Romanian Orthodox Church is thus trying to better practice mission in the contemporary world, using worldly and natural instruments, showing that modernization does not automatically lead to secularization.

### Preliminarii

În prezent, în țara noastră, fenomenul secularizării este dezbătut de sociologi și teologi, subiectul fiind, totodată, în atenția tot mai multor persoane din diferite domenii umaniste de cercetare. Conceptul de secularizare este prezentat uneori exclusiv ca un fenomen de *ateism*, cu rol de înlăturare voită și definitivă a religiei din spațiul public, iar alteori, când se vorbește de secularizare se înțelege complexitatea factorilor generați de modernitate și evoluția tehnică a lumii, care îndepărtează persoana de sacru, credinciosul de Biserică. Fenomenul secularizării, prezent în mod variat în diferite țări și părți ale globului, „constituie formarea unui cadru de viață și de gândire care nu mai face apel la dimensiunea eclesială a vieții, aspectele religioase trecând în sfera privată a experienței omului”<sup>1</sup>, iar potrivit dicționarului de sociologie,

---

<sup>1</sup> Pr. Valer BEL (coord.), *Misiologie ortodoxă*, Editura Basilica, București, 2021, p. 298.

secularizarea este un „proces caracteristic în special epocii moderne care constă în tendința de diminuare a rolului religiei în viața socială”<sup>2</sup>.

Religia reprezintă însă identitatea etnică și națională a unui stat, iar pentru poporul român, care a fost creștinat treptat și profund, religia este, în prezent, parte a vieții de zi cu zi. Potrivit celei de-a treia ediții a *Barometru-lui Vieții Religioase*, în ceea ce privește aspectele identitare în corelație cu religiozitatea, 58,1% dintre români sunt de părere că religia este fundamentală pentru identitatea națională a românilor, biserica aflându-se pe primul loc în topul încrederii populației în instituții - 66,3% dintre români au încredere multă și foarte multă în Biserică, iar peste 83% din populație mărturisește religiozitatea prin manifestări concrete, precum mersul la biserică<sup>3</sup>.

România s-a confruntat în timpul regimului comunist cu numeroase politici de promovare a ateismului, care au cenzurat Biserica, i-au interzis prezența în spațiul public mediatic și au încercat uitarea de Dumnezeu. Prin ceea ce numim astăzi secularizare, Bisericii nu i se interzice activitatea publică, ci chiar este protejată prin lege (*Legea nr. 489/2006 privind libertatea religioasă și regimul general al cultelor*), însă este îndemnată la ieșirea din spațiul public în cel privat, sub pretextul modernizării comportamentelor umane, pentru care nu mai este considerată o necesitate practica religioasă. După Revoluția din anul 1989, Biserica Ortodoxă Română a reintrat în viața publică. Au urmat, pe rând, susținerea orei de Religie în școală, iar în cadrul sistemului public de învățământ a fost introdus și dezvoltat învățământul teologic. Cu toate acestea, în societatea românească majoritatea credincioșilor încă nu au bazele unei educații religioase corespunzătoare, pe fondul învățământului din fostul regim comunist, în care se punea accent pe tehnică și practică pentru dezvoltarea societății pe plan industrial. Învățământul teologic a suferit lovituri grele, iar în științele umaniste libertatea de gândire a fost limitată. În acest sens, Biserica a revenit în mass-media după căderea regimului comunist și a creat propriul centru de presă, cu rolul transmiterii învățaturii de credință. Într-adevăr, în mass-media laică referințele la Biserica Ortodoxă Română sunt inexistente, lacunare, iar anumite televiziuni prezintă cu precădere evenimente ce par negative din viața Bisericii sau chiar într-o manieră satirică, cu rol voit de discreditare. Astfel, din neînțelegerea semnificației unui eveniment religios materialele mediatice se rezumă la potențialul de poveste – prezentându-se doar partea care poate fi interpretată dintr-o perspectivă negativă, știrea pierzându-și sensul pur jurnalistic de informare a publicului în *senzațional*, pentru impact mediatic, cu rol de a urca în topurile

<sup>2</sup> Alfred BULAI, *Dicționar de sociologie*, București, Babel, 1993, p. 535.

<sup>3</sup> <<https://larics.ro/barometrul-vietii-religioase-editia-a-iii-a/>>, 9 ian. 2021.

audienței, finalul rezumându-se la cifre. Despre reflectarea în presă, 56,6% dintre români consideră că Bisericele sunt reprezentate mai degrabă negativ<sup>4</sup>.

Cu toate acestea, Televiziunea Română, care „își desfășoară activitatea sub controlul Parlamentului, în conformitate cu Legea nr. 41/1994”<sup>5</sup>, emite în fiecare duminică, de la ora 7:00, emisiunea „Universul credinței”, care „oferă o perspectivă asupra spiritualității creștine, a istoriei educației morale și culturii”<sup>6</sup>. În anul 2017, Preafericitul Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, le-a oferit realizatorilor acestei emisiuni, jurnaliști și intelectuali creștini, Diploma Omagială „Sfântul Ierarh Martir Antim Ivireanul”, cu medalie, „ca semn de prețuire, binecuvântare și recunoștință pentru promovarea spiritualității creștine, a istoriei, educației morale și culturii românești”<sup>7</sup>.

De asemenea, sunt invitați preoți și oameni de cultură ai Bisericii și în cadrul emisiunilor difuzate de televiziuni private. Totuși, pentru o mai bună reprezentare a vieții bisericești din toată țara, precum și pentru informarea corectă și obiectivă a evenimentelor, Patriarhia Română a venit în întâmpinarea tuturor credincioșilor creștin ortodocși, dar și a oamenilor iubitori de cultură, înființând Centrul de Presă BASILICA, oferind liniște într-un univers mediatic agresiv la care este supus zilnic omul de cele mai multe canale media.

„Remediarea acestei deficiențe, provocate de fostul regim comunist, care a interzis Bisericii să-și catehizeze credincioșii ei, se poate realiza, atât prin predarea religiei în școală, cât și prin opera de catehizare care trebuie să fie promovată la nivel de parohie. Așa se face că implicarea tot mai mare în susținerea misiunii educaționale, la nivel parohial, prin programe specifice de cateheză, prin intermediul orei de religie din școli, în familie, prin mijlocirea școlilor de teologie, prin cuvânt, imagine și sunet, cu ajutorul mijloacelor de comunicare socială, este o prioritate reală și cu greutate a misiunii ortodoxe astăzi”<sup>8</sup>.

### Întoarcerea la religie într-o societate a informației

În Europa evoluțiile religioase și apariția unor fenomene noi au devenit o provocare pentru sociologi, ceea ce a dus la enunțarea unor noi teorii aflate la polul opus față de cele clasice, societatea manifestându-se în plan

<sup>4</sup> <<https://larics.ro/barometrul-vietii-religioase-editia-a-iii-a/>>, 9 ian. 2021.

<sup>5</sup> <[http://www.tvr.ro/cum-functionam\\_2218.html-view](http://www.tvr.ro/cum-functionam_2218.html-view)>, 13 oct. 2020.

<sup>6</sup> <<https://www.tvrplus.ro/emisiuni/U>>, 13 oct. 2022.

<sup>7</sup> Pr. Ștefan SFĂRGHIE, „Distincții pentru realizatorii emisiunii «Universul credinței», în: *Ziarul Lumina*, 17 mart. 2017, <<https://ziarullumina.ro/actualitate-religioasa/stiri/distinctii-pentru-realizatorii-emisiunii-universul-credintei-120857.html>>, 13 oct. 2022.

<sup>8</sup> Pr. Valer BEL (coord.), *Misiologie ortodoxă...*, pp. 337-338.

religios (*retour du religieux*)<sup>9</sup>, ceea ce arată că lumea nu s-a desacralizat, dar apar totuși modificări referitoare la modul raportării omului la sacru. În acest sens, termeni noi de referință pentru diferite concepte, precum „spiritualitate ateistă (*atheist spirituality*) sau ateism spiritual (*spiritual atheism*), spre exemplu, sugerează existența, chiar și în cazul acestei categorii aparte de persoane, a unei nevoi de înscriere în cadrele unui anumit tip de spiritualitate și de găsire a unui sens superior al existenței”<sup>10</sup>.

Multe paradigme susțin că modernizarea înseamnă secularizare, iar tehnica duce la robotizarea ființei umane și îndepărtarea de religios. Însă, în societatea contemporană, când tinerii și-au trăit copilăria și adolescența întâmpinând și bucurându-se de aceste noutăți, nu-și pot imagina cum pot trăi în prezent fără ele, considerându-le o oportunitate fericită a vieții lor, îmbunătățind calitatea traiului pe mai multe planuri. Desigur, situația are două tășuri, întrucât, ca în orice acțiune, excesul și folosirea fără discernământ a tehnologiei și a noilor media pot dăuna vieții duhovnicești, sănătății trupului, comportamentelor umane, și societății în general.

Prezența Bisericii atât în noile media (televiziune, internet), cât și în presa scrisă, care evoluează continuu, nu îndepărtează oamenii de Dumnezeu și de valorile religios-morale, ci îi apropie, fiind o expresie a libertății religioase și de conștiință morală. Biserica nu se impune, ci iese în întâmpinare. În contextul în care societatea actuală a devenit mai tehnicizată, Biserica, folosindu-se în scop propovăduitor de aceste mijloace și nu împrumundu-le ca fond, este prezentă continuu, nefiind împinsă în spațiul privat, ci răspunzând setei după Dumnezeu, pe de o parte, sau amintindu-le de Dumnezeu, pe de altă parte. Mass-media bisericești „reprezintă un mijloc central de evanghelizare în societate care acum poate fi definită, între altele, ca o societate a informației”<sup>11</sup>.

Este nevoie de un echilibru și discernământ în viața creștinului pentru a împăca asimilarea informațiilor Bisericii din mass-media cu practica și viața duhovnicească în lăcașul de rugăciune, în comuniune cu ceilalți membri care formează Biserica lui Hristos.

„Pentru o așezare adecvată în înțelegerea acestei relații este important să fi depășite extremele: pe de o parte demonizarea tehnologiei, contestarea ei vehementă, pe de altă parte un entuziasm în primirea și folosirea noilor tehnologii, inclusiv în viața Bisericii. Discernământul reprezintă o virtute fundamentală care ar trebui valorificată și în

<sup>9</sup> Manuela GHEORGHE, „Neafilierea religioasă în România după 1989. O abordare statistică”, în: *Revista Română de Sociologie*, SN, 29 (2018) 3-4, pp. 287-302.

<sup>10</sup> M. GHEORGHE, „Neafilierea religioasă...”, p. 301.

<sup>11</sup> Pr. Valer BEL (coord.), *Misiologie ortodoxă...*, p. 244.



interacțiunea cu mediile tehnologice de astăzi, precum și în folosirea lor în misiunea Bisericii”<sup>12</sup>.

La nivel global sunt transmise seturi de valori și nonvalori prin intermediul mijloacelor de comunicare. Adăugându-se ca un sprijin în viața creștinilor, Biserica vine în întâmpinarea lor cu vestirea Evangheliei prin mass-media, oferindu-i șansa de trezire ori din starea latentă în care se află, ori din agitația cotidiană. Biserica are dreptul și datoria de a-și susține mesajul său prin intermediul tuturor mijloacelor media, „pe care trebuie să le vadă ca pe un «nou Areopag», căruia trebuie vestit Hristos Cel înviat”<sup>13</sup>.

„Sfântul Apostol Pavel, atunci când propovăduiește pe Hristos, o face în public, în spațiile în care găsea audiența cea mai largă. Evident, aceasta nu înseamnă că se renunță vreo clipă la comunicarea personală și la relațiile directe cu cei care primesc Adevărul, dar regula fundamentală rămâne aceea că mesajul, vestea cea bună, trebuie proclamată așa încât să devină accesibilă cât mai multor oameni. De aceea, Apostolul neamurilor întreprinde marile sale călătorii misionare și rămâne în contact cu cei pe care i-a adus la creștinism prin scrisori. Scrisorile acestea sunt multiplicat și citite în comunitate. Avem deja aici sămburele comunicării de masă”<sup>14</sup>.

### **„Chemare la participarea în comuniune la viața bisericească reală” prin mass-media**

Urmărirea știrilor, slujbelor sau a evenimentelor din viața Bisericii prin cele menționate, nu schimbă sensul sacralului, iar acest tip de tehnologie nu înlocuiește modul de raportare la divinitate. Mass-media și noile media au rol doar de propovăduire a Evangheliei Mântuitorului Hristos, de informare și de chemare la participarea în comuniune la viața bisericească reală. Prin mediile de comunicare digitală, Sfânta Liturghie și predicile ierarhilor s-au auzit în case românilor aflați în izolare sau carantină în perioada pandemiei, însă nu au înlocuit relaționarea directă, ceea ce s-a transformat în dor de Dumnezeu, de Biserică și de semeni, iar strânsoarea îmbrățișărilor revederii cu cei dragi a fost pe măsura tăriei rugăciunii rostite din nou în Casa Domnului.

De altfel, Biserica Ortodoxă are o abordare realistă în privința provocării acestor media în exces de către credincioși, atrăgând atenția și „asupra provocărilor pe care reaua întrebuintare o pot aduce vieții personale și comunitare a oamenilor”<sup>15</sup>. Deci, îndeamnă la discernământ și echilibru, asemenea

<sup>12</sup> Adrian LEMENI, *Tehnicizarea inumană a vieții*, Editura Basilica, București, 2022, p. 461.

<sup>13</sup> Pr. Valer BEL (coord.), *Misiologie ortodoxă...*, p. 337.

<sup>14</sup> Pr. Valer BEL (coord.), *Misiologie ortodoxă...*, p. 244.

<sup>15</sup> † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, „Cuvântul lui Dumnezeu transmis prin

unei vieți autentice a unui creștin. Prin ascultarea predicii la radio sau televizor, sau chiar citind-o într-un ziar bisericesc, omul se deschide spre universul sacralui, „omul religios ajunge să se cunoască mai bine pe sine, dar și lumea din care face parte, folosindu-se de imaginile și simbolurile religioase”<sup>16</sup>. Prin mass-media sacralul nu dispăre, ci se face prezent în conștiința omului, aducându-i aminte, într-o mare a spectaculosului și emisiunilor de divertisment care îl înconjoară că „...este prezent inclusiv în creațiile, instituțiile sociale, tehnologie, idei morale, arte absolut secularizate, care «nu pot fi corect înțelese dacă nu li se cunoaște matricea religioasă originară pe care ele au criticat-o, în mod tacit, au modificat-o sau au respins-o, devenind ceea ce sunt acum: valori culturale profane»”<sup>17</sup>.

În prezent, când în lume egoismul și consumerismul se fac tot mai prezente în viața noastră, fiind nevoie de mai multă comuniune între semeni, Biserica Ortodoxă Română arată o capacitate de adaptare și creativitate de care a dat dovadă creștinismul de-a lungul secolelor, și oferă credincioșilor prin Centrul de presă Basilica o contribuție la „o cunoaștere mai profundă a Cuvântului lui Dumnezeu ca lumină a vieții cotidiene și a comuniunii eclesiale”<sup>18</sup>.

„Dinamismul misiunii ortodoxe presupune utilizarea celor mai noi mijloace de comunicare, de exprimare și de acțiune, fără ca acest lucru să impiețeze cumva asupra tradiției ortodoxe. A promova noutatea nu înseamnă a exclude continuitatea cu ceea ce a fost sau a accepta contradicția cu experiența bimilenară a Bisericii, cu «viața Bisericii în Duhul Sfânt» sau cu «credința vie a celor morți»”<sup>19</sup>.

Prin prezența Bisericii în mass-media există, pe de o parte, un dialog cu credincioșii, iar pe de altă parte, și un dialog interreligios. Actul comunicational nu este unidirecțional, ceea ce era imposibil de realizat atât de vast și cu o asemenea diversitate de posibilități până în prezent. Prin mass-media, Biserica Ortodoxă Română, prezintă evenimente de actualitate bisericească, atât din țara noastră, cât și din afara granițelor. Totodată, îndeamnă și la păstrarea unui dialog interreligios, care are un rol esențial în susținerea prezenței vieții religioase într-o societate eterogenă, dar și pentru binele comun al cultelor religioase și societății prin conviețuire pașnică, întrucât „implicarea și seriozitatea acordată dialogului dintre religii, dintre teologie și știință,

---

mass-media”, în: *Studii Teologice*, 6 (2010) 4, pp. 7-15.

<sup>16</sup> Pr. Nicolae ACHIMESCU, *Universul religios în care trăim*, Editura Trinitas a Patriarhiei Române, Colecția Media Christiana, Seria Lumina, București, 2013, p. 17.

<sup>17</sup> Pr. N. ACHIMESCU, *Universul religios în care trăim...*, p. 20.

<sup>18</sup> † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, „Cuvântul lui Dumnezeu transmis prin mass-media...”, p. 12.

<sup>19</sup> Pr. Valer BEL (coord.), *Misiologie ortodoxă*, p. 335.

incluzând chiar și ideologiile care generează diferite sisteme de viață sociale, poate influența definitiv traiectoria unui viitor reviriment religios, ce va fi declanșat în mod implacabil de resorturile tainice ale istoriei și conștiinței umane<sup>20</sup>.

„Se vorbește greșit despre această reîntoarcere a bisericii, a religiei. Se întâmplă două fenomene paradoxale: în primul rând, marile explicații religioase asupra vieții sunt înlăturate, respinse, instituțiile religioase continuă să își piardă capacitatea culturală și socială de a-și impune regulile, bisericile tradiționale își pierd credincioșii; în al doilea rând, avem de-a face cu o adevărată invazie de noi mișcări religioase, secte, care se dezvoltă în aceste condiții favorabile ale unei societăți secularizate<sup>21</sup>.

Dacă se simte în prezent că din nou religia are o influență reînnoită asupra problemelor societale și revendică dreptul de a fi audiat în sfera publică<sup>22</sup>, în România, Biserica Ortodoxă Română este prezentă activ în mijlocul societății prin informare onestă și ziditoare, dar și prin mărturisirea în spațiul public a punctului de vedere al credinței ortodoxe în ceea ce privește probleme seculare legate de învățământ, cultură, familie, relații cu alte culte din România, relații externe bisericesti și ecumenice<sup>23</sup>. Această activitate arată că în țara noastră Biserica inspiră societatea, fiind o „voce” clară și cu discernământ spre binele tuturor, ce se face ascultată nu imperativ, ci prin exemplu și răspuns echilibrat. Luările de poziții ale Bisericii în diferite momente cruciale pentru societate nu ar avea, totuși, un impact dacă nu ar exista și fidelitate din partea credincioșilor.

### Discursul omiletic în mass-media, vocație de a sluji omului

Un rol important îl are și discursul omiletic prezent în mass-media. Într-o lume care abundă de informații și imagini ce ne risipesc gândurile,

<sup>20</sup> Pr. Valentin ILIE, „Dialogul interreligios și intercultural – o abordare creștină pentru mileniul al III-lea”, în: Pr. Valentin ILIE, *Adevăr, mărturisire, dialog: In memoriam pr. prof. univ. Nicolae Achimescu*, Editura Cuvântul Vieții / Editura Doxologia, București, 2022, pp. 163-174.

<sup>21</sup> Mircea MANDACHE, „Procesul de secularizare și modernizarea societății europene”, în: *Revista Română de Sociologie*, SN, 10 (1999) 1-2, pp. 27-38.

<sup>22</sup> Joseph ELLUL, „Doing God” - Challenges and Hopes for Religion in a Post-Secular Age”, în: Pr. Valentin ILIE, *Adevăr, mărturisire, dialog: In memoriam pr. prof. univ. Nicolae Achimescu...*, p. 414: „Once again religion is having a renewed influence on societal issues and is claiming the right to be heard in the public sphere”.

<sup>23</sup> „Reacția Patriarhiei Române referitoare la introducerea în programa școlară a materiei noi, numite «educație sexuală»”, în: *Ziarul Lumina*, 22 iun. 2021, <<https://ziarullumina.ro/actualitate-religioasa/stiri/precizari-ale-purtatorului-de-cuvant-al-patriarhiei-romane-referitoare-la-introducerea-in-programa-scolara-a-educatiei-sexuale-163497.html>>, 16 dec. 2021.

prin discursul omiletic prezentat prin mass-media ne sunt puse în lumină valorile și frumusețea spirituală a ortodoxiei. Într-o lume a tehnologiei, prin tehnologie credincioșii sunt îndemnați la moderație; într-o lume în care mintea este împrăștiată, prin predica mediatizată suntem îndemnați la introspecție și discernământ informațional; într-o societate dominată de comunicare electronică, în periplul schimbării canalelor televizorului, credinciosul se poate opri pe postul Trinitas TV, de unde, ascultând un discurs omiletic sau o emisiune de cultură, poate fi aprinsă în sufletul lui o scânteie de conștientizare a anumitor probleme sociale sau duhovnicești, de a distinge valorile autentice de cele trecătoare. Dacă renumitul sociolog Peter Berger (1929-2017) și-a contrazis teoria potrivit căreia „secularizarea și modernitatea merg mână în mână”, iar „cu mai multă modernizare vine mai multă secularizare”<sup>24</sup>, spunând că „cea mai multă parte din lumea de astăzi nu este secularizată, ci foarte religioasă”, nu ne putem întreba pe bună dreptate dacă prin Centrul de presă BASILICA, ale cărei componente sunt prezente în spațiul public pe toate palierele mass-media, are loc un fenomen de „desecularizare”?

Biserica conștientizează fenomenul secularizării, analizând în predici și emisiuni acest fenomen, ceea ce arată că prin activitatea sa nu se izolează, ci este prezentă acolo unde este nevoie. Astfel, putem afirma că prin discursul omiletic prezent în mass-media Bisericii Ortodoxe Române are loc un fenomen de „desecularizare”, de dezmoțire sau o reînviere a religiosului, mai precis, din secularizare. În acest fel, se sădesc semințele unei renașteri spirituale și se pune început bun unui proces de stagnare a fenomenului de secularizare sau chiar reversibilitate a acestuia.

Pe de o parte, cuvântarea omiletică vizează sufletul omului, iar pe de altă parte, mass-media bisericești – care ajută la transmiterea predicii în casele oamenilor, aflate într-un dialog continuu cu spațiul științei, slujesc binelui persoanei umane, mai ales că mesajul își are izvorul în Evanghelia Mântuitorului. Totodată, prin mass-media, cuvântul își respectă funcțiile din punct de vedere omiletic: didactică, scripturistică, harismatică (hristoforă) și liturgică<sup>25</sup>.

<sup>24</sup> Peter BERGER, „Epistemological Modesty: An Interview with Peter Berger”, în: *The Christian Century*, 114 (1997), pp. 972-978: „I think what I and most other sociologists of religion wrote in the 1960s about secularization was a mistake. Our underlying argument was that secularization and modernity go hand in hand. With more modernization comes more secularization. It wasn't a crazy theory. There was some evidence for it. But I think it's basically wrong. Most of the world today is certainly not secular. It's very religious. So is the U.S. The one exception to this is Western Europe. One of the most interesting questions in the sociology of religion today is not, How do you explain fundamentalism in Iran? but, Why is Western Europe different?”.

<sup>25</sup> Pr. Vasile GORDON (coord.), Pr. Adrian IVAN, Pr. Nicușor BELDIMAN, *Omiletica*, Editura Basilica, București, 2015, pp. 341-342.

„Secularizarea aduce cu sine și o formă de izolare a Bisericii. Pentru a ieși din această izolare, Biserica trebuie să pășească în piața publică, iar aceasta înseamnă, inclusiv piața ideilor nu mereu acurate și nici mereu foarte înalte ale mass-mediei. Aici însă este nevoie de mult discernământ, însă regula pe care o putem constata de-a lungul întregii istorii române valabilă: Biserica trebuie să fie prezentă oriunde se găesc oamenii însetați de adevăr și de mântuire”<sup>26</sup>.

Faptul că misiunea Bisericii prin mass-media se desfășoară și prin tehnică, preluând mijloace comunicaționale lumești a discursului omiletic, nu înseamnă o acomodare sau o trădare a duhului său autentic<sup>27</sup>, ci o actualizare – nu a mesajului, ci a modului de transmitere a mesajului, și nu împrumutare, ci o instrumentalizare a procesului ca ajutor practicii tradiționale, fără să devină un substitut al acestora. Acest semnal de alarmă, referitor la prezența Bisericii în media și la starea de precauție continuă pentru a nu confunda succesul procesului cu substituirea este prezent în studiile teologilor ortodocși, care ne invită la reflecție:

„Există riscul de a crede că misiunea Bisericii este performantă atunci când ea devine eficientă, preluând armele, mijloacele și mediile lumii. În dorința de a acomoda creștinismul la situațiile prezente, confundând actualizarea cu acomodarea, se va promova un creștinism ce trădează duhul său autentic (inclusiv Domnul Hristos a fost un scandal pentru contemporanii săi, nu a fost deloc comod pentru cei înțepeniți confortabil în duhul acestui veac). Un astfel de creștinism nu poate fi de folos omului contemporan; dimpotrivă poate să-i sporească apăsarea și deznădejdea, mai ales când omul de astăzi strivit de griji vine înspre Biserică, îndreptându-se ca spre un ultim liman, găsind aici duhul apăsător și risipitor al lumii”<sup>28</sup>.

Trebuie să fim preocupați de cum vom valoriza acest fenomen, de a găsi echilibrul și de a înțelege că prin comunicare mediatică are loc o finalitate practică ce depășește tehnica: înțelegerea, prelucrarea și împărtășirea sensului<sup>29</sup>. Așadar, adevărata vocație a mass-media bisericești este de a sluji omului, ajutându-l să iasă din capcanele îndepărtării de Biserică întinse de acest fenomen al secularizării, care prin tact diplomatic, sub forma unei protejări legislative, o invită doar la comunicare și practică internă. În acest scop, discursul omiletic are o dimensiune biunivocă: vine în spațiul public cu o latură formativă prin care nu se pune accentul doar pe oferirea de informații,

<sup>26</sup> Pr. Valer BEL (coord.), *Misiologie ortodoxă...*, p. 245.

<sup>27</sup> A. LEMENI, *Tehnicizarea inumană a vieții...*, p. 191.

<sup>28</sup> A. LEMENI, *Tehnicizarea inumană a vieții...*, p. 191.

<sup>29</sup> Pr. Marius Daniel CIOBOTĂ, „Discursul omiletic în contextul comunicării”, în: *Studii Teologice*, 6 (2010) 4, București, pp. 49-84.

ci pe formarea acesteia în duhul Evangheliei Mântuitorului Hristos, printr-un discurs public unic – cel omiletic, care se deosebește de cele din alte sfere ale societății secularizate. Există o secularizare a modalității de vestire a Evangheliei, în sensul că se folosesc în Biserică mijloace moderne lumești de vestire ale acestui veac (*saeculum*), dar nu o secularizare a mesajului, ceea ce înseamnă că nu există o victorie a lumii asupra cuvântului lui Dumnezeu care este „viu și lucrător” (*Evr* 4, 12).

„Cultura Bisericii – care are ca scop sfințenia – se poate vesti cu toată bogăția de sensuri și experiențe întregii lumi, tocmai din interiorul acestui fenomen, Biserica având o iradiere socială intrinsecă modului ei de a fi. În acest sens, Biserica poate uza nu numai de mijloacele ei misionare, ci și de mijloacele lumii contemporane, globalizate, cum sunt știința, tehnica, mediile, etc., pentru a-și face cunoscută viața sa, cultura sa, cultură menită să dăruiască omului un sens superior, într-o lume care își pierde tot mai mult sensul”<sup>30</sup>.

Desigur, eficiența cuvântării omiletice în acest sens presupune o pregătire temeinică a vorbitorului de avea succes persuasiv și de a convinge publicul să rămână pe canalul media sau să citească predica într-un ziar sau pagină web. Aceasta necesită, pe de o parte, capacitatea oratorului de a transmite mesajul evanghelic nealterat de opinii personale, iar pe de altă parte, la intenția ascultătorului și deschiderea sa la primirea mesajului. Astfel, când apare în media, Biserica nu se lasă modelată, ci modelează<sup>31</sup>.

Prin discursul omiletic în mass-media, Biserica nu utilizează o forță de influențare, iar explicațiile simbolismelor unor sărbători, a unor termeni teologici și practici liturgice nu rămân între ziduri, ci pătrund în casele credincioșilor, care pot găsi răspuns unor căutări. Prin cuvântările prezente în mass-media Biserica nu arată semne de reîntoarcere, ci semne de statornicie și prezență continuă.

Predicatorul se remarcă prin rolul său în „cultivarea conștiinței bisericești pe care marea masă a oamenilor o au deja”<sup>32</sup>. Îndemânând la întărirea virtuții credinței prin discursul omiletic prezent în mass-media, Biserica mărturisește și evidențiază autenticitatea vieții creștinului și împlinirea ei în comuniune reală, nu virtuală. Arată adaptare la pastorația digitală, „dar deschide și reflecția asupra insuficienței tehnologiilor în comuniunea spirituală

<sup>30</sup> Valer BEL (coord.), *Misiologie ortodoxă...*, p. 302.

<sup>31</sup> Bogdan Aurel TELEANU, „Mesajul credinței împărtășit prin mijloace moderne de comunicare”, în: *Studii Teologice*, 4 (2010) 2, pp. 187-209.

<sup>32</sup> B.A. TELEANU, „Mesajul credinței împărtășit prin mijloace moderne de comunicare...”, p. 205.

și asupra exigențelor utilizării spațiului virtual în promovarea realităților duhovnicești<sup>33</sup>.

## Concluzii

Asumând o linie de adaptare la noile tehnologii nu înseamnă că ascultând predica sau Sfânta Liturghie prin noile media, creștinul trebuie să trăiască cu sentimentul că și-a îndeplinit datoria față de Dumnezeu, stând într-o comoditate a *device*-ului tehnologic. Creștinul este îndemnat constant prin predici și diferite alte cuvântări să rămână ancorat în viața bisericească vie, să participe la Sfânta Liturghie în lăcașul de rugăciune, noile media fiind doar un ajutor în demersul său spiritual. „Fiul lui Dumnezeu S-a întrupat concret ca Om, asumând trupul, S-a răstignit efectiv pe Cruce, a înviat și S-a înălțat la cer cu trupul. Nu a făcut toate aceste acte mântuitoare on-line, ci în mod concret și real. *Device*-ul, spre deosebire de lucru, se structurează într-o logică aniconică, potrivnică Întrupării<sup>34</sup>.”

Jurnalismul, asemenea predicatorului, are un rol deosebit de important în prezentarea discursului omiletic care va fi receptat de credincioși. Misiunea lui, deloc ușoară, este de a informa corect și de a prezenta mesajul omiletic credincioșilor, care urmăresc știrile din viața Bisericii Ortodoxe Române atât la televizor și radio, cât și în presa scrisă. De multe ori, acest lucru reprezintă o provocare pentru reporterii, întrucât, din cauza limitării spațiului de emisie sau de caracter în ziar, nu pot cuprinde mesajul în totalitate, ci trebuie să aleagă doar anumite pasaje din predică, iar

„Ceea ce i se descrie cititorului nu constituie informație pură, ca act mecanic reproductiv, ci se constituie într-un ritual dramatic al luptei fie a religiei cu secularizarea, fie a binelui cu răul ș.a.m.d. Jurnalismul religios nu va descrie lumea, ci va contura spectrul de forțe în acțiune, chemând cititorul spre participare, prin asumare a unui rol în cadrul acestei lumi<sup>35</sup>.”

Întrucât prin discursul omiletic se comunică Lumina, Evanghelia și Duhul lui Hristos, receptarea mesajului presupune mai mult decât simpla auzire și ascultare a predicii, deoarece nu se comunică o ideologie, „nu o învățătură omenească autosuficientă<sup>36</sup>”, ci adevărul viu al Evangheliei, ceea

<sup>33</sup> Nicolae DASCĂLU, „Diaconia mediatică, filantropie comunicațională a Bisericii”, în: *Ziarul Lumina*, 28 oct. 2020, <<https://ziarullumina.ro/opinii/repere-si-idei/diaconia-mediatica-filantropie-comunicationala-a-bisericii-158179.html>>, 15 dec. 2021.

<sup>34</sup> A. LEMENI, *Tehnicizarea inumană a vieții...*, p. 306.

<sup>35</sup> Nicolae DINU, „Reflectarea evenimentului religios în ediții on-line ale presei laice și bisericești”, în: *Studii Teologice*, 6 (2010), pp. 109-134.

<sup>36</sup> † DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, „Misiune pastoral-culturală prin radio”, în:

ce „înseamnă dorință de a înțelege învățăturile și de a le apropia. Într-o expresie cu tâlc, Sf. Ierarh Mucenic Antim Ivireanul tocmai acest sens vrea să-l releve: «Ce ascultați, să auziți!». Adică: ce ascultați cu urechile, să auziți și să înțelegeți, cu toată ființa voastră»<sup>37</sup>.

În consecință, într-o lume a modernității, Biserica Ortodoxă Română încearcă să practice mai bine misiunea în spațiul public, arătând că modernizarea nu conduce în mod automat la secularizare, iar predica prezentat în mass-media își îndeplinește rolul lucrător și formativ în comunitate, având valențe discursive speciale de propovăduire a Adevărului spre rodirea faptelor bune și dobândirea mântuirii.

Fenomenul de secularizare trebuie în continuare analizat în conformitate cu evoluțiile și schimbările neașteptate și setea de spiritual ale societății, „reevaluat și adaptat, așa cum o cere realitatea însăși, printr-o analiză nuanțată a rolului extrem de variat pe care religia îl joacă în fiecare țară sau parte a globului, evitându-se orice generalizare»<sup>38</sup>.

### **Summary: The Homiletic Discourse in the Romanian Church Press**

Currently, in our country, the phenomenon of secularization is being debated by sociologists and theologians, and the issue is also being increasingly addressed by many scholars in various humanistic fields of research. The concept of secularization is sometimes presented exclusively as an atheist phenomenon, aiming at the deliberate and definitive removal of religion from the public sphere, while at other times, discussions on secularization address the complex factors generated by modernity and the technical evolution of the world, which estrange the human person from the sacred, the believer from the Church. What we call secularization today does not prohibit the Church from acting in public, but even protects it by law (Law No 489/2006 on the freedom of religion and the general system of religious denominations), but encourages it to move out of the public into the private sphere, under the pretext of modernizing human behaviour, for which religious practice is no longer considered a necessity.

Religion is, however, the ethnic and national identity of a state, and in this sense, for the Romanian people, which was gradually and deeply Christianized, religion is now part of everyday life. Whereas during communism the Romanian Orthodox Church underwent a long period of secularization and atheism, being removed from the public space at that time, which was followed by a series of political and technological changes that influenced the relationship between man and religion, today this institution has carved its own way back into the public space through its

*Teologia*, 12 (2008) 2, pp. 193-203.

<sup>37</sup> Pr. V. GORDON (coord.), Pr. A. IVAN, Pr. N. BELDIMAN, *Omiletica...*, p. 373.

<sup>38</sup> M. GHEORGHE, „Neafilierea religioasă...”, p. 290.



own press agency, but also through Christian journalists who work and carry out the Church mission in the Romanian audiovisual media. From this perspective, the homiletic discourse, present in the media and accessible to all believers, is a model of revival from secularization.

The Church is aware of the phenomenon of secularization, analyzing this phenomenon in sermons and broadcasts, which shows that through its activity it does not isolate itself, but is present where it is needed. Thus, we can say that the homiletic discourse present in the media channels of the Romanian Orthodox Church brings about a phenomenon of "desecularization", or a revival of religion, more precisely, revival from secularization. In this way, the seeds of a spiritual rebirth are sown and a process of stagnation or even reversal of the phenomenon of secularization occurs. There is a secularization of the way in which the Gospel is proclaimed, in the sense that modern means of proclaiming this age (*saeculum*) are used in the Church, but not a secularization of the message, which means that there is no victory of the world over the word of God which is "living and working" (*Hebrews* 4:12).

Since the homiletic discourse communicates the Light, the Gospel and the Spirit of Christ, the reception of the message implies more than simply hearing and listening to the sermon, since it does not communicate an ideology, but it entails the living truth of the Gospel, which gives rise to and presupposes a desire to understand the teachings of the faith and to practice them.

Through the homiletic discourse in the media, the Church does not enforce its influence, but explanations of the symbolism of certain feasts, theological terms and liturgical practices do not remain within the church walls, and instead enter the homes of the faithful, who can find answers to certain questions. The Christian is constantly urged through sermons and various other means to remain anchored in the living experience of the Church, to attend the Holy Liturgy in the place of worship, the new media channels only aiding his spiritual journey.

Consequently, in a world of modernity, the Romanian Orthodox Church strives to better conduct its mission in the public sphere, showing that modernization does not automatically lead to secularization, and the sermon presented in the media fulfills its working and formative role in the community, having special discursive values of preaching the Truth prompting the faithful towards good deeds and the acquisition of salvation.



# D IN SFINȚII PĂRINȚI

**SF. IOAN GURĂ DE AUR**

**OMILIA A VII-A LA EPISTOLA ÎNTÂI CĂTRE  
TESALONICENI**

## **Introducere**

Sf. Ioan Gură de Aur a fost fără îndoială unul dintre cei mai mari predicatori ai Bisericii și, totodată, unul dintre cei mai mari exegeți ai Sfintei Scripturi<sup>1</sup>. Literatura secundară îl descrie în mod judicios drept „maestrul și modelul tuturor comentatorilor biblici”<sup>2</sup>. Desigur, opera Sfântului Ioan este relevantă nu doar pentru un grup restrâns de exegeți și comentatori ai textului sacru, ci are puterea de a se adresa cu farmec și eficiență publicului larg din toate timpurile, așa cum bine a observat un important patrolog din veacul trecut: „Omiliile sale sunt singurele din întreaga Antichitate greacă care pot fi folosite și astăzi ca predici creștine. Ele reflectă ceva din viața autentică a Noului Testament, tocmai pentru că sunt atât de morale, de simple și de sobre”<sup>3</sup>. Calitățile menționate pot fi cu ușurință observate și în *Omilia a*

---

<sup>1</sup> Despre strălucita îmbinare dintre excelența predicatorială și cea exegetică a Hrisostomului, Jaroslav Pelikan afirma: „El a văzut sarcina de predicare în principal ca pe una de interpretare a textului biblic și de aplicare a sa [la viața de zi cu zi a] ascultătorilor” (Jaroslav PELIKAN, *The Preaching of Chrysostom: Homilies on the Sermon on the Mount*, Fortress Press, Philadelphia, 1967, p. 12). În același sens, comentatori mai noi subliniază că, „întâi de toate, Ioan Hrisostom a fost un predicator cu un strălucit zel apostolic”, a cărui „primă întrebare la textul [biblic – n.n.] a fost [...]: «Cum poate poporul lui Dumnezeu să fie edificat de aceste cuvinte?»” (Sten HIDAL, „Exegesis of the Old Testament in the Antiochene School with its Prevalent Literal and Historical Method”, în vol. Magne SÆBØ (ed.), *Hebrew Bible / Old Testament The History of Its Interpretation*, vol. I: *From the Beginnings to the Middle Ages (Until 1300)*, Vandenhoeck & Ruprecht, Göttingen, 1996, p. 562.

<sup>2</sup> George Leonard PRESTIGE, *Fathers and Heretics*, Society for Promoting Christian Knowledge, London, 1948, p. 20.

<sup>3</sup> Hans VON CAMPENHAUSEN, *Părinții greci ai Bisericii*, trad. de Maria-Magdalena Anghelescu, Ed. Humanitas, București, 2005, p. 230.

VII-a la *Epistola întâi către tesaloniceni* al Sfântului Ioan. Prezentul text datează din timpul episcopatului de Constantinopol<sup>4</sup> al Sfântului Ioan și face parte dintr-un proiect hrisostomian mai amplu de comentare a întregului corpus de epistole pauline<sup>5</sup>.

*Omilia a VII-a la Epistola întâi către tesaloniceni* ne prezintă exegeza autorului la *1 Tesaloniceni* 4, 13-17, un fragment care deschide partea dogmatic-eschatologică a epistolei<sup>6</sup>. Comentarea textului paulin se desfășoară pe segmente scurte, concentrându-se asupra sensului literal sau istoric al textului. Metoda exegetică literală este împletită cu procedee retorice de mare impact, specifice Sofisticii a doua (întrebări și exclamații retorice, comparații, antiteze, dialoguri imaginare etc.). Interpretarea textuală (cap. 1) este continuată de o expunere dogmatică axată pe elemente de eschatologie creștină (cap. 2), urmată în final de o exhortație morală (cap. 3).

Structura internă a *Omiliei a VII-a* relevă următoarea arhitectură textuală: (1) *exordiul* (bazat pe ideea că ignoranța este cauza multor întristări neîntemeiate); (2) *partea exegetică* (din cap. 1, în care autorul reia pe rând versetele epistolei, pe care le analizează, le explică, le contextualizează, le parafrazează, le actualizează etc.); (3) *partea dogmatică* (din cap. 2-3, în care Sfântul Ioan prezintă diverse învățături de credință despre: realitatea trupului Mântuitorului, Învierea Sa, starea sufletelor după moarte, învierea particulară, modul învierii trupurilor la A Doua Venire etc.), (4) *partea morală*, de dimensiuni mai reduse (cap. 3<sup>2/2</sup>) decât în alte omilii hrisostomiene, și (5) *finalul*, în formă stereotipică *doxologic-trinitară*.

În partea de început a *Omiliei a VII-a*, Sfântul Ioan tratează pe scurt strategiile discursive ale Sfântului Pavel, care „într-un fel li se adresează necredincioșilor, iar în alt fel lor”, anume tesalonicenilor (cap. 1); cu alte

<sup>4</sup> Literatura de specialitate plasează *Comentariul la Epistola întâi către Tesaloniceni* între anii 399 (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) și 402 (J.N.D. KELLY, *Golden Mouth. The story of John Chrysostom – Ascetic, Preacher, Bishop*, Cornell University Press, Ithaca, New York, 1995, p. 132).

<sup>5</sup> Interesant de remarcat este faptul că Hrisostom nu lasă necomentată nicio epistolă paulină, în contextul în care omite să comenteze, de pildă, epistolele petrine și alte texte nouotestamentare. Acest fapt poate fi considerat un semn al prețuirii totale a exegetului antiohian față de personalitatea și opera Apostolului Neamurilor. Legătura spirituală specială a Sfântului Ioan cu Sfântul Pavel este declarată deseori în scrierile hrisostomiene, ca de exemplu în *Omilia In illud: Utinam sustineretis modicum*, I: „Îi iubesc pe toți sfinții, dar cel mai mult îl iubesc pe fericitul Pavel” (PG 51, 301).

<sup>6</sup> *Epistola întâi către tesaloniceni* constituie, în special prin fragmentul 4, 13 – 5, 11, unul dintre textele biblice esențiale pentru doctrina eschatologică a Bisericii. Pentru o istorie a interpretărilor și o lectură teologică a *Epistolei întâi către tesaloniceni*, vezi Angus PADDISON, *Theological Hermeneutics and 1 Thessalonians*, coll. Society for New Testament Studies Monograph Series, vol. 133, Cambridge University Press, Cambridge, 2005.

cuvinte, tesalonicenilor – care erau credincioși Învierii, dar care erau îndure-rați de moartea celor dragi și se îngrijorau de starea sufletelor acestora înainte de Parusia Domnului – Apostolul li se adresează cu afecțiune părintească și îmbărbătare, asigurându-i că cei dragi ai lor adormiți în Domnul vor beneficia cei dintâi de înviere la Parusie (*I Tes 4, 14*), după modelul Învierii lui Hristos, care este „începătură” (*Col 1, 18*) a învierii celor adormiți. Referința paulină la Învierea Domnului îi oferă ocazia Sfântului Ioan de a deschide o polemică contra dochetiștilor: „Unde sunt cei care tăgăduiesc trupul [lui Hristos]? Căci dacă El nu a luat trup, nici nu a murit; dacă nu a murit, nici nu a înviat. Așadar, cum de ne îndeamnă Pavel la credință pe baza acestor lucruri? Oare după ei, Pavel nu era mai degrabă un flecar și un înșelător?” (cap. 1).

Tot în cadrul polemicii cu dochetiștii, Sfântul Ioan ține să precizeze că, deși Pavel se referă în mod insistent la moartea tesalonicenilor ca la o „adormire” (spre mângâierea rudelor lor rămase în viață), totuși, despre moartea lui Hristos, Pavel nu folosește nicăieri un limbaj metaforic din sfera semantică a somnului, adormirii sau letargiei, pentru a nu ambigua cumva realitatea morții și învierii Domnului.

În continuare, discutând despre învierea morților la Parusie, Sfântul Ioan face distincție între *învierea generală*, de care vor beneficia toți cei care vor fi plecat din această viață, și *învierea întru slavă*, de care se vor bucura doar cei care vor fi adormit în Hristos, care întreaga lor viață și-au dorit să „Îl aibă pururea pe Hristos în ei” (cap. 1) și care, în consecință, vor fi „răpiți în nori” și „aduși împreună cu El” (*I Tes 4, 17*).

Sfântul Ioan se concentrează mai departe asupra modului în care va avea loc învierea morților. Hrisostom recunoaște că dogma învierii trupurilor este una dificil de acceptat („Dar sunt unii care nu cred în acest lucru”, cap. 2); de aceea, oferă întâi un argument bazat pe atotputernicia divină: „Să nu socotești că este un lucru dificil; Dumnezeu este Cel care face [aceasta]. [...] Spune-mi, ce este mai ușor: să aduci [pe cineva] din neființă la ființă, sau să readuci la viață un trup descompus?” (cap. 2); apoi, în sprijinul posibilității ca niște trupuri moarte să învieze, Sfântul Ioan introduce mai multe argumente luate din natură: transformarea unei singure semințe vegetale într-un copac măreț, cu condiția ca sămânța să moară și să putrezească; transformarea seminței bărbătești semănate în pântecul femeiesc într-un corp de o complexitate infinită: „[...] în ochi, în urechi, în mâini, în inimă, în atât de multe astfel [de organe]? Nu sunt oare în trup mii și mii de diferite forme, mărimi, calități, poziții, puteri, proporții? [Și] tendoane, și vene, și cărnuri, și oase, și pielite, și artere, și încheieturi, și cartilaje – și câte altele, mai multe decât acestea, care formează firea noastră nu sunt descrise cu de-amănuntul de

către doctori? Și acestea dintr-o singură sămânță. Oare nu ți se pare că acest lucru este mai dificil decât acela?”, adică decât învierea trupurilor (cap. 2).

În capitoul al treilea, Hrisostom continuă seria de comparații între învierea trupurilor și diferite tipuri de prefaceri din natură, care sunt doar parțial accesibile minții umane: prefacerea sămburelui de strugure în viță-de-vie cu nenumărate frunze și ramuri, nașterea ierbii din pământ etc. Pe firul acestei discuții, Sfântul Ioan face un excurs de condamnare a celor care nu cred în nașterea feciorelnică a Mântuitorului: „Dacă aceste lucruri sunt atât de dificile [de crezut], chiar peste măsură de dificile, îmi vin acum în minte acei nebuni care iscodesc chiar și despre Nașterea cea fără de trup a Fiului. Nimeni, până acum, nu a reușit să descopere lucruri care se petrec în fiecare zi și care sunt la îndemâna noastră și care au fost cercetate de mii de ori; așa-dar, spune-mi, cum de iscodesc ei despre acea naștere de nedescris și de negrăit? Oare mintea unor asemenea oameni nu a obosit să caute în zadar? Nu a fost răsucită în nenumărate vertijuri? Nu a fost năucită?”.

În final, Sfântul Ioan ne îndeamnă să credem cu tărie în înviere, iar atunci când mintea își atinge limitele și nu poate să înțeleagă prin raționamente tainele lui Dumnezeu, „să nu ne supărăm, nici să ne enervăm, ci, întorcându-ne cu băgare de seamă și lepădând acel raționament, să aflăm scăpare la puterea și iscusința lui Dumnezeu. Așadar, știind acestea, să punem frâu raționamentelor, să nu trecem peste hotarele și măsurile care au fost date cunoașterii noastre” (cap. 3).

Textul *Omiliei a VII-a* a fost tradus după originalul grecesc editat de către 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. 386-393). Împărțirea în capitole s-a făcut după ediția publicată în *Patrologiae Cursus Completus. Series Graeca*, vol. 62, coll. 435-440. De altfel, cele două ediții au fost comparate permanent, iar diferențele considerate importante sunt prezentate în note. Tot în note au fost oferite explicații cu caracter filologic, istoric ș.a.

### Omilia a VII-a

Textul biblic după *1 Tes 4, 13*:

„Fraților, nu vrem să fiți neștiutori despre cei care au adormit, ca să nu vă întristați ca ceilalți care nu au nădejde.”

1. Multe lucruri ne întristează doar din cauza neștiinței noastre; că, de le-am cunoaște bine, am îndepărta de la noi durerea. Deci și Pavel, arătând

acest lucru, zicea: „Nu vreau să fiți neștiutori, ca să nu vă întristați ca ceilalți care nu au nădejde” (1 Tes 4, 13). De aceea nu vrei să fie ei neștiutori? Dar de ce nu le spui despre pedeapsa care îi așteaptă?? „Pentru necunoașterea învățaturii despre înviere”, zice. Dar de ce anume? Învățătura despre înviere este lămurită și mărturisită dacă le spui despre pedeapsă. Iar, până atunci, alături de învățătura despre înviere, cea despre pedeapsă va fi un câștig nu mic. Căci de aceea le vorbește așa, pentru că ei nu erau necredincioși cu privire la înviere, dar tot [își] jeleau [mortii]. Și într-un fel li se adresează celor necredincioși, iar în alt fel lor. Fiindcă este clar că cei care întrebau despre timpuri și vremuri (cf. 1 Tes 5, 1) știau [despre înviere].

„Căci, de credem”, zice, „că Iisus a murit și a înviat și a trăit<sup>8</sup>, tot așa [credem că] Dumnezeu îi va aduce împreună cu El<sup>9</sup> și pe cei care au adormit prin Iisus” (1 Tes 4, 14). Unde sunt cei care tăgăduiesc trupul [lui Hristos]<sup>10</sup>? Căci, dacă El nu a luat trup, nici nu a murit; dacă nu a murit, nici nu a înviat. Așadar, cum de ne îndeamnă Pavel la credință pe baza acestor lucruri? Oare după ei<sup>11</sup> Pavel nu era mai degrabă un flecar și un înșelător? Căci, dacă faptul de a muri este [o consecință] a păcatului, iar Hristos nu a păcătuit, cum de ne îndeamnă pe noi Pavel [la credință]? Dar despre cine întreabă el acum: „Pe cine jeliți, oamenilor? Pentru cine sunteți îndurerați? Pentru păcătoși, sau pentru cei care au murit, în general?” Dar de ce spune: „Ca ceilalți care nu au nădejde” (1 Tes 4, 13)? Aceia pe cine jelesc? Prin urmare, toate acestea sunt zadarnice pentru ei. „Întâiul născut din morți”, zice, „este începătură” (cf. Col 1, 18). Așadar, și ceilalți trebuie să fie.

Și ia seama cum aici Pavel nu scrie nimic bazat pe raționamente, pentru că tesalonicenii erau binevoitori [față de învățătura lui]! Dar, când le-a scris corintenilor, a adus în discuție multe lucruri bazate pe raționamente și atunci a adăugat: „Nebune, ceea ce semeni tu nu primește viață!” (1 Co 15,

<sup>7</sup> În PG 62, 435, rr. 9-11, observăm o lecțiune diferită: „Cu privire la ce nu vrei să fie ei neștiutori? «Cu privire la cuvântul despre înviere, zice»”.

<sup>8</sup> Adăugirea „și a trăit” pare să îi aparțină Sfântului Ioan. Niciunul dintre manuscrisele menționate în ediția modernă a Noului Testament nu atestă această adăugire (vezi NESTLE-ALAND (eds), *Novum Testamentum Graece*, Deutsche Bibelgesellschaft, Stuttgart, <sup>27</sup>2008, p. 536).

<sup>9</sup> Cu Iisus.

<sup>10</sup> Cei care contestau existența trupească a lui Hristos erau adepții ereziei dochetismului, conform căreia Hristos nu ar fi avut trup real, ci doar aparent (de la verbul grecesc δοκεῖν, „a părea”). Deși erezia a căpătat amploare în secolul al II-lea, fiind una dintre doctrinele importante asociate gnosticizmului (sistem de credințe dualist, conform căruia materia este rea, iar spiritul bun), primele referiri la dochetism par să fie cele din epistolele ioinane, 1 In 4, 1-3, și 2 In 7 (vezi „Docetai”, în: *Encyclopedia Britannica*, vol. 8/5, New York, <sup>11</sup>1911, p. 353).

<sup>11</sup> În concepția dochetiștilor.

36). Căci acest [raționament] are mai multă autoritate, însă [numai] atunci când este spus unui credincios; iar când este spus unui necredincios<sup>12</sup>, ce tărie ar putea avea?

„Tot așa Dumnezeu”, zice „îi va aduce împreună cu El și pe cei care au adormit prin Iisus” (*I Tes 4, 14*). Iarăși, „pe cei care au adormit”: [nu zice] nicăieri „pe cei care au murit”. În cazul lui Hristos a spus: „A murit”, pentru că s-a referit în continuare și Învierea Lui, aici însă zice: „Pe cei care au adormit”. Cum adică „prin Iisus”? Fie „cei care au adormit prin Iisus”, fie „îi va aduce prin Iisus”<sup>13</sup>. Expresia „pe cei care au adormit prin Iisus” înseamnă „pe cei credincioși”. Aici ereticii zic că [este vorba despre] cei botezați. Dar atunci ce rol are expresia „tot așa”? Căci Iisus nu a adormit prin botez. Atunci pentru ce zice: „Pe cei care au adormit”? Prin urmare, nu este vorba despre învierea generală, ci despre cea particulară. Căci zice: „Pe cei care au adormit prin Iisus”; și așa spune în multe locuri.

„Căci aceasta vă spunem”, zice, „după cuvântul Domnului, că noi cei vii, care vom fi rămas până la venirea Domnului, nu o vom lua înaintea celor adormiți” (*I Tes 4, 15*) – vorbind despre cei credincioși. Și: „Cei care au adormit în Hristos” (*I Co 15, 18*). Și iarăși: „Cei morți vor învia în Hristos”. Totuși acest cuvânt nu este numai despre înviere, ci atât despre înviere, cât și despre cinstea de a fi întru slavă. „Așadar, toți se vor bucura de înviere”, zice, „dar nu toți vor fi întru slavă, ci [numai] cei [adormiți] în Hristos”. Deci, pentru că vrea să îi mângâie, nu îi mângâie numai cu cuvântul despre înviere, ci și cu cinstea cea mare și cu [faptul că o vor dobândi] curând, pentru că ei știau despre înviere. De vreme ce vrea să îi mângâie cu această cinste, zice în continuare: „Și pururea cu Domnul vom fi” (*I Tes 4, 17*); și: „Vom fi răpiți în nori” (*I Tes 4, 17*). Dar cum adorm în Iisus cei credincioși? Înseamnă că Îl au pe Hristos în ei. Iar expresia „îi va aduce împreună cu El” (*I Tes 4, 14*) arată că sunt aduși din multe părți.

„Căci aceasta vă spunem vouă”, zice, „după cuvântul Domnului” (*I Tes 4, 15*). „Aceasta” – urma să zică ceva neobișnuit, de aceea și adaugă ceea ce era vrednic de crezare: „De la Cuvântul<sup>14</sup> lui Dumnezeu”, zice. Adică: „Noi nu vorbim de la noi înșine, ci [spunem ceea ce] am învățat de la Hristos”.

<sup>12</sup> Lit. „către cel din afară” (πρὸς ... τὸν ἔξω), cu referire la păgâni.

<sup>13</sup> În ambele cazuri, „în / prin Iisus”, prepoziția folosită este διὰ cu cazul genitiv (διὰ τοῦ Ἰησοῦ), care are mai multe sensuri, printre care acelea de „în” („întru”), „prin”, „într”, „de-a lungul” etc. (vezi *A Greek-English Lexicon*, compiled by Henry George LIDDELL and Robert SCOTT, revised by Henry Stuart JONES and Roderick MCKENZIE, Clarendon Press, Oxford, 1968, s.v. διὰ).

<sup>14</sup> Am optat pentru grafia cu majusculă datorită interpretării din următoarea frază, conform căreia în acest verset ar fi vorba despre Hristos-Cuvântul.



„Că noi cei vii, care vom fi rămas până la venirea Domnului, nu o vom lua înaintea celor adormiți” (1 Tes 4, 15) – ceea ce spune și în *Epistola către corinteni*: „Deodată, într-o clipire a ochiului” (1 Co 15, 52). Aici a descris ceea ce este vrednic de crezare privind învierea și modul [în care va avea loc].

2. Căci, de vreme ce învierea pare a fi un lucru dificil, Pavel zice că, așa cum este ușor să fie ridicați cei vii, tot așa este și pentru cei morți. Iar cuvântul „noi” nu îl spune despre sine, căci el nu avea să rămână până la înviere, ci vorbește despre credincioși [în general]. De aceea a adăugat: „Cei care vom fi rămas până la venirea Domnului nu o vom lua înaintea celor adormiți” (1 Tes 4, 15) – ca și cum ar fi zis: „Să nu socotești că este vreun lucru dificil; Dumnezeu e Cel care face [aceasta]. Cei care vor fi atunci vii nu o vor lua înaintea trupurilor descompuse, a celor putrezite, a celor moarte de o mie de ani<sup>15</sup>, ci, așa cum este ușor să învieze<sup>16</sup> trupurile întregi, tot așa și pe cele descompuse”.

Dar sunt unii care nu cred în acest lucru, fiindcă nu Îl cunosc pe Dumnezeu. Într-adevăr, spune-mi, ce este mai ușor: să aduci [pe cineva] din neființă la ființă, sau să readuci la viață un trup descompus? Dar ce zic cei care nu cred? „Cutare”, zice, „a suferit un naufragiu și s-a înecat și, căzând el în mare, mulți pești au venit asupra lui și fiecare pește i-a mâncat o parte a trupului. Apoi, dintre acei pești, unul a fost prins într-un golf, altul în alt golf și unul a fost mâncat de către un alt pește și acesta din urmă de către un altul, având în el acele trupuri deja devorate. Și acești pești<sup>17</sup> au murit, la rândul lor, în alte locuri și poate că, după ce au mâncat peștii care înghițiseră acel bărbat [naufragiat], [au fost devorați] ei înșiși de [alte] fiare. Fiind dar o atât de mare încurcătură și împrăștiere, cum va mai fi înviat acel bărbat? Cine este cel care [poate] face acea țărăină din nou trup?”

De ce vorbești așa, omule, și împletești șiruri de prostii și socotești aceasta ca pe un lucru imposibil? Căci, spune-mi, dacă acel bărbat nu ar fi căzut în mare, dacă nu l-ar fi mâncat peștele, dacă, iarăși, peștele nu ar fi fost mâncat de nenumărați oameni, ci ar fi fost așezat în sicriu și îngropat și nu l-ar fi stricat nici viermii, nici nimic altceva, cum va fi înviat acel trup

<sup>15</sup> Lit. „a celor descompuși, a celor putreziți, a celor care au o mie de ani [de când sunt morți]”. La fel și mai departe, referirea nu este strict la trup, ci la oamenii.

<sup>16</sup> Lit. „să aducă” (ἀγαγεῖν).

<sup>17</sup> Textul este ușor ambiguu. Aici și în fraza de dinainte sunt folosite doar pronume și nu explicit termenul care desemnează peștele (ἰχθύς). Din punct de vedere gramatical, se înțelege că este vorba despre alți pești/fiare sălbatice care mănâncă peștii care au devorat trupul bărbatului naufragiat. Cu toate acestea, în continuare, textul sugerează că este vorba despre niște oameni care capturează și consumă peștii ce au înghițit trupul celui înecat. A se vedea ideea reluată în paragraful următor.

descompus? Cum se vor încheaga praful și cenușa? De unde va mai avea trupul strălucire? Acest lucru nu este imposibil? Dacă cei care pun la îndoială acestea ar fi elini, lor le-am putea răspunde nenumărate lucruri. De ce? Fiindcă sunt printre ei unii care susțin că sufletele [trec] în plante și în arbuști și în câini<sup>18</sup>. Spune-mi, ce este mai ușor: să primești înapoi propriul tău trup, sau pe al altuia?

De asemenea, unii spun că sunt consumați de foc și că este o înviere a hainelor și a încălțărilor și nu sunt luați în răs. Alții vorbesc despre atomi<sup>19</sup>. Dar noi nu avem [să adresăm] niciun cuvânt către aceștia; iar celor credincioși – dacă trebuie să-i numim credincioși pe cei care pun [asemenea] întrebări – le vom spune totuși cuvântul apostolic, că orice formă de viață se naște din stricăciune, toate plantele, toate semințele (cf. *1 Co* 15, 36-38). Nu vezi smochinul ce fel de trunchi și ce fel de coroană are? Câte frunze, câte ramuri, câte mlădițe, câte rădăcini care se întind peste tot și se întrepătrund! Ei bine, un smochin de felul acesta și atât de mare răsare din acea sămânță aruncată pe pământ și care mai întâi s-a stricat; și, dacă nu putrezește și nu se descompune, nu va fi nimic din acestea.

Spune-mi, de unde se întâmplă acest lucru? Chiar și vița-de-vie, care este atât de frumoasă și să o vezi, și să te înfrupti din ea, răsare din acea putreziciune. Dar ce? Spune-mi: nu este o singură apă care se revarsă de sus? Cum de se transformă în atât de multe lucruri? Într-adevăr, acest fapt este mai de mirare decât Învierea. Căci acolo este vorba despre aceeași sămânță și aceeași plantă și o înrudire strânsă [între ele]; dar aici, spune-mi, cum de se transformă apa în atât de multe lucruri, deși are o singură calitate

<sup>18</sup> În spațiul grecesc, teoria migrării sufletului dintr-un corp în altul sau metempsihoza (μετεμψύχωσις, cum a fost numită de către Diodorus Siculus în secolul I d.Hr.) își are originea în practicile orfice, dar filozoful grec căruia i-a fost atribuită în mod tradițional această doctrină este Pitagora (vezi Gabriele CORNELLI, „Aristotle and the Pythagorean Myths of Metempsychosis”, în: *Méthexis*, 28 (2016), 1, pp. 1-13).

<sup>19</sup> Primii cei mai cunoscuți atomiști greci sunt Leucip (sec. al V-lea î.Hr.) și studentul acestuia, Democrit (sec. V-IV î.Hr.). Teoria lor era că lumea are la bază două componente: atomii (care sunt corpuri indivizibile – conform grecescului ἄτομος – și neschimbătoare) și vidul în care se mișcă atomii. Teoria atomistă a fost dezbătută sau dezvoltată apoi de mai mulți filozofi greci antici, printre care mai cu seamă Aristotel și Epicur. Epicur (sec. IV-III î.Hr.) este cel care a reînviat atomismul lui Democrit în cadrul propriei sale doctrine materialiste care va da naștere unui nou curent filozofic numit epicurism. Potrivit lui Epicur, țelul vieții este dobândirea plăcerii, iar la plăcere se ajunge prin îndepărtarea tulburării și a durerii; de asemenea, trebuie urmărite plăcerile naturale și necesare, nu cele inculcate de societate; în plus, frica de zei și de moarte nu ar trebui să existe, deoarece zeei nu se amestecă direct în viața oamenilor și nu există pedeapsă divină, iar după moarte nu mai este nimic (pentru mai multe detalii despre atomiștii greci, vezi Sylvia BERRYMAN, „Ancient Atomism”, în: *The Stanford Encyclopedia of Philosophy*, editat de Edward N. ZALTA (Winter 2016 Edition), <<https://plato.stanford.edu/archives/win2016/entries/atomism-ancient/>>, accesat la 15 sept. 2020).

și o singură natură? În vița-de-vie se face vin, dar nu numai vin, ci și frunze și sevă; căci nu numai strugurele, ci și restul viței-de-vie se hrănește cu apă. De asemenea, în măslin se face ulei și câte alte multe lucruri! Și lucrul minunat este că aici este lichidă, dincolo uscată, aici dulce, dincolo acră, acolo stifoasă, dincoace amară. Spune-mi, cum se transformă în atât de multe lucruri? Spune-mi motivul! Dar nu ai putea [să-mi răspunzi].

Spune-mi însă, în cazul tău – căci [ai un exemplu] mai apropiat – ceea sămânță care este semănată<sup>20</sup> [în pântecul femeii] cum de se constituie și se transformă în ochi, în urechi, în mâini, în inimă, în atât de multe astfel [de organe]? Nu sunt oare în trup mii și mii de diferite forme, mărimi, calități, poziții, puteri, proporții? [Și] tendoane, și vene, și cărnuri, și oase, și piele, și artere, și încheieturi, și cartilaje – și câte altele, mai multe decât acestea, care formează firea noastră nu sunt descrise cu de-amănuntul de către doctori? Și acestea dintr-o singură sămânță. Oare nu ți se pare că acest lucru este mai dificil decât acela<sup>21</sup>? Cum de ceea ce este fluid și moale se coagulează în ceva uscat și rece, adică osul? Dar într-un amestec de cald și fluid, adică sângele? Dar în ceva rece și moale, adică tendonul? Dar în ceva rece și fluid, adică artera?

Spune-mi, de unde sunt acestea? Aceste lucruri nu te pun în dificultate? Oare nu vezi în fiecare zi înviere și moarte petrecute la [diverse] vârste? Unde s-a dus tinerețea? De unde a venit bătrânețea? Cum de cel care a îmbătrânit nu poate să se facă pe sine tânăr, dar dă naștere altcuiva foarte tânăr, unui copilăș, și dăruiește altuia ceea ce nu a putut să-și dăruiască sieși?

**3.** Acest lucru se poate vedea și în cazul copacilor, și al animalelor. Totuși ceea ce dăruiește altuia mai întâi trebuie să își dăruiască sieși. Dar acest lucru îl pretinde judecata omenească; când însă creează Dumnezeu, toate să se dea la o parte! Dacă aceste lucruri sunt atât de dificile, chiar peste măsură de dificile, îmi vin acum în minte acei nebuni care iscodesc chiar și despre nașterea cea fără de trup a Fiului. Nimeni, până acum, nu a reușit să descopere lucruri care se petrec în fiecare zi și care sunt la îndemâna noastră și care au fost cercetate de mii de ori; așadar, spune-mi, cum de iscodesc ei despre acea naștere de nedescris și de negrăit? Oare mintea unor asemenea oameni nu a obosit să caute în zadar? Nu a fost răsucită în nenumărate vertijuri? Nu a fost năucită? Și, cu toate acestea, ei nici așa nu se învață minte.

<sup>20</sup> Aici Sfântul Ioan folosește același verb (καταβαλλεῖν) ca în exemplul seminței aruncate jos, pe pământ.

<sup>21</sup> Și anume, transformarea unei singure semințe într-un trup atât de complex față de învierea trupului sau față de transformarea apei în felurite lucruri.

Deși nu sunt în stare să spună ceva despre struguri și despre smochine, isco-desc despre Dumnezeu.

Spune-mi, dar, cum de se desface acel sâmbure de strugure în frunze și ramuri? Cum de, înainte de aceasta, nu era nimic, nici nu se vedea nimic în el? „Dar nu sâmburele de strugure este [cel care rodește]”, zici, „ci totul este din pământ”. Și cum de pământul nu rodește de la sine nimic în afară de acest sâmbure? Să nu fim însă fără de minte: ceea ce răsare nu este nici din pământ, nici din sămânță, ci de la Domnul pământului și al semințelor. De aceea, și fără acestea, și cu acestea, El a făcut ca ele să vină la existență – pe de o parte, ca să ne arate puterea Lui, când a zis: „Să dea pământul iarba pășunii!” (*Fc* 1, 11), pe de altă parte, după ce Și-a arătat puterea, ca să ne învețe și pe noi să fim muncitori și harnici.

„Dar de ce ni se spun acestea?” Nu [sunt spuse] la întâmplare, ci ca să credem în înviere și, atunci când iarăși nu descoperim vreun lucru pe care vrem să-l înțelegem prin raționamente, să nu ne supărăm, nici să ne enervăm, ci, întorcându-ne cu băgare de seamă și lepădând acel raționament, să aflăm scăpare la puterea și iscusința lui Dumnezeu. Așadar, știind acestea, să punem frâu raționamentelor, să nu trecem peste hotarele și măsurile care au fost date cunoașterii noastre. „Căci, de i se pare cuiva”, zice, „că știe ceva, încă nu a cunoscut nimic cum trebuie să cunoască” (*I Co* 8, 2). „Nu vorbesc despre Dumnezeu”, zici, „ci despre orice lucru”. Dar ce? Vrei să înveți despre pământ? Spune-mi, ce știi despre el? Cât de mult măsoară? Cât de mare este? În ce fel este poziționat? Care îi este esența? Care îi este locul? Unde stă și pe ce anume? Nu ai putea să spui nimic din acestea. Dar că este rece și uscat și negru, acestea ai putea să spui, însă mai departe nimic. Dar despre mare? La fel însă, vei fi pus în încurcătură, neștiind unde începe, nici unde se termină, pe ce se sprijină, ce anume conține adâncimea ei, ce fel de loc are, dacă după ea este pământ uscat sau se termină în apă și aer. Dar ce cunoști dintre cele care sunt în mare?

Dar ce? Să las la o parte elementele<sup>22</sup>! Vrei să alegem cea mai mică dintre plante? Iarba cea fără de roade – ceva ce cunoaștem cu toții – spune-mi, cum răsare ea? Oare nu are ea la bază apă, pământ și bălegar? Ce anume o face să se arate atât de frumoasă și să aibă o culoare atât de minunată? Din ce cauză se veștejește așa cea frumusețe? Nu este nici lucrarea apei, nici a pământului. Vezi că peste tot este nevoie de credință? Cum naște pământul? Spune-mi, cum trece prin chinurile facerii? Dar nu ai putea să îmi spui nimic din acestea.

<sup>22</sup> În ceea ce privește ultimele două propoziții, *PG* 62, 438, rr. 41-43, prezintă o versiune diferită: „Dar să zic că aerul? Sau elementele? Nu voi zice însă nimic. Să las la o parte acestea!”

Fii instruit, omule, în cele de jos și de aici, [de pe pământ], și nu te chinui să afli, nici nu iscodi despre cer! Și măcar de-ar fi despre cer, și nu despre Stăpânul cerului! Spune-mi, nu cunoști pământul pe care ai fost născut, pe care ai crescut, pe care locuiești, pe care calci, fără de care nu ai putea să respiri, și tu iscodești despre lucruri atât de îndepărtate? Cu adevărat, deșertăciune este omul (*cf. Ps 38, 8; 143, 4*); căci unul ca acesta este deșertăciune. Și, dacă cineva ți-ar porunci să cobori în adânc și să cercetezi cele aflate la fundul mării, nu ai suferi această poruncă. Iar tu, deși nu te constrânge nimeni, vrei să cuprinzi abisul cel de nepătruns?

Nu, rogu-vă! Ci să navigăm în sus, nu înotând<sup>23</sup>, că vom obosi repede și ne vom îneca, ci să întindem pânzele credinței, folosind dumnezeieștile Scripturi ca pe un fel de corabie! Dacă vom naviga în corabia Sfințelor Scripturi<sup>24</sup>, chiar Cuvântul lui Dumnezeu ne va fi Cărmaci. Dar, dacă vom înota în raționamentele omenești, nu va mai fi așa. Căci cine dintre cei care înoată ar putea să fie ajutat de cărmaci? Prin urmare, primejdia este îndoită: nu este aproape nici corabie, nici cărmaci. Fiindcă, dacă nava este nesigură fără cărmaci, atunci când lipsesc și navă, și cărmaci, ce fel de nădejde de scăpare [mai rămâne]?

Deci să nu ne aruncăm în primejdia cea vădită, ci să pășim pe [o corabie] sigură, legându-ne de sfânta ancoră. Căci așa vom naviga către limanul cel liniștit, cu marfă multă și în mare siguranță, și vom dobândi bunățile pregătite celor care Îl iubesc pe El, 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 dr. Isabela GRIGORAȘ)

<sup>23</sup> PG 62, 439, r. 1, prezintă adăugirea λογισμοίς, „în raționamente”.

<sup>24</sup> Lit. „în acestea”.



# R ECENZII

***Sfântul Ioan Scărarul, Scara*, trad. de mitropolit Tit Simedrea, ed. îngrijită de arhimandrit Benedict Ghiuș, Ed. Cuvântul Vieții, București, 2020, 512 pp.**



În biblioteca părintelui arhimandrit Benedict Ghiuș, protosinghelul Ignatie Grecu, un ucenic credincios, a găsit un manuscris cu o traducere inedită a *Scării* Sfântului Ioan, realizată de mitropolitul Tit Simedrea. Traducerea, corectată cu atenție de către Părintele Ghiuș, a fost pregătită pentru tipărire respectând ediția lui Pietro Trevisan. Acest manuscris, ascuns timp de aproximativ 60 de ani, a fost în cele din urmă trimis la tipografie, arătând dragostea românilor pentru frumusețea spirituală și rafinamentul ce îi caracterizează.

Cu o generozitate rară, părintele arhimandrit Benedict a decis să păstreze în scris câteva dintre tainele *Scării* Sfântului Ioan Scărarul, oferind astfel viitoarelor generații o comoară spirituală neprețuită. Din însemnările sale, reiese că universul *Scării*<sup>1</sup>, complet diferit de gândirea modernă, se dedică evoluției interioare, prezentând o viziune concentrată pe Dumnezeu și ancorată în tradiția creștină. Această lume promovează disciplina și rigurozitatea unei preoții speciale, fiind singura împlinire pe care o persoană o poate atinge prin seriozitate și perseverență.

Comparativ cu acest univers, mentalitatea modernă pare confuză, neplăcută și plină de enigme, incompatibilă cu entuziasmul omului modern pentru

---

<sup>1</sup> SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Scara*, trad. de mitropolit Tit Simedrea, ed. îngrijită de arhimandrit Benedict Ghiuș, Ed. Cuvântul Vieții, București, 2020, p. 9.

știință, cultură, artă, civilizație și progres social-politic. *Scara* se află dincolo de genialitatea creatoare și constructivă a umanității moderne, interesându-se doar de transformarea de nedescris a omului și a creației prin Cuvântul divin, eliberarea de egoism, sacrificiul și iubirea față de Dumnezeu și oameni, și apelul la energiile și darurile Duhului Sfânt.

Din punctul de vedere al Părintelui Ghiuș, cele două lumi par să se excludă reciproc; totuși, lumina și înțelepciunea abundă în lumea contemporană. Unii oameni cred că spiritul modern și cel al *Scării*, în ciuda diferențelor lor, vin din aceeași sursă și se completează reciproc în îndeplinirea destinului oamenilor. *Scara* reprezintă, în esență, un mesaj etern important pentru omenire, deși metodele sale pot necesita reevaluări de-a lungul timpului.

Este evident că oamenii au nevoie atât de spiritul modern, cât și de spiritul *Scării*, și se poate simți că acesta din urmă poate elibera, în pofida diferențelor dintre ele, puterea creativă a oamenilor. O doză de *Scară*<sup>2</sup>, după cum spune părintele arhimandrit Benedict, nu poate face rău nimănui, ci se dovedește a fi un tratament foarte benefic și împlinitor. Prin urmare, păstrând „cele două capete ale lanțului” (Bossuet)<sup>3</sup> - spiritul modern și spiritul *Scării* - în ciuda tensiunii dintre ele, pot aduce beneficii esențiale pentru dezvoltarea umană.

Pe scurt, se prezintă o interacțiune între înțelepciunea veche și viziunea modernă asupra divinității, în contextul *Scării* lui Ioan, o lucrare ortodoxă reprezentativă. Cartea abordează evoluția umanității și a întregii creații într-un demers de „cosmogeneză” (Chardin). În timp ce *Scara* oferă omului modern simțul Absolutului într-o lume relativă, spiritul modern aduce o responsabilitate mai mare și preocuparea pentru suferințele oamenilor.

Deși *Scara* este inițial văzută ca un studiu de „psihanaliză științifică”<sup>4</sup> pentru vremea sa îndepărtată și destinat doar călugărilor, înțelegerea ei profundă dezvăluie o căutare și un răspuns de interes general, relevant pentru întreaga umanitate. Opera în sine este o creație remarcabilă literară și spiritua-lă, iar autenticitatea experiențelor descrise este confirmată de analiza modernă a pasiunilor umane.

*Scara* a fost una dintre cele mai iubite cărți ale românilor în timpul feudal, iar mesajul său a ajuns la sufletele lor, astfel încât icoana *Scării* a devenit un simbol de speranță și încurajare în istoria poporului român. De-a lungul timpului, *Scara* a atras și a revoltat omul modern, dar prin aceasta, oferă ocazia de a reflecta și de a înțelege dorința, căutarea și genialitatea umană, ca expresie a resortului miraculos ascuns care explică parcursul extraordinar al

<sup>2</sup> SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Scara...*, p. 11.

<sup>3</sup> SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Scara...*, p. 11.

<sup>4</sup> SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Scara...*, p. 13.



omenirii pe Pământ. Această lucrare este dedicată comunității tuturor creștinilor, într-o epocă în care valorile sunt revizuite și reconsiderate.

Într-o prezentare scurtă, viața Sf. Ioan Scărarul, sărbătorit pe 30 martie și în a patra duminică din Păresimi, este arătată într-un mod concis. Sfântul a trăit între anii 540 și 610, începând viața monahală la 16 ani și devenind călugăr la 20 de ani. După 19 ani de chinovie și 21 de ani de viață pustnicească, a devenit egumen al Muntelui Sinai. Învățăturile sale fundamentale, care au contribuit la renumele sa de învățat, se bazează pe Sfânta Scriptură, Sfinții Părinți, apoftegmele monahale și studii de filosofie morală, reflectând astfel dedicarea monahilor pentru rugăciune, rucodelie și studiu, într-un context de interacțiune echilibrată cu societatea.

În ceea ce privește scrierile Sf. Ioan Scărarul, se vorbește despre o tâlcuire la Evangheliile lui Marcu și Luca, scrisori către călugări și o epistolă către Grigorie cel Mare, însă doar *Scara* a ajuns până la noi.

Această capodoperă, *Scara* Sfântului Ioan Scărarul, a fost creată la rugămintea egumenului Raithului prin epistola sa adresată preavrednicului Ioan Scărarul, egumenul chinoviei din Muntele Sinai<sup>5</sup>. În această scrisoare, Ioan al Raithului îl roagă pe Ioan Scărarul să împărtășească cunoștințele și învățăturile dobândite în timpul experienței sale spirituale pe Muntele Sinai, asemenea vedeniei lui Moise. În căutarea unei învățături pentru un „nou Israel”<sup>6</sup>, epistola solicită ajutorul și îndrumarea lui Ioan Scărarul pentru a călăuzi și ilumina pe cei din Raith, care au adoptat viața monahală, exprimând totodată încrederea că învățăturile prețioase ale acestuia, asemănătoare unei scări spre ceruri, vor fi curând accesibile celor ce le vor urma cu adevărat. Arătând sinceritate și smerenie, autorul epistolei dorește să se asigure că nu momeala ori lingușirea stau la baza solicitării sale, ci că aspiră la înțelepciunea și călăuzirea sfântă a părintelui spiritual. În încheierea scrisorii, Ioan al Raithului îi adresează sănătate și binecuvântare Sf. Ioan Scărarul, recunoscându-i astfel rolul crucial de păstor și povățuitor al sufletelor pe calea mântuirii<sup>7</sup>.

În răspunsul său, Sf. Ioan Scărarul admite că îndeplinirea sarcinii depășește puterile sale, însă se supune ascultării, temându-se de moartea spirituală cauzată de neascultare, comparându-se cu un ucenic al unui zugrav desăvârșit și recunoscându-și inferioritatea în înțelepciune și abilități față de autorul epistolei. Cu toate acestea, el împlinește cererea, urmând porunca preacuvioasă cu frică și dragoste, menționând că efortul său reprezintă o osteneală și se roagă

<sup>5</sup> Kallistos WARE și G.E.H. PALMER, *The Ladder of Divine Ascent*, scrisă de Sfântul Ioan Scărarul în St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, NY, 1982, pp. 1-4. Autorii abordează contextul și motivele care au stat la baza compunerii acestei opere de Sf. Ioan Scărarul.

<sup>6</sup> SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Scara...*, p. 40.

<sup>7</sup> SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Scara...*, pp. 39-41.

ca aceasta să aducă folos celor ce o primesc, astfel această epistolă ilustrând un model de smerenie și ascultare în căutarea înțelepciunii și mântuirii, subliniind semnificația colaborării și împărtășirii învățăturilor pentru creșterea spirituală a comunității<sup>8</sup>.

Planul *Scării*, această creație impresionantă a învățaturii ascetice, își arată conținutul într-o structură trinitară profundă, folosind un limbaj rafinat și abordând cu pricepere libertatea în organizare și desfășurare. Împărțirea operei în trei părți de bază reflectă drumul spiritual al călugărului în căutarea perfecțiunii în virtuți, arătând parcursul inițiativ al aspirantului spre transcendență și împlinirea divină. Această abordare trinitară simbolizează nu numai elementele de bază ale credinței creștine, dar și structura vieții monahale, reflectând relația strânsă între om, virtute și divinitate în căutarea mântuirii.

În partea întâi, intitulată „Monahul și lumea în general”<sup>9</sup>, autorul ne înfățișează primele trei trepte ale evoluției spirituale: despărțirea de lume, renunțarea la sine și intrarea în viața călugărească. Aceste trepte constituie fundamentul călătoriei ascetice, în care monahul se desprinde de legăturile pământești și își orientează aspirațiile către transcendență.

Despărțirea de lume simbolizează rupțura de atracțiile trecătoare și efemere ale existenței profane, marcând începutul unui parcurs spiritual în care căutarea divină devine prioritate. Renunțarea la sine reflectă negarea egoismului și a dezordinilor pasionale, înlocuindu-le cu smerenia și autonegarea în slujba virtuților. În sfârșit, intrarea în viața călugărească reprezintă asumarea unei vieți închinată practicii ascetice, în care rugăciunea, meditația și introspecția devin pietre de temelie ale progresului spiritual. Prin această trinitate inițiativă, monahul își călăuzește pașii pe calea spre desăvârșirea în virtuți și împlinirea divină.

Partea a doua, intitulată „Temeiul și sporirea vieții ascetice”<sup>10</sup>, cuprinde următoarele 23 de trepte și se desfășoară în două secțiuni distincte, abordând temele fundamentale și evoluția spirituală în viața monahală.

Prima secțiune, care discută despre baza vieții ascetice, abordează subiecte importante, cum ar fi: ascultarea, pocăința, blândețea, minciuna, akedia, iubirea de arginți, mândria cea smintită, conștientizarea morții și durerea pentru păcate. Aceste teme sunt tratate cu adâncime, oferind o analiză interioară și o perspectivă înțeleaptă asupra luptelor interioare și exterioare.

A doua secțiune, în schimb, se concentrează pe îmbunătățirea vieții ascetice prin relațiile cu ceilalți, cu sinele și cu Dumnezeu. Această secțiune examinează metodele de a lupta împotriva greșelilor și de a cultiva virtuțile, într-o

<sup>8</sup> SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Scara...*, pp. 41-43.

<sup>9</sup> SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Scara...*, p. 47.

<sup>10</sup> SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Scara...*, p. 76.

luptă constantă pentru perfecționarea vieții ascetice. Conștientizarea interacțiunilor și a impactului lor asupra creșterii spirituale este esențială în această etapă a călătoriei monahale.

Partea a doua se încheie prin Cuvântul al XXVI-lea<sup>11</sup>, o recapitulare a tuturor capitolului și o serie de asemănări între virtuți și păcate, pline de înțelesuri profunde și revelații înălțătoare. Această sinteză oferă o viziune coerentă și sistematică asupra dezvoltării spirituale în cadrul vieții monahale, subliniind importanța disciplinei și a introspecției în căutarea desăvârșirii în virtuți.

Partea a treia, intitulată „Alte fețe ale vieții pustnicești”<sup>12</sup>, aduce în prim-plan cele mai înalte faze ale vieții ascetice, explorând patru teme pline de taine, ce înfățișează esența evoluției spirituale: singurătatea, rugăciunea, pacea suprafirească și trinitatea virtuților – credința, nădejdea și dragostea.

Această parte oferă o perspectivă adâncă asupra experiențelor spirituale ridicate pe care monahul le trăiește în căutarea desăvârșirii. Abordând temele într-un mod contemplativ, autorul arată legăturile între aceste aspecte ale vieții pustnicești și modul în care ele contribuie la iluminarea și transformarea interioară a monahului.

Singurătatea, simbol al retragerii din lume și al apropierii de Dumnezeu, devine un spațiu sacru în care monahul își poate adânci rugăciunea și meditația. Rugăciunea, ca mijloc de comunicare directă cu Dumnezeu, reprezintă centrul vieții monahale și sursa harului divin. Pacea suprafirească, înțeleasă ca o stare de calm și armonie sufletească, este rezultatul experiențelor spirituale și al virtuților dobândite în parcursul ascetic, iar trinitatea virtuților – credința, speranța și dragostea – formează baza vieții pustnicești și expresia cea mai înaltă a perfecțiunii monahale. Autorul subliniază importanța cultivării acestor virtuți în mod echilibrat, evidențiind că ele reprezintă calea spre unirea cu Dumnezeu și împlinirea supremă a vieții ascetice.

Astfel, partea a treia a *Scării* ne oferă o viziune inspirată asupra înălțimilor spirituale ce pot fi atinse prin dedicare, răbdare și iubire divină.

Conținutul *Scării* se completează cu un „Adaos” la Scară și o „Încheiere”, care îmbogățesc și finalizează întreaga operă. „Adaosul” include o lucrare separată, numită „Cartea către Păstor”<sup>13</sup>, care se adresează conducătorilor de monahi și oferă un set de sfaturi înțelepte, structurate într-o „Precuvântare” și 17 capitole de diferite dimensiuni. Această secțiune suplimentară arată preocuparea autorului pentru buna gestionare a vieții monahale și oferă un model de conduită și discernământ pentru cei chemați să-și ghideze frații pe calea ascetică și duhovnicească. Înțelepciunea și experiența Sf. Ioan Scărarul se reflectă în

<sup>11</sup> SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Scara...*, p. 313.

<sup>12</sup> SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Scara...*, p. 375.

<sup>13</sup> SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Scara...*, p. 431.

sfaturile și îndemnurile adresate păstorilor, evidențiind importanța responsabilității și a dragostei față de ceilalți în această misiune de îndrumare spirituală.

Încheierea propriu-zisă a operei este o Scrisoare (alcătuită din patru paragrafe și o doxologie)<sup>14</sup>, în care Scărarul își exprimă recunoștința și deferența față de Ioan, egumenul din Raith. Fără insistența acestuia poate că *Scara* n-ar fi fost scrisă niciodată și această comoară a învățaturii ascetice ar fi rămas neprezentată lumii monahale și posterității.

Prin urmare, „Încheierea” scoate în evidență legătura profundă și inspirațională dintre cei doi duhovnici remarcabili, subliniind importanța deosebită a acestei opere monumentale. Aceasta a marcat o etapă crucială în evoluția tradiției ascetice și a vieții monahale, având o influență durabilă și incontestabilă în acest domeniu. De-a lungul secolelor, învățăturile cuprinse în această capodoperă au rămas o sursă de inspirație și îndrumare pentru cei ce aspiră la desăvârșire.

(Teodor MOGOȘ)

***Lumini pentru viață*, editor Pr. Mihai HAU, Ed. Basilica, București, 2020, vol. I: *Educația religioasă*, 348 pp., și vol. II: *Familia creștină*, 448 pp.**

Lucrarea *Lumini pentru viață*, publicată în două volume, reunește cu-vântări, articole și studii dedicate educației religioase a tinerilor, precum și familiei creștine.

Primul volum cuprinde mesaje și articole, după cum urmează: „Educația copiilor și a tinerilor - cea mai valoroasă investiție” și „Educație pentru bucurie sfântă” (Preafericitul Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române), „Noblețea educației copiilor în viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur” (Pr. Mihail Bulacu), „Principiile educației creștine” (Vasile G. Ispir), „Principii pedagogice în operele lui Clement Alexandrinul” (Pr. Emilian Cornițescu), „Raporturile dintre părinți și copii după cărțile didactice ale Vechiului Testament” (Pr. Emilian Cornițescu), „Învățământul religios în Biserica Ortodoxă Română” (Pr. Dumitru Calugăr), „Principii didactice în operele patristice” (Pr. Nicolae Petrescu), „Actualitatea ideilor pedagogice din lucrările Sfinților Trei Ierarhi” (Pr. Dumitru Călugăr), „Educația - dimensiune a vieții” (Pr. Dan Miron), „Însemnătatea și utilitatea învățământului religios” (Pr. Iorgu Codreanu), „Valențele educative ale religiei” (Ilie Fonta), „Mântuitorul Iisus Hristos și copiii” (Simion Radu), „Educația religioasă, componentă a teoriei educației” (Romîță B. Iucu),

<sup>14</sup> SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Scara...*, p. 34.

„Predarea religiei în școli - probleme de perspectivă” (Pr. Trăilă Gherga), „Educația ridicată la treapta de sacerdoțiu creștin în pedagogia patristică” (Pr. Constantin Grigoraș), „Biserica, școala și familia - factori determinanți în educarea tinerei generații” (Pr. Petre Semen), „Educația, între știință și artă. Actualitatea principiilor pedagogice ale Sfântului Ioan Gură de Aur” (Pr. Ioan C. Teșu), „Părinții Bisericii despre valorificarea filosofiei antice în educarea tinerilor” (Pr. Liviu Petcu) și „Miza educației religioase în școlile publice” (Adrian Lemeni).



Referitor la acest prim volum, Preafericitul Părinte Patriarh Daniel afirmă: „Educația religioasă a tineretului creștin ortodox constituie una dintre prioritățile misionar-pastorale desfășurate la nivelul parohiilor din Patriarhia Română. Parohia, ca familie bisericească a familiilor conjugale, trebuie să se îngrijească de toate vârstele, însă trebuie să arate un interes deosebit față de copii și tineri, deoarece aceștia sunt speranțe ale popoului nostru, iar, din cauza provocărilor sociale, această vârstă prezintă cele mai acute probleme și determină continuitatea sau discontinuitatea tradiției bisericești în viața societății noastre. În calitate de părinți sufletești, preoții trebuie să poarte o grijă cu atât mai mare creșterii spirituale a copiilor și tinerilor.

Activitățile educațional-religioase desfășurate la nivelul parohiei și al organizațiilor de tineret trebuie să fie o șansă pentru tineri de a redescoperi Biserica de azi ca fiind locul unde sunt bine primiți, respectați și iubiți, loc al comuniunii și al prieteniei dezinteresate, al reconcilierii și al redescoperirii sensului profund creștin al vieții, al frumuseții rugăciunii, al împărtășirii reciproce a bucuriilor credinței, al trăirii păcii lăuntrice și întâlnirii cu Dumnezeu, loc purtător de viață și de spiritualitate creatoare” (pp. 8-9).

Volumul *Lumini pentru viață. Educația religioasă* evidențiază rolul educației religioase, principiile pedagogice ale educației creștine, atât în scrierile Sfintei Scripturi, cât și în operele Sfinților Părinți ai Bisericii, misiunea învățământului religios și teologic, provocările și perspectivele corespondente orei de religie, predată în școlile publice.

Cel de-al doilea volum cuprinde următoarele mesaje și articole: „Părinții și copiii în lumina iubirii lui Dumnezeu” și „Familia creștină - speranța României” (Preafericitul Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române), „Concepția Sfântului Ioan Gură de Aur despre Familie” (Pr. Marin Braniște),

„Probleme morale cu privire la căsătorie și familie” (Constantin C. Pavel), „Familia în lumina Sfintei Scripturi” (Pr. Vasile Coman), „Căsătoria - sfânta taină a Bisericii și instituție juridică a statului” (Iorgu D. Ivan), „Îndrumări cu privire la căsătoria tinerilor teologi” (Preasfințitul Părinte Vasile Coman, Episcopul Oradiei), „Familia - celulă și garanție a trăinicieii și progresului societății” (Iorgu D. Ivan), „Căsătoria și familia în lumina Sfintei Scripturi. Nașterea de prunci - scop al căsătoriei” (Pr. Vasile Mihoc), „Familia creștină” (Pr. Vasile Vaida), „Rolul familiei preotului în pastorație” (Pr. Petre Semen), „Căsătoria - taină a dăruirii și a desăvârșirii persoanei” (Pr. Vasile Răducă), „Familia și importanța ei în perioada Vechiului Testament” (Pr. Petre Semen), „Familia în învățătura Mântuitorului și a Sfinților Apostoli” (Pr. Mihai Vizitiu), „Familia creștină - perspective misionare” (Pr. Gheorghe Petraru), „Familia creștină între tradiție și modernitate. Considerații teologico-sociologice” (Pr. Nicolae Achimescu), „Familia - factor de educație religioasă-morală” (Pr. Vasile Răducă), „Familia în cultura secularizată” (Pr. Dumitru Popescu), „Starea de comuniune - element esențial al unității familiei” (Pr. Leon V. Dură), „Fecioria și căsătoria în vocația sfințeniei” (Pr. Vasile Gavrilă), „Problema familiei creștine astăzi. Pastorația copiilor, a tinerilor și a bătrânilor” (Pr. Ionuț Popa), „Familia, copiii și tinerii - educarea lor și viitorul omenirii” (Înaltpreasfințitul Părinte Andrei Andreicuț, Mitropolitul Clujului, Maramureșului și Sălajului).

Cu privire la cel de-al doilea volum, Preafericitul Părinte Patriarh Daniel susține: „Familia creștină se constituie prin binecuvântarea pe care o dăruiește Biserica lui Hristos unirii dintre un bărbat și o femeie, pentru a fi în lume icoană a iubirii lui Hristos față de Biserică. În această familie se nasc copiii pe care Biserica îi botează în numele Preasfintei Treimi, pentru a deveni cetățeni ai Împărăției Preasfintei Treimi. Astăzi trebuie cultivată și mai mult legătura dintre viața familiei și viața Bisericii. Familia are nevoie de binecuvântarea sfântă a Bisericii, pentru a se sfinți, iar Biserica are nevoie de participarea familiei la viața și activitatea ei pentru a se întări. Luând aminte la îndemnul Mântuitorului Iisus Hristos, *Lăsați copiii și nu-i opriți să vină la Mine, că a unora ca aceștia este Împărăția cerurilor* (Matei 19, 14), trebuie să cultivăm prin rugăciune și fapte bune legătura familiei cu Hristos și cu Biserica Sa, pentru a sfinți viața părinților și a copiilor și pentru a ajuta societatea umană să cultive în interiorul ei pacea, comuniunea și solidaritatea” (pp. 7-9).

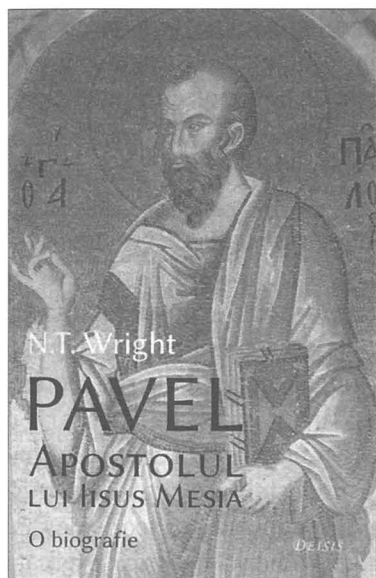
Volumul *Lumini pentru viață. Familia creștină* reliefează menirea unică a familiei binecuvântate de Dumnezeu pentru nașterea, creșterea și educarea copiilor în spiritul adevăratelor valori, vocația spre unitate și comuniune cu Dumnezeu și cu semenii, precum și pastorația copiilor, tinerilor și bătrânilor.

În concluzie, cele două volume *Lumini pentru viață*, dedicate educației religioase și familiei creștine, reprezintă o colecție de studii semnificative pentru temele abordate, din care se pot inspira și se pot hrăni sufletește toți cei

care conștientizează importanța și necesitatea cooperării dintre Biserică, Familie și Școală, în procesul complex al educării tinerei generații, confruntată cu ispite, provocări și solicitări din ce în ce mai diverse, la care pot răspunde doar fiind ancorați în valorile autentice ale Ortodoxiei și prin raportarea permanentă la Domnul Hristos, *Calea, Adevărul și Viața*.

(Dr. Alexandru MĂLUREANU)

**N. T. WRIGHT, *Pavel, apostolul lui Mesia. O biografie*, trad. de ierom. Nectarie (Dărăban), Deisis, Sibiu, 2020, 478 pp.**



Sf. Ap. Pavel este o personalitate fascinantă din istoria creștină, despre care s-a scris foarte mult de-a lungul timpului și despre care încă se scrie destul de mult, fără ca subiectul să fi fost însă epuizat.

De curând, la editura Deisis, a fost tradusă în limba română una dintre cele mai apreciate lucrări contemporane despre viața și activitatea sa. Tipărită pentru prima dată în limba engleză în anul 2018, sub titlul *Paul: A Biography*, lucrarea de față este semnată de teologul englez Nicholas Thomas Wright, care, după cum mărturisește încă din primele pagini ale cărții, și-a propus să îl prezinte publicului larg pe Sf. Ap. Pavel în lumina ultimelor cercetări biblice, dar într-o formă accesibilă pentru toți.

În țara noastră, lucrarea lui N. T. Wright se găsește sub titlul *Pavel, apostolul lui Mesia. O biografie*, având formă plăcută, stil cursiv și multe informații inedite, dar fără să exagereze în date tehnice și fără să aibă aparat critic bogat, astfel încât cartea este deopotrivă captivantă pentru teologii de profesie, cât și pentru cei fără pregătire specială în acest domeniu.

Din punct de vedere al speciei literare, lucrarea de față este un roman biografic, cuprinzând 478 de pagini. De-a lungul lucrării, autorul prezintă cronologic viața Sf. Ap. Pavel, încercând permanent să creioneze cât se poate de exact mediul în care acesta a trăit, pentru ca astfel cititorul, la finalul cărții, să îl privească pe protagonist ca și cum ar fi contemporan al său.

Cartea se deschide cu o prefață de mici dimensiuni (pp. 7-11), în care N.T. Wright punctează fugitiv fascinația sa personală pentru „apostolul neamu-

rilor” și dorința sa de a-l descoperi pe adevăratul Sf. Ap. Pavel - *omul din spațele textelor* (p. 7).

În continuarea lucrării, pentru acomodarea cititorului cu personalitatea Sf. Ap. Pavel, cartea oferă o introducere generală în viața acestuia (pp. 11- 35), destul de cuprinzătoare, unde autorul insistă, din nou, că nimeni nu poate să-l înțeleagă cu adevărat pe Sf. Ap. Pavel și nici sensul real al operei sale fără a-l privi în contextul istoric al lumii iudaice, în care el a trăit. Din acest motiv, încă de la primele pagini, lucrarea se anunță provocatoare, dorind să-l creioneze pe apostolul neamurilor exact așa cum era el, în contextul lumii sale.

Cartea cuprinde trei părți mari, fiecare având mai multe subcapitole. Opera este bine structurată, iar acest fapt îl ajută pe cititor ca la finalul fiecărui capitol mare să rămână cu câteva idei foarte clare.

Cu privire la conținut, prima parte a biografiei pauline se numește „Începuturile” (pp. 39-121), iar așa cum putem intui încă din titlu, autorul prezintă aici succint atmosfera din Israel de-a lungul timpului, începând de la Avraam și până în vremea când s-a născut Sf. Ap. Pavel, arătând că orice iudeu autentic nu putea fi altfel decât zelos în cele ale credinței și ale neamului său (pp. 39-51).

Continuând să construiască cu mare atenție personalitatea protagonistului, în cel de-al doilea subcapitol din prima parte a cărții, care se numește în mod sugestiv „Damasc” (pp. 53-75), N. T. Wright prezintă convertirea Sf. Ap. Pavel de la iudaism la creștinism. În literatura modernă acest pasaj este destul de mult discutat, iar asupra lui s-au emis de-a lungul timpului diferite ipoteze, astfel încât unii susțin că lumina divină care i s-a arătat atunci lui Pavel ar fi o simplă metaforă pentru revenirea omului în sine, în timp ce alții spun, din contră, că ar fi fost un moment de confuzie pentru apostol, provocat de o criză epileptică (pp. 53-54). N. T. Wright nu insistă însă asupra acestor teorii, pe care le amintește doar fugitiv, ci evidențiază faptul că, dincolo de orice explicații posibile, cert este faptul că, dintr-o dată, Sf. Ap. Pavel a devenit cu totul un alt om, iar din prigonitor al creștinilor a ajuns să fie unul dintre ei, convins că Hristos nu a încălcat Legea, ci Legea s-a împlinit întru El.

Al treilea subcapitol din prima parte a lucrării se intitulază *Arabia și Tars* (pp.75-99). Autorul prezintă aici gândirea Sf. Ap. Pavel în primii săi ani după convertirea la creștinism și repetă ideea că, odată ce a abandonat idealul iudaic și a îmbrățișat idealul creștin, Pavel a avut nevoie de o etapă intermediară pentru limpezirea publică a statutului său, pe care a petrecut-o în Arabia și Tars. Referitor la acest fapt, în scrierile sale, Pavel însuși insistă de multe ori asupra faptului că, deși a fost convertit destul de târziu la creștinism, el nu este un apostol *de mâna a doua*, ci a primit chemarea direct de la Hristos, pentru aceasta fiind pregătit încă din pântecul mamei sale (pp. 79-81).



Începând cu revelația care a avut loc pe drumul spre Damasc, Sf. Ap. Pavel a devenit mărturisitor al Învierii Mântuitorului. În acest sens, speculativ, dar interesant ca exercițiu didactic, autorul cărții își închipuie ce fel de discuții trebuie să fi avut Pavel acasă cu familia sa și cu prietenii din Tars, odată întors aici, dar având cu totul alte idei decât cele pe care le avea atunci când a plecat în lume, întorcându-se cu totul alt om (pp. 90-93).

Pentru a încheia tabloul convertirii pauline, în finalul primei părții din prezenta lucrare, N. T. Wright propune cititorilor un ultim subcapitol numit *Antiohia*, unde relatează venirea Sf. Ap. Pavel în acest oraș, care avea să devină centrul său misionar (pp. 101-119). Antiohia era un oraș cosmopolit, unde evreii și neevreii locuiau împreună, fiind destul de diferiți în credință unii față de alții, iar acest aspect a însemnat pentru Sf. Ap. Pavel tocmai prilejul perfect de a face misiune și de a dovedi tuturor credința sa în Hristos, la care avea să îi cheme deopotrivă pe iudei și pe păgâni.

Odată încheiată prima parte a cărții, unde am văzut convertirea Sf. Ap. Pavel și noile sale provocări, partea a doua, intitulată *Crainic al Regelui* (pp. 121- 400), îl va prezenta pe protagonistul acțiunii în postura de misionar creștin, de-a lungul activității sale apostolice.

Această secțiune începe destul de abrupt, descriind fără alte introduceri prima călătorie misionară a lui Pavel, noul apostol al lui Hristos. Strategia acestuia era de a merge în cele mai importante orașe din imperiu și de a vorbi oamenilor despre Învierea Mântuitorului, de preferat în sinagogă, iar în caz că nu se putea acolo, atunci în piața publică sau în discuții private, încercând să profite de absolut orice prilej pentru a vesti lumii Evanghelia lui Hristos.

Plecând în prima sa călătorie misionară, Pavel a ajuns în Galatia, în Cipru, dar și în alte localități mai mici din jurul lor, propovăduind Evanghelia cu mult zel (pp. 121-151). În acest timp, el a renunțat definitiv la vechiul său nume, Saul, asumându-și total noua identitate creștină sub numele de Pavel (p. 134). Cu toate că propovăduia cu mult patos pe unde mergea, misiunea lui nu avea să fie deloc una ușoară. Amenințat și atacat cu pietre în Iconiu, confundat în Lystra cu Zeus sau Homer, Pavel a depășit însă cu iscusință toate aceste momente tensionate și a reușit, în final, cu eforturi destul de mari, să semene în aceste teritorii semințele credinței creștine. După toate acestea, Pavel s-a întors înapoi la Biserica-mamă, în Antiohia și în Ierusalim, să raporteze toate câte s-au întâmplat în această primă călătorie misionară.

La Ierusalim, Sf. Ap. Pavel s-a întâlnit însă cu o atmosferă tensionată, picând la mijloc între creștinii conservatori, proveniți dintre iudei, și cei liberali, proveniți dintre neamuri, astfel că a trebuit să dea multe explicații în legătură cu misiunea sa (pp. 153-192). În fine, apostolul nu a zăbovit prea mult acasă, ci a pregătit destul de repede o nouă călătorie misionară în Europa, de data aceasta țintind să ajungă în Atena și Corint.

Așadar, cel supranumit „apostolul neamurilor” și-a construit repede o nouă echipă misionară alături de Sila, despărțindu-se de vechiul său partener, Barnaba, și a plecat în a doua sa călătorie misionară. Prima oprire a fost în Filipi. În acest oraș nu exista nicio sinagogă, astfel că Sf. Ap. Pavel a început să predice în spații deschise, ceea ce avea să fie o strategie eficientă pe termen lung. Pe termen scurt însă, el a fost arestat și bătut de către autorități (p. 204). Cu toate acestea, într-o noapte, în timpul unui cutremur, în chip minunat, ușile temniței s-au deschis, dar Pavel nu a fugit de acolo. Acest fapt l-a impresionat puternic pe temnicer, mai ales că, în cazul pierderii celor arestați, el ar fi trebuit condamnat la moarte. Din acest motiv, el s-a convertit la creștinism (p. 205), iar astfel misiunea paulină părea că începe să aibă primele rezultate vizibile în noua călătorie. Mai mult, aproape imediat după acest eveniment, Pavel avea să fie eliberat oficial din închisoare, magistrații aflând că el este cetățean roman, iar în lumea romană era ilegal ca un cetățean deplin al imperiului să fie închis sau bătut fără proces. Dat fiind acest fapt, protagonistul acțiunii și-a putut continua călătoria spre Tesalonic, Beroea și, în sfârșit, Atena (pp. 216-235).

La Atena, Sf. Ap. Pavel a ținut celebra cuvântare din Areopag, înaintea stoicilor, a epicureilor și a altor filosofi, pe care N. T. Wright îi prezintă succint. Acolo Sf. Ap. Pavel a fost primit cu destul de multă reticență, iar auditoriul era foarte rezervat auzind discursul său împotriva zeilor și a credințelor păgâne. Pentru el a fost însă destul respectiva întâlnire ca să lase și în Atena semințele credinței creștine.

Următoarea destinație a fost orașul Corint (pp. 235-264). Corintul era un centru comercial foarte important în Antichitate, cunoscut pentru bogăție, lux, dar și pentru multe atracții imorale, pe care Sf. Ap. Pavel a încercat să le astâmpere prin discursul său. Aici el a locuit o perioadă destul de lungă de timp, peste un an de zile, iar în acest interval Sf. Ap. Pavel și-a făcut în Corint deopotrivă prieteni și inamici, dar nimic nu l-a distras de la ținta sa, vestirea Evangheliei lui Hristos.

În această atmosferă, Sf. Ap. Pavel avea să încheie și a doua sa călătorie misionară, urmând să se întoarcă iarăși în Ierusalim și în Antiohia (p. 261). Cu această ocazie, Pavel și-a dat seama că în Ierusalim există încă multe neînțelegeri față de el și de misiunea pe care el o face între neamuri, astfel că a încercat să discute cu apostolii aceste subiecte și mai mult decât atât, a plănuit să organizeze în următoarea sa călătorie misionară o colectă pentru cei din Ierusalim, după modelul colectelor pentru templu, sperând ca prin aceasta să accentueze comuniunea dintre Biserica-mamă și noile comunități din diaspora.

Revenind la misiunile sale, în cea de-a treia sa călătorie, Sf. Ap. Pavel avea să ajungă în Efes (pp. 263-300) – unul dintre cele mai mari și mai importante orașe ale vremii. Aici, misionarul creștin nu a avut o situație deloc simplă, ci s-a confruntat din nou cu reticența comunității, fiind acuzat de răzvrătire și

chiar arestat pentru blasfemie împotriva zeiței Artemis. Pe lângă aceste probleme de ordin extern, care păreau deja obișnuite pentru el, Pavel se confrunta mai nou și cu probleme interne ale Bisericii, venite din partea comunităților pe care el le întemeiaseră mai devreme și care îl căutau acum pe apostol, pentru a le îndruma în diferite neînțelegeri punctuale. Astfel, Sf. Ap. Pavel scrie din Efes mai multe scrisori, printre care *I Corinteni*, dar și celebrele epistole ale captivității, către Filimon, filipeni, coloseni și efeseni, sperând ca prin acestea să le fie de folos tuturor creștinilor, dacă nu de aproape, măcar de la distanță.

Odată eliberat din Efes, Pavel s-a îndreptat din nou spre Corint, îngrijindu-se de comunitatea aceasta, care îi era dragă. În paralel acestei mișcări vedem însă că Sf. Ap. Pavel nu s-a limitat la comunitățile întemeiate de el, ci s-a arătat interesat și de creștinii din Roma, capitala imperiului, pentru care a trimis o scrisoare foarte complexă și bine gândită. Asupra acesteia, N. T. Wright face o scurtă analiză în cartea sa, subliniind recurent ideea că, pentru Sf. Ap. Pavel, indiferent de contextul în care se afla, un lucru era evident în fiecare situație; faptul că Dumnezeu a împlinit ceea ce a promis poporului Său, iar din acest motiv și noi avem nădejde că El va împlini toate făgăduințele Sale, inclusiv cu noi (pp. 349-371).

Ultimul subcapitol din această parte a cărții prezintă finalul celei de-a treia călătorii misionare, relatând succint revenirea Sf. Ap. Pavel la Ierusalim (pp. 373-410), după cum ne-a obișnuit. Drumul a fost plin de peripeții, printre care autorul amintește și de întâmplarea din Troa, unde Eutihie a adormit în timpul predicii Sf. Ap. Pavel și a căzut de la etaj, murind, pentru ca Pavel să-l învie apoi și să arate prin aceasta puterea lui Dumnezeu; pasaj prezentat de N. T. Wright într-o cheie tragi-comică.

Aducând banii din colecta sa misionară, revenirea Sf. Ap. Pavel la Ierusalim a fost un eveniment de bucurie pentru creștini, dar pentru iudei și autorități a fost un prilej de a-l acuza oficial și de a-l judeca în sfârșit pe acest apostol pentru faptele sale, fiind considerat de mulți a fi doar un răzvrătit împotriva tuturor.

Autoritățile de la Ierusalim, sub presiunea iudeilor, l-au acuzat deci pe Sf. Ap. Pavel pentru răzmeriță. Pentru a scăpa, el a încercat din nou să se folosească de statutul său de cetățean roman. Din acest motiv, Pavel a fost condus de autorități în Cezareea, unde se afla sediul guvernului roman (p. 395), unde a fost anchetat și întemnițat, urmând să fie trimis la Roma pentru judecata finală.

În acest sens, ultima parte a cărții, a treia, se intitulează *Marea, marea* și prezintă drumul protagonistului nostru către Roma (pp. 411-472). De-a lungul acestei călătorii, Pavel este descris într-o lumină eroică de către autor, care îl arată pe prizonier ca și cum el ar fi de fapt liderul acestei delegații, mai ales în contextul naufragiului din Marea Mediterană, în urma căruia el a ajuns în

Malta, iar apoi, în sfârșit în Roma. Acolo a stat o vreme în arest la domiciliu, iar în timp ce se pregătea pentru întâlnirea cu cezarul, Pavel a luat legătura cu evreii din oraș, căutând susținere, pe de o parte, iar pe de altă parte, continuând misiunea sa apostolică, de la care nu a luat pauză niciodată (pp. 420-428).

Sfârșitul său nu este foarte clar (pp. 428-435), dacă a murit persecutat la Roma sau dacă a scăpat și de această dată, continuându-și misiunea spre Spania, pentru că Luca nu a consemnat nimic despre sfârșitul lui Pavel în *Faptele apostolilor*; fie că Luca a scris această lucrare pentru a-i fi de folos lui Pavel în procesul de la Roma și, în acest caz, a încheiat lucrarea înainte de moartea apostolului, fie pentru că, efectiv, el nu a considerat a fi de folos creștinilor să consemneze moartea acestuia. Astfel că romanul de față se încheie într-o notă de suspans.

Ultimul capitol din lucrare se intitulează „Provocarea lui Pavel” (pp. 437- 472), având rol de concluzie și pareneză. Autorul actualizează aici personalitatea protagonistului la nevoile lumii contemporane, la contextul nostru de viață, iar concluzia la care ajunge este aceea că Sf. Ap. Pavel, slujindu-l lui Dumnezeu indiferent de context, rămâne un model vrednic de urmat spre Hristos, atât din perspectiva contemporanilor săi, cât și din perspectiva omului de astăzi.

Pasionat de Sf. Ap. Pavel, N. T. Wright este autorul unui roman biografic de factură motivațională, bazat însă pe cercetări teologice serioase. Cartea are un limbaj provocator, folosind multe neologisme, prin care cititorul este invitat în mod subtil de către autor să înțeleagă evenimentele din viața Sf. Ap. Pavel în contextul lor, fără însă a le închide într-o lume veche și complet străină de viața contemporană. Bunăoară, mereu când prezintă o localitate sau un grup social, autorul face paranteze consistente pentru a se asigura că auditoriul are proprietatea termenilor, dar pe de altă parte, nici nu se ferește să actualizeze anacronic anumite detalii pentru a fi gustat de cititori, numind de pildă, pasajul *II Cor* 11, 23-33 „CV-ul sfântului Pavel” (p. 347), respectiv activitatea Mântuitorului „instaurare a unei noi ordini mondiale” (p. 242).

Lucrarea prezintă pe alocuri probleme de natură istorico-critică, însă nu le dezbate în mod consistent, ceea ce o poate face iritantă, dar și provocatoare, pentru cei interesați de respectivele afirmații din punct de vedere academic, mai ales că în literatura de specialitate nu există consens total cu privire la cronologia vieții Sf. Ap. Pavel. Alteori însă, autorul nici măcar nu amintește de posibile dispute asupra unor afirmații, dar acest fapt este de înțeles, dat fiind faptul că lucrarea este un roman biografic, iar nu o lucrare academică, fiind oricum destul de stufos (478 pp.). Totodată, autorul folosește uneori cuvinte grecești transliterate, pe care nu le explică întotdeauna, fiind ciudate pentru cei care nu cunosc respectivii termeni și trebuie să îi intuiască, așa cum

apare, de exemplu, dintr-o dată, cuvântul *pistis*, care înseamnă credință, fără a avea însă niciun fel de explicații lângă el (p. 182).

Un lucru de apreciat în cartea de față este faptul că N. T. Wright se folosește constant de hărți, astfel încât cititorul poate să urmărească destul de ușor parcursul Sf. Ap. Pavel din timpul călătoriilor sale misionare și poate vedea permanent, pe hartă, unde se află și încotro merge. De asemenea, tabelul cronologic de la finalul cărții este foarte folositor, ajutându-l pe cititor să fixeze cu ușurință activitatea Sf. Ap. Pavel și întreaga cronologie a cărții.

Per ansamblu, cartea *Pavel, apostolul lui Mesia. O biografie* este o lucrare folositoare teologiei biblice din țara noastră, care se adresează deopotrivă cititorilor de specialitate, cât și celor nespecialiști în domeniul teologiei, fiind o invitație interesantă pe care o primim cu toții spre a-l cunoaște cu adevărat pe Sf. Ap. Pavel, așa cum era el.

(Drd. Daniel MANOLACHE)



**Andrei BUTU** (b. 1995), alumnus of the MA programme „Communication and communion in the ecclesial milieu” – “Patriarch Justinian” Faculty of Orthodox Theology, the University of Bucharest. Editor within „Actualitatea Religioasă [Religion Today]” Department, *Lumina* daily newspaper of the Romanian Patriarchate. Works published: „Arhid. Constantin Hurjui, *Protopsalți, psalți și dirijori de cor la Catedrala Patriarhală: 1820-2020*, Basilica, Bucharest, 2020, 556 pp.” (review), in: *Studii Teologice*, XVI (2020), 1; „Rolul și activitatea preoților în Campania militară din 1916-1918 și contribuțiile acestora în vederea făuririi Marii Uniri din 1918”, in: *Glasul Adevărului*, 29 (2018) 235, pp. 22-24.

Contact: butu\_andrei2000@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; „Intellectualizarea 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

**Ioan-Daniel MANOLACHE** (b. 1994), PhD student - „Dimitru Stăniloae” Doctoral School, the University of Bucharest. 2018 alumnus of the Faculty of Orthodox Theology in Cluj-Napoca, MA in *Biblical Exegesis and Hermeneutics* - „Patriarch Justinian” Faculty of Orthodox Theology in Bucharest (2020). Currently writing „Iisus Hristos, Mirele în Noul Testament”, supervised by Rev. Prof. Constantin Preda. Areas of research: biblical literature, historical-kerygmatic exegesis of the New Testament, history of the apostolic community.

Contact: ioandanielmanolache@gmail.com

**Alexandru MĂLUREANU** (b. 1985), Inspector for university and post-graduate Orthodox theological education and fellowship exchanges within the Theological Education Department of the Romanian Patriarchate. PhD in Theology awarded by “Patriarch Justinian” Faculty of Orthodox Theology, University of Bucharest (2014) and member of the *International Association of Orthodox Dogmatic Theologians* (since 2016). Areas of research: Systematic Theology, interdenominational and intercultural dialogue, communication sciences, educational and organizational management. Published works: *Teologia comunicării și a comuniunii în perspectivă ortodoxă*, Editura Universității din București, 2018; *Pastoral counselling of the sick in an ecumenical perspective*, Editura LAP Academic Publishing, Germany, 2015; *Cunoașterea lui Dumnezeu ca expresie a vederii duhovnicești*, Universitaria, Craiova, 2016; *Spovedania: Taina comunicării și a comuniunii omului cu Dumnezeu*, Editura Universitaria, Craiova, 2016; *Protocolul și ceremonialul religios*, Editura Presa Universitară Clujeană, Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca, 2015; *Cultura organizațională și comunicarea interconfesională*, Editura Presa Universitară Clujeană, Universitatea „Babeș-Bolyai”, Cluj-Napoca, 2016.

Contact: alexandru.malureanu@gmail.com

**Teodor Ionuț MOCOȘ** (b. 1996), MA student - “Patriarch Justinian” Faculty of Orthodox Theology, University of Bucharest. Works published: „Patriarhul Iustin Moisescu, *Un stâlp neclintit în vremuri potrivnice*, Basilica, Bucharest, 2019, 511 pp” (review), in: *Studii Teologice*, XV (2019), 4, pp. 97-102.

Contact: teodormogos@yahoo.com.

**Alexandru PRELIPCEAN** (n. 1984), assistant lecturer - „Dimitru Stăniloae” Faculty of Orthodox Theology, Iași, PhD in *Patristic Theology* awarded by the University of Bucharest, member of *International Association of Patristic Studies* and *Asociația de Filologie și Hermeneutică Biblică din România*. Area of research: *Patristics and postpatristic literature, Christian hymnography and Byzantine spirituality*. Latest published studies: „*Romanos’ Renaissance*”. *From the beginning to the present. Bibliography about Romanos the Melodist*, With a preface by Martin Tamcke, coll. „*Studien zur Orientalischen Kirchengeschichte*”, 61, LIT Verlag, Zürich, 2019; „Γένος μὲν ἔξ ἑβραίων or the Jewish origin of Romanos the Melodist: From *overestimations* to *underestimations* and finding bridges between the West and the Orient”, in: *Review of Ecumenical Studies*, vol. 11 (2019), 2, pp. 199-208; „*Codex (Crown of) Aleppo and Codex Leningradensis*:



Silent Witnesses of Asher Family and of the History of the Hebrew Bible”, in: *Analele Științifice ale Universității „Alexandru Ioan Cuza”. Teologie Ortodoxă*, SN, tom XXIV (2019), no. 2, pp. 5-16.

Contact: alprelipcean@yahoo.com

**Andrei Emanuel RADU** (b. 1991), PhD in Theology awarded by the Faculty of Orthodox Theology, Babeș-Bolyai University, Cluj-Napoca, PhD thesis entitled „Părintele Profesor Constantin Galeriu – predicator, catehet și pedagog”. Latest published works: „Teme definitorii în pastoralele Episcopului Iosif Gafton”, in: *Studii Teologice*, SN, 12 (2016) 3, pp. 191-210; „Părintele Galeriu, mărturisitor al Ortodoxiei în vremea dictaturii comuniste”, in: Pr. Vasile Stanciu, Pr. Cristian Sonea (ed.), *Mărturisirea credinței prin cuvânt și artă în Biserica Ortodoxă Română în perioada comunismului*, Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2017, pp. 260-269; „Reflecții pedagogice în opera sociologului Ernest Bernea”, in: *Studii Teologice*, SN, 15 (2019) 1, pp. 165-185; „Preotul Profesor Doctor Grigore Cristescu (1895-1961). Predicator și pedagog de vocație”, in: Pr. Ioan Moldoveanu (coord.), *Profesorii noștri – învățătorii noștri*, Basilica, București, 2020, pp. 393-412.

Contact: radu\_andrei\_emanuel@yahoo.com

**Teofil (Cristian) TIA** (b. 1971), professor, Dr Habil. - „Babeș-Bolyai” University in Cluj-Napoca; dean of the Faculty of Orthodox Theology in Cluj-Napoca; director of „Isidor Todoran” Doctoral School of Orthodox Theology in Cluj-Napoca (2018-2020); tenured professor of „Pastoral Theology” chair (with the subdomains: Pastoral Psychology, Pastoral Psychotherapy, Pastoral Sociology, Pastoral Anthropology) of the Faculty of Orthodox Theology in Cluj-Napoca; former confessor for the Faculty (2011-2020) and celebrant at the Metropolitan Cathedral; attended the University of Padua (Italy) between 1996-2000, for 12 years a member of the academic staff of the Faculty of Orthodox Theology in Alba Iulia (UAB) where he also held the position of vicedean (2008-2012). Author of 20 books on Pastoral Theology. Latest published works: *Preoție Misionară și Pastorală Contextuală*, Renașterea, 2015, “The Labor of Transferring from Modernity to Post-modernity a Landmark Theological Discipline in Orthodoxy: Pastoral Theology”, in: *Transylvanian Review*, Vol. XXX, Supplement No. 1, 2021, pp. 219-232. He has delivered cca. 200 public conferences; editor and producer of audio and video TV programmes at Radio „Reîntregirea” Alba Iulia (2000-2012) and Radio „Renașterea” Cluj-Napoca (2011-2020).

Contact: teofil.tia@ubbcluj.ro



Preot Conf. Dr. Daniel Benga

CRED, MĂRTURISESC  
ȘI AȘTEPT VIAȚA VEȘNICĂ



O istorie teologică  
a Simbolului Niceo-Constantinopolitan

*BASILICA*

Sfântul Grigorie Teologul



Cuvântul la Sfânta Lumină  
(Bobotează)  
Cuvântul la Cincizecime  
Cuvântul 37



colecția

CREDINȚA ORTODOXĂ

---



Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă

Tertulian



# Despre Botez



colecția

CREDINȚA ORTODOXĂ

---



Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă

Fericitul Augustin



Despre folosul căsătoriei  
Despre căsătorie și pofta păcătoasă



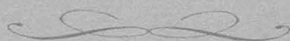
colecția

CREDINȚA ORTODOXĂ



Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă

Fericitul Augustin



Despre credință și Crez



colecția

CREDINȚA ORTODOXĂ

---



Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă

Sfântul Ioan Gură de Aur



Despre  
obscuritatea profețiilor



colecția

CREDINȚA ORTODOXĂ



Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă



Fericitul Augustin



Despre sfânta feciorie  
Despre binele văduviei



colecția

CREDINȚA ORTODOXĂ



Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă

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](mailto:secretariat.tipografie@patriarhia.ro),

[tipografia@patriarhia.ro](mailto:tipografia@patriarhia.ro)

[cartibisericessti.ro](http://cartibisericessti.ro)



CUPRINS:

**Studii**

Arhim. Prof. dr. habil. Teofil TIA

*Elogiul senectuții în opera medicului italian Giacomo Dacquino*

Asist. dr. Alexandru PRELIPCEAN

*The Father and His Theological Value in the Works of Saint John Chrysostom*

Dr. Alexandru MĂLUREANU

*The Divine-Human Person of Christ – The Mystery of God’s Communication and Communion with People in the Perspective of the Ecclesial Mission*

Dr. Andrei Emanuel RADU

*Rugăciunea în omiliile duhovnicești ale Sfântului Macarie cel Mare*

Drd. Andrei BUTU

*Discursul omiletic în presa bisericească românească*

**Din Sfinții Părinți ai Bisericii**

SF. IOAN GURĂ DE AUR

*Omilia a VII-a la Epistola întâi către Tesaloniceni* (traducere, introducere și note de Dr. Isabela GRIGORAȘ)

**Recenzii**