



## CUPRINS

Prof. Dr. RUS REMUS, <i>Coordonate ale gândirii teologice a Sfântului Irineu din Lion</i> . . . . .	3
Pr. Conf. Dr. VASILE RĂDUCA, <i>Credința deistă și cea mântuitoare</i> . . . . .	16
Diac. Prof. Dr. PETRU DAVID, <i>Învățământul pentru folosul Bisericii și Patriei, o preocupare de vocație a Patriarhului Justinian, cu prilejul centenarului nașterii marelui Ierarh, 1901—22 februarie — 2001</i> . . . . .	24
Pr. Conf. Dr. SANDU ȘTEFAN, <i>Cercetarea teologică în domeniul Istoriei Dogmelor</i> . . . . .	48
Diac. Asist. Dr. DORU COSTACHE, <i>Communio, Părintele Dumitru Stăniloae și rațiunea ecclesial-colocvială a existenței</i> . . . . .	62
Diac. Prof. Dr. PETRU DAVID, <i>Rolul disciplinei Îndrumării Misionare și Ecumenism, în pastorația vremii noastre</i> . . . . .	82
Pr. Prof. Dr. NICOLAE DURĂ, <i>Bisericile Europei și «Uniunea Europeană», ecumenism, reconciliere creștină și unitate europeană</i> . . . . .	102
Arhim. Prof. VASILE MIRON, <i>Caracterul religios-moral al Fericitilor</i> . . . . .	118
Pr. Lect. Dr. VASILE POP, <i>Atitudinea creștină față de reîncarnare</i> . . . . .	131
Pr. Asist. Dr. GHEORGHE SIMA, <i>Om trupesc și om duhovnicesc</i> . . . . .	144



# \* STUDII \* TEOLOGICE

REVISTA FACULTĂȚILOR DE TEOLOGIE  
DIN PATRIARHIA ROMÂNĂ



SERIA a II-a, ANUL LIII, Nr. 3-4, IULIE-DECEMBRIE, 2001  
BUCUREȘTI

---

COMITETUL DE REDACȚIE:

**Președinte:** *Prea Fericitul Părinte TEOCTIST, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române.*

**Membri:** *din partea Facultății de Teologie din București: Pr. Decan NICOLAE NECULA și Pr. Prodecan CONSTANTIN COMAN, din partea Facultății de Teologie din Sibiu: Pr. Decan DUMITRU ABRUDAN.*

**Redactor:** *DUMITRESCU DAN*

COLABORATORI:

*Înalt Prea Sfințiii Mitropoliți și Prea Sfințiii Episcopi, Prea Cucernicii Preoți Profesori de la Facultățile de Teologie ortodoxă, candidații la titlul de doctor în teologie, studenții teologi și Prea Cucernicii Preoți.*

---



# COORDONATE ALE GÂNDIRII TEOLOGICE A SFÂNTULUI IRINEU DIN LION

Prof. dr. REMUS RUS

Orice evaluare, cât de sumară, a teologiei creștine din primele veacuri de existență a creștinismului, și mai ales cea din secolul al II-lea, nu poate trece cu vederea personalitatea Sfântului Irineu din Lion, el fiind considerat "pe departe cel mai important teolog al secolului al II-lea"<sup>1</sup>. Sfântul Irineu înmănușează în sine tradițiile Bisericii creștine din Răsărit și din Apus. Născut, crescut și educat în Asia Mică, el își va desăvârși studiile la Roma, sub îndrumarea Sfântului Justin Martirul și Filosoful, pentru a-și îndeplini misiunea în sânul Bisericii creștine din Apus. În opera sa el a încercat să contureze fundamentele vitale ale învățaturii creștine, așa cum aceasta a fost propovăduită și păstrată de Biserica creștină de pretutindeni. Lupta pe care a dus-o împotriva ereticilor, l-a obligat să discearnă cu luciditate între diversele interpretări ale ereticilor și adevărul peren al Bisericii, ceea ce nu a fost un lucru ușor, dacă avem în vedere faptul că la vremea sa nu exista încă formularea doctrinară a Sinoadelor ecumenice, ci numai tradiția păstrată și transmisă mai mult prin viu grai a Bisericilor apostolice.

Sfântul Irineu a aparținut la două lumi: una veche, greco-romană, și alta nouă, lumea creștină, fapt ce se va reflecta în modul specific de a percepe și interpreta datul lumii vechi și cel al lumii noi, evidențiat prin acele "principii care accentuau unitatea în diversitate și unitatea dintre cultura veche și noua credință"<sup>2</sup>, ceea ce a facilitat realizarea unei sinteze bine echilibrată între spiritul religios și intelectual al antichității greco-romane și credința și principiile doctrinare ale creștinismului. Metoda hermeneutică folosită de el, i-a dat posibilitatea plasării creștinismului în perspectivă istorică. Căci el a studiat temeiurile religioase, filosofice, lingvistice și politice ale creștinismului în contextul unei analize istorice, dezvăluind existența unei relații strânse între lumea fizică și cea metafizică și recunoscând totodată etape diferite, interdependente, în dezvoltarea și evoluția revelației. El percepe revelația naturală, pe care o identifică cu legea naturală, ca fiind un instrument deosebit de important în lucrarea de auto-revelare a lui Dumnezeu în istorie. Cu toate acestea revelația săvârșită de Logos este punctul culminant al epifaniei lui Dumnezeu, devenind astfel axiomatică pentru întreaga experiență religioasă a omenirii.

Sfântul Irineu este cunoscut în istoria gândirii creștine mai ales pentru tratatul său împotriva gnosticilor, reținut în literatura de specialitate sub denumirea de *Adversus haereses*, adică *Contra ereziilor*. În acest tratat avem cele mai exacte informații despre mișcările eretice care, în veacul al II-lea d. Hr., au pus în primejdie integritatea și unitatea emergentei Bisericii creștine. Sfântul Irineu nu s-a mulțumit însă să rețină numai informații despre aceste mișcări, ci a luat o atitudine

1. Quasten, Johannes, *Patrology*, Christian Classics, vol. I, Allen, Texas, 1999, p. 287.

2. Demetrios J. Constantelos, *Irenaeos of Lyons and His Central Views on Human Nature*, art. în "St. Vladimir's Theological Quarterly", vol. 33, nr. 4/1989, p. 351.

fermă împotriva învățăturilor propovăduite de ele, apărând cu dârzenie adevărul credinței transmis prin Scriptură și Tradiție. De aceea antiteza pe care el o urmărește nu a fost cea dintre presupusele tabere ale petrinilor și paulinilor sugerată de Baur și de școala de la Tübingen<sup>3</sup>, ci între Adevărul credinței creștine și neadevărul învățăturilor eretice sau al falsei gnoze. Adevărul, spunea el, nu poate fi decât unul singur. Ereticii propun însă mai multe învățături, plâsmuiri ale propriilor fantezii. Cum ar fi posibil ca adevărul să rămână ascuns atât timp Bisericii și să fie descoperit ca doctrină tainică, numai unui grup restrâns de indivizi? Spre deosebire de învățăturile ereticilor, învățătura Bisericii este accesibilă tuturor, educați și mai puțin educați, fără nici o deosebire, stând la dispoziția tuturor celor care o caută cu asiduitate. "Biserica, susține el, deși dispersată în întreaga lume, păzește cu grijă aceeași credință ca și cum ar sălăslui într-o singură casă; ea crede aceste lucruri în același chip, ca și cum ar avea un singur suflet și o singură inimă; la fel ea le propovăduiește și le învață și le transmite, ca și cum ar avea o singură gură. Cuvântările lumii sunt multe și divergente, însă forța tradiției noastre este una și aceeași"<sup>4</sup>. Căci "tradiția pe care apostolii au făcut-o cunoscută, așa cum este ea în întreaga lume, poate fi recunoscută în fiecare biserică de către toți cei ce doresc să cunoască adevărul"<sup>5</sup>. Lumina care vine de la Dumnezeu nu strălucește însă și pentru eretici, deoarece ei L-au necinstit și L-au disprețuit<sup>6</sup>.

În altă ordine de idei, Sfântul Irineu abordează aici o problemă care, în esența ei, este încă actuală, și anume, a accesului la cunoașterea autentică a revelației. Nu orice ins poate interpreta, după voia inimii sau al propriului interes, datul revelat scripturistic. În cazul ivirii unor controverse, Sfântul Irineu atrage atenția că pentru rezolvarea lor trebuie să recurgem la criteriile hermeneutice precise, unul dintre acestea fiind tradiția apostolică orală care există chiar și la Bisericile din sânul popoarelor barbare, în ale căror inimi Duhul a înscris, fără cermeală sau pergament, adevărul mântuitor străvechi<sup>7</sup>. Astfel, în timp ce învățătura autentică a Bisericii poate fi urmărită prin succesiunea presbiterilor până la apostoli, sectele și doctrinele lor au o origine târzie. Înainte de Valentin nu au existat alți valentinieni, nici marcioniți înainte de Marcion etc. Acești fondatori de secte au apărut mai târziu, după apostoli și după episcopii cărora ei au încredințat Biserica<sup>8</sup>. Spre deosebire de fals-numita gnoză (*pseudonymos gnosis*) a ereticilor, gnoza adevărată constă în învățătura apostolilor și în păstrarea învățăturii vechi a Bisericii în întreaga lume<sup>9</sup>.

Sfântul Irineu evidențiază, pe de o parte, care este adevărata gnoză sau învățătura a Bisericii și cine sunt posesorii și transmițătorii autentici ai acestei învățături, pe de altă parte. Adevărata gnoză este cea care a fost propovăduită de apostoli și consemnată de ucenicii lui și de urmașii acestora. Este gnoza transmisă

3. Richard Adelbert Lipsius, *Irenaeus*, art. în Smith-Wace, *op. cit.*, p. 266.

4. *Adversus haereses* I, 10, 2.

5. *Adversus haereses* III, 3, 1.

6. Cf. *Adversus haereses* III, 24, 2.

7. *Adversus haereses* III, 4, 1 și 2.

8. *Idem* V, 20, 1.

9. *Idem* IV, 33, 7.

de "bătrâni" (*presbyteroi* sau *presbytai*), adică de capii Bisericilor apostolice care se află în legătură directă cu apostolii sau cu ucenicii lor. Aceștia sunt garanții și transmițătorii învățaturii autentice. După cum Papias a consemnat tradițiile "ucenicilor Domnului", tot așa și el, Irineu, face același lucru în cazul ucenicilor direcți sau imediați ai acestora, cum au fost Papias sau Policarp. Urmând exemplul lui Hegesip, care a urmărit succesiunea celor care au păstorit Biserica încă din timpul apostolilor, Sfântul Irineu, în opoziție cu învățăturile gnostice, apelează nu numai la învățătura străveche păstrată în Bisericile întemeiate de către apostoli, ca Roma, Smyrna sau Efes, dar și la, lista celor care le-au păstorit începând cu perioada apostolică<sup>10</sup>. Căci în viziunea sa, reprezentanții tradiției apostolice autentice a Bisericii sunt episcopii, ca succesori și păzitori sau iconomi ai învățăturilor lor. Ca succesori ai apostolilor, episcopii reprezintă garantul unității Bisericii și al păstrării învățaturii ei, deoarece episcopatul este legătură externă a unității Bisericii de pretutindeni.

O clarificare terminologică se impune. Sfântul Irineu, împreună cu Tertulian, Clement, Ipolit și alții, folosește titlurile oficiale *presbyteroi* și *episkopoi* pentru a desemna alternativ aceleași persoane. Reținem totuși că *presbyteroi* sunt, în primul rând, "Bătrânii", adică, "cei din vechime" sau Părinții care reprezintă legătura imediată a Bisericii primare cu epoca apostolică. Mai apoi, această denumire sau titlu a fost transferat capilor sau conducătorilor de mai târziu ai Bisericii, în măsura în care, aflându-se în succesiune apostolică, au fost transmițători credincioși ai învățaturii care le-a fost încredințată. Adevărata succesiune apostolică neîntreruptă și *praeconium ecclesiae* le sunt atribuite aceluiași persoane sub denumirea de *presbyteroi* sau de *episkopoi*<sup>11</sup>. Cu alte cuvinte, "*succesio episcopalis*" era atribuită "*presbiterilor*" (*presbyteroi*)<sup>12</sup>, iar prin presbiteri nu se înțelegea orice clerici obișnuiți, ci capii de Biserică, în special ai Bisericilor întemeiate de către apostoli<sup>13</sup>, iar aceștia erau episcopi. În acest sens, episcopii nu sunt simpli deținători ai unui oficiu dat lor prin alegere comunitară, a cărui funcție era să conducă doar comunitatea în rugăciune, ci un oficiu care aparține întregii Biserici, în care ei au fost rânduiți de către apostoli, având deci datoria de a fi păzitorii unității de învățatură a Bisericii, ceea ce reprezintă de fapt continuarea funcției învățătoarești apostolice. De aceea, episcopul este cel ce reprezintă întreaga Biserică și nu o comunitate locală anume, ideea catolicității sau sobornicității Bisericii decurgând din oficiul episcopal. În episcop, Biserica se manifestă ca unitate organică. După cum la început apostolii au fost "ecclesia repraesentativa", la fel și episcopii, ca succesori direcți ai apostolilor, dețin acest rol.

Semnificația oficiului episcopal ține deci de succesiunea apostolică și din această pricină, certitudinea adevăratei tradiții ține de legătura dintre apostoli și episcopi. Iar mărturia acestei certitudini este propovăduirea unitară a învățaturii creștine în întreaga lume în consens de către toate Bisericile apostolice<sup>14</sup>.

10. Idem III, 3.

11. Idem III, 3, 2; comp. cu III, 2, 2; IV, 26, 2, 4, 5; *Ep. ad Victorem* apud. Eusebius, *Hist. Eccl.* V, 24.

12. *Adversus haereses* IV, 26, 2.

13. Cf. Lipsius, *op. cit.*, p. 272.

14. *Adv. Haer.* III, 3, 3.

Dar și ereticii, în speță ereticii gnostici, apelau la tradiția apostolică. Irineu ne spune că ori de câte ori încerci să le dovedești greșeala făcând apel la Biblie, ei acuzau Biblia de greșeală sau declarau că interpretarea dată era greșită. Adevărul, susțineau ei, oarecum în același ton cu sectele contemporane nouă, poate fi afirmat doar de cei ce știu care este tradiția adevărată<sup>15</sup>. Aici gnosticii se întâlneau cu Sfântul Irineu care susținea și el că doar atunci putem înțelege Scripturile când suntem dominați și îndrumați de tradiția adevărată. Dar spre deosebire de gnostici care apelau la așa numita doctrină secretă apostolică, dar și la tradiții religioase altele decât iudaică și creștină, Sfântul Irineu se străduiește să descopere tradiția adevărată în mărturisirea baptismală a întregii Biserici<sup>16</sup>, care accentua credința într-un "singur Dumnezeu, Tată Atotputernic, creator al cerului și al pământului" și în "Unul Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, care s-a întrupat pentru a noastră mântuire". Aceasta este deci norma de credință (*kañon tes aletheias* sau *Regula fidei*) care se regăsește în acele Biserici ce dețin succesiunea oficiului apostolic, adică, episcopatul, Biserica fiind "visteria" în care apostolii au depozitat întreg adevărul, iar cei ce fâgăduiesc orice altă cale spre viața veșnică în afară de Biserică sunt hoți și pungăși<sup>17</sup>. Ca visterie a adevărului apostolic, Biserica nu deține doar *charisma veritatis*, ci și darurile profeției și al săvârșirii de minuni<sup>18</sup>, fiindcă Duhul Sfânt este și lucrează în Biserică. În viziunea Sfântului Irineu acest lucru este deosebit de important, deoarece, în virtutea acestor daruri, Biserica este garantul adevărului și al mântuirii omului. Pentru el, cei ce pretind că Duhul Sfânt lucrează numai pentru secta sau gruparea lor și nu în Biserică, sunt "oameni care dau naștere la schisme, goi de adevărata dragoste a lui Dumnezeu, căutând propriul avantaj mai degrabă decât unitatea Bisericii, răbind și sfâșiind pentru motive josnice marele și slăvitul trup al lui Hristos și în măsura în care le stă în putință să îl distrugă, vorbind despre pace, însă săvârșind act de război, cu adevărat umblând după fleacuri și cu minciuni gogonate. Căci nici o reformă pe care ei ar putea să o realizeze, nu ar contrabalansa relele produse de schisma lor<sup>19</sup>.

Reținem de aici că Sfântul Irineu dădea importanță deosebită unității Bisericii, afirmând fără putință de tăgadă că Biserica este singura visterie a adevărului divin, este și singurul garant demn de luat în seamă al mântuirii omului. Pentru el, Biserica este paradisul pământesc din ai cărei copaci putem să mâncăm cu toți, pe când ereziile posedă doar copacul interzis al cunoașterii, ale cărui roade sunt aducătoare de moarte<sup>20</sup>. Singure jertfele Bisericii, rugăciunile Bisericii și lucrările Bisericii sunt sfinte<sup>21</sup>, căci credința Bisericii este singura credință care este adevărată și mântuitoare<sup>22</sup> (înțelegem aici prin credință învățătura și practica sacramentală a Bisericii în totalitatea ei), iar creștin adevărat este cel care se conformează cu instituțiile și normele Bisericii<sup>23</sup>.

15. *Ibidem*, III, 2, 1.

16. *Ibidem* I, 9, 4.

17. *Ibidem* III, 4, 1.

18. *Ibidem* II, 32, 4; comp. III, 11, 9.

19. *Ibidem* IV, 33, 7.

20. *Ibidem* V, 20, 2.

21. *Ibidem* IV, 18, 1 și urm.; II, 32, 5.

22. *Ibidem* III, Praef.

23. Cf. III, 15, 2; V, 20, 1.

Atitudinea pe care Sfântul Irineu o are față de cei care propovăduiau o doctrină, alta decât cea a Bisericii este deosebit de clară. El nu admite accesul la adevărul divin în afara tradiției Bisericii, singura depozitară a adevărului divin revelat și prin urmare și singura învățătoare autentică a acestui adevăr, propovăduirea acestui adevăr fiind văzută în contextul lucrării generale sfințitoare a ei; toate acestea datorită legăturii care există între Duhul Sfânt și Biserică. Pentru Sfântul Irineu, Duhul Sfânt este *scala ascensionis ad Deum*, la care participă toți creștinii, totuși îndrumarea Bisericii de către Duhul Sfânt este mediată de apostoli, profeți și învățători, iar toți cei ce doresc să fie sub îndrumarea Duhului trebuie să vină la Biserică: "căci acolo unde este Biserica, acolo este Duhul lui Dumnezeu, iar acolo unde este Duhul lui Dumnezeu, acolo este Biserica și tot harul – Duhul, ba mai mult, acolo este adevărul"<sup>24</sup>.

Polemica dusă de Sfântul Irineu nu a avut doar caracter circumstanțial și, așa cum spunea istoricul dogmelor creștine de origine germană Adolf Harnack, a contribuit la fixarea normelor apostolice ale Bisericii catolice, (n. t. înțelegem prin Biserica catolică, așa cum a făcut și Harnack, Biserica creștină universală a primelor veacuri și nu catolicismul actual) punând temeliiile unui sistem doctrinar creștin incipient<sup>25</sup>, ceea ce a făcut să fie îndeobște aclamat ca "întemeietor al teologiei creștine"<sup>26</sup>. În scrierile sale, el a îmbinat teologia apologetică și polemică cu revizuirea teologică a mărturisirii de credință ocazionată de botez, preluând din Vechiul și din Noul Testament materialul necesar care îi dădea posibilitatea dovedirii și autentificării învățăturii sale filosofice și teologice. În centrul gândirii sale, care se conforma tradiției Bisericii din vremea sa, el va plasa Adevărul mântuirii realizate de Hristos, străduindu-se să articuleze și speranțele eshatologice ale creștinismului primar<sup>27</sup>.

Temele doctrinare abordate de Sfântul Irineu au o anvergură deosebită și privesc filosofia și teologia, antropologia, hamartologia, cosmologia și alte aspecte doctrinare de mai mică importanță. În această ordine de idei, el sesizează, cu deosebită perspicacitate, că "mesajul creștin este indisolubil legat de istoria mântuirii și că opera de răscumpărare și istorică este situată în centrul unei linii ce merge de la Vechiul Testament la Hristos"<sup>28</sup>. Viziunea globală pe care o articulează era necesară, deoarece sectele și ereziile vremii, gnostice, dochetice sau de altă natură, distorsionau aproape fiecare aspect doctrinar creștin. De exemplu, gnosticii propuneau o iconomie a mântuirii ce ținea de o orânduire prestabilă, iar în această orânduire, trupul uman nu își regăsea locul, ceea ce făcea ca omul să nu mai fie în totalitatea lui ontologică, trup și suflet, obiect al mântuirii. În plus, aceiași gnostici respingeau Vechiul Testament înlocuind firul revelației divine cu elemente de filosofie și mitologie preluate din diverse contexte religioase extra

24. Idem III, 24, 1.

25. Harnack A., *Outlines of the History of Dogma*, trans. by Edwin Knox Mitchell, with an Introduction by Philip Rieff, Second Printing, 1959, Beacon Press, Beacon Hill, Boston, p. 130. Vom cita: Harnack, *History of Dogma*.

26. Quasten, *Patrology*, I, p. 294.

27. Harnack, *History of Dogma*, p. 130.

28. Cullman O., *Christ und die Zeit*, ed. a 3-a, Zürich, 1962, p. 65.



vechi testamentare, cum ar fi filosofia și mitologia greacă, mitologia egipteană sau din alte sisteme religioase orientale, falsificând în acest mod ceea ce învățătura creștină avea de spus despre divinitate, despre cosmos și om, dar și despre cele viitoare, adică, despre timpurile eshatologice. Era deci nevoie de o clarificare, de o sistematizare și mai ales de o punere în perspectivă ontic-temporală a lucrării de mântuire realizată de Domnul nostru Iisus Hristos prin întruparea, prin patimile, prin moartea și prin învierea Sa. Sfântul Irineu duce acest lucru la bun sfârșit, nu doar cu măiestria unui excelent gânditor, ci mai ales cu perspicacitatea și pătrunderea celui care a trăit fără mijlocire adevărul creștin în dimensiunea lui istorică și, mai presus de toate, în dimensiunea lui mistică. Aceste două dimensiuni, istorică și mistică, constituie coordonatele de bază ale modului în care Sfântul Irineu a articulată credința creștină. Departate însă de a realiza un sistem, în sens filosofic, el ordonează, prin coerența unei logici necesare oricărei doctrine ce se vrea a fi inteligibilă, întreaga istorie a descoperirii de către Dumnezeu a voii Sale față de oameni, pentru a ajunge, apoteotic, la actul Întrupării Fiului lui Dumnezeu, ca supremă descoperire sau revelare divină în favoarea omului și la consecința directă a Întrupării, îndumnezeirea omului. De aceea, el vede Vechiul și Noul Testament ca o unitate cronologică, sub a cărei oblăduire, sau mai degrabă ca parte integrantă a desfășurării istoric-spațiale a lucrării revelatoare a lui Dumnezeu în istorie, are loc lucrarea de mântuire sau restaurare a omului, având mereu în perspectivă consecințele și implicațiile ontologice și valorice ale acestei lucrări. Din această pricină topos-ul în care a avut și are loc lucrarea de mântuire a omului, adică Biserica, capătă valențe deosebite și în contextul cunoașterii necesare asumării de către om a lucrării divine de răscumpărare. Așa se face că el se va strădui să interpreteze Vechiul Testament potrivit normei de credință a Bisericii (*regula fidei Eccelsiae*). Cele mai diverse texte din cartea Facerii sunt expuse în optică creștină, fără denaturarea sensului lor religios sau istoric, insistând asupra primelor trei capitole care se relevă a fi de o importanță capitală pentru doctrina despre mântuire. Dacă în *Adversus haereses* textele pe care le alege sunt menite să dea un răspuns gnosticilor, în *Demonstrarea propovăduirii apostolice*, avem de a face cu o punere în perspectivă scripturistică a învățaturii creștine, așa cum ea reiese sau decurge natural din sensurile reale ale textelor biblice. Căci *Demonstrarea* nu este un tratat apologetic sau polemic, ci mai degrabă o expunere argumentativă a doctrinei creștine pe înțelesul tuturor.

Prin urmare, dimensiunea istorică a gândirii Sfântului Irineu trebuie văzută în perspectiva relației pe care teologia Bisericii o avea cu gândirea iudaică din care aceasta a izvorât, pe de o parte, dar și cu gândirea păgână pe care a căutat să o convertească, pe de altă parte. Deoarece "atunci când Biserica a mărturisit ceea ce a crezut și a învățat, ea a făcut acest lucru ca răspuns la atacurile dinlăuntru și din afară la adresa mișcării creștine"<sup>29</sup>. În altă ordine de idei, ansamblul istoric în care Biserica creștină s-a născut și s-a dezvoltat este determinat, într-o oarecare măsură, și de contextul ideologic, social și spiritual existent la acea dată. Sfântul Irineu a ținut cont de acest context, folosindu-i totodată valențele, dar și speculând slăbiciunile, neajunsurile și bineînțeles inconsecvențele, fie că era vorba de

29. Jaroslav Pelikan, *The Emergence of the Catholic Tradition*, vol. I, Chicago, 1971, p. 11.

matricea iudaică în care Biserica s-a plămădit, fie că angaja lumea păgână ca *terra missionis*. *Adversus haereses* rămâne cel mai elocvent exemplu în acest sens.

Abilitatea gânditorului care a știut să discearnă substanța adevărului în puzderia de ideologii și elemente mitologice, a fost dublată, în cazul Sfântului Irineu, și de certitudinea credinței întemeiată nu numai pe mărturii istorice directe și pe transmiterea unei învățături cu certe valențe universale, ci mai ales de experiența unei trăiri personale a adevărului creștin; de unde dimensiunea mistică a gândirii sale. Căci numai o persoană care a trăit adevărul creștin ca experiență ultimă a comuniunii cu Dumnezeu, ar putea să afirme, așa cum a făcut Sfântul Irineu, că: "esența vieții este participarea în Dumnezeu"; "că a participa în Dumnezeu este a-L cunoaște pe Dumnezeu și a te bucura de bunătatea Lui" și că "oamenii Îl vor vedea pe Dumnezeu pentru ca să poată trăi, fiind făcuți nemuritori prin vederea și participarea chiar în Dumnezeu"<sup>30</sup>, sau că "zestrea noastră permanentă și statornică este să putem participa la natura divină, fiind ridicați deasupra tuturor lucrurilor care există"<sup>31</sup>. Numai o persoană care a trăit intimitatea comuniunii cu Dumnezeu ar putea vedea și concepe mântuirea omului ca "participare în Dumnezeu", ceea ce implică o transformare a naturii umane în asemănarea celei divine, a ceea ce este muritor în nemuritor; nemurirea fiind calitatea deosebitoare a dumnezeirii, natura umană participând în Dumnezeu, devine nemuritoare.

Este adevărat că ideea unirii omului cu divinitatea o regăsim în diverse structuri religioase orientale de tip panteist sau panenhenic, în cultele de mistere, precum și în unele școli filosofice grecești. În aceste contexte, unirea cu Divinitatea este văzută însă ca o absorbție și anihilare absolută a sufletului uman în divinitate, ca o identificare ontologică ce rezultă în pierderea indentității persoanei umane.

Pentru Sfântul Irineu lucrurile stau cu totul diferit. Unirea cu Dumnezeu nu reprezintă nici pe departe pierderea calităților individuale, ci ridicarea lor la un statut ontologic, postulat la crearea omului, și definit ca asemănare cu Dumnezeu. Aceasta înseamnă că participarea în Dumnezeu nu poate fi luată ca identitate de ființă, ci doar ca o creștere, o maturizare a chipului divin din om, în funcție de arhetipul absolut care este Dumnezeu. De altfel, el vede această perspectivă ontologică a mântuirii prin îndumnezeirea făpturii umane prin participarea în Dumnezeu ca fiind consecința lucrării răscumpărătoare săvârșită de Domnul nostru Iisus Hristos, Logosul divin: "Verbum Dei, Jeus (s) Christu(s) Domnu(s) Nost(er) ... propter immensam suam dilectionem factus est quod summus nos uti nos perficeret esse quod est ipse"<sup>32</sup>.

Fără îndoială, în actul întrupării rezidă cheia înțelegerii învățurii creștine. Domnul nostru Iisus Hristos nu s-a întrupat într-un gest gratuit față de oameni, ci cu un scop anume, iar scopul a fost "uti nos perficeret esse quod est ipse". De unde actul de îndumnezeire a omului ca lucrare divină în om și nicidecum ca postulare a unei identități ontologice ca dat structural. Dacă în religiile panteiste omul este

30. *Adv. haer.*, IV, 20, 5, ed. *Apostolike Diakonia tes Ekklesias tes Hellados*, în *Library of the Greeck Fathers and Ecclesiastical Writers*, vol. V, Atena, 1955, p. 154.

31. *Demonstrarea propovăduirii apostolice*, cap. 3.

32. *Adv. haer.*, V, Preface, 1120, apud Albert Dufourcq, *Saint Irenée*, ed a 4-a, Librairie Victor Lecoffre, Paris, 1926, p. 123.

identic cu divinitatea, iar scopul lui este de a-și redescoperi propria esență divină, în creștinism, relația dintre Dumnezeu și om este văzută în perspectiva unei tensiuni de colaborare sau conlucrare. "Dumnezeu, spune Sfântul Irineu, l-a făcut pe om liber, cu putere proprie, alături de o voință proprie, pentru ca în mod voit și nu sub constrângerea lui Dumnezeu să împlinească voința divină"<sup>33</sup>. Este vorba de o sinergie teantropică vitală realizării plenare a destinului pentru care omul a fost creat: de a ființa întru asemănare cu Dumnezeu. Pentru realizarea unei astfel de ființări, sau pentru asumarea asemănării, omului îi era necesară, pe de o parte, cunoașterea acestei asemănări, iar pe de altă parte, avea nevoie de instrumentul care să-i faciliteze accesarea la acest statut ontic. În ambele cazuri erau necesare atât descoperirea, cât și lucrarea divină, căci ca făptură creată omul nu putea accede la ceea ce este necreat și veșnic. Această descoperire și lucrare au fost săvârșite de Iisus Hristos, care "a devenit mijlocitor între Dumnezeu și om și a adus la prietenie cele două părți și la înțelegere, prin inrudirea lui cu ele. Hristos, theantropos, l-a prezentat pe om lui Dumnezeu și l-a făcut cunoscut omului pe Dumnezeu"<sup>34</sup>. De aici necesitatea imperioasă a întrupării Domnului nostru Iisus Hristos, pe care o motivează astfel:

"Așadar El (n. t. Iisus Hristos) l-a unit pe om cu Dumnezeu și a săvârșit împăcarea și comuniunea între Dumnezeu și om, pentru că nu am fi putut primi legal în nici un alt mod participarea la nesticăciune, dacă nu ar fi venit El la noi. Căci dacă nesticăciunea ar fi rămas invizibilă și imperceptibilă, nu ne-ar fi adus nici un beneficiu. Acum prin întrupare s-a făcut vizibilă, pentru ca să putem primi părtașia acestei nesticăciuni (n. t. să devenim părtași ai nemuririi). Și pentru că în Adam întâiul creat am fost cu toții încătușați și dați morții prin nesupunerea lui, a fost necesar ca moartea să fie sfărâmată prin supunerea celui ce s-a făcut om pentru noi. Deoarece moartea a stăpânit peste trup, a fost necesar și potrivit ca prin mijlocirea trupului să fie zdrobită, iar omul eliberat de sub stăpânirea ei. Astfel Cuvântul și-a făcut trup pentru ca prin trup, prin care păcatul a dobândit putere, sălășluire și domnie, moartea să fie sfărâmată și să nu mai existe în noi. Din această pricină Domnul nostru a luat trup identic cu cel al primului om creat, ca să i se împotrivescă, jertfit fiind pentru strămoși, iar prin Adam să îl cucerească pe cel ce ne-a lovit prin Adam"<sup>35</sup>. În altă ordine de idei, cel ce urma să săvârșească medierea între Dumnezeu și om în vederea realizării unirii lor, trebuia să aparțină în egală măsură celor două părți<sup>36</sup>, fiindcă pentru a putea într-adevăr să Îl cunoaștem pe Dumnezeu și să intrăm în comuniune cu Logosul divin, învățătorul nostru era necesar să se fi înomenit, deoarece avem nevoie de un învățător pe care îl putem vedea cu ochii noștri omenești și a cărui voce să o putem auzi, pentru a putea urma faptele Sale și să împlinim cuvintele Sale<sup>37</sup>. Ceea ce Sfântul Irineu vrea să spună, și o face de altfel în mod explicit, este că "pentru ca omul să se

33. *Adv. haer.*, IV, 37, 1.

34. *Ibidem*, III, 18, 6-7.

35. *Demonstrarea propovăduirii apostolice* 31; cf. *Adv. haer.*, IV, 33, 4.

36. Cf. *Adv. haer.*, IV, 18, 7.

37. Cf. *Adv. haer.*, V, 1, 1.

ridice la Dumnezeu, este necesar ca Dumnezeu să se coboare la om<sup>38</sup>. Ridicarea omului la Dumnezeu și coborârea lui Dumnezeu la om au fost lucrări săvârșite de Hristos prin Întruparea Sa. Hristos construiește în acest fel un arc meta-, dar și temporal, care permite rostul ființării în comuniune a omului cu Dumnezeu. Iar pentru a include în această lucrare întreaga omenire, dând eficacitate universală consecințelor Întrupării Sale, El rezumă sau recapitulează în Sine tot ceea ce a aparținut la originea esenței și destinului ultim al omului. Așadar, cel de al doilea Adam, venit la plinirea vremii, îl va asuma pe întâiul Adam, ducând astfel creația originală a lui Dumnezeu spre ținta care i-a fost hărăzită de El<sup>39</sup>. Recapitularea (anakephalaios) tuturor în Hristos angajează necesitatea trecerii Sale prin toate etapele vieții umane obișnuite, sfîntînd și imprimând fiecareia propria Lui asemănare<sup>40</sup>. Ba mai mult, a fost necesar ca El să vină la plinirea vremii, pentru a-i duce pe toți cei care dintru început au nădăjduit în El la viața veșnică, în comuniune cu Dumnezeu<sup>41</sup>. După cum Hristos a fost dinainte făurit în Adam<sup>42</sup>, tot la fel destinul lui Adam s-a împlinit în Hristos<sup>43</sup>. Iar Duhul lui Dumnezeu s-a pogorât asupra Fiului lui Dumnezeu întrupat, pentru a-și făuri lăcaș în natura Lui umană<sup>44</sup> și în acest fel omul să se obișnuiască a-L primi pe Dumnezeu în sine, iar Dumnezeu să se sălășluiască în om<sup>45</sup>.

Doctrina despre recapitularea (*recapitulatio-anakephalaios*) neamului omenesc în Hristos consumă, în gândirea Sfântului Irineu, cu o altă dimensiune a actului de răscumpărare, și anume, biruința asupra păcatului și eliberarea lui din robia păcatului, din puterea celui rău, prin supunerea față de Hristos. Biruința asupra păcatului era o lucrare necesară premergătoare actului de unire a omului – astfel eliberat și restaurat – cu Dumnezeu. Căci dacă acest lucru nu ar fi fost îndeplinit, atunci Dumnezeu ar fi fost "învins", iar omul ar fi rămas pe mai departe rob al păcatului, al celui rău și al morții. Prin lucrarea Sa, cel de al doilea Adam, adică Hristos, l-a învins pe cel care prin false promisiuni i-a oferit asemănarea cu Dumnezeu, înrobindu-l, în timp ce omul a fost eliberat<sup>46</sup>. Prin urmare ceea ce a fost alterat prin neascultarea unui singur om, a fost reparat prin ascultarea unui singur Om<sup>47</sup>. Primul Adam a fost *initium morientium*, cel de al doilea Adam, *initium viventium*, iar acesta trebuia să fie Dumnezeu și om, nimic mai puțin, pentru a deveni mântuitor, adică, desăvârșitorul omenirii<sup>48</sup>. Căci numai cel care a fost El Însuși om ar fi putut să-l învingă pe dușmanul omului și să îl lege pe cel ce l-a

38. *Adv. haer.*, IV, 33, 4.

39. *Adv. haer.*, III, 18, 1; III, 22, 1, 3; III, 23, 1; IV, 38, 1; V, 1, 2 și urm.; V, 14, 1; V, 23, 2; cf. IV, 40, 3.

40. *Adv. haer.*, II, 22, 4; III, 18, 7.

41. *Adv. haer.*, IV, 22, 1.

42. *Ibidem*, III, 22, 3.

43. *Ibidem*, V, 1, 3.

44. *Ibidem*, III, 17, 1.

45. *Ibidem*, II, 20, 2.

46. *Ibidem*, III, 23 1; cf. 18, 7; IV, 21, 3.

47. *Ibidem*, III, 18, 7; 21, 10.

48. *Ibidem*, III, 22, 4; V, 1, 3.

legat pe om. În acest fel este determinată și justețea acestei biruințe. Pe de altă parte, pentru ca mântuirea să fie sigură și stabilă, era necesar ca actul de răscumpărare să fie împlinit de Dumnezeu<sup>49</sup>.

Hristos a trebuit să fie cu adevărat om, pentru a fi ispitit cu adevărat ca om; trebuia să se nască din femeie, pentru a elibera pe cei ce prin femeie au fost supuși puterii diavolului, și să trăiască și să sufere cu adevărat ca om, pentru ca să lupte și să fie biruitor ca om. Mai mult, El trebuia să fie Logosul pentru a fi preamărit, pentru ca fiind Cel Puternic să-l învingă pe vrăjmașul în a cărui putere se afla întregul neam omenesc<sup>50</sup> și pentru ca omul să afle că a dobândit nemurirea nu prin sine, ci numai prin milostivirea lui Dumnezeu<sup>51</sup>.

Prin urmare "recapitularea omenirii în Hristos constă nu numai în implicarea destinului lui original de către începătorul noii omeniri, dar și luarea asupra Sa și în ducerea la victoria finală, la sfârșitul timpului, a conflictului care a făcut, la început, ca omul să cadă și să fie învins. Biruința lui Dumnezeu întrupat este biruința omului, în măsura în care întreaga omenire este rezumată sau recapitulată în Hristos"<sup>52</sup>.

Dar nu numai omul este obiectul întrupării. Sfântul Irineu sugerează o dimensiune net cosmică a întrupării Fiului lui Dumnezeu, când zice: "Toate lucrurile au venit la ființă prin mâna Fiului, iar la plinirea vremii, pentru a strânge toate la un loc și pentru a rezuma toate lucrurile, El a voit să se facă om printre oameni, vizibil și palpabil, pentru ca să distrugă moartea și să restabilească viața și împăcarea desăvârșită între Dumnezeu și om"<sup>53</sup>. Chiar dacă relația între Dumnezeu și om ocupă un prim loc în actul întrupării, restabilirea ei la starea de comuniune are implicații pentru întreaga creație și aceasta datorită faptului că Cel ce săvârșește lucrarea de mântuire și răscumpărare, este totodată și Cel ce a creat totul. În acest fel, lucrarea de mântuire pare a fi o extensiune a lucrării de creare, în sensul repunerii lumii create în fâgașul natural care să o ducă la scopul ce i-a fost destinat. De aici implicațiile teologice ale întregii creații pentru viața și desăvârșirea omului, datorită pe care omul le are față de lume ca, creație a lui Dumnezeu și bineînțeles față de proprii semeni.

Îndumnezeirea omului în viziunea Sfântului Irineu îmbrățișează concepția iōaneică despre Logos ca principiu al vieții; natura umană fiind făcută nemuritoare, adică îndumnezeită, prin legătura intimă dintre ea și natura divină a Cuvântului efectuată prin Întrupare. De aceea, pentru Sfântul Irineu Întruparea nu este doar un simplu fapt istoric, ci devine temeiul destinului veșnic, divin al omului. Doar prin întruparea lui Dumnezeu ca om, omul și-a putut atinge ținta ce i-a fost preorânduită, în preștiința lui Dumnezeu, la creație. Desăvârșirea umanității în Hristos reprezintă în același timp realizarea adevăratei idei a umanității – Logosul asumându-și natura umană, pentru ca apoi să-și asume și omul (*semet iposum homini et hominem sibimet ipsi asimilans*). Vocabularul ales de Sfântul Irineu în acest context este precis și echilibrat, pentru a nu cădea în greșeala pe

49. *Ibidem*, III, 18, 7; V, 21, 3.

50. *Ibidem*, III., 18, 6, 7; 19, 3; IV, 33, 4; V, 17, 3.

51. *Ibidem*, V, 21, 3.

52. R. A. Lipsius, *op. cit.*, în Smith-Wace, p. 278–279.

53. *Demonstrația ...* 6.



care o făceau păgânii și ereticii gnostici care anulau granița dintre Dumnezeu și om. El vorbește despre "participarea omului la slava lui Dumnezeu" (*participare gloriae Dei*), de atașare la Dumnezeu sau de aderare la Dumnezeu<sup>54</sup>. Postulatele ontologice date de Dumnezeu omului la creare, chipul și asemănarea, se regăsesc în planul raționalității existenței omului. Prin natura sa, prin sufletul său nemuritor, omul este chip al lui Dumnezeu. Asemănarea, pe care și Adam a posedat-o, fără îndoială potențial, prin actul voluntar al bunătații lui Dumnezeu, reține destinul omului, iar realizarea ei este efectuată de Duhul Sfânt.

Restabilirea postulatelor ontologice ale omului, *imago Dei* și *similitudo Dei*, și împlinirea lor prin întruparea lui Hristos, fac posibilă mântuirea omului. Fiecare om are nevoie de mântuire și se poate mântui.

Mântuirea este posibilă deoarece a fost efectuată de Însuși Fiul lui Dumnezeu care l-a eliberat pe om de sclavia celui rău, a păcatului și a morții; Hristos rezumând în Sine întreg neamul omenesc. Realizarea mântuirii este săvârșită însă de Duhul Sfânt în Iisus Hristos și în Biserică, prin tainele ei; "taina (*sacramentum*) fiind apogeul recapitulării creației în Hristos"<sup>55</sup>. Dacă prin botez<sup>56</sup> omul este renăscut în Dumnezeu, primind harul divin spre mântuire, arhetipul acestei taine fiind arca lui Noe<sup>57</sup>, prin Sfânta Euharistie, mai exact prin împărțășirea cu Trupul și Sângele Domnului, trupurile noastre pământești participă la nemurire<sup>58</sup>. "Căci așa cum pâinea cea din pământ, care primește invocarea lui Dumnezeu<sup>59</sup>, nu mai este obișnuită, ci Euharistie compusă din două lucruri, unul pământesc și altul ceresc, tot la fel și trupurile noastre, împărțășindu-se din Euharistie, nu mai sunt supuse putreziciunii, având nădejdea învierii veșnice"<sup>60</sup>.

Dacă ar fi să definim în ansamblul ei gândirea Sfântului Irineu, ar trebui să spunem că ea nu este altceva decât *o teologie a participării omului la viața divină*. Această participare a fost făcută posibilă prin actul întrupării Logosului: "dacă Logosul s-a făcut om, aceasta este pentru ca oamenii să poată deveni dumnezei"<sup>61</sup>. Încercând să explice această participare a omului la viața divină, V. Lossky sugerează că "ea este cel mai bine exprimată prin conceptul de lumină"<sup>62</sup>. Căci, cuvintele Sfântului Irineu, "a vedea lumina înseamnă a fi în lumină și a participa la strălucirea ei, în același mod; a-L vedea pe Dumnezeu înseamnă a fi în El și a participa la măreția Lui dătătoare de viață. Prin urmare cei care Îl văd pe Dumnezeu participă la viață"<sup>63</sup>.

54. Quasten, *op. cit.*, p. 311.

55. Cf. *Ibidem*.

56. Sf. Irineu este primul scriitor din istoria literaturii creștine care menționează explicit botezul copiilor: "Căci El a venit să îi mântuiască pe toți prin Sine – pe toți, zis, care prin El sunt născuți din nou în Dumnezeu – prunci și copii și băieți și tineri și bătrâni". *Adv. Haer.*, II, 22, 4.

57. *Adv. Haer.*, IV, 36, 4.

58. *Idem*, IV, 18, 4 și urm.; 33, 2; V, 2, 2 și urm.

59. *Proslavomenos ten epiklesin tou theou*. Sfântul Irineu face aici referire directă la epicleză, la rugăciunea de prefacere a darurilor de pâine și vin.

60. *Idem*, IV, 18, 5.

61. *Ibidem*, V, Pref., P. G. 7, col. 1035.

62. V. Lossky, *Vederea lui Dumnezeu*, trad. din engleză de Remus Rus, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995, p. 34.

63. *Adv. Haer.*, IV, 2, 5; col. 1035.

Efectul participării la viața divină nu este însă limitat în timp și spațiu. El se extinde dincolo, în veșnicie, fiind "un progres infinit în om și o arătare crescândă a lui Dumnezeu"<sup>64</sup> sau, în cuvintele Sfântului Irineu, "Chiar și în lumea ce va să vină, Dumnezeu va trebui să îndrume mereu, iar omul să învețe întotdeauna de la Dumnezeu"<sup>65</sup>. Chiar dacă Sfântul Irineu nu folosește el însuși expresia, este vorba aici de o *pedagogie eshatologică* care se identifică în esență cu procesul de îndumnezeire. De acest lucru Sfântul Irineu a fost conștient atunci când a proiectat întreaga lucrare mântuitoare săvârșită de Mântuitorul nostru Iisus Hristos în perspectivă eshatologică. Din această pricină, nu este de mică importanță preocuparea pe care el o are față de problema celei de a doua veniri a Mântuitorului, adică, a evenimentului eshatologic a cărui săvârșire era considerată în vremea sa ca fiind iminentă. Această *pedagogie eshatologică* era concepută de el în strânsă legătură cu activitatea pe pământ a Domnului nostru Iisus Hristos, ca o continuare sau mai degrabă ca un deznodământ, apoteotic, materializat, potrivit Apocalipsei, prin realizarea în plan ontologic a existenței unui pământ nou și a unui cer nou (21, 1), când "cei dreپți vor domni pe pământ, crescând în vederea Domnului și în acest mod se vor obișnui să primească slava lui Dumnezeu Tatăl"<sup>66</sup>.

Dacă analizăm cu atenție cele afirmate de Sfântul Irineu în acest context, vom observa că nu determinarea hiliastă are importanță, ci mai degrabă consecințele evenimentului eshatologic, asupra cărora el se concentrează. În centrul acestui eveniment regăsim, ca pivot central, învierea morșilor, act caracterizat de marele și regretatul nostru patrolog Ioan Gh. Coman ca fiind un "articol de credință fundamental pentru creștinii din epoca respectivă"<sup>67</sup>. Este adevărat că în viziunea Sf. Irineu învierea din morși a celor dreپți, care urmează celei de a doua veniri a Domnului, deschide perspectiva domniei acestora: dreپții vor primi moștenirea făgăduită de către Dumnezeu părinșilor lor și vor domni peste această moștenire<sup>68</sup>. Această domnie, așa cum sugeram, nu angajează simpla "stăpânire" sau "domnie" a celor dreپți peste cei nedreپți, ci preeminența ontologică și axiologică a celor dreپți pentru care va fi deschisă perspectiva fiinșării întru Dumnezeu, a îndumnezeirii după har. De aceea, nu este vorba aici despre o domnie în sensul propriu-zis al cuvântului, ci de punerea creației pe făgașul adevăratei ei fiinșări, ceea ce înșeamnă "nceputul nesticăciunii, o domnie în răstimpul căreia cei vrednici se vor obișnui puțin câte puțin să-L cunoască pe Dumnezeu"<sup>69</sup> și "vor crește în vederea Domnului și în acest mod se vor obișnui să primească slava lui Dumnezeu Tatăl"<sup>70</sup>.

Cea de a doua venire sau parusia Domnului nostru Iisus Hristos aduce cu sine înnoirea tuturor lucrurilor, după cum se spune în Apocalipsă: "Iată Eu fac toate lucrurile noi"(21, 5). Înnoirea însă nu rămâne exterioară făpturilor umane, căci

64. V. Lossky, *op. cit.*, p. 34.

65. *Adv. Haer.*, II, 28, 2-3, col. 805.

66. *Ibidem*, V, 35, 1, col. 1218.

67. *Op. cit.*, vol. 2, p. 45.

68. *Adv. Haer.*, 5, 32, 1.

69. *Adv. Haer.*, V, 32, 1, col. 1210.

70. Vezi nota 113.

"ceea ce a fost semănat întru stricăciune, va învia întru nestricăciune; se seamănă întru necinste, înviază întru slavă, se amână întru slăbiciune, înviază întru putere" (cf. I Cor. 15, 42–44). Ea implică restabilirea sau mai exact repunerea creației pe firescul proces de transfigurare a întregii creații, prin integrarea ei în structura ontologică preamărită a arcușului spiritual spre ținta finală a îndumnezeirii.

Această coordonată nouetamentară a înnoirii se regăsește în gândirea Sfântului Irineu când spune: "Atunci, după cuvântul strămoșilor noștri, cei care sunt vrednici de sălaşurile cerești vor trece la ceruri. Unii se vor bucura de desfătările raiului (aceasta se referă la paradisul pământesc). Alții vor dobândi în cele din urmă măreția Cetății (Ierusalimul ceresc care coboară din ceruri). Cu toate acestea Mântuitorul va fi văzut pretutindeni, în măsura în care cei care Îl văd sunt vrednici de o astfel de vedere"<sup>71</sup>.

Sfântul Irineu reține cu deosebită perspicacitate spiritul vremii concretizat, pe de o parte, în conștiința încă vie a prezenței lucrării mântuitoare a Domnului nostru Iisus Hristos în lume, și *certitudinea* revenirii Sale întru tărie pentru a răsplăti credința, suferința și dăruirea tuturor celor care I-au urmat cu neabătută stăruință, pe de altă parte. Iar răsplata nu este altceva decât vederea tainei celei mai presus de taină, căci: "Cuvântul trup S-a făcut ... pentru ca tot ceea ce există să poată vedea ... pe Împăratul lor; și pentru ca lumina Tatălui să poată umple trupul Domnului, iar prin trupul Său să vină la noi, pentru ca omul să poată ajunge la nestricăciune, înveșmântat fiind în lumina Tatălui"<sup>72</sup>.

Sfântul Irineu aparține perioadei de început a teologiei creștine. El nu a avut la îndemână normele dogmatice ale învățurii creștine formulate în sinoadele locale sau cele ecumenice și cu toate acestea așa cum spunea un mare patrolog apusean, "are meritul de a fi fost primul care să formuleze în termeni dogmatici întreaga doctrină creștină"<sup>73</sup>. Chiar dacă regăsim anumite ezitări în formularea pe care o dăm învățurii creștine, Sfântul Irineu rămâne providențial și un reper esențial pentru istoria gândirii creștine, cât și pentru istoria răspândirii Bisericii creștine, deoarece, în el descoperim un teolog profund, dar și un stăruitor și dedicat misionar.

---

71. *Ibidem*, V, 36, 1, col. 1222.

72. *Ibidem*, IV, 20, 2, col. 1033. Problematika "înveșmântării în lumina Tatălui" va deveni în gândirea teologică de mai târziu un element esențial. Vezi: Sebastian Brock, *Efrem Sirul. I. Ochiul luminos. Viziunea spirituală a lumii la Sfântul Efrem Sirul* (trad. de Mircea Ielciu. Studiu introductiv, Diac. Ioan Ică jr.). II: *Imnele despre Paradis* (traducere Diac. Ioan Ică jr.), Editura Deisis, Sibiu, 1998, p. 101 și urm.

73. Quasten, *op. cit.*, p. 294.

# CREDINȚA DEISTĂ ȘI CEA MÂNTUITOARE

Pr. conf. dr. VASILE RĂDUCĂ

După zeci de ani de mândrie și, mândrie cu necredința, mulți oameni consideră că este foarte util să declare că sunt credincioși. Este parcă o modă să spui că ești credincios, chiar dacă uneori nu uiți să adaugi "sunt credincios, dar nu practicant". Aș preciza de la început, pentru motivele pe care le voi prezenta mai jos, că o asemenea "credință" este un mod elegant de a spune "nu cred, sunt necredincios". Am mai putea spune că, pe lângă acest gen de necredință ar mai exista ținerea, cu multă atenție, uneori a obiceiurilor tradițional-religioase, fără ca cel care are asemenea mentalitate să știe ceva despre conținutul sărbătorilor sau tradițiilor religioase respective. Nu-l interesează. Nu-l interesează că tradițiile și obiceiurile creștinești sunt forme prin care omul a înțeles să cultive relația cu ceea ce sau cu Cel în care crede.

Există și credința motivată numai pe sugestiile inteligenței naturale, credința într-un quantum de principii impersonale, universal valabile (pentru că sunt scoase din experiența de veacuri a omului), principii respectabile, dar respectate doar în limita posibilităților și a intereselor noastre. În aceeași categorie intră și credința într-un principiu transcendent (impersonal), eventual, creator și ordonator al lumii, dar care nu poate (și nici n-ar fi de dorit) să intre în viața noastră. Este credința deistă, tot atât de pierzătoare ca și necredința, precum și păstrarea și respectarea unor obiceiuri creștine fără motivația tinerii lor. Dacă uneori există dești care și-au făcut o ideologie care le fundamentează credința lor neautentică, există alții, din nefericire mulți, care au o asemenea credință, fără să-și dea seama că sunt pe o cale greșită și pierzătoare de suflet. Credința deistă este foarte comodă (nu ai nici o obligație, și nici nu ai de ce să ți-o asumi, iar conștiința stă liniștită pentru că, de fapt, are un punct de sprijin, chiar neputincios, dar îl are).

În cele de mai jos încercăm să prezentăm câteva forme de manifestare a credinței deiste cu riscurile pe care le implică și să precizăm elementele și coordonatele adevăratei credințe.

## Credința deistă și etosul ei

În calitate de creștini declarați, cel puțin teoretic, suntem persoane cu o identitate din punct de vedere spiritual clară, suntem oameni care avem un reazem în credință. Nu este lipsit de importanță dacă ne-am întreba dacă această credință, credința de care facem caz în fiecare zi, ne ajută să ne trăim viața cu adevărat creștinește. După toate aparențele, într-un spațiu în care creștinismul a avut un rol determinant nu de puține ori, azi ne întâlnim cu comportamente, cu obișnuințe și cu un vocabular care sunt golite de conținutul creștin de odinioară. Nu putem nega credința celor care au asemenea comportament, obișnuințe și vocabular, dar constatăm că asemenea credință este fundamentată pe baze pur omenești, într-un sistem de referință, care, atunci când nu este pur teoretic, este utilitar ("Cred pentru că aștept ceva crezând sau pentru că mi-e teamă să trăiesc fără să cred în ceva").

De aici, tot ceea ce nu se justifică teoretic sau utilitar este lăsat de-o parte, mai ales existența unui Dumnezeu în fața căruia nu poți să-ți permiți orice. Deistul nu crede într-un Dumnezeu personal pentru că în fața unei persoane nu te poți comporta după bunul tău plac, ci trebuie să te comporți în așa fel, încât să îți asumi o responsabilitate în virtutea căreia să fi animat de spirit jertfelnic, nu poți stabili o relație de comuniune adevărată cu Dumnezeu și aproape. De cele mai multe ori necredința și credința deistă își au motivația nu ideologic, nici teoretic, ci în comportamentul celui care își afirmă credința (fie ca deistă sau psihologică) sau fuge de ea.

Creștinismul s-a constituit și a dăinuit în primul rând că este de origine divină și în al doilea rând că cei care au crezut au fost receptivi la lucrarea harului și la mesajul Mântuitorului Hristos, transmis ucenicilor săi. Viața creștină a fost, este și va rămâne creștină atâta vreme cât a fost, este și va rămâne fundamentată pe capacitatea omului de a asculta mesajul lui Dumnezeu, care este un mesaj personal. Spunând "a asculta" înțelegem nu numai "a auzi", ci și "a pricepe", "a accepta" și mai ales "a împlini" exigențele mesajului transmis prin revelație de Dumnezeu, tocmai pentru a fi cu adevărat în comuniune personală cu El. Or, pentru a avea o asemenea atitudine față de *ceea ce ascuți*, trebuie să realizezi că cele auzite au o autoritate, au autoritatea celui ce *știe* ceea ce spune și *de ce* spune. Actualmente, departe de a se nega învățătura lui Hristos, sau chiar realitatea lui istorică (așa cum se făcea nu cu mulți ani în urmă), învățătura lui Hristos este recunoscută ca "interesantă". Hristos este apreciat ca o mare personalitate, alături însă de altele, alături de unii întemeietori de religii și de curente filosofice. A-L considera pe Hristos numai ca pe o mare personalitate a istoriei, un om extraordinar, un geniu, nu este însă suficient spre a lua în serios învățătura Lui. Este un mod deist de raportare la Hristos și la tot ceea ce El a învățat și a înfăptuit pentru noi. Trebuie să recunoști în El ceea ce este: Fiul lui Dumnezeu făcut Om pentru noi, nu pentru altcineva și nici pentru altceva. Pe de altă parte, se cade ca Dumnezeu să fie receptat ca realitate personală (Treime de Persoane) și nu principiu impersonal abstract. În fața unui Dumnezeu-concept, principiu abstract, idee, suflu vital, etc. pot avea orice atitudine, începând de la indiferență, stări emoționale, chiar fideiste, până la admirație și fascinație, dar nu mă pot angaja cu toată ființa în relația cu el. Creștinismul nu este numai religia în care ne-am face rugăciunile cu rigoare și la soroace bine precizate, în care am aduce jertfe și-am respecta un minim de principii, ci și modul de viață determinat de relația personală stabilită între om și Dumnezeu-Tatăl Atotțitorul, Mântuitorul și Sfințitorul lumii. Altfel, ar fi o simplă credință deistă. Aceasta din urmă este o credință comodă, neexigentă (de aceea este și preferată de foarte mulți), dar e o credință care angajează doar nivelul mental sau sentimental al omului fără să-l schimbe ontologic, fără să-i modeleze și să-i transforme ființa. Consecința credinței deiste în plan spiritual este lipsa relației cu Absolutul divin și însingurarea în creatural.

Elementele deiste se văd și în atitudinea față de bine și de rău. Deistul le socotește drept realități corelative (pentru că, logic vorbind, nefiind în relație cu Dumnezeu, nu le poate concepe altfel), binele neputând să existe fără rău. Uită, însă, sau nu vrea să accepte că nu este nevoie de rău ca să existe binele, după cum nu este nevoie de minciună ca să existe adevărul. Nu acceptă că răul este un acci-



dent, o rană, o lipsă a creației, pentru că, insul izolat în limitele creaturalului, nu are termen de comparație, nu înțelege cum și ce este o realitate neafectată de rău, o realitate desăvârșită. Răul este absența binelui acolo unde trebuia să fie prezent. Or binele, fiind expresia prezenței lucrării lui Dumnezeu, răul este consecința lipsei lucrării lui Dumnezeu datorită renunțării la ea prin neascultare de Dumnezeu.

Și va dăinui atâta vreme cât apostazia de Dumnezeu va exista. Și, întrucât deistul modern limitează valorile la ceea ce încapă în mintea sa, limitează și conștiința morală la nivelul unei funcții psihice care reglementează conveniențele momentane, de unde, binele și răul vor fi ceea ce momentan este eficient (binele) sau neeficient (răul). Or, conștiința morală nu este doar funcția sufletească ce reglementează în mod autonom binele și răul din viața noastră în funcție de conveniențele imediate sau mai îndepărtate, ci în funcție de experiența proximității lui Dumnezeu celui viu. Nu numai binele, răul și subiectivitatea umană sunt factorii care determină dreapta funcționalitate a conștiinței, ci trăirea reală și eficientă a relației cu Dumnezeu, trăire imposibilă celui care crede în mod deist. În plan comportamental, "credinciosul" este deist atunci când declară că în viața lui (mai ales cea intimă) nu trebuie să se amestece nimeni nici chiar Dumnezeu.

Uneori deistul crede și în viața de apoi, dar de cele mai multe ori o confundă cu reîncarnarea, tocmai pentru faptul că neadmițând ideea că învierea este rodul iubirii creatoare a lui Dumnezeu o confundă cu supraviețuirea biologică, posibilă în înțelegerea sa prin impulsul spre desăvârșire făcut evident în înlănțuirea cauzelor și efectelor. Deistul afirmă uneori chiar că se roagă. Preferă, însă "rugăciunea" în mijlocul naturii fascinante, sau acasă, dar nu în biserică. De ce? Pentru că, în alte locuri decât în biserică, libertatea este mult mai la largul ei, de unde și impresia că te rogi, fără ca, de fapt, s-o faci. Biserica este însă locul întâlnirii speciale cu Dumnezeu, unde ambianța dă o orientare specială stării de spirit a omului care se roagă. Spunând toate acestea, nu vrem să negăm valoarea rugăciunii făcută în alte locuri decât în biserică. Rugăciunea este posibilă în mijlocul naturii, însă, numai atunci când ai conștiința că natura este timpul în care Dumnezeu este prezent și nu un spațiu în care Dumnezeu n-are ce căuta. Uneori, deistul vine la biserică și chiar la sfintele slujbe. Când n-o face pentru arhitectura, pictura și muzica specifice bisericii, ci pentru slujbele ce se oficiază în biserică, acestea nu-i servesc decât la crearea ambianței favorabile unei anumite contemplații similare cu fascinația pe care ar avea-o în fața unui colț de natură. Îi scapă faptul că în slujbele care se săvârșesc în lăcașul de cult, creștinul este inclus în rugăciunea ei de către comunitatea eclesială, că în Sfânta Liturghie participă la jertfa lui Hristos având chiar șansa să se împărtășească cu Trupul și Sângele Domnului. Convins că Biserica este o instituție care are puterea sfințitoare, că binecuvintează și mijlocește rugăciunile oamenilor la Dumnezeu, deistul cere binecuvântarea acesteia la momentele importante din viață (botez, cununie, înmormântare, etc.), cere mijlocirea ei când are nevoie, conștient că toate acțiunile Bisericii, "dacă nu aduc ceea ce așteptăm de la ele (nu de la Dumnezeu), oricum nu ne fac nici un rău". El nu are în vedere faptul că, prin lucrările ei sfinte, Biserica ne pune în legătură (cel puțin aceasta este intenția ei) cu persoana lui Dumnezeu și din această relație, din ambianța creată de relația stabilită sau restabilită (în cazul tainei mărturisirii) cu Dumnezeu ni se împlinesc cele cerute, dacă

cerem spre un real folos și dacă merităm cele cerute. Slujbele Bisericii nu sunt simple ceremonii în care Dumnezeu ar împărți binefaceri în schimbul participării la vreo slujbă sau la un anumit număr de slujbe (dacă ar fi posibil într-o anumită biserică și nu în oricare), în schimbul unui pomelnic, al unei lumânări, al unui ban dat pentru întreținerea bisericii sau pentru săraci, după principul *do ut des*, sau în schimbul altor osteneli fizice (post, închinăciuni, metanii, pelerinaje, etc.). Deistul refuză să accepte semnificația și eficiența reală a lucrărilor Bisericii pentru că el nu împărtășește concepția Bisericii despre Dumnezeu ca realitate personală vie, prezentă în lume și în Biserică prin energiile sale) și rolul ei în lume. Nu acceptă că în Botez ne naștem la viața în Hristos, că în Euharistie ne unim cu Hristos, că în mărturisire ni se iartă păcatele, că în cununie primim harul care dă soției puterea să-și iubească soțul ca pe Hristos și soțului să-și iubească soția precum Hristos iubește Biserica, că fiecare lucrare a Bisericii are o menire; important este cum te referi la aceste lucrări ca să primești ceea ce este specific fiecărei taine. Primești de la Dumnezeu, nu pentru că ar aștepta ceva de la tine, nici pentru că ți s-a săvârșit o anumită lucrare bisericească, ci pentru că prin ea, ți se oferă cea mai sigură șansă de stabilire a relației cu Dumnezeu. Or, nu poți stabili o relație autentică cu Dumnezeu dacă-l pui la colț (chiar într-un colț luminos, dar tot la colț) și să faci apel la El doar când te afli în nevoie, cu pretenția ca El să-ți răspundă cum vrei tu, dar de acolo, din colț.

Deistul postește, dar postul nu este conceput decât ca o dietă alimentară, sau ca pe un mijloc de primire a unei compensații din partea lui Dumnezeu, neacceptând ideea că el nu este altceva decât nevoița care are menirea să ne facă mai receptivi la harul lui Dumnezeu, mai disponibili pentru lucrarea lui Dumnezeu în noi. Cât privește atitudinea față de slujitorii Bisericii, deistul, când nu este indiferent față de ei, îi respectă, dar, de cele mai multe ori, pentru calitățile lor individuale (spre exemplu, pentru cultura lor), dar nu pentru că sunt purtători de har.

Aș putea să închei această sumară prezentare a comportamentului deist, spunând că diversele forme de "comportament religios" ale deistului sunt adoptate ca acte prin care deistul îi arată lui Dumnezeu că nu l-a uitat, un fel de *acte de bunăvoință* ale omului față de Dumnezeu, și nu acte de cultivare a relației cu Dumnezeu, acte de cult. Din nefericire, comportamentul deist înșeală pentru că utilizează vocabular religios, activități și gesturi de proveniență creștină din care, însă, Hristos-Dumnezeu este în mod regretabil absent. Credința deistă, substituit al credinței mântuitoare, în cele mai fericite cazuri, se vrea o întâlnire între ființa supremă impersonală și anonimă de dinafara lumii și ființele omenești, pe baza gândirii naturale susținută de un comportament în plan social, bine perceput, dar fără luarea în considerare a revelației lui Dumnezeu. Este credința comodă preconizată de mișcările de tip New Age, care se globalizează, cuprinzând chiar spații tradițional creștine. În fapt, este una dintre cele mai abile forme ale ateismului, ale necredinței care a îmbrăcat hainele credinței. Infidelitatea încearcă să se prezinte sub forma fidelității, cum înaintea căderii protopărinților, satana prezentase răul sub aparența binelui. Am îndrăznit să spunem că toate formele de credință deistă sunt încercări prin care satana vrea să se substituie lui Hristos. Este una din ispitele cu care se confruntă lumea modernă care trebuie să fie semnalată, în contrast cu credința mântuitoare.

## Credința mântuitoare și etosul ei

Credința este o stare de spirit pe care o are orice om. Credința creștină, credința mântuitoare, transformă predispoziția spiritului spre credință într-o forță care angajează toată personalitatea umană, întrucât, printr-un act de decizie liberă, subiectul uman a acceptat adevărul revelat și modul de viață trăită în lumina exigențelor celor revelate de Dumnezeu. Prin urmare, personalitatea umană nu rămâne indiferentă față de cele crezute, cum este în cazul credinței ca stare de spirit general-umană (fiduciu). Credința creștină este virtute. Primește această calitate din faptul că, prin ea, omul participă la o putere de dincolo de el, se împărtășește de harul lui Dumnezeu, puterea pe care Dumnezeu i-o dă printr-un act de bunăvoință, în relația stabilită cu El, în actul de fidelitate față de revelația Sa. Trecerea de la credința motivată numai de calcule și aprecieri omenești, la credința-virtute impune un salt care nu totdeauna este confortabil. Este saltul din starea de siguranță pe care ți-o dă înțelepciunea pur omenească (marcată de prevedere, de prudență, de raționament logic, etc.), la înțelepciunea lui Dumnezeu în centrul căreia stă revelația lui Dumnezeu, Hristos Cel răstignit, înviat și proslăvit; este pătrunderea în sfera de acțiune a Cuvântului lui Dumnezeu. Saltul acesta nu este confortabil pentru că implică transformarea personalității în sensul a ceea ce crezi. Sfântul Pavel semnalează că cel ce crede trebuie să aibă mintea lui Hristos (I Cor. 2, 16), adică în funcția cugetătoare a omului trebuie să se realizeze o comunicare perfectă între spiritul lui Hristos și capacitățile noctive ale omului, în numele comuniunii acceptate și cultivate de om cu toată sinceritatea. Or, lucrul acesta nu este comod pentru o persoană a cărei minte se mișcă (și preferă acest lucru) *numai în și între* limitele calculelor sîrnhpu omenești.

Credința creștină presupune acceptarea "nebuliei Crucii" (I Cor. 1, 18), după expresia aceluiași Apostol Pavel. Ea se construiește pe sacrificiu, pe renunțare, însă pe renunțarea la calculele îngust omenești și la gândirea exclusiv naturală și totodată pe Hristos, pe puterea și voința acestuia, întrucât, crezând în Hristos, după același apostol, Hristos trăiește în cel ce crede (Gal. 2, 20). Pe acesta Hristos îl asumă, îl face părtaș, la propria-i înțelepciune, edificându-l în interiorul înțelepciunii Sale, Evanghelia, puterea lui Dumnezeu spre mântuirea celui ce crede (Rom. 1, 16), nebunie însă pentru cei ce pier (I Cor. L, 18, 23). Prin urmare, comportamentul celui ce crede mântuitor va reflecta faptul că el a fost asumat de Hristos. Asumarea aceasta nu ar fi fost posibilă, dacă, printr-un act voluntar liber, omul nu ar fi aderat la Hristos, dacă nu ar fi trecut de la comoditatea asigurată prin aderarea de la concepte teoretice (înțelepciunea lumii) la relația personală cu Hristos (înțelepciunea și puterea lui Dumnezeu), cu alte cuvinte, de la credința deistă la credința-comuniune (Merită însă precizat: înțelepciunea lui Dumnezeu nu exclude înțelepciunea lumii, ci o face fecundă, o face să rodească și dincolo de fruntariile lui *hic et nuc*). În cadrul acestei înțelepciuni creștinul învață că mersul pe urmele lui Hristos nu înseamnă turism religios, ci urmare a lui Hristos întru toate, că (metaforic vorbind) intrarea în Țara Sfântă (Biserica) nu este *plimbare*, ci *pelerinaj* (călătorie pe urmele lui Hristos care implică ascultare, închinare și proslăvire a lui Hristos în viața ta, mai bună înțelegere a celor sacre, a sensului vieții lui Hristos, a cuvântului său, a morții și mai ales a învierii și a proslăvirii lui Hristos).

Credința mântuitoare este și ea înțelepciune și cunoaștere, dar nu numai atât. Ea determină schimbarea centrului de gravitație a personalității umane de la sine, spre Iisus Hristos și la adevărurile revelate de El făcându-l pe om să cunoască, nu numai prin el, ci și prin Hristos și învățătura acestuia. Determină începutul unui proces de transformare a gândirii și ființei omului în mersul ei spre Hristos. Credinciosul își împropriază conținutul credinței, în așa măsură, încât va face din ceea ce crede baza efortului său de înțelegere a realității și mai ales, de realizare a propriei sale personalități. Cu alte cuvinte, credința mântuitoare determină un anumit etos. Dar acest etos nu este subiectiv, în sensul că nu se fundamentează pe credința-păreră a subiectului uman venit în contact cu principii impersonale, cu anumite precepte, relatări, informații, idei și adevăruri. Etosul acesta este fundamentat comunitar (este etosul Bisericii în care te-ai integrat prin credință și Botez), sacramental (întrucât ești hrănit și întărit prin lucrările sfinte ale Bisericii) și istoric (credința este legată de revelația lui Dumnezeu în istorie, a cărui cheie de boltă este Hristos). La Sfântul Pavel găsim conturate în linii mari, dar fundamentale, coordonatele obiective care determină etosul creștinului. Și în acest sens, el va spune: *"Aproape de tine cuvântul, în gura ta și în inima ta, adică cuvântul credinței pe care-l propovăduim. Căci, dacă vei mărturisi cu gura ta că Iisus este Domnul și vei crede în inima ta că Dumnezeu l-a înviat pe el din morți, te vei mântui. Căci cu inima se crede spre dreptate iar cu gura se mărturisește spre mântuire"*. Căci zice Scriptura: *"Tot cel ce crede în El nu se va rușina"*. Căci nu este deosebire între iudeu și elin, pentru că același este Dumnezeul tuturor care îmbogățește pe toți cei care cred în el. Căci *"Oricine va chema numele Domnului se va mântui. Dar, cum vor chema numele Acelui în care încă nu au crezut? Și cum vor crede în Acela de care nu au auzit? Și cum vor auzi fără propovăduitor? ... Prin urmare, credința este din auzire, iar auzirea prin cuvântul lui Hristos"* (Rom. 10, 8 – 14, 16). În Epistola I către Corinteni același apostol spune: *"Vă aduc aminte, fraților, Evanghelia pe care v-am binevestit-o, pe care ați primit-o și întru care stați; cu ce cuvânt v-am binevestit-o dacă o țineți cu tărie, afară dacă nu ați crezut în zadar, căci v-am dat, întâi de toate, ceea ce și eu am primit, că Hristos a murit pentru păcatele noastre, după Scripturi, și că a fost îngropat și că a înviat a treia zi, după Scripturi și că s-a arătat lui Chefa, apoi celor doisprezece; în urmă s-a arătat deodată la peste cincisute de frați, dintre care cei mai mulți trăiesc până astăzi, iar unii au adormit"* (I Cor. 15, 1–6).

Din cele două texte pauline constatăm că elementele obiective constitutive care impulsionează credința mântuitoare se găsesc în Evanghelia. Aceasta nu cuprinde doar un quantum de învățături, ci în centrul ei este Hristos-Dumnezeu, mort și înviat, potrivit Scripturilor. Acceptând Evanghelia, omul acceptă pe Hristos (cu tot ceea ce reprezintă El: cu moartea, cu învierea, cu arătările de după înviere, cu proslăvirea la cer și cu învățătura Sa). Numai o atare credință este mântuitoare (I Cor. 15, 2). Un alt element obiectiv acceptat prin credință, potrivit Sfântului Pavel, este acela, că Dumnezeu este al tuturor oamenilor (nu mai este deosebire între iudeu și elin, (Rom. 10, 12) și un al treilea este rugăciunea către Dumnezeu (cultul sub toate formele sale), nu numai împlinirea unor obligații (fie ele și ceremoniale) lipsite de conținut (Rom. 10, 13) și mărturisirea celor credute.

Acestea sunt câteva elemente care constituie obiectul credinței mântuitoare, față de care cel ce crede trebuie să aibă o atitudine dinamică. Nu putem fi indiferenți față de ele pentru că sunt ale cuiva, aparțin unei persoane, unei Treimi-de-persoane, care prin cele credute, ne solicită, ne invită spre activitate. Spre activarea celor credute în noi și în mediul în care trăim. Aceasta este atitudinea tuturor celor ce cred mântuitor.

Evul mediu sintetizează elementele obiective care determină credința mântuitoare în expresiile: *credere Deo*, *credere Deum*, *credere in Deo*<sup>1</sup>, la care am adăuga *credere cum Deo*. Toate acestea definesc, desigur, obiectul, conținutul și etosul credinței.

*Credere Deo* înseamnă "a da crezare lui Dumnezeu", cu alte cuvinte, a respecta și a ține ca adevărat tot ceea ce Dumnezeu a revelat, evenimentele prin care Dumnezeu a intervenit în mod special în istorie și în existența umană, prin atotputernicia sa. Este credința fundamentată pe dovezi, prin "semne", după limbajul Scripturii. Toate faptele minunate pe care Dumnezeu le-a împlinit în istoria lui Israel și a Bisericii, a căror evidență, realitate și eficiență au fost de netăgăduit, sunt cele care ne fac, ne determină să dăm crezare lui Dumnezeu.

*Credere Deum* se referă la atitudinea pe care omul o are față de cele cărora le dă crezare că vin de la Dumnezeu, și anume, înseamnă aderarea, participarea într-un mod adecvat la cele cărora le-a dat crezare.

*Credere in Deum* sau *in unum Deum*, formulă pusă de Sfinții Părinți în simbolul niceo-constantinopolitan, cuprinde alte două aspecte ale credinței, semnificând împlinirea concretă a credinței, în calitate de act care determină profund viața celui ce crede. Este aspectul care dă naștere comportamentului adecvat celor credute, dă naștere etosului credinței. Este credința și modul de a crede al dreptilor Vechiului Testament, al Apostolilor și ucenicilor Mântuitorului, a Sfinților Părinți și a credincioșilor autentici.

La toate acestea se adaugă acel *credere cum Deo*, anume, conștiința că în actul credinței nu suntem singuri. Prin credință și în credință primim puterea lui Dumnezeu ("Cel ce crede și se va boteza se va mântui", Marcu 16, 16), prin credința în Hristos primim viață (Ioan 1, 15; 6, 47), desigur, nu ca pe o recompensă sau ca pe o plată pentru credință, ci ca împărtășire din puterea celui cu care suntem în comuniune. În felul acesta credința devine virtute, devine putere din puterea celui cu care ești în comuniune. A fi în comuniune înseamnă a-ți recăștiga libertatea, a deveni din sclav, prieten (Ioan 15, 14–15). Or, calitatea de prieten al lui Dumnezeu (de care Mântuitorul îi asigură pe ucenicii săi) îi schimbă omului starea de ascultător și executant de porunci în aceea de partener, de colaborator, prin care voința lui Dumnezeu este activată și actualizată în viața sa și în lume. Împlinirea poruncilor lui Dumnezeu va fi urmare firească a calității de prieten și colaborator al lui Dumnezeu (Ioan 14, 21; Ioan 14, 23). Va fi una din formele de răspuns date constant și continuu la ceea ce a înfăptuit și înfăptuiește Dumnezeu pentru om, răspuns plin de considerație pentru cele înfăptuite și plin de încredere

1. H. Volk, *La foi comme adhesion* (trad. din germană), Ed. Lethilleux, Paris, 1980, p. 22;



în cele promise. Poruncile sunt totodată trepte de ridicare spre Dumnezeu, modalități de învrednicire crescândă de comuniunea desăvârșită cu Dumnezeu și expresii ale modului în care Dumnezeu lucrează în lume prin om. Dacă credința este starea existențială dinamică determinată de "comuniunea personală"<sup>2</sup> dintre Dumnezeu și om, împlinirea poruncilor este dinamismul însuși al credinței.

Acestea sunt motivațiile credinței mântuitoare, diametral opuse credinței deiste. Aceasta din urmă, oricât de fidelă ar fi unui principiu anume, nu poate fi dinamizată într-un etos corespunzător principiului (pentru simplul motiv, că, lăsat în limitele sale naturale, omul nu se poate înălța prin comportament la nivelul principiului); în cel mai bun caz, când se vrea dinamizată îl va face pe om sclav principiilor. Cealaltă, credința mântuitoare, primește și dă putere tocmai pentru că depășește principiile în comuniunea personală cu Dumnezeu și cu semenii. În concluzie, credința deistă este indiferentă și statică, în timp ce credința autentică este dinamică și ecstatică; de aceea este și mântuitoare.

---

2. Gh. Mantzarides, *Morala creștină* (gr.), Thesalonic, 1995, p. 197.

ÎNVĂȚĂMÂNTUL PENTRU FOLOSUL BISERICII  
ȘI PATRIEI, O PREOCUPARE DE VOCAȚIE  
A PATRIARHULUI JUSTINIAN\*,  
CU PRILEJUL CENTENARULUI NAȘTERII  
MARELUI IERARH  
1901–22 Februarie–2001\*\*

Diac. prof. dr. PETRU I. DAVID

Îndemnul Sfântului Apostol Pavel adresat creștinilor convertiți dintre evrei și aname: "*Aduceți-vă aminte de mai marii voștri, care v-au grăit cuvântul lui Dumnezeu, priviți cu luare aminte cum și-au încheiat viața și urmați-le credința ...*" (Evr. XIII, 7), a constituit pentru creștinii primelor veacuri un exemplu și imbold puternic în trăirea în duhul credinței și al dragostei a Evangheliei lui Hristos, în acest duh au trăit și Sfinții Părinți **pe care-i cinstim astăzi**: Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Vasile cel Mare și Sf. Grigore Teologul. Pe toți i-a venerat Justinian Patriarhul, ctitorul Bisericii Ortodoxe Naționale de la sfârșitul veacului al XX-lea și al mileniului al II-lea\*\*\*, spunând: "Sf. Ioan Gură de Aur a fost

---

\* Prelegere academică ținută în Palatul Patriarhiei Române cu prilejul hramului "Sfinții Trei Ierarhi", ocrotitorii Facultății de Teologie Ortodoxă din cadrul Universității București, 30 ianuarie 2001. Pentru întâia oară, după 53 de ani de la Întronizarea Patriarhului Justinian, studenții teologi își desfășoară Programul festiv în Rotonda Palatului Patriarhal (fostul Parlament).

\*\* Senatul Facultății a hotărât ca Facultatea de Teologie Ortodoxă din București, salvată și reînnoită de Patriarhul Justinian, începând din 2001 să-i poarte numele: Facultatea de Teologie Ortodoxă "Patriarhul Justinian".

\*\*\* Pentru economie de spațiu și semne tipografice, vom folosi câteva abrevieri:

"AS" = APOSTOLATUL SOCIAL, pilde și îndemnuri pentru cler (titlu luat tot de la Sfinții Trei Ierarhi, AS, XII, p. 100–101), opera fundamentală a Patriarhului Justinian în 12 volume: *vol. I*, Tipografia Cărților Bisericești, București, 1948; *vol. II*, idem; *vol. III* este de fapt ediția a doua, cu adăugiri, la *vol. I* și *II*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1949; *vol. IV*, idem, 1952; *vol. V*, idem 1955; *vol. VI*, 1958; *vol. VII*, 1961; *vol. VIII*, 1966; *vol. IX*, 1968; *vol. X*, 1971, 1973; *vol. XII*, 1976; *vol. XI–XII* au fost supravegheate de subsemnatul, la doriința Patriarhului Justinian. Pentru *volumele I–IX* a se vedea prezentarea competentă a Prof. dr. I. V. Georgescu a cărui soartă a fost atât de crudă – peste 16 ani deportat în Siberia, 1944–1962, în "*Douăzeci de ani ...*", vezi mai jos, p. 577–589 și *necrologul* Profesorului în "BOR", nr. 9–12/1976, p. 870–877.

"BOR" = Biserica Ortodoxă Română, revista Patriarhiei Române.

"Douăzeci de ani ..." = "Douăzeci de ani din viața Bisericii Ortodoxe Române", Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1968.

"GB" = Glasul Bisericii, revista Arhiepiscopiei Bucureștilor și Mitropoliei Munteniei și Dobrogei.

"MMS" = Mitropolia Moldovei și Sucevei, revista Arhiepiscopiei Iașilor, astăzi "Candela Moldovei".

"MO" = Mitropolia Olteniei, revista Arhiepiscopiei Craiovei și Mitropoliei Olteniei.

"RT" = Revista Teologică, bilunar al Arhiepiscopiei Sibiului.

"ST" = Studii Teologice, revista Institutelor Teologice, din Patriarhia Română. După 1990 fiecare facultate de teologie ortodoxă își are periodice proprii.

"VO" = Vestitorul Ortodoxiei, periodic de informație bisericească, teologie și spiritualitate al Patriarhiei Ortodoxe Române.

învățătorul meu în cele oratorice<sup>1</sup>; Sf. Vasile cel Mare, exemplul de slujitor și ocrotitor al celor în suferințe de tot felul<sup>2</sup> și cu rugăciunile sale am ajuns arhieru și locțiitor al Cezareei Capadociei<sup>3</sup>; iar Sf. Grigore este mintea luminată a teologiei înalte și mântuitoare<sup>4</sup>. Cel din urmă a fost încercat și a renunțat chiar la scaunul de patriarh pentru a nu se mai produce zănzanie. Toți trei au avut legături cu înaintașii noștri și au lăudat spiritualitatea strămoșilor noștri<sup>5</sup>. Întâia sa predică, în calitate de preot, a fost despre Sfinții Trei Ierarhi<sup>6</sup>, iar prima prelegere despre învățămîntul teologic a fost despre **știința și dascălia Sfinților Trei Ierarhi**, la Vâlcea, în calitate de director al Seminarului, în 1933<sup>7</sup>. Însăși teza de licență intitulată: **Despre monahism și Mănăstirea Govora** are ca bază trăirea și învățătura Celor Trei<sup>8</sup>. Așadar, considerăm că și aici este degetul lui Dumnezeu, când, în această zi cinstim pe Marii trăitori și dascăli ai teologiei și cu smerenie, dar documentat, aniversăm și Centenarul nașterii Părintelui Patriarh Justinian<sup>9</sup>.

1. Se știe că Patriarhul Justinian își serba totdeauna ziua onomastică, fie în familie, fie la reședința patriarhală cu cei apropiați. Până târziu, invita la întâlnire profesori, consilieri, corala Patriarhiei și oficialitățile zilei. După un cuvânt de felicitare, ținut de obicei de un episcop vicar, răspunde tuturor cu texte sfinte, legate de Sfântul Ioan Botezătorul și mai ales cu citate din cuvântările Sfântului Ioan Gură de Aur. Cuvânt la 30 ianuarie 1933, la hramul Seminarului "Sfântul Nicolae" din Râmnicu Vâlcea, în AS, vol. III, p. 3-11.

2. AS, vol. V, p. 278. Când era preot, în ziua respectivă, săvârșea Sfânta Liturghie, alcătuită de Sfântul Vasile cel Mare și căuta să creeze atmosfera familiei Marelui Ierarh Vasile cel Mare. În Vâlcea se mențin obiceiurile "venirii" nepoților și finilor la moș și la naș, ridicarea la grindă și câte altele. În această zi, făcându-se dezlegările Sfântului Vasile, Părintele Marina sfințește masa și fântânile, săvârșea sfeștania zilei (mai ales pentru cei ce își serbau ziua onomastică) și împărțea daruri celor lipsiți. La venirea la Iași, Episcopul Justinian a pus în aplicare regulile vasiliene în mănăstiri, extinzând acest lucru în spitale, azile, școli, căzărni etc.

În calitate de Patriarh, a avut grijă ca fiecare mănăstire să aibă un centru sanitar, reparațiile și zidirile noi posedau puncte sanitare moderne. S-a îndătinat practica "infirmieriei" (prim ajutor în colaborare cu Crucea Roșie) și îngrijirea celor în vârstă și a celor în suferință. Și unic în Ortodoxia vremii și în perioada marxist-atee: organizarea azilelor pentru bătrâni (preoți fără familii, călugări) la Mănăstirea Dealu și pentru bătrâne (soții de preot fără familii, funcționari mireni în Biserică precum și călugărițe neputincioase și bătrâne) la Mănăstirea Viforâta. "Douăzeci de ani ...", p. 215 ș. u.

3. Era titlul oficial în cadrul autonomiei bisericești, oferit "onorific" de Patriarhia Ecumenică de la Constantinopol în 1885 și în 1925. Patriarhul Justinian ținea la acest "memento", primind cărja patriarhală și cu acest titlu în 1948. În 1977, Justin Patriarhul a renunțat și chiar a șters acest titlu din hrisoave!

4. "A fost și a rămas stâlplul de foc al Teologiei Sfintei Treimi", spunea mereu Patriarhul Justinian.

5. *Și noi suntem printre voi* (versuri în cinstea legăturii Sfinților Trei Ierarhi cu înaintașii noștri) de Diac. P. I. David, în "MO", nr. 1-2/1980; Idem și *Responsabilitate misionară după Sf. Trei Ierarhi*, în "ST", nr. 5-6/1984.

6. 30 ianuarie 1949, în "Douăzeci de ani ...", p. 483-485; 30 ianuarie 1953, în Ibidem., p. 497.

7. Ibidem., p. 530.

8. "AS", vol. I, p. 21-96.

9. Și-a serbat ziua de naștere, 22 februarie, în familie, și cu "vreo zece" colegi de facultate (era în anul I, la un an de preoție și 25 de ani de viață) ("Douăzeci de ani ...", p. 475); 50 de ani de viață i-a cinstit cu Sfânta Liturghie arhierască, în satul său natal, chiar dacă era Patriarh (Ibidem., p. 491), iar 75 de ani de viață, chiar în suferință fiind, câteva clipe după slujbă și le-a petrecut cu familia și apropiații. "BOR", nr. 1-2/1976, p. 5-31.

\*

**Născut la 22 februarie 1901**, în localitatea Cermegești-Șuești, Vâlcea din părinți ctitori și evlavioși: tatăl, **Marin** provenind dintr-o veche familie de revoluționari panduri, neîntrecut comerciant, iar mama, **Maria**, dintr-o familie de preoți a cărei spiță se pierde în istorie. Reținem doar pe protoiereul Dumitrașcu, ctitorul Bisericii Sf. Gheorghe – piață din Râmnicu-Vâlcei. Justinian Patriarhul mărturisea: "Mama mi-a dat puterea și evlavia, ea mi-a purtat pașii pe la mănăstiri și tot ea, cu mâini tremurânde, m-a învățat să citesc, să-mi fac semnul crucii și metania. Avea ceva cutremurător în ființa ei"<sup>10</sup>.

Și amândoi părinții au trecut către cele veșnice în floarea vârstei<sup>11</sup>. Tristă istorie ...

Cei doi băieți ai familiei, Ioan și Constantin Marina au urmat școala în localitatea natală, sub îndrumarea vestitului învățător în toată Vâlcea, **Dumitru Rădulescu**. La îndemnul mamei și la constatarea dascălului că elevul Ioan Marina are chemare, a fost înscris la Seminarul Sf. Nicolae din Râmnicu Vâlcea (1914–1922). A fost un elev sânguinos la învățătură și cu mare cuviință pentru Biserică, mărturisirea, după 50 de ani Directorul seminarului vâlcean. A privit cu ochii săi pătrunzători în 1914–1915, trecerea trupelor române prin Vâlcea, spre București. A pomenit pe eroul general Dragalina și i-a rămas în suflet sora Ecaterina Teodoroiu, de la Mănăstirea Țișmana, și ea, apoi, erou-martir la Mărăști-Mărășești<sup>12</sup>.

Și-a serbat cu colegii săi maturitatea în 1919, în România Mare – reîntregită, și vedea visul împlinit al lui Mihai Viteazul care a plecat din Vâlcea spre Alba Iulia în 1600.

După absolvirea Seminarului a fost numit învățător în localitatea Olteanca-Vâlcea și s-a căsătorit cu **Lucreția**, fiica preotului paroh Pavel Popescu<sup>13</sup>. După șapte ani ca învățător a fost hirotonit preot pe seama **Parohiei Băbeni** – Vâlcea.

O, tempora! O sută de ani de la nașterea Marelui Patriarh s-a serbat în Palatul Patriarhiei, unde Justinian a primit, acum 53 de ani, investitura de Patriarh al României. Așadar, tot cu cinstirea Sfinților Trei Ierarhi, tot prin armonia cântărilor bisericești, a vocilor tinere, în cor mixt, au început Festivitățile **Centenarului nașterii Părintelui Patriarh Justinian**.

10. "Cronica maternă" depășește 300 de ani în care, fără întrerupere, au existat preoți în această familie. "AS", vol. IV, p. 26–27. Să ne amintim că "Oratoriul Tudor Vladimirescu", de Gh. Dumitrescu; "Coloana infinită" de Tiberiu Olah și mai ales "Oratoriul Bizantin" de Paul Constantinescu au fost alcătuite și în cinstea Patriarhului Justinian. A participat la lansarea tuturor.

11. Tatăl la trecerea spre cele veșnice nu avea nici 62 de ani, iar mama abia împlinise 46 de ani. După mărturia Părintelui Justinian Patriarhul, "AS", vol. IV, p. 26–27; vol. V, p. 273–274; vol. XI, p. 32–34.

12. Patriarhul Justinian mereu pomenea pe "Eroina de la Jii". S-a bucurat și a contribuit la ridicarea Mausoleului de la Mărășești, unde odihnesc osemintele Ecaterinei. Patriarhul a aprobat punerea la dispoziție a localului Institutului Teologic pentru filmul rulat cu titlul de mai sus. Aici, în strada Sfânta Ecaterina, nr. 2, au fost cazate grupele de mame și surori pentru răniții de pe front în primul război mondial. Tot aici au fost îngrijiiți ofițerii și soldații francezi și americani răniți în al doilea război mondial "Eroul necunoscut pururea pomenit ...", "BOR", nr. 10–12/1991). Nădăjduim că eroul martir Ecaterina Teodoroiu va fi canonizată și că osemintele sale vor fi aduse din mausoleul de la Mărășești la Târgu-Jiu, sau depuse la o mănăstire din zonă (Țișmana, Lainici etc.), așa cum arată documentarul alcătuit pentru Comisia Sfântului Sinod de către marele istoric și academician Mitropolitul Nestor Vornicescu al Olteniei († 2000).

13. Preot și pedagog de vocație, cu un zel deosebit, adevărat părinte al ginerelui și nepoților săi. A trecut spre Domnul la o vârstă depășind zicerea Psalmistului. L-am cunoscut și după sfatul Părintelui Patriarh, am publicat câteva date despre dânsul. "BOR", nr. 7–8/1974, p. 897–900.

A refăcut biserica și a ridicat o casă parohială, în mai puțin de doi ani, Episcopul locului Vartolomeu, numindu-l "tânărul învățator și preot, cu activitate matură și stabilă, exemplu pentru toți ..."14.

Între timp și-a continuat studiile academice obținând licența la Facultatea de Teologie a Universității București, sub îndrumarea academicianului N. M. Popescu, fiind apreciat de Nicolae Iorga și felicitat de Pr. Ioan (Irineu) Mihălcescu.

**Dar, încercare!** Soția, lovită de o boală groaznică trece spre veșnicie. Rămân doi copii mici: Silvia de 4 ani și Ovidiu de 2 ani. Se străduiește să-i crească, și au ajuns la rosturi înalte, fiind ajutat de fratele său Constantin, cu familia, de socrul său și de către toți învățătorii și preoții vâlceană. Părintele Ioniță ajunsese o forță, cu toate loviturile primite: "M-a certat Domnul, dar morții nu m-a dat, mă voi lupta cu răutatea vieții".

\*

**Este chemat la catedră.** Predă istoria, un an, la Seminar, dar roagă pe chiriarh să-i dea o biserică în oraș pentru a-și educa proprii copii și a ajuta pe alții. Așa a fost numit preot la Sf. Gheorghe – piață în Râmnicu Vâlcea, ctitoria strămoșilor săi. Reface sfântul locaș din temelii și ridică o casă parohială. Organizează o cantină pentru săraci, o mică farmacie și o școală pentru pregătirea copiilor orfani și neajutorați din oraș.

Conducerea bisericească și Inspectoratul Școlar Județean Vâlcea hotărăsc, numirea ca **director al Seminarului** pe Părintele Ioniță Marina. În această calitate reface programa analitică și începe reconstrucția aripilor clădirii. În față plănua ridicarea paraclisului "Sf. Nicolae". Începuseră lucrările.

Scandalurile politice nu mai conteneau<sup>15</sup>. În calitatea sa de președinte al **Renașterii** ridică clădirea sediului din centrul orașului; organizează Banca Populară și pune temelie vilei de odihnă Cozia; simpatizează cu unii fruntași cinstiți ai partidelor, știut fiind că învățătorul Ion Mihalache era nașul său. Organizează cu preoții și învățătorii Cămine culturale orașenești și satești, cu spectacole și conferințe adecvate sărbătorilor creștine și aniversărilor naționale. Cheamă pe frații Dumitrescu (Ion și Gheorghe), elevi la seminar, pe Mircea Baciș și alții și se pregătesc spectacole (vara și iarna) nemaiîntâlnite până atunci pe sacra și atractiva Capela a Vâlceii!, sau lângă "locuința" lui Anton Pann, chiar în parohia sa. Organizează pelerinaje cu elevii la mănăstiri ca: Ostrov, Călimănești-Cozia, Govora, Dintr-un lemn, Hurezi, Bistrița-Arnova, până la Polovragi-Tismana, îndeletniciri care făceau parte din formarea și instrucția elevilor. Unii dintre elevii rămăneau în vacanțe la muncă în mănăstire ...

14. Până în ultimul timp al vieții își amintea și cita această perioadă ... de slujire. "AS", vol. IV, p. 35, 133-139.

15. Din păcate, chiar episcopul locului, Vartolomeu oscila, iar atunci când a trecut oficial "la verzi" preotul Ioan Marina a demisionat din funcțiile administrative ale Eparhiei, "AS", vol. III, p. 216; vol. IV, p. 28. Patria nu poate fi confundată cu "Partidele" ("AS", vol. IV, p. 259-261), *dușmanii Patriei sunt și dușmanii Bisericii* ("AS", vol. IV, p. 277-279). Liberalii au împușcat țărani în 1907, iar țărăniștii au tras în muncitori în 1929-1933, iar legionarii au ucis intelectualii (Iorga, Madgearu etc.), atenționa preotul Marina.

Pe lângă toate acestea și la rugămintea Părintelui Ioan Mihălcescu, preotul Ion Marina primește și sarcina de a fi Directorul Tipografiei Episcopale rămasă în ruină. Numai în doi ani a dat-o în funcție, ieșind de sub teasc o serie de cărți și manuale, calendare, reviste absolut necesare procesului de învățământ, dar și bugetului eparhial. S-a hotărât oferirea de ajutoare și câteva burse pentru elevii aflați în nevoi.

Din cauza necazurilor și efortului, sănătatea îi era subredă, iar un **diabet** a fost semnalul de alarmă până la sfârșitul vieții. Doctorii Nicolae Paulescu și C. I. Parhon mărturiseau că numai Dumnezeu i-a dat forță și rezistență acestui slujitor al Bisericii. A ținut într-adevăr un regim de sihastru și anahoret ...

\*

**Și au apărut nori negri și furtuni violente.** Europa era bântuită de politici revanșarde și îndreptate spre Răsărit, dar care treceau peste încercatul pământ românesc. Tratatul din 1939, Ribentrop-Molotov neliniștea, iar Dictatul de la Viena (1940), ridicase tensiunea asupra tuturor românilor. Preotul Ioan Marina a fost întâiul care a protestat la autoritățile vremii ...

**Cutremurul** din noiembrie 1940, era începutul nenorocirilor. A urmat războiul. Preotul Marina cu mijloacele ce le avea, a fost mană cerească pentru cei loviți din județul său. Distrugerile din regiune au fost mai mari la retragerea armatei germane, cât și la venirea sovieticilor. Părintele Marina și Societatea Preoților Eparhiei Râmnicului și Noului Severin au protestat față de încurajarea mișcării de la Maglavit și trimiterea ca ajutor "divin" pe front a lui Petrache Lupu<sup>16</sup>.

Încă din 1943, Î.P.S. Mitropolit Irineu Mihălcescu l-a chemat de câteva ori la Iași pe Părintele Ioniță, fiul său duhovnicesc, înaltul dascăl și ierarh trecând și el prin aceeași tristă experiență familială, decesul soției.

Se intuia ceva: **rezultate cutremurătoare pe frontul de Răsărit.** Toată Moldova era amenințată. Mitropolitul, încrezător în Pr. Ioniță<sup>17</sup>, ridică Moaștele Cuvioasei Paraschiva și le aduce la București, întâi la Mănăstirea Pasărea și apoi la Ciorogârla<sup>18</sup>. Osemintele domnitorului Alexandru Ioan Cuza sunt împachetate și aduse la Argeș, iar reședința Mitropolitului Moldovei se fixează discret la Mănăstirea Govora. În același timp, părintele Ioan Marina rânduiește, împreună cu inspectorii de învățământ, cele necesare evadării de la Târgu-Jiu a liderului politic Gheorghe Gheorghiu Dej sosit la București, în august 1944?!

Și a venit anul 1945, mitropolitul Irineu revine la reședința sa de la Iași. Moldova era în dezastru. Nicodim-Patriarhul voia ca preotul Marina să vină la București. Nu era timpul, dar la insistențele ierarhului și clerului din Arhiepiscopia Iașilor merge în Moldova cu Moaștele Cuvioasei Paraschiva<sup>19</sup>.

16. Precizări în "*Invazia sectelor ...*", vol. II, București, 2000, p. 155–158.

17. Maica stareță Pahomia (tușica), fostă soră de caritate pe front în cele două războaie mondiale, o enciclopedie vie, la vârstă nonagenară, câte știe și câte a auzit?

18. Maica stareță **Evlampia** de la Sămurcânești, de asemenea martoră și cunosătoare a acelor vremuri, n-a părăsit Mănăstirea ... Patriarhul Justinian avea grijă de obște ca de propria casă ... De câte ori nu m-a trimis cu saci de pâine, fasole, prune, cartofi la *cele urgisite de lume, dar iubite de Dumnezeu* și de mare ajutor Bisericii, cum spunea Părintele Patriarh. Și mergeam cu un Tv rablagit, cu șofer "afumat", celebrul Ghițulescu ...

19. Diac. prof. dr. Petru David, "*Caută și vei afla ...*", Alba Iulia, 1998, p. 561.

Noua dictatură atee bolșevică avea în plan distrugerea bisericilor, condamnarea și închiderea preoților ca dușmani ai noii orânduiri și trecerea patrimoniului bisericesc în seama statului. Sinodul înghețase: Basarabia și Bucovina fuseseră răpite de la sânul patriei-mamă, Transilvania era încă un apocalips, ocupația militară sovietică era lege și judecător. Hoții, necredincioșii, vandalii despoiau bisericile și mănăstirile, înlăturând viețuitorii sub ochii curioși ai ocupanților.

Singur, Părintele Marina încerca ceva și a reușit, anume **emiterea unei poziții interne** de la cabinetul lui Gheorghe Gheorghiu Dej către armata română aliată **să oprească profanarea ...**<sup>20</sup>. Nu s-a aplicat porunca distrugerii, cu toate că a apărut, mai târziu, **Legea 202/1948**, cu același scop dar neaplicată ...

După Yalta 1945, istoricii și-au dat seama că soarta românilor este pecetluită și că numai Cel de Sus și abilitatea politică a patrioților adevărați mai pot face ceva.

Patriarhul Nicodim era în suferință<sup>21</sup> și dă toată puterea în seama Iașilor. Părintele Marina, chemat urgent la București, era ocupat cu ostașii răniți la Bistrița-Vâlcii, i se poruncește: **"Ești singurul care poți salva Biserica ..."**. "Toți trebuie să fim salvatori", a răspuns încercatul slujitor. **"Mergi la Iași"**, l-a rugat Marele dascăl ...

20. Cînte academicianului Profesor Tudor R. Popescu, cel care a scos adevărul la iveală, a ceea ce s-a întâmplat în perioada respectivă. Profesorul fusese numit de Guvern ca șef al Comisiei patrimoniului istoric bisericesc în vederea exproprierii averilor mănăstirești, demolării și închiderii tuturor mănăstirilor, exact cum s-a petrecut în URSS între 1923–1945. "Am fost chemat la Cabinetul lui Gheorghiu-Dej. Când am intrat am văzut că alături de el mai era o persoană în haină preotească, dar care vorbea cu el în termeni foarte familiari" (Aveam să aflui mai târziu că era viitorul Patriarh Justinian), p. 33. Legea nr. 202/1948 are la bază "practica sovietică" (p. 34). După ce a explicat Profesorul că situația noastră este alta: "Biserica a fost întotdeauna stâlful de rezistență al neamului în vremurile de cumpănă și de restriște ...". Ștefan cel Mare (și Sfânt) ordona: "Distrugeți și pârjoliți totul în calea năvălitorilor: case, sate, ogoare, pășuni, dar *salvați bisericile și duceți-le în păduri*. Trageți-le cu boii, *vă înhâmați voi* dacă nu se poate altfel, și duceți-le în bejenie împreună cu voi" (p. 38). Probabil multe altele a adăugat preotul, încât profesorul mărturisește cu admirație înțelepciunea acestuia. La acestea Gheorghiu-Dej mi-a făcut semn să mă opresc și a adăugat (cuvintele autorului): "Măi copile, fă cum știi, și cum crezi, dar pe noi să nu contezi" (și a arătat cu mâna spre părintele de alături) p. 35. Citat din lucrarea recentă: *Salvarea Bisericilor de orice rit din România sub ocupația militară sovietică*, Prefață de Prof. dr. Adrian Năstase, editura "Asociația Română pentru Educație Democratică", București, 1999. Un ucenic abil în cele politice (Î.P.S. Bartolomeu Anania) afirma: "... a fost de stînga, în sensul bun al cuvîntului, de a ajuta pe cei în nevoi, nicidecum adept al colhozului bolșevic ...", în "VO", 15 iunie 1998. Se cunosc bine și *cei trei stâlpi ai evadării*: Petrișor Iliescu, Ioniță Bărbulescu (și Dinu Țundrea șoferul) și preotul Marina.

21. Patriarhul Nicodim († 27 februarie 1948), studiase la Kiev, fusese episcop de Huși, arhiepiscop de Chișinău, Mitropolit al Moldovei, participant în 1918, la serbările bisericești din URSS cu ocazia reînființării Patriarhiei Moscovei (dezorganizată de Petru cel Mare, influențat de Apus în 1723); a privit trupele și tancurile sovietice care intrau în București în 1944, după care a trimis o *Pastorală* clerului și credincioșilor ortodocși cu ocazia schimbării "obăduirii" în 1946 etc. Era cunoscut de toată ierarhia ortodoxă rusă și considerat: Patriarhul Ortodoxiei din sud-estul Europei. Se cunoștea faptul că în Rusia și-au făcut studiile și frații Scriban, Melchisedec Ștefănescu și alte mari personalități ecleziastice ortodoxe, care au păstrat vie legături cu ierarhia Bisericii Ruse surori. "AS", vol. X, p. 45 și 216. *Contribuții la istoria relațiilor românilor cu Rușii*, în "RT", Sibiu, nr. 2/1909, p. 65–73; *Clerici ardeleni peregrini în Rusia*, în "RT", nr. 1/1912, p. 2–8; Gr. T. Marcu, *Reluarea legăturilor frățesti între Biserica Ortodoxă ale Rusiei și României*, în "RT", nr. 11–12/1945, p. 561–570; Idem, *Bursieri români la Școlile Teologice din Rusia 1845–1956*, în "BOR", nr. 11–12/1945, p. 247–257 și stipendiat chiar nevrednicul alcătuitor al acestor rânduri între anii 1972–1973.

Mitropolitul Irineu obținuse transferul de vicar de la Craiova la Iași pentru a nu se revolta monahii moldoveni. I se propune călugăria ... la Schit la Frâsinei și apoi cercetarea și primirea în cinul monahal la Mănăstirea Cetățuia Iașilor, în chilia unde s-a nevoit Cuviosul Iachint, unchiul lui Mihail Eminescu<sup>22</sup>. ... I s-a pus numele de **Justinian** – ctitor și bun chivernisitor<sup>23</sup>. A fost făcut arhimandrit și la 1 aprilie 1945, hirotonit arhieru-vicar cu titlul de Vasluiuanul<sup>24</sup>. N-a participat la masa oficială, bucatele au fost împărțite studenților nevoiași și copiilor orfani. La vremea respectivă, Moldova se confrunta cu o foamete mare datorată războiului și unei secete cumplite<sup>25</sup>. Existau peste 35.000 de copii orfani înregistrați, dintre care 15.000 i-a luat Biserica sub ocrotirea Mitropoliei, restul fiind trimiși spre adopție în familiile românești din celelalte provincii ale țării<sup>26</sup>.

**Toate mănăstirile și bisericile, călugării și preoții cu familiile lor au fost mobilizați la marea operă a Samarineanului milostiv.**

Studenții mediciști erau în sălile suferinzilor, studenții teologi și elevii seminarizți în biserici, capele mortuare și cimitire, studenții filologi în școli improvizate, agricultorii, viticultorii, zootehniștii în fermele mănăstirilor.

Ziarele și revistele cuprindeau cuvântări și articole pentru salvarea neamului, conferințe în legătură cu dragostea de om și natură rostite de tânărul vicar, Justinian fie de la amvon, fie la radio, fie de la catedră și uneori chiar de pe scenă. A refăcut în scurt timp tipografia nemțeană<sup>27</sup>.

Discret, în 1945, Patriarhul Nicodim a fost la Moscova, însoțit de episcopul Justinian. La vremea respectivă, nu s-a dat publicității decât o "informare". Apoi, Justinian a vizitat pe Patriarhul Alexei în fiecare an. S-a consemnat, în 1948 la Moscova, unde era de față și Părintele Profesor I. Gh. Coman că Justinian este *modelul de patriarh care luptă cu succes pentru salvarea bisericilor ortodoxe din Balcani și întărirea diasporei ortodoxe în Apus*: "Iată pe alesul lui Dumnezeu din neamul românilor, spuneau toți ierarhii și slujitorii ruși" (a se vedea "*Treizeci de zile în URSS*" de Ovidiu Marina, București, 1949).

În pomelnicul namesnicului (cum se numea marele stareț al Lavrei "Sfânta Treime-Zagorsk), este înscris, Justinian Patriarhul României între "cei dintâi binefăcători ai Ortodoxiei de pretutindeni".

În rugăciunea-acatist pe care o săvârșea Patriarhul Moscovei lângă racla moaștelor Sfântului Serghie de Radonej se spune: "Justinian Patriarhul, fratele nostru, care și-a salvat biserica și neamul și a pus taberele vrăjmașilor pe fugă, dă-i Prepodobne (Preacuvioase Ocrotitorule), sănătate și putere duhovnicească ...". A se vedea misiunea și activitatea ca arhieru-vicar (12 august 1945–19 noiembrie 1947), "AS", vol. II, p. 15–136.

22. Diac. prof. dr. Petru David, "*Eminescu – 2000*" în revista "Sfântul Andrei", Constanța, nr. 6/2000, p. 244–266 și în revista "BOR", nr. 1–6/2000.

23. Așa cum se știe, ridicase două biserici, două case parohiale, reparașe clădirile Seminarului Vâlcea și încăperile Tipografiei Râmnicului, asigurase sediul "Renașterea" și Vila "Cozia" ... "*Douăzeci de ani ...*", p. 479.

24. Pe larg, în revista "BOR", nr. 5–8/1948 passim, "AS", vol. II, p. 21–29, și revista "MMS", nr. 1, 2, 3 și 4/1947.

25. Amănunte în "AS", vol. II, p. 30–127.

26. *Ibidem*, p. 30–38, p. 64–67, p. 106–107 și p. 158. Este interesant că au fost găzduiți și copii orfani din Coreea ("*Douăzeci de ani ...*", p. 497), unii au fost botezați la Biserica Sfântul Gheorghe din Râmnicu Vâlcei de Părintele Bălănescu la sugestia Patriarhului Justinian. Tot Patriarhul a inaugurat întâiul Seminar la Madras în Kerala și a primit în România la teologie studenți din India (*Ibidem*, p. 501).

27. "AS", vol. I, p. 177–179; vol. V, p. 300.



Moldova, renumită datorită vetrelor mânăstirești, **avea nevoie de un fiu al acesteia care să-i fie ajutor Episcopului Justinian** în cunoaștere și lucrare. Și acela a fost tânărul arhidiacon de la Antim și Catedrala Patriarhală: **Teoctist, numit exarh al mânăstirilor moldovene**<sup>28</sup>. Împreună au redat încrederea în viitor elevilor și elevilor din mânăstiri, a studenților și studenților din academiile teologice. Toți preoții au fost îndatorați să predea în școli, în lipsa dascălilor și profesorilor trecuți spre vârsta neputințelor sau cei mai mulți rămași pe câmpul de bătaie<sup>29</sup>.

Părintele și dascălul Episcopului Justinian, Mitropolitul Irineu, suferind din tinerețe, i s-a recomandat de către medici repaos total și liniște. Simțindu-și sfârșitul și plinindu-se rugăciunea și dorința prin aducerea noului Episcop, îl roagă pe acesta să preia destinele Mitropoliei: "Am crezut că mă încercă sau nu-și mai controlează mintea sa limpede și organizată ... și i-am zis: Să mă mai gândesc Înalt Prea Sfinția Voastră și poate găsim pe altcineva ...". S-a ridicat tremurând și ținându-se de pat, a scos o hârtie: "**Ia și citește, n-am încredere în altcineva, simt că ești trimisul și alesul lui Dumnezeu**" ... Era hârtia cu retragerea din scaun a Mitropolitului aprobată de Patriarhul Nicodim și numirea lui Justinian ca Arhiepiscop al Iașilor și Mitropolit al Moldovei, precum și Decretul semnat de Regele Mihai.

Îndeplinindu-se toate formalitățile, Episcopul-Vicar Justinian a primit cărja de Arhiepiscop al Iașilor și Mitropolit al Moldovei la **19 noiembrie 1947**<sup>30</sup> ...

Imediat, Justinian a adus **osemintele lui Alexandru Ioan Cuza de la Argeș la Iași**, așezându-le lângă rămășițele pământești ale domnitorului cărturar Dimitrie Cantemir în Biserica **Sf. Trei Ierarhi**.

Nici o lună nu a trecut și Sf. Sinod i-a încredințat tânărului mitropolit conducerea Patriarhiei, Nicodim – Patriarhul fiind în grea suferință, de fapt a și trecut către Domnul în martie 1948. A fost numit locțiitor mitropolitul Justinian Marina, ales apoi Patriarh la 24 mai 1948 și instalat la **6 iunie**. A fost de față conducerea superioară a Statului Român de atunci și delegații din partea celorlalte biserici ortodoxe surori, a cultelor din România și Corpul diplomatic din București<sup>31</sup>.

28. Amănunte Diac. prof. dr. Petru David, "Ecumenismul ...", Editura "Gnosis", București, 1997, p. 43-44.

29. În perioada tristă a arestărilor, după propria mărturie, Episcopul Justinian a încercat un consult cu Gheorghiu Dej, să "salveze" pe generalul Ion Antonescu. În orice caz, Patriarhul Alexei al Rusiei a intervenit, generalul a fost adus în România din Rusia, dar condamnat la moarte prin înpușcare cu semnătura regelui. În aceeași situație limită a fost și *Partenie Ciopron*, Episcopul Armatei, intim consilier al lui Antonescu. Justinian Patriarhul l-a salvat, l-a trimis la "ascultare" la mânăstire, ca apoi generalul Emil Bodnăraș care fusese apropiat (aghiotant al Episcopului Partenie Ciopron) să-i îngăduie instalarea ca Episcop al Romanului și Hușilor ("BOR", nr. 3-4/1962, p. 236-162). Pentru ostași și armată în general, Justinian Patriarhul avea un deosebit respect ("AS", vol. II, p. 68). A primit onoruri militare oferite de conducerea vremii și chiar medalii MAN ("*Douăzeci de ani ...*", p. 497).

30. De acum istoria începe să-și depene firul prin consemnări în scris. Pe larg, în "MMS", nr. 2-3/1945 și nr. 11-12/1949; "AS", vol. II, p. 139-232; vol. III, p. 23-68.

31. Petru Groza, Gheorghe Gheorghiu-Dej, Dr. C. I. Parhon, Prof. Stanciu Stoian, Ministrul Cultelor, Membrii Sfantului Sinod, Corpul Diplomatic etc. "*Alegerea, instalarea ...*" în rev. "BOR", nr. 5-8/1948, p. 209-271; "*Douăzeci de ani ...*", p. 480-482; "AS", vol. II, p. 189. Pe larg: "*50 de ani de la instalarea ca Patriarh al I.P.S. Justinian Marina*", de I.P.S. Bartolomeu Anania, Arhiepiscop al Vadului, Feleacului și Clujului, în revista "Renașterea" din 15 iunie 1998 și revista "VO" din 15 iulie 1998 cu titlul: "*Păstorirea Patriarhului Justinian stă sub semnul Providenței*".

\*

În câteva zile Patriarhul a și trecut la acțiune, așa cum menționase în cuvântare. **A refăcut unitatea bisericească a românilor**, după ruptura din 1700, revenind în Biserica-mamă cei conștienți că au fost înșelați, primul val la 21 octombrie 1948 și al doilea val în 1958<sup>32</sup>. Văzând și simțind evlavia poporului rus, după experiența tristă a bolșevismului, Justinian Patriarhul a consolidat **pilonii de rezistență ai neamului: dreapta credință, evlavia curată, cinstirea sfinților, generalizarea cultului și canonizarea sfinților și, neapărat, cântarea omofonă și promovarea unui ecumenism local și apoi mondial**<sup>33</sup>.

A creat baza materială a Bisericii, reactivând tipografiile, modernizând fabricile de lumânări și colportajul tradițional. Au intrat în șantier mănăstirile și bisericile cu sprijinul statului, prin *Direcția Monumentelor Istorice*, dar contribuind și *Fondul Central Misionar* din cadrul Institutului Biblic<sup>34</sup>.

\*

**Conform Dictatului ateu de la Moscova s-a scos religia din școală**, laicizându-se învățământul și în România. Prin **Decretul 177/1948**, Biserica și cele-

32. "Reîntregirea Bisericii Ortodoxe Române din Transilvania ...", în vol. "*Douăzeci de ani ...*", p. 156–170; "AS", vol. III, p. 133–161.

33. "*Douăzeci de ani ...*", p. 189–199; "AS", vol. IV, p. 279; vol. V, p. 292; vol. IX, p. 277 (cântarea omofonă) și completeare, mai bine zis continuarea actului sfânt al canonizării Sfinților Români, în "BOR", nr. 9–12/1992, documentar alcătuit în majoritate de către subsemnatul.

Patriarhul Justinian a inițiat colindatul la Palat cu cele mai reprezentative *corale bisericești*, a Catedralei Patriarhale, a Bisericii Sfântul Spiridon Nou, a Bisericii Domnița Bălașa etc. la care erau invitați oameni de cultură, ambasadorii etc.

Maica Achilina pregătea după concert covrigeii și colacii cu miez de nucă și nelipsita tuică fiartă ... Fiecare "colindător" primea "binecuvântarea" Patriarhului ...

La început de an (1 sau 2 ianuarie), Părintele Patriarh primea preoții eparhiei, consilierii și funcționarii Administrației Patriarhale, pentru a dăruii o mică atenție familiilor acestora. Concertul de înaltă ținută era susținut de *Corala Preoților din Capitală* cunoscută pe toate continentele cu directori-dirijori de înalt profesionalism: Gheorghe Cucu, I. Popescu Runcu, Iulian Cârstoiu, C. Drăgușin ... "*Douăzeci de ani ...*", p. 482.

De asemenea, zilele de praznic erau cinstite după datină: Sfânta Înviere, 7 ianuarie, 6 iunie, 2 august. Justinian Patriarhul avea mare evlavie pentru Sfinții Români din părțile Vălcii. De fapt, Râmnicu-Vâlcea era considerat "Ierusalimul Olteniei" ("AS", vol. III, p. 27); "Brâncovenii luceferi" ("AS", vol. IV, p. 352; vol. IX, p. 116–126); "Antim Ivireanul, lumina întregii ortodoxii", "Filoftea ocrotitoarea ..." ("AS", vol. IV, p. 352), "Caută și vei afla ...", p. 587; "Calinic sprijinitor ...", "AS", vol. IX, p. 316–322, "Grigore Decapolitul – luminătorul", "Caută și vei afla ...", p. 581.

În ceea ce privește ecumenismul, Justinian Patriarhul a preluat tradiționala toleranță a Bisericii strămoșești. Așa se înțelege întâlnirea și decizia reprezentanților cultelor din România de la Palatul Patriarhal în anul 1949 și *justificarea didactică* a ecumenismului local ("AS", vol. V, p. 22), în spiritul păcii ("AS", vol. V, p. 64). Față de Vatican s-a păstrat o atitudine binevoitoare ("AS", vol. IX, p. 250–269), de sprijinire a catolicilor din țara noastră ("AS", vol. III, p. 154), până la desăvârșirea acestor relații în 1999, odată cu vizita la București a Papei Ioan Paul al II-lea. Rezerva față de greco-uniți este justificată de îndărătnicia acestora de a refuza adevărul istoric din 1700, până azi și prin poziția lor denigratoare ("AS", vol. III, p. 145–166), Respect reciproc pentru toate cultele legale ("AS", vol. IX, p. 336).

34. În sectoarele Institutului Biblic și Administrației Patriarhale, Justinian Patriarhul a pus bazele economice ale unei instituții prospere, unice în ortodoxie. Pe larg în *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române*, E.I.B.M. BOR, 1953, *passim*.

alte culte erau separate de Stat, dar, în **Capitolul VI**, la intervenția Patriarhului se prevedea: "**pregătirea clerului și personalului bisericesc aparține cultului**". În câteva luni, Părintele Patriarh a venit cu aprobarea statului pentru toate reglementările interne și amendamentele legii, valabile și astăzi, cu câteva excepții<sup>35</sup>.

Prima grijă era pentru **învățământul mediu**. A întărit seminariile monahale pentru fete și băieți, asigurându-le și o meserie. Așa au apărut **școlile medii tehnice de cântăreți**, cu îndeletnicirile: croitorie, broderie, ceramică, pictură, sculptură etc., cu diplomă pentru a se putea asimila cu bacalaureatul vremii ...

După moartea lui Stalin (1953), Justinian Patriarhul a chemat în școală pe cei ce nu terminaseră seminarul până în 1948. Cu aceștia și cu cei ce aveau diplomă de zece clase s-au înființat, cu o programă adecvată, anii IV și V, urmând firesc să

35. Noua Lege a cultelor, *Decretul 177/1948*, cap. VI, "Despre învățământul religios", p. 387-388; în "BOR", nr. 5-8/1948, p. 379-390; "AS", vol. III: *Învățământul teologic*, p. 162-166; *Seminariile monahale*, p. 149-167, p. 184; *Cursuri misionare*, p. 185-188. Amănunte în vol. "*Douăzeci de ani ...*", p. 347-396.

De asemenea, s-au înființat școli catehetice și duminicale ("AS", vol. XI, p. 4 și 86; Vol. XII, p. 128). Prin abilitatea sa, Justinian Patriarhul a reușit să obțină în Parlamentul Țării (MAN), un post de deputat pentru un ierarh și un preot de mir, ceea ce după 1989, nici măcar nu s-a propus. Mai mult, instituțiile bisericești au rămas autonome. Și mare folos au adus Bisericii toate acestea. Să ne reamintim, în fruntea Institutului Biblic și de Misiune al BOR erau puși oameni de certă valoare: *I.P.S. Tit Simedrea* de la Cernăuți, mare personalitate științifică și culturală, ierarh desăvârșit; *Preotul Ioan Gagiu*, mâna dreaptă a Patriarhului în Administrația Patriarhală, coleg de învățământ, magistru în teologie, cititor de biserici; *Preotul Nițșor Cazacu*, abil diplomat cu studii în Franța, șeful Cabinetului Patriarhal; *Preot Alecu Ionescu*, martor în procesele intentate muncitorilor de la Grivița, din anul 1933, enoriașii săi, vicar al Arhiepiscopiei Bucureștilor; *Preotul Traian Ghica*, directorul Casei de Pensii, fost coleg al lui Chivu Stoica; *Preotul Nicolae Diaconu*, Inspector și Consilier la FCM, economist; cei trei responsabili: *Mircea Ionescu*, omul de cifre, *Mircea Fărțătescu*, omul de lege și *Al. Cerna Rădulescu*, omul de presă, constituiau pilonii Administrației Patriarhale.

Cel mai apropiat colaborator, sprijinitor, prieten și om de încredere, pe care nu putea să-l refuze Gheorghe Gheorghiu Dej, pentru că era salvatorul său, a fost *Ion (Ioniță) Bărbulescu* († 1987), coleg de învățământ cu Părintele Justinian, colaborator apropiat al Patriarhului, ajuns Director General în Departamentul Cultelor până la pensionare în 1976.

Mai amintim pe acei oameni de cultură și știință care dețineau importante responsabilități în vremea respectivă: *Academician Gala Galaction*, "AS", vol. V, p. 187-190 și p. 198; *C. C. Giurăscu* etc., "AS", vol. IV, p. 161-163 și p. 322; vol. V, p. 79.

Justinian Patriarhul și-a însușit tot ceea ce era bun și constructiv pentru Biserica și Poporul Român ("AS", vol. II, p. 90 și p. 180-186), a apreciat Festivalul tineretului și studenților ținut în România în 1953 ("*Douăzeci de ani ...*", p. 497).

Se recomandau și s-au folosit și se consultă încă manualele și cărțile lui I. Mihălcescu ("AS", vol. II, p. 210), Catehisme ("AS", vol. V, p. 17, 52 ș. u.), broșuri ("AS", vol. II, p. 200) și alte surse ("AS", vol. XII, p. 126).

Părintele Patriarh Justinian nu avea timp de "canonisiri" ale preoților cu necazuri de mariaj, dimpotrivă îi folosea la maximum pe cei cu zel. Nu a condamnat nici pe preoții-învățători ce au optat pentru învățământ, după 1945-1948. Cităm doar câțiva prieteni foarte apropiați: *Burducea* (mustru devenit celebru ... când cu steaua, când cu crucea), *D. Cumpănașu* (fiul său *Ion Cumpănașu* a fost conducătorul Departamentului Cultelor până în 1989), *N. Nițulescu* (profesor de latină în București), *Vișoianu*, *Pătrășcoiu*, *Grigorescu* ș.a.m.d.

sustină examenul de **Diplomă de seminar**, la care participa Patriarhul sau delegatul său<sup>36</sup>... Prima promoție în acest mod a avut loc în 1956–1957.

Totodată au apărut **manuale și cărți necesare procesului de învățământ teologic și slujbei bisericești**, în ciuda propagandei atee. Prin pregătirea în seminar, Justinian Patriarhul înțelegea, ca și Sf. Părinți: "ora et labora". În acest sens, elevul trebuia să fie dotat, evlavios, sânguincios, apoi să i se creeze condiții de studiu, cazare, control sanitar, practică liturgică și cercetarea lucrului mâinilor sale. Și un amănunt: *Când nici o școală de stat* nu primea copii de chiaburi, de deținuți, de condamnați, Părintele Justinian pe aceștia îi chema, îi școlariza și le oferea bursă, semibursă și alte ajutoare.

Departamentul Cultelor a aprobat funcționarea a șase seminarii. Au rămas școli de cântăreți și seminarii monahale în principalele centre monahale ale țării.

Tot din inițiativa Patriarhului Justinian s-a organizat un **seminar special la Curtea de Argeș** pentru Transilvania după ce a revenit în cadrul Administrației de stat Regiunea Autonomă Maghiară<sup>37</sup>!

\*

A doua preocupare: **învățământul academic**. Prima lovitură dată învățământului teologic superior a fost la Chișinău și Cernăuți. Facultățile au fost desființate (1944). Încă din 1945, prin activitatea episcopului vicar Justinian au putut fi salvate, în parte, bibliotecile și aduse la Suceava.

În convorbirile de la Moscova din 1945, Patriarhul Alexei a toată Rusia **avertiza** despre nenorocirile din Rusia pe neputinciosul Nicodim Patriarhul României *ca să audă* și Episcopul Justinian (care pentru sinceritatea sa a devenit fiu duhovnicesc al Patriarhului Moscovei și apoi egali în demnitate de patriarhi, mai târziu), **să nu se repete la români drama Bisericii Pravoslavnice**. Justinian Episcopul a luat aminte!

În 1948, când s-a impus ateismul – bolșevic – masonic în România, Justinian Patriarhul deja pregătise strategia de apărare a Bisericii: a preluat vechea școală de fete, din Str. Sf. Ecaterina, nr. 2, care fusese ridicată cu banii mănăstirilor, iar elevele erau, până în 1918, susținute de Biserică<sup>38</sup>. Patriarhul Justinian a obținut aprobare pentru clădire, a reparat-o urgent, iar în primăvara anului 1949, s-au deschis cursurile cu studenții teologi fugăriți din Universitate, dar fideli Bisericii

36. Este meritul Domnului Inspector Mihai Vlase din Departamentul Cultelor care prin cartea sa, *Smochinul neroditor*, tipărită înainte de 1989, face public acest fapt. Domnia sa, cu mulți alții a fost ispitit de frumuseți străine – ca destui buzoieni – și după licența în teologie a continuat studiile la Facultatea de Filosofie intrând în PCR. Mai ales în perioada 1958–1963, studenților teologi li se oferea ispita să facă liceul și apoi căzând la "preacinstitele informații" li se asigura absolvirea unei alte facultăți numai ca să părăsească Biserica ... Justinian Patriarhul știa și nu-i condamna, dar întotdeauna a ținut la cei cu vocația de a sluji lui Hristos, nu la cei care umblau "după dumnezei străini".

37. Au fost trei serii de absolvenți cu diplomă până în 1973. O parte din aceștia au urmat mai târziu cursurile Institutului Teologic din Sibiu sau București ("AS", vol. XI, p. 38; vol. XII de la p. 68–76 și p. 101 ș.u.).

Păcat că astăzi prin "autonomia regională" cerută de UDMR se revine la această situație impusă de șovinii maghiari cu ajutorul cizmei sovietice.

38. Venit în București, ca locțiitor de patriarh, Justinian Mitropolitul a adus printre altele și 50 de eleve orfane de la Iași și le-a încredințat Mănăstirii Țigănești. În "*Douăzeci de ani ...*", p. 479.

și încrezători în Pronia divină. Cuvântarea Patriarhului Justinian la deschiderea anului universitar este o rugăciune de dezlegare și un strigăt în pustie pentru ajutorul lui Dumnezeu, în noul început de drum<sup>39</sup>. Profesorii teologi de vocație l-au urmat pe Patriarh, mai ales cei tineri. Patru ani n-au primit salariul, dar mângâierea Părintelui Patriarh Justinian făcea mult mai mult.

Trebuia o **programă analitică**. S-a făcut. Justinian Patriarhul avea experiența altora. S-a trecut peste mândria elinilor și s-a revenit la experiența călugărilor dascăli din Dacia Pontică. S-au introdus noi discipline legate de viața și necesitățile Bisericii: **Legislație bisericească, Misiune, Cântare bisericească și ritual, Omiletică și Catehetică, Patrologie**, Limbile clasice și absolut necesare limbile moderne de circulație. Ce intuiție!

Se **apropia ultima serie de absolvire** (1952). Pentru admiterea la Facultate, Justinian Patriarhul, ajutat de Rector și cu avizul Departamentului Cultelor, aruncă în arenă la concurs prima generație de absolvenți cu diplomă de Școală medie tehnică de cântăreți bisericești și absolvenți de Seminar monahal. Aproape 5–6 erau pe loc. S-au spăimântat portarii iadului. Moare Stalin în 1953, cum s-a consemnat, și imediat Sf. Sinod aprobă reorganizarea învățământului seminarial. Plăcile tectonice erau reșezate, unda de șoc a bolșevismului se potolise. După 10 ani, Justinian Patriarhul era liniștit, dădea slavă lui Dumnezeu și mulțumea Patriarhului Alexei pentru prevenire și ajutor. Da, ajutor, fiindcă și "pâinea caldă", după seceta cumplită (1946–1947) a "trimis-o" Stalin tot la intervenția Patriarhului erou al Rusiei, **Alexei** și insistențelor Patriarhului Justinian. Trebuie să meditam adânc ...

Absolvenților Institutului li se elibera o adeverință. Abia în 1954–1955, au fost oferite **diplomele de licențiați** semnate de Rectorul de atunci și Patriarhul de astăzi, Teoctist. Tot în această perioadă și, atenție, la recomandarea Academiei Duhovnicești a Moscovei asupra Statului Român, cu influența Patriarhului Justinian s-au aprobat **cursurile de magisterium**, pe o durată de trei ani, cu diferite specializări. Din acest moment au fost încadrați profesori capabili, cu aleasă experiență și cunoscuți în toată lumea. Din 1965, s-a revenit la forma de **doctorat**.

Ușa a fost deschisă. De necrezut celor de azi. Personalități academice țin prelegeri la teologie. Oameni de cultură din țară și străinătate susțin conferințe în fața magistranzilor și studenților. De necrezut pentru acea perioadă, dar mărturisită de noi cei care am trăit-o în acea vreme<sup>40</sup>...

39. A se cerceta: *O sută de ani de existență a Facultății de Teologie din București* în revista "ST", nr. 1–2/1982. A se vedea "Cuvântarea ...", la întâia deschidere, 30 iunie 1949, pentru proeți și studenți ... ("Douăzeci de ani ...", p. 482).

În 1990 "miticii" au oferit subsolul clădirii Facultății de Teologie din București, "afaceristului Diacon Nuțu-pres", patronul firmei Unu & Unu. Ce rușine! Și astăzi este aceeași stare deplorabilă ... Unde ești Justinian ...!? Patriarhul cerea ordine și disciplină pentru studenți ("AS", vol. XI, p. 84), responsabilitate generală din partea profesorilor ("AS", vol. II, p. 81–85), întâlniri permanente cu ierarhii locului ("AS", vol. II, p. 165, vol. IV, p. 31, vol. V, p. 128), regim special pentru străini ("AS", vol. IX, p. 47), reactualizarea programei analitice ("AS", vol. XI, p. 47), așa dorea Justinian Patriarhul învățământul: modern, trainic, sigur și așezat ("AS", vol. XII, p. 216).

40. Patriarhul Justinian avea un simț muzical deosebit, și educație în acest sens. Era nelipsit de la concertele importante de la Ateneu sau Operă, cunoscuse mari virtuozii: Enescu, Kiriac, I. D. Chirescu, Paul Constantinescu, Gh. Cucu sau mari cântăreți în Corala Patriarhiei: Gheorghe Ștefănescu-Goangă, N. Secăreanu, N. Florei, Valentin Teodorian, Arta Florescu, Maria Voloșescu și câți alții.

Începe organizarea de concerte religioase și folclorice care au surprins Răsăritul ortodox și Apusul confesional. Gloria neamului s-a ridicat prin smerenie. Se refac corurile tradiționale la bisericile reprezentative din Capitală și din țară cu vestiți dirijori, mari oameni de cultură și practică muzicală. Cei din străinătate, cum a fost George Enescu, C. Brâncuși, H.Coandă îl laudau pe Patriarh că a spart gheața. Se trezesc românii din diaspora și încep metania unității și rugăciunea în comun.

**Doamne, ce clopot uriaș a lovit inimile românilor prin Justinian Patriarhul** încât s-a auzit pe toate continentele ... Destui studenți și doctoranzi pleacă în străinătate, ei fiind bursieri dar și cu misiune de a strânge frații și a forma parohii ortodoxe românești. Numeroși studenți ortodocși, sau de alte confesiuni, vin în România să studieze, desăvârșindu-și pregătirea în Institutele noastre, încă din zorii ecumenismului local (1949). De fapt, **prima punte academică** între Apus și Răsărit, precum și întâia fereastră s-a deschis prin **Biserica Românească**, prin politica practică de Patriarh. **Fenomenul Justinian** a pătruns în universitățile Europei prin încercările organizate în scopul unității creștine, prin întâlniri și dialog direct la Viena, Regensburg, Londra, Geneva, Cairo, Kotayam (India), Addis Abeba etc. Duhul lui Justinian era cunoscut și la Vatican încă de la instalarea sa ca patriarh.

În ceea ce privește **cadrele didactice**, Justinian Patriarhul aprecia capacitatea intelectuală și mai ales evlavia nefățarnică. Atât în administrație cât și în învățământ a numit și foști greco-uniti, oameni de înaltă ținută științifică și probitate morală. Să amintim doar Pr. prof. Alex. Moisiu de la Sibiu, Pr. I. Vesa de la București, Arhiepiscopul Clujului Teofil Herineanu, Episcopul de Arad Visarion, destui protopopi, printre care în capitală Pr. Iuliu Man, Pr. Ciceu etc., la Biblioteca Sf. Sinod și slujitor la Mănăstirea Antim, Pr. dr. Leluțiu și câți alții ...

Spre aducere aminte, cel puțin 200 de "eliberați" din anii 1961–1963, au fost angajați în capitală, la Patriarhia Română: Ion Lahovari, Preotul I. Negruțiu, Arhimandritul Băbuș, Academicianul Virgil Cândea, Academicianul Gabriel Țepelea și Profesorul Gheorghe Popescu-Vâlcea. Ce mică e lumea? Alții ca Alexandru Elian, C. Bărbulescu, Ilie Remus au fost încadrați în învățământ.

**Biblioteca, speranța Patriarhului Justinian.** Aminteam că majoritatea cărților de teologie ale Universității Cernăuți și Chișinău au fost aduse la Suceava. De aici în câteva vagoane, s-au oprit la Târgu Jiu sub paza lui Nea Sandu Tuță, fost paraclisier al Părintelui Marina și apoi portar la Institut. Justinian Patriarhul a depozitat comoara, inclusiv ceva de la Universitatea din București, zece ani în subsolul Institutului, până la selecția din 1958<sup>41</sup>. A supravegheat

---

Avea un respect pentru Nicolae Lungu căruia i-a creat disciplina *Cântare Bisericească* în cadrul procesului de învățământ teologic academic. ("AS", vol. V, p. 64). Pr. Prof. dr. Nicu Moldoveanu, membru al Uniunii Compozitorilor și ucenicii săi duc peste-timp ceea ce a așezat Iustinian-Patriarhul.

41. Cărțile erau aruncate la voia "întâmplării". Cum se știe, mulți autori erau interziși: Nicolae Iorga, Nicolae Titulescu, Rădulescu-Motru, I. Petrovici, C. C. Giurăscu etc. Toate bibliotecile capitalei fuseseră "scuturate" ... În "Douăzeci de ani ...", p. 385–390. Patriarhul Justinian m-a chemat, m-a întrebat dacă mai am curaj, dacă sunt curat ... Da, Părinte Patriarh ... Atunci îți alegi câțiva colegi de încredere ... N-am încredere în nici unul. Foștii colegi de la Vâlcea intraseră prin afaceri în Institut, în 1957. Bine, du-te la domnul Virgil Frangu și vii disează în parc. Era 22 noiembrie, o ceață densă acoperise toți copacii ... N-ai fost la Sfântul, la Bistrița ...

apoi așezarea acestor cărți, manuscrise, documente la mănăstirea Antim, la Palatul Sf. Sinod<sup>42</sup>.

Din inițiativa Părintelui Patriarh s-a organizat la București o infirmerie pentru elevi și studenți sub patronajul Spitalului Bucur director fiind col. Dr. Jorel Bratosin<sup>43</sup> și un cabinet medical al Patriarhiei condus de Dr. Nazarie și asistentă Marilena sub supravegherea Dr. Ovidiu Marina, fiul Patriarhului Justinian, profesor dr. doc. la Facultatea de Medicină din București. Spitalul clinic "Poștă" din Capitală îi poartă astăzi numele.

Cu toate inconvenientele, din 1957, în Institut a fost adus și Seminarul de la Argeș, s-a asigurat un Paraclis pentru practică în sala mare, meditațiile se făceau în hol și la etaj, iar dormitoarele s-au așezat cum se putea<sup>44</sup>.

Cărțile erau aruncate la voia "întâmplării". Cum se știe, mulți autori erau interziși: Nicolae Iorga, Nicolae Titulescu, Rădulescu-Motru, I. Petrovici, C. C. Giurăscu etc. Toate bibliotecile capitalei fuseseră "scuturate" ... În "Douăzeci de ani ...", p. 385–390. Patriarhul Justinian m-a chemat, m-a întrebat dacă mai am curaj, dacă sunt curat ... Da, Părinte Patriarh ... Atunci îți alegi câțiva colegi de încredere ... N-am încredere în nici unul. Foștii colegi de la Vâlcea intraseră prin afaceri în Institut, în 1957. Bine, du-te la domnul Virgil Frangu și vii diseară în parc. Era 22 noiembrie, o ceață densă acoperise toți copacii ... N-ai fost la Sfântul, la Bistrița ...

N-am putut, o să te ocrotească! Ce a spus Frangu? N-a zis nimic, decât mi-a dat lista și așteaptă porunca. Părintele Patriarh ezita, nu-l știam așa nehotărât ... Atunci iei cheile, te duci jos (la subsol), faci câteva pachete și le duci dincolo ... la beci sub cartofi, sau la intrare sub scară și pui cărămizile și scândurile la gură ... I-am trimis pe colegii de un Voinea Ion și Isopescu Dumitru să ia pachetele și mi le-a adus la destinație ... operația s-a desășurat repede. Acolo erau multe hârtii, cartoane și le-am dosit, n-am mai încercat la pivniță ... Am prezentat cheile domnului Frangu. A treia zi a venit "cineva" la grămada de cărți, în subsolul Institutului ... s-a uitat și a comunicat rectorului inventarierea și mutarea cărților ... responsabilii au fost "controlați" de Diac. prof. Mireea Chialda și Preot Alexandru Ciurea. Au făcut tabel și mi-au înscris în grupul ce făcea controlul fișierelor bibliotecii. Am avut grijă să tai "lipsurile" ceea ce aveam pe hârtie de la Patriarh ...

Inventarul a durat mult. Cărțile au fost mutate, o parte furate și vândute (a existat și o anchetă, dar totul s-a acoperit). La mai mult de un an, bibliotecarul mi-a spus: "Patriarhul e mulțumit, să punem cărțile la "documentare". Le-am scos, erau neatînse ... Abia după greva studenților din martie 1959, când am fost înfiat în Arhiepiscopia Bucureștilor, Părintele Patriarh mi-a spus: "am primit semnale că-mi vor arde câteva cărți din bibliotecă" ... Au controlat și nu le-au mai găsit!? S-au clarificat, apoi și lucrurile au intrat în circuitul firesc.

42. Biblioteca Palatului și Biblioteca Sfântului Sinod de la Antim sunt unicate, organizate și depozitate în rafturi sculptate ce constituie opere de artă de valoare. Și "oamenii" lui Ceaușescu au rămas surprinși de bogăția ei cu toată furia demolării. Ce simțiri și intuiție avea Patriarhul Justinian! Părintele arhimandrit Grigore Băbuș este un apostol în această privință. "Douăzeci de ani ...", p. 385–390.

43. Exista și un cabinet medical în Palatul Patriarhiei, cu instrumente medicale de investigare, unice în țară la acea vreme ... procurate de către Ovidiu Marina. Responsabil era cântărețul Vasile Radu, angajatul de la Biserica "Sfântul Gheorghe Piață" din Râmnicu Vâlcii, ajuns asistent medical la Spitalul Bucur din Capitală. Era ajutat de doamna Silvia, apoi și de Paul Mărăcine ajuns preot (+ 2000). "AS", vol. XI, p. 248. Domnul doctor Bratosin, astăzi pensionar, dar care conduce ca director Policlinica cu plată nr. 3 din Capitală, recunoaște permanent: "Justinian Patriarhul a fost o minune la vreme și cu adevărat trimisul lui Dumnezeu".

44. După rugăciunea de seară, fiecare magistrand cu programare lunară – era îndatorat să țină liber o meditație de 10–15 minute, cu o temă în specialitate. Era o adevărată declinare pentru studenți și o concurență constructivă între vorbitori. A se cerceta: "Regulamentul intern ..." în *Legiurile BOR*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1953, p. 99–174.

**Și iarăși la lumină.** Prin punerea pietrei de temelie și cu ajutorul de la F.C.M., a Liceului "Ion Creangă", s-a cedat școlii respective de către Patriarh o parte din teren și s-a putut intra cu Seminarul în clădirea fostului internat teologic de la Radu Vodă<sup>45</sup>.

Mai mult, Biserica Sf. Ecaterina a devenit Paraclisul studenților teologi din anul 1959<sup>46</sup>. Încă din 1970–1975, se plănuia ridicarea unui **Cămin ecumenic**, ceea ce s-a realizat după 1977 și se continuă lucrările și astăzi.

Ca fost director de seminar, ca organizator de tipografie, ca responsabil pentru învățământ, Justinian Patriarhul nu avea liniște dacă ceva era în neregulă. S-a inițiat tipărirea manualelor pentru învățământul teologic. S-a pornit de la Catehism chiar din 1950, apoi **Istoria Bisericească Universală**, două volume, **Istoria Bisericii Ortodoxe Române**, două volume, **Patrologia**, **Dogmatica**, două volume, **Legiurile BOR**, **Omiletica și Catehetica**, **Cântările Liturgice**, **Liturgia** etc., toate înainte de 1958 și valabile în mare parte și acum<sup>47</sup>.

După manualele respective se preda la toate facultățile de teologie ortodoxă din aria de influență slavă și erau consultate de teologii greci. S-au tipărit cărți și manuale traduse din alte limbi (greacă, rusă, franceză, engleză, germană), consultate în bibliotecă de către studenți. Cităm doar **Dogmatica și Simbolica**, de Hristu Andruzos, autor care și-a început cariera didactică la Seminarul din Galați, a continuat la Halki și s-a desăvârșit la Universitatea din Atena<sup>48</sup>.

Se mai știe că **mulți studenți săraci**, sau cu părinții în încercări, **aveau burse** prin Eparhii sau de la stat prin Departamentul Cultelor. De necrezut dar adevărat. Justinian Patriarhul știa pe toți copiii, elevii și studenții salariaților Administrației Patriarhale, cărora le oferea daruri și ajutoare (de Crăciun, Paște, Anul Nou etc.).

Ochiul stăpânului era în priveghere mai ales asupra dascălilor. Prezența Patriarhului la examene, în comisii, la licență, la consilii, trezea la realitate pe unii

45. Patriarhul Justinian a dat dovadă de multă diplomație. Dacă mai trăia Emil Bodnăraș, Patriarhul recâștiga și Seminarul Central și locul unde a fost Seminarul Nifon (clădirea a fost demolată).

46. Așa trebuia de mult. Sfântul Locaș fiind folosit pentru cele duhovnicești dintru început pentru elevele din școala pedagogică. Preotul Gafton a folosit Biserica pentru adunările Oastei Domnului, iar din 1948, fiind numit episcop la Argeș a preluat biserica preotul Georgică Teodorescu. Acesta "a acoperit" aici și cuiburi verzi, până a trecut la Schitul Dârvarilor ... Biserica Sfânta Ecaterina, datorită noului slujitor și asistent la Facultate, Preot Costea Tănăsache, arată acum ca o mireasă, așa cum a dorit Patriarhul Justinian. Aici "s-au nevoit" fel de fel de "spirituali" cu chipuri și înfățișări unice: preoții Ciurea, Chialda, Runcanu, Galeriu, Sârbu, Stan, Moldoveanu... și alte cadre "bine instruite" înainte de 1989?!

47. De fapt, manualele și cursurile tipărite atunci, în Editura Institutului Biblic, astăzi se completează dacă este cazul și se imprimă cu mijloace tipografice avansate. Amănunte în "AS", vol. III, p. 187–191; vol. IV, p. 362; vol. V, p. 324 și "Darea de seamă a Adunării Naționale Bisericești" în februarie 2001.

48. Cu plăcere accentua acest fapt Patriarhul Justinian, "AS", vol. XI, p. 280–281. Însuși domnitorul fanariot Alexandru Ipsilanti a organizat o școală specială în insula Prinkipos cu elevii ortodocși greci, români, ruși, bulgari, sârbi ... din veniturile valahilor. "AS", vol. XI, p. 279. De asemenea, se știe că mama *Profesorului Aguridis* era din Brăila și după unii toți profesorii atenieni s-au reîncarnat și trăiesc în "Marele tot și nimic de la Buzău" ...! Ion Buga, Golgotă și Parusie, Ed. Sf. Gheorghe Vechi, București, 2000, p. 40).



profesori. Nu lipseau dialogurile dese la Palat sau la Agape, cu dojeni și măsuri reparatorii<sup>49</sup>, chiar excluderi și trecerea în alte sectoare. **"Dascălul de teologie trebuie să fie model în toate:** la catedră, la biserică, în scris și la predică, în cinste și în comportare. Un profesor problemă este o sminteală pentru studenți, o durere pentru colegi și transmite răul până la parohii și între credincioși. De ce să-și lege piatra de gât ... mai bine să plece de aici singur ...", arăta Patriarhul<sup>50</sup>.

N-a fost scutit Înalțul Ierarh de ironii și insulte, dar și-a văzut de misiunea sa conștient fiind de vocația și chemarea pe care o are.

După o statistică relativă, Justinian Patriarhul, ctitorul noii Facultăți de Teologie, a fost în mijlocul studenților de prăznuirea Sf. Trei Ierarhi de **douăzeci de ori** și a ținut cincisprezece prelegeri. A participat la peste **25 de deschideri** și sfârșit de an ale Institutului, de fiecare dată împărțind studenților experiența sa și dând pildă demnă de urmat, nume de profesori și foști studenți ajunși la înalte responsabilități și rosturi în ierarhie și alte departamente ale culturii naționale. S-au acordat diplome și titluri **Doctor Honoris Causa** la personalități proeminente ale teologiei ortodoxe, catolice și protestante din țară și de pretutindeni<sup>51</sup>.

N-a lipsit din mijlocul **preoților cursanți**. Din cele 50 de serii din vremea sa, lă mai mult de jumătate a participat la deschidere sau a rostit un cuvânt de folos după examenul final ... S-a apreciat munca și strădania dascălilor de teologie, fiind cinstiți cu titluri și trepte administrativ-bisericești, inclusiv Crucea Patriarhală (pentru clerici și mireni, creația Patriarhului Justinian). Se cunoaște de asemenea, că din delegațiile în țară și peste hotare, trimise de patriarh nu lipseau profesorii de teologie. Mai mult, erau programați la predică în duminici și sărbători, însoțind pe Patriarh, la Sfânta Liturghie. Justinian Patriarhul n-a lipsit niciodată de la biserică! **O, Sfinților Trei Ierarhi**, ce mijlocire și inspirație ați avut asupra alesului lui Hristos, Justinian-Patriarhul.

Se știe că Patriarhul Justinian a obținut zece titluri academice în țară și peste hotare, chiar de la universități potrivnice spiritului său. Peste **50 de diplome, nenumărate distincții** și peste **100 de medalii românești** și străine. Însă peste toate acestea, Patriarhul a fost un credincios profund, un slujitor demn, un coordonator desăvârșit, un gospodar neîntrecut, un administrator imperial, după nume, cum i-a prevestit de fapt, chiar Nicodim, înaintașul său<sup>52</sup>.

49. Între anii 1954–1957 au fost schimbați 5, da, cinci directori la Seminarul din Curtea de Argeș. De asemenea, la Seminarul din București, câte 2–3 directori pe an! "AS", vol. V, p. 13–17.

50. "Mai bine plec eu că nu pot face treabă, decât să mă înlăturai voi pentru că nu puteți obține câștiguri ...". "Vai de cel care se face sminteală. Mai bine și-ar lega o piatră de moară de gât și s-ar arunca în mare ..." (Matei XVIII, 6). "Vai de cel prin care vine sminteala ..." (Matei XXVI, 24). "... *Vai, dacă n-aș propovădui Evanghelia ...*" (I Cor. IX, 16). "*Și aș deveni chimval răsunător ...*" (I Cor. XIII, 1). "*Fugiți de năimiți ...*" (II Cor. XI, 13–15; I Petru V, 2–4; Ioan X, 5, 10–17), și de cei fără vocație. "AS", vol. V, p. 139 ș. u.

51. S-au oferit titluri nu numai ortodocșilor, ci și altor slujitori din alte biserici și confesiuni, precum și profesorilor de teologie din marile centre universitare și academice ale Europei și chiar de pe alte continente. În "*Douăzeci de ani ...*" passim; "AS", vol. V, p. 236; *Decernarea titlului de "doctor honoris causa" unor personalități bisericești de peste hotare*, în "ST", nr. 3–4/1977, p. 319–354.

52. "AS", XI, p. 191–192; "*Douăzeci de ani ...*" passim, inclusiv "purător al Ordinului Sfântului Mormânt", "AS", vol. XII, p. 154.

\*

Ca la început, cu greutate inerente, încă din 1950, a numit ca **rector al Institutului pe P. S. Teoctist**, Episcop-Vicar tocmai pentru faptul că-i ştia zelul şi îi cunoştea răbdarea. Într-adevăr, în 4 ani, P. S. Sa a stabilizat consiliul profesoral, a pus în funcţie administraţia (cămin, cantină) şi a instaurat disciplina necesară<sup>53</sup>. Cursurile cu seriile de preoţi au căpătat mai multă seriozitate<sup>54</sup>. Profesorilor li s-au oferit în afara obligaţiilor didactice remuneraţii pentru contribuţii la scrisul teologic, chiar şi profesori, colaboratori cu pseudonim din afara Institutului: istorici, literaţi, medici etc. Prin Institutul Biblic şi de Misiune al BOR, ponderea intelectuală de formare academică, au fost şi au rămas tipăriturile.

Redacţia şi Editura Patriarhiei erau izvor de lumină pentru viaţa Bisericii noastre. **Revista "BOR"**, cea mai veche sursă de informare şi formare permanent înnoitoare avea în comitet profesori eminenţi ai Institutelor de teologie. **Revista "Studii Teologice"**, în haină nouă din 1949, a fost şi a rămas tribuna teologiei pentru mintea şi condeiul profesorilor, doctoranzilor, studenţilor şi preoţilor din Patriarhia Română. Revista "Ortodoxia", cu problemele interconfesionale pe care le aborda era glasul teologilor ortodocşi la situaţiile noi ce apăreau, luptând pentru apărarea Dreptei credinţe. Şi încă într-un stat ateu cu educaţie marxistă de la grădiniţă şi până la pensionare, unde s-a mai întâlnit aşa ceva? Iată, ce a făcut Biserica pentru întărirea culturii şi menţinerea spiritualităţii neamului românesc!

Să luăm aminte, hârtia, pentru cele 10.000 de exemplare în ţară şi 3.000 de exemplare peste hotare, la fiecare revistă, era oferită de stat gratuit prin Direcţia de Repartizare-Imprimare printr-un protocol valabil şi acum semnat de Patriarhul Justinian şi Guvernul României în 1949.

53. "AS", vol. IV, p. 201. Acum s-a stabilit şi s-a verificat programa analitică, în parte valabilă şi astăzi. "AS", vol. XI, p. 198; *Cateheze la Sfintele Taine şi ierurgii* în AS, vol. XI, p. 198 ş. u. Pe larg "Regulamentul învăţământului" în *Legiuirile BOR*, p. 99-176.

54. *Legiuirile BOR*, p. 313-331. De luat aminte! Altă preocupare de adevărat ierarh era pentru preoţii văduvi. Părintele Justinian înţelegea drama familiei. Încă din 1950, recomandă ierarhilor prudenţă în ceea ce priveşte "starea clericilor văduvi sau recăsătorii". Patriarhul recunoştea, de la caz la caz, recăsătorirea preoţilor dacă divorţul era în favoarea lor sau desfacerea căsătoriei dacă era din vina soţiei ... "Mai mult, după arestările masive ale preoţilor, perioada 1954-1958, după mişcările naţionaliste din Germania şi Ungaria, multe soţii şi-au părăsit familia sau li s-a cerut divorţul pentru deţinuţi şi condamnaţi. Unele s-au recăsătorit. După eliberarea din detenţie (condamnări ale preoţilor chiaburi, politicieni etc.), Părintele Patriarh i-a încadrat pe toţi la locul lor, cu sau fără soţii. Alţii, recăsătorii, n-au fost urmăriţi, ci firesc, li s-a cercetat situaţia. Multora căsătorii cu văduve sau, altfel, la a treia căsătorie, Patriarhul le-a asigurat pâine în administraţie şi învăţământ şi în biserică la parohie celor vrednici. Justinian Patriarhul n-a caterisit pe nimeni, spunând: "Dacă nu eşti vrednic pentru tine, străduieşte-te să fi folositor altora". Noi ne mântuim prin aproapele, consemna Sf. Ioan Gură de Aur. Vrednicul de pomenire-patriarh a vrut să introducă un amendament sau un pogorământ pentru așa-zii "necanonici". S-au opus ierarhi de evu mediu, chiar a fost acuzat că a ajuns patriarh necălugăr! Da, împotriva canoanelor. Aceeaşi toleranţă a fost aplicată şi călugărilor. Iustin-patriarhul aproape a lichidat consistoriile.

Prea Fericitul Patriarh Teoctist a revenit la înţelepciunea Patriarhului Justinian, dar sunt destui chiriarhi care nu ştiu ce-i ascultarea în mănăstire şi atunci măresc prăpastia între slujitorii mireni şi cei monastici, judecând şi condamnând preoţii de enorie. Starea generală a tineretului de astăzi cere multă înţelepciune şi înţelegere în ceea ce priveşte viaţa monahală şi cea familială.

Luând seama la o veche practică universitară, dar și la trecerea P.S. Teoctist la alte răspunderi sinodale, profesorii Institutului au recomandat ca rector pe fostul deșan al Facultății de Teologie din Suceava până în 1948, **Diac. prof. dr. Nicolae Nicolaescu**. Sesișându-se unele nereguli<sup>55</sup>, în 1958 a fost numit rector cel mai elegant slujitor și profesor **Pr. dr. Ioan Gh. Coman**. Cu toată rezerva, Patriarhul Justinian, în 1963, a revenit numindu-l rector pe **Diac. prof. dr. Nicolae Nicolaescu** pregătindu-se, cu semn de întrebare, numirea **Pr. prof. dr. Mircea Chialda** ...

**Și beliar băntuia** ... În 1958, Patriarhului Justinian i se taie "mâna dreaptă" în Guvern prin moartea lui Petru Groza<sup>56</sup>. Este desființată Facultatea de Teologie din Cluj, au loc arestări masive în rândul clerului și condamnarea la ani grei de temniță a unor mari profesori de teologie (Prof. dr. Theodor M. Popescu, Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Pr. prof. dr. Th. Bodogae, Pr. prof. dr. Spiridon Cădea etc.). Refuzul Miliției Capitalei de a da viză de flotant unor studenți sau doctoranzi, care nu acceptau colaborarea cu Securitatea<sup>57</sup>, aplicarea **Decretului 410/1959**, pentru desființarea monahismului și înlăturarea din teologie a monahilor și a studenților cu a doua facultate, au produs mare mâhnire Părintelui Patriarh<sup>58</sup>. Și vai, s-a inițiat un **puci blestemat** împotriva lui Justinian, la care au

---

55. Diacon profesor Nicolae Nicolaescu era recunoscut ca deosebit "mitarnic ...". Se știu atâtea cazuri ... El și alte "cadre" didactice au uneltit împotriva Patriarhului Justinian. Se cunoaște scrisoarea "rectorului" către Episcopul Antal de la Toplița, fost vicar Patriarhal la București, împotriva Întâistătorului BOR. "Nu folosiți îngăduința și libertatea drept acoperământ al răutății ..." ("AS", vol. XI, p. 228). Nicolae Nicolaescu a murit chinuit între dărâmături în cutremurul din 4 martie 1977. Nicolaescu, Chialda și alți "urmași" ai acestora după 1989, au lăsat "găuri negre", în învățământul teologic și derută în conștiința studenților.

56. A se vedea revista "BOR", nr. 1-2/1958.

57. Este cazul înlăturării din Institut a fraților Astanei. Unul dintre aceștia, Ghiță Astanei a fost judecat și condamnat împreună cu Cezar Vasilescu și alții. Și-au reluat cursurile după eliberare în 1963. În acest an, securitatea, susținută de "cadre didactice" politice și informatoare au refuzat viza de flotant noilor magistrați: David Petre, Axinia Vasile, Pr. Ilie Moldovan, Vasile Doboș, Simion Caplat (+ 1999), ș.a. Prin intervenția Patriarhului Justinian au fost anchetăți și eliminați câțiva dintre turnătorii de vază, și trecuți în rezervă. Maiorul Cristea, șeful MAI, cu supravegherea Institutului etc. În toamna anului 1963, Justinian Patriarhul a dublat numărul "magistranzilor" (20) fără consultarea Departamentului Cultelor. Janeta Nedeianu (directoare) și-a luat asupra-și toată responsabilitatea. Această Doamnă a fost ocrotitoarea tuturor năpăstuiților, spunea Prof. Dan Zamfirescu la slujba înmormântării ei (1993). Din 1963, la Institutul Teologic, n-a mai fost nici un caz de student "fără viză de flotant" ... Ce repede s-a uitat! Tot acum au "apărut" la catedră profesorii condamnați ...

Cei ce au fost dați afară (doctoranzi și studenți) și-au reluat studiile cu aprobarea directă a Patriarhului Justinian, nicidecum cu "ordinul" ... și binecuvântarea Cancelariei "Sfântului Sinedriu" ... Cunoaștem pomelnicul coloneilor: Dincă, Stănescu, Mărgineanu, Buruleanu, care erau "la ascultare" precum și pe "starețul" generalul Grigorescu din vremea aceea și aceiași din 1989, până azi.

58. Patriarhul Justinian s-a luptat să nu fie aprobat acest **draconic decret**. Dar, destui "sinodali" ... l-au votat! ce nelegiuire! ... Patriarhul a purces la luptă pentru abrogarea lui. În eparhia sa nici un monah n-a luat drumul bejeniei, ci mai mult, cei care au iubit Sfânta Mănăstire, indiferent din ce eparhie erau, au venit în Mitropolia sa: călugări, frați, și erau primiți cu toată dragostea sau angajați în atelierele Institutului Blic și de Misiune al BOR, numărul lor fiind peste 1000. Așa au scăpat de urmărire și de "câinele roșu" cum consemnează un cercetător serios al epocii respective în "Magazinul istoric", nr. 1/1996. Printre cei înlăturați în primăvara iadului din anul 1959, se pot cita și Heruvimele (Timarul și Pică), de la Mănăstirea Țigănești, surorile Capriță de la Mănăstirea Pasărea, maica Pavelida de la Mănăstirea Prislop-Huncdoara, maica Hrițuc de la Mănăstirea Agapia și multe altele. De asemenea au fost înlăturați magistrații: ieromonah Antonie Plămădeală, Ioasaf Popa, Melchisedec Șuparschi etc.

participat și unii profesori de la Institut, din perioada respectivă, fapt care a **zdruncinat viața bisericească**. Biserica a suferit, dar Patriarhul nu a fost învins pentru că a lucrat dreptatea și a ieșit mai călit în apărarea Bisericii străbune. Cu toate că în structurile politice erau destui demnitari străini de neam. Biserica a fost lăsată în pace! **Decretul 149/1960**, are ca autor moral pe Justinian Patriarhul<sup>59</sup>...

Mai mult, încep vizitele frățești în Apus ale Întâistătorului sau delegați ai Sf. Sinod, studenți și doctoranzi. Se organizează parohii și eparhii românești care însemnau o deschidere deosebită și un simț național renăscut.

Europa, Asia, America s-au deschis României prin Biserică<sup>60</sup> ... Athosul a fost dezlegarea, în 1963<sup>61</sup>.

Chiar în suferință fiind, Gheorghiu Dej n-a cedat presiunilor și în consultare cu Patriarhul a reușit scoaterea trupelor sovietice din România (1955) și opoziția față de planul de slavizare a Balcanilor pus în circulație de Valev (1964).

În ceea ce privește grija națiunii, Justinian Patriarhul aflase că Moscova nu tolerează independența totală a României și "slaba" propagandă de partid. Este ideea forță a Patriarhului nu pentru persoană, ci pentru situație, ca urmașul lui Dej **să fie un român**. La înmormântarea lui Dej, 1965, deși se făcuse tot ceea ce se cuvenea creștinește, portarii iadului, prin iscoadele din Biserică au căutat dimi-

Datorită unor apucături politice ale unor profesori (foști verzi, torționari prin pușcării, roșii, lucrând cu securitatea, apoi "murați"), care au contribuit la schimbarea Rectorului Pr. I. Coman, s-a produs multă tulburare în Institut. Securitatea și-a schimbat metodele de racolare folosind recomandări "de sus" (episcopi, frunțași politici, directori de Seminar compromiși și chiar profesori academicieni). Cei din urnă, pentru un blid de linte, recomandau și răspundeau pentru cei trimiși la bursă și "misiunea" peste hotare. Cei rămași la vatră erau hărăziți să plece din Teologie, să facă liceul ca apoi să fie trimiși la a doua facultate ... și unde la lași ...! Erau înscrisi în PCR, fiind încadrați ca profesori laici. Câți nu sunt astăzi (chiar universitari), sperjuri și apostazi care după aceea au îmbrăcat sutana! Mulți dintre studenți, care amănau sau nu cădeau la "preacinstitele informații" nu li se făcea "viza de flotant pentru București" (a se vedea nota 57).

59. Acest Decret ONU pentru eliberarea condamnaților politici a fost "acceptat" și de România și aplicat de la caz la caz. Nu trebuie trecut cu vederea că mulți condamnați erau preoți care n-au vrut să doneze statului pământul personal sau al parohiei "în folosul obștei" (Fapt. II, 44-45; Iac. V, 1-6). De fapt, datorită "donațiilor" s-a putut face salarizarea preoților pentru a nu fi catalogați ca și paraziți. Mai mare a fost secularizarea averilor mănăstirești în vremea lui Cuza. L-au contestat atunci călugării străini, dar totul s-a făcut în folosul statului și spre binele tuturor.

Patriarhul nu îi obliga pe preoți să doneze pământul, dar avea o vorbă: "Dați-l acum, ca să aveți mâine ...! Dacă nu-l dați ei tot îl vor lua ...! "După colectivizare, Patriarhul Justinian a obținut școlarizare de la stat și burse pentru studenții săraci proveniți din țărani lucrători în CAP. Iată că după 1990, spusele profetice ale Întâistătorului de atunci s-au împlinit ... Mai mult, cum s-a amintit, Biserica neamului nu a lepădat pe nimeni, a angajat în sectoarele ei pe cei persecutați de regimul comunist: țărăniști, liberali, foști "chiaburi", burghezi și destui legionari ...

60. A se urmări momentele consemnate în revista "BOR": Belgia, nr. 5-6/1972, p. 466-493; Austria, nr. 7-8/1968, p. 811-855, dar reluate și amintite în "AS", vol. III, p. 174 și vol. IV, p. 223.

Este interesant că Părintele Patriarh nu credea în promisiunile mincinoase de peste Ocean, de exemplu: ... americanii, după război - în loc de ajutoare de strictă necesitate - ne-au trimis alcool, gumă și țigări ... "AS", vol. II, p. 100 ... după 1989, s-au adăugat: pornografie, homosexualitate, lesbianism, droguri, SIDA și alte boli incurabile; iar din Occident: vaci nebune, pui idioți, porci bolnavi cu febră aftoasă, oi căpate și pești infestați (n.n.).

61. "Pelerinajul la Sfântul Munte Athos ..." în "BOR", nr. 9-10/1963 și pomenirea Patriarhului Justinian la marile lavre athonite, în "BOR", nr. 7-12/1998, p. 391-395.

nuarea autorității Patriarhului<sup>62</sup>. Toate au fost în zadar, vizita frățească a Arhiepiscopului Ramsey de Canterbury la București în 1965, prezența epocală a Patriarhalui Justinian la Londra și Geneva în 1966, a dat dureri de cap multor neaveniți<sup>63</sup>.

De fapt, academicienii Ilie Murgulescu, Miron Nicolescu, Caius Iacob, epitrop la "Sf. Elefterie" erau lângă Biserică, iar Emil Bodnăraș, ctitor de biserică la Iași<sup>64</sup> și Ștefan Voitec, sprijinitor al neamului, prieteni vechi ai Părintelui Marina, erau nelipsiți în sfatul Patriarhului.

În aceeași perioadă, Patriarhul Justinian a cutremurat pe mai marii vremii cu poziția categorică împotriva **demolării Bisericii Slobozia**. Ecooul acela și astăzi se aude: "Nu sunt de acord! **Prima cărămidă va cădea în capul meu**, iar buldozerul va trece peste mine și peste cei 400 de preoți din Capitală ... Dacă nu vă vedeți de treabă ..."<sup>65</sup>.

**Părintele Patriarh cunoștea planul împotriva invadării Cehoslovaciei.** Relațiile politice dintre București și Praga nu conveneau Moscovei. Când a fost atacată capitala Cehoslovaciei, în 23 august 1968, Patriarhul a insistat să fie condamnată public invazia ca să nu avem surpriza reîntoarcerii "aliaților" peste București<sup>66</sup>. Pentru previziune, Patriarhului Justinian i s-au adus mulțumiri<sup>67</sup>.

**Și din nou la Institut se constatau nereguli.** Patriarhul Justinian reintroducând disciplina și ordinea, ca în 1950, numește rector în 1972, pe P.S. Antonie

62. "Amintirea Președintelui Gheorghe Gheorghiu Dej ..." în "BOR", nr. 3-4/1965, p. 173-178; "Douăzeci de ani ...", p. 532.

63. "AS", vol. IX, p. 71-100 ș.aș. și în revista "BOR"; Anglia și Geneva, nr. 7-8/1966, p. 650-752.

64. Am fost delegatul Părintelui Patriarh la funeralii. "BOR", nr. 1-2/1976, p. 160-163.

65. Am consemnat această situație în *Călăuza ...*, Arad, 1987, p. 473-479, *Ibidem*, ediția a II-a, Curtea de Argeș, 1994 și *Invazia sectelor ...*, vol. III, Constanța 2000, p. 333. Documentul se află în Arhiva Parohiei "Slobozia". Un comentariu al unui martor ocular și participant oficial al Guvernului, se află în jurnalul-manuscris al fostului director general al Departamentului Cultelor, Ioniță Bărbulescu (+ 1987), Gh. Vasilescu, "Patriarhul Justinian în panteonul marilor ierarhi", în "VO", 15 iunie 1998, p. 4.

66. *Mesajul Conducătorilor de Culte religioase din Republica Socialistă România către slujitori și credincioși*, "BOR", nr. 7-8/1968, p. 893-894.

67. Reportaje în rev. "BOR", nr. 1-2/1969; "BOR", nr. 9-10/1971, p. 913-921; "AS", vol. IX, p. 301-314. Un moment inedit, vrednic de reținut. În octombrie 1972, cu ocazia Vizitei la Cozia a Patriarhului Pimen al Moscovei (în rev. "BOR", nr. 10-12/1972), aici s-a aflat și fostul ministru de externe al României și președinte al Adunării Generale a ONU, Corneliu Mănescu (+ 2000), care era în surghiun la mănăstire. Starețul Gamaliel (+ 2000) a venit la Părintele Patriarh Justinian și i-a spus: "Di. Corneliu Mănescu dorește să vă vadă. Nu pot! Vezi David, ce dorește. Am intrat în camera unde era. A fost surprins și tulburat ... Știi că vrei să vorbești cu Părintele Patriarh. Da, nu poate, dar mi-a spus să aveți răbdare ...

În timp când la stăreție se servea dulceața și cafeaua, Patriarhul Justinian mi-a făcut semn să merg afară. A venit și m-a întrebat: "Ce zice ministrul?". Cu lacrimi vrea să vă vadă ... I-am arătat camera și l-am însoțit până la ușă. Nu știu ce au discutat, dar Părintele Justinian a zis: "Doamne, ce greu este sufletului când nu poate face bine ...". În 1 Decembrie 1990, la Alba Iulia, l-am întâlnit pe înaltul demnitar. Și-a adus aminte de episod și mi-a zis: "Să știi că m-am spovedit! N-am crezut că se vor împlini vreodată cuvintele Părintelui Patriarh: va veni și lumina ...". Amin! Și așa a fost.

Plămădeală, care până la plecarea la studii în Anglia și Franța îndeplinise funcția de Secretar Șef la Institut. S-a putut face ceva<sup>68</sup>.

Vizita Patriarhului Pimen al Moscovei în România, în 1972 și cea din 1975, au fost ultimele contacte cu Marea Biserică Pravoslavnică<sup>69</sup>. La despărțire, Patriarhul Pimen i-a mulțumit pentru toate realizările și menținerea ortodoxiei. Justinian Patriarhul i-a răspuns îmbrățișându-l frățeste: "De la voi am învățat răbdarea și ceea ce am realizat, sprijinul cel mare l-am avut de la voi ... Mă doare însă Basarabia. Va veni însă vremea să fiți răsplătiți". Și doar după un deceniu, în 1988<sup>70</sup>, s-au împlinit toate, iar în 2000 s-a sfințit Catedrala "Mântuitorului" în centrul Moscovei<sup>71</sup>.

Patriarhul Justinian fiind suferind, parkinsonul accentuându-se, dese inter-nări în spital au creat în administrație o stare de delăsare. Manifestările B.O.R. din 1973<sup>72</sup> și cele din 1975<sup>73</sup>, au fost ultimele apariții în public ale Patriarhului suferind.

---

Să nu dăm uitării nici faptul că părinții lui N. Ceaușescu, Andruța și Alexandra, au fost înmormântați după toată rânduiala creștinească, Patriarhul fiind la datorie, ceea ce a produs atunci și după aceea multă nedumerire membrilor C.C. ai P.C.R. de alt neam și de alte credințe (A se consulta necrologul *Andruța Ceaușescu* în "BOR", nr. 3-4/1972). Ultim omagiu a fost adus și Elenei Bărbulescu, sora mai mare a lui N. Ceaușescu, care a scos din ruină atâtea biserici și a recititorit mănăstiri în Jud. Olt: Clocociov, Brâncoveni etc. La înmormântare, în prezența a mii de credincioși, a slujit un sobor impresionant de preoți recunoscători, având în frunte pe P.S. Gherasim, Episcopul Râmnicului, 26 mai 2001. Așa se scrie istoria!

68. P.S. Antonie Plămădeală fiind exemplu în eleganță, vorbire și disciplină a reușit să creeze un echilibru în sensul că a reinnoit programa analitică și a dat autoritate Consiliului profesional care era dezbinat și fiecare membru își urmărea doar interesele proprii, nu ale Bisericii. "ST", nr. 1-2/1973, p. 97-98. De fapt Înalt Preasfințitul Antonie a fost cel mai apropiat ucenic al Părintelui Stăniloae la care și-a elaborat și teza de doctorat: "*Slujirea în Biserica Ortodoxă*", București, 1972, "ST", nr. 5-8/1972 (integral).

Patriarhului Justinian i se datorează și apariția Filocaliei în 12 volume, patru tipărite înainte de 1948, ultimele cu referatul și răspunderea subsemnatului; Dogmatica Bisericii Ortodoxe, în trei volume, E.I.B.M.B.O.R., 1978, tipărită pe răspunderea smereniei noastre. Sunt martor și dau mărturie că Patriarhul Justinian, prin Redacția Patriarhiei, oferea ajutoare financiare substanțiale colaboratorilor (foști condamnați politic sau dezavuați de puterea comunistă) și celor fără surse de venituri.

69. A făcut vizite frățesti la Moscova. "AS", vol. II, p. 90 ș.u., "BOR", nr. 9-10/1966, p. 847-894; "BOR", nr. 3-4/1968, p. 302-315.

70. Participarea delegației BOR la "Mileniul creștinării rușilor", în "BOR", nr. 1-2/1988, p. 98-104; "BOR", nr. 5-6/1988, p. 78.

71. *Prea Fericitul Patriarh Teoctist, la sfințirea "Catedralei Mântuitorului" din Moscova* în "VO", din 15 septembrie 2000.

72. În "BOR", nr. 1-2/1973, p. 55-58 și "AS", vol. XI, p. 145. Înainte de a avea o bursă la Academia Duhovnicească din Moscova, Patriarhul Justinian a intervenit cu insistență, susținând inițiativa subsemnatului de a ridica o biserică în satul natal. A fost construită în 1972-1975 și târnosită în 1980. "MO", nr. 7-8/1981.

73. *Serbările prilejuite de semicentenarul Patriarhiei Române și 90 de ani de la recunoașterea autocefalității Bisericii Ortodoxe Române*, "BOR", nr. 11-12/1975, p. 1222-1324; E. Chr. Suttner, öku-menismus in der Rumänischen Orthodoxen Kirche unter Patriarch Justinian, în "Orientalia Christiana Periodica", vol. XLI (1975), p. 399-448. Să se vadă și vizita Președintelui S.U.A. (Ford), în "BOR", nr. 7-8/1995, p. 819-844 ... 860-863, reportaj consemnat de subsemnatul.

\*

În 1975, Justinian și-a mai văzut o dorință împlinită: **sfințirea bisericii românești Sf. Gheorghe din Ierusalim** și pelerinajul în Țara Sfântă ... "Mi-a ajutat Bunul Dumnezeu, deși sunt netrebnic să calc pe urmele Fiului Său și acum pot să-L întâlnesc la Judecată ... **Știu că trebuia să fac mai multe**, dar El a spus: *Sufletul este zelos, iar trupul este neputincios* (Matei XXVI, 41), *dar noi trebuie să lucrăm cât este ziua, că vine noaptea !!!* (Ioan IX, 4)<sup>74</sup>.

Ziua de naștere 22 februarie 1977, și-a petrecut-o în spital<sup>75</sup>... A venit cutremurul devastator din 4 martie 1977. Patriarhul l-a simțit, fiindcă se afla într-o stare mai bună. A aprins o candelă pentru seminariștii care au murit prinși sub dărâmături și a făcut rugăciune pentru toți cei răpiți de moarte groaznică.

Dorința sa era **să vină la Palat și să vadă centrul Capitalei**. Nu știm ce a fost: imprudența șoferului, neprevăderea medicilor sau chemarea sfârșitului. Văzând urmările seismului și cupolele bisericilor căzute a fost afectat peste măsură. Deodată s-a auzit un oftat și o îngânare: **"Așa am găsit Bucureștiiul când am venit și așa ... (îl las) ..."**

Urgent s-au întors la spital: **Patriarhul Justinian trecuse în eternitate, 27 martie 1977**<sup>76</sup>. S-a pregătit cele necesare pogribaniei. El ridicase pentru capul lui Mihai Viteazul, la Dealu o biserică și trebuia sfințită. Se înlăturase blestemul asupra lui Radu Vodă și sfântul locaș aștepta târnosirea și iată că în această citorie, a dorit Patriarhul să aștepte Judecata de apoi. Era conștient că *"lupta cea bună m-am luptat ... credința am păstrat ... acum mi se cuvine cununa biruinței"* (II Tim. IV, 7-8), așa cum citim pe lespede mormântului Patriarhului, care se află în Biserica "Sfânta Treime" – Radu Vodă, din București.

**Doamne, îndură-Te spre noi!** Statuile și busturile Patriarhului ctitor Justinian erau aruncate din Palat, în 1977 unde, cu 50 de ani în urmă, ploua înăuntru ... Tablourile mândrite și aruncate sau înțepate de **gheare demonizate**. La intrarea în Institut, din ordin superior începuse scobirea mozaicului pentru a șterge figura

74. *Pelerinajul la Locurile Sfinte* în "BOR", nr. 5-6/1975, p. 524-563.

75. *Slujbă pentru Patriarh*, în "BOR", nr. 1-2/1977, p. 12-18; (21).

76. Reportaj în "BOR", nr. 4/1977, partea I; Este dureros că atunci unele posturi de radio anunțau cu trâmbeți zgomotoase "moartea patriarhului ruș"! Academicianul C. C. Giurăscu le-a replicat: "Nu a fost roșu, a fost tricolor, mare patriot, iscusit ierarh ... **Roșu** fiindcă era aprins de vocație și de misiune; **Galben**, deoarece iubea împărăția lui Dumnezeu și **Albastru** ca marea cea mare a Eternității. În același an, 1977 toamna, Marele dascăl a trecut și el dincolo, urmând pe Justinian-Patriarhul ("BOR", nr. 11-12/1977).

Ura împotriva Patriarhului Justinian s-a manifestat și după 1989. Destui nostalgici "verzi" din cuiburi de vipere și-au vărsat otrava în ziare și reviste "mitingiste". Chiar profesori și studenți teologi dezaxați au încurajat "mass-media" pentru destabilizarea ortodoxiei. Un istoric nevrednic, cu apucături nefirești lăuda "epoca" Justin (dărâmat de biserică) și "tăvălea" pe uceniciei lui Justinian Patriarhul într-un ziar criminal *Cuvântul* și apoi într-o operă tendențioasă, descoperca "faptele" urmașilor lui Justinian. Blestematul scrib apare în mass-media ca "mare scriitor bisericesc", da!, pentru toți nemernicii negativiști.

Și încă lucrează nelegiuirea. Un "predicator" în "legiune", contracandidat la vicariatul lașilor în 1945, scăpat de pușcărie de Patriarhul Justinian, trimis în S.U.A. pentru a-i dispărea urma, vorbește viermele din el de "Patriarhul roșu" care a scos din Sinod 12 episcopi și a desființat Mănăstirea Vladimirești ... Dar moartea încă îl ocolește ... (*Almanahul Credința*, Detroit, S.U.A., 2001, p. 67-71).

lui Justinian al cărui ochi și prin piatră privea. Cinste P.S. Antonie Plămădeală, care, sosit la fața locului, a oprit crima prin "văruirea" chipului<sup>77</sup>.

În 1978–1979, s-a interzis preoților cursanți să mai frecventeze Institutul, oprindu-li-se indemnizația: ori să facă școală, ori să stea la parohie ... Au fost înlăturați din nou studenții călugări și călugărițe de la cursuri, deși cu toții aveau aprobarea Patriarhului Justinian. Cu toate că erau bani de la stat, studenților căsătoriți și cu copii li s-a tăiat alocația ...

\*

**Dar lumina nu stă sub obroc.** Și în luna lui gustar, chiar în ziua Macabeilor, chipul a înviat, așa cum a fost trăitorul. La instalarea ca Patriarh, **19 noiembrie 1986, Prea Fericitul Teoctist** se lega în fața Arhiepiscopului cel Mare că va continua opera Patriarhului Justinian<sup>78</sup>.

La 22 februarie 1987, noul Întâistătător cinstea cum se cuvine ziua de naștere a celui ce a fost patriarhul salvării și reînnoirii<sup>79</sup>...

La 27 martie 1987, s-a făcut parastas de zece ani de la trecerea spre eternitate a Părintelui Justinian în ctitoria sa, Biserica Radu Vodă, la mormântul său de aici. Odată cu scurgerea vremii, spunea Prea Fericitul Teoctist, **marea operă a Părintelui Patriarh Justinian capătă străluciri nemuritoare.** Cel pomenit astăzi

77. Rectorul de atunci, mare afacerist, fumător și trăgător la măsea și care nu avea nimic comun cu Biserica străbună, ca și șeful său, a vrut să execute "nebuna poruncă a tiranului celui păgân" (Daniel III; Psalmi XXXIX, 8, *Cântarea celor trei tineri*, capitolul III).

78. "Alegerea și instalarea ca Patriarh a Preafericitului Teoctist ..." în "BOR", nr. 10–12/1986.

79. Toți "aproșiții" și consilierii au uitat de "osanele" aduse, numai studenții Cercului Misionar n-au lipsit de la mormântul pururea pomenitului Justinian Patriarhul. Au uitat și celelalte culte ale naționalităților conlocuitoare de ajutorul ecumenicului Patriarh ... Însuși "**Testamentul**" său este o dovadă de salvare nu numai a Ortodoxiei ci și a celorlalte culte ale naționalităților conlocuitoare din România.

Am ascultat, smerenia mea, mărturia arhitectului credincios Naumescu, care spunea: "Justinian Patriarhul dorea atunci când va trece spre cele veșnice să fie alături de elevii seminariști într-o ctitorie a sa. Care? Radu Vodă... Iată și o parte din **TESTAMENTUL SĂU**, după părerea noastră discutabil: "**Totdeauna mi-am pus nădejdea în Dumnezeu**".

Din zi în zi slăbind cu trupul, m-am gândit să scriu acest duhovnicesc Testament prin care să fac cunoscut aceluia care ar voi, după sfârșitul meu, să caute averea din chilia mea, să nu se mai ostenească în zadar, nici să ispitească pe cei ce m-au slujit, ca să afle bogăția mea sau comoara pe care am adunat-o ca patriarh în cei peste 25 de ani de patriarhat.

N-am adunat aur și argint, nici bijuterii și pietre scumpe, fiindcă niciodată nu mi-am pus nădejdea în ele, ci totdeauna mi-am pus nădejdea în Dumnezeu, Care niciodată nu m-a părăsit. În tot cuprinsul vieții mele, deși am fost supus slăbiciunilor omenești, milostivirea lui Dumnezeu cea nemărginită nu s-a depărtat de la mine (...).

Cu genunchii plecați, mulțumesc Atotputernicului Dumnezeu că mi-a dăruit înțelepciune și putere să înfăptuiesc unirea sufletească a tuturor românilor prin aducerea fraților români greco-catolici, în anul 1948, la sânul Bisericii-mame, sub bolta Ortodoxiei românești. Las moștenire urmașilor mei o Biserică Românească unificată și mă rog lui Dumnezeu fierbinte să lumineze conținutul pe căpeteniile ei și ale țării ca strâns uniți să lucreze fără preget pentru întărirea și înflorirea Bisericii Ortodoxe Române reîntregite. Acestui suflet românesc și creștinesc, stăpânit de înfocata iubire de neam și de caldă dragoste față de Biserica strămoșilor noștri îi las cea mai scumpă moștenire pentru neamul meu, adânc convins că nu există alt cheag duhovnicesc mai trainic pentru consolidarea și unitatea sufletească a românismului de pretutindeni decât Biserica Ortodoxă Română a părinților noștri, care ne-au ocrotit în tot cursul veacurilor (...) în "VO", 15 iunie 1998.



mărturisirea: "Să lăsăm ceva după noi, deoarece **dincolo ne ducem doar cu faptele și să rămânem și aici cu dreaptă pomenire**"... De aceea, noi trebuie să arătăm adevărul și să-l cinstim cum se cuvine<sup>80</sup> așa cum s-a arătat și cu prilejul aniversării a 50 de ani de la instalare 1948–1998<sup>81</sup>.

Și a venit anul 1989, alte necazuri și încercări: **Facultatea de Teologie** salvată de Patriarhul Justinian a reintrat în drepturile sale cultural-istorice și naționale.

Culmea, în 1990, Patriarhul Teoctist fusese obligat să părăsească scaunul patriarhal ca și Patriarhul Justinian, și nu a mai fost pomenit decât de către participanții la **Cercul misionar** al subsemnatului. Patriarhul Teoctist a fost rechemat de către Sfântul Sinod. Și iarăși nelegiuire; de la intrarea în clădirea Institutului a dispărut și icoana **Sfinților Trei Ierarhi**, adusă aici de la Universitate din porunca Patriarhului Justinian de către fostul decan al Facultății de Teologie din Universitatea București, Pr. prof. dr. Petre Țintilescu...

\*

Și a plecat, cu metanie adâncă, de la cuvintele-poruncă: "**Să ne aducem aminte de mai marii noștri**, cu inimă sinceră și smerită, mărturisim și grăim acum: **Așa Arhieru ne trebuia nouă: sfânt, fără de răutate, osebit de cei păcătoși**, destoinic să învețe pe alții Cuvântul adevărului ..." (Evr. VII, 26; II Timotei II, 9).

Profesorul universitar-onorar dr. Iorgu Ivan care a împlinit 101 ani în 2000 – rugat de către smeritul alcătuitor al acestui omagiu, să spună câteva cuvinte despre Patriarhul Justinian a consemnat: "... Dragă, eu i-am fost coleg la Seminarul din Râmnicu Vâlci, era atât de modest, dar conștiincios, serios și preocupat de gospodărie, era casierul anului ... și am efectuat multe excursii ... Era viu și îi plăcea sportul (neîntrecut la oină și săniuță pe Capela). Era bun declamator și îi plăcea muzica ... I-am rămas fidel coleg și colaborator până la sfârșitul vieții. Avea întotdeauna conștiința datoriei și era nemulțumit că nu a făcut cât trebuie ...

I-am cunoscut pe toți patriarhii României, fiecare cu vocația și meritele sale. Justinian se simțea dator Providenței și avea conștiința responsabilității în vremuri de încercare și era mereu frământat pentru starea prezentă și viitorul Bisericii Naționale ..." <sup>82</sup>.

**Acesta a fost cel născut acum 100 de ani, ocrotitor și înnoitor al învățământului teologic de toate gradele; cel mai mare ctitor și chivernisitor al Bisericii Ortodoxe Naționale Apostolice-Române, așa cum se știe, și va fi pomenit, din veac în veac, până la sfârșitul lumii: Părintele nostru Justinian–Patriarhul.**

80. *Ecumenismul ...*, p. 224 ș.u.; Gheorghe Vasilescu, "Starea înfloritoare a Bisericii din jurul lui dovedește succesul său" în "VO", 15 iunie 1998, p. 5.

81. Abia în vremea noastră a început să se împlinească dorința misionar-pastorală a celor ce se pregătesc pentru a deveni slujitori ai altarelor, dascăli și profesori de religie. "Protocolul ..." are temeiul 9870/1991, aprobarea Ministerului Educației Naționale, nr. 13366/1998, temeiul Patriarhiei Române nr. 5068/1998 și Hotărârea Sfântului Sinod al BOR, nr. 5561/1997 și temeiul 19318 din 30 aprilie 1998 al Ministerului Educației Naționale. A se cerceta și Gh. Vasilescu, în "VO", numerele februarie-mai/2001.

82. Prof. Iorgu Ivan, în "ST", nr. 1–2/1982, p. 58–59, profesorul respectiv a trecut la cele veșnice în ziua de 03.07.2001. Este menționat de Pr. prof. univ. dr. Mircea Păcurariu, *Dicționarul Teologilor Români*, Ed. Univers Enciclopedic, București, 1996, p. 217–218 și Marina Justinian-Patriarhul, p. 251–252.

## CERCETAREA TEOLOGICĂ ÎN DOMENIUL ISTORIEI DOGMELOR

Pr. conf. dr. ȘTEFAN SANDU

Operele lui Adolf von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* (I–III, 1886–1890, 1909; 5 Aufl., Tübingen, 1931–1932; Nachdruckt; Darmstadt, 1959), F. Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte* (Halle, 1893; 7 Aufl., Tübingen, 1968) și R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* (I–II Erlangen und Leipzig, 1895, 1898; Nachdruckt, Darmstadt, 1959), sunt fundamentale până în prezent în domeniul Istoriei Dogmelor.

Dacă cele trei Istории ale Dogmelor menționate mai sus se află la un nivel al calității pe care noi nu putem să-l ajungem, în comparație cu problemele teologice actuale, ele nu pot în mod simplu să se retipărească, ci fiecare epocă trebuie să poarte răspunderea sa teologică proprie și să formuleze scopurile sale specifice. Această constatare nu este ceva nou, ci este cheia pentru a înțelege nu numai Istoria Dogmelor și a Istoriei Teologiei<sup>1</sup>.

Din această cauză nu este nici o întâmplare că cercetarea Istoriei Dogmelor și a Teologiei în mod principal, a fost posibilă datorită Reformei și că aceasta a primit statut de disciplină în timpul iluminismului. Chiar dacă teologia catolică are astăzi o cercetare bogată a Istoriei Dogmelor și a Teologiei, care este aceeași clasă cu activitatea corespunzătoare din partea protestantă, aceasta a avut de la început în mod principal mai multă dificultate pentru a aplica fără rezervă metoda critică-istorică în dezvoltarea dogmelor. Cauza aceasta stă în conceptul de dogmă<sup>2</sup>.

Dogma este un adevăr revelat de Dumnezeu în mod nemijlocit, care se propovăduiește prin ierarhia Bisericii în mod clar și definitiv ca obiect al credinței catolice. Din această definiție reiese sarcina pentru Istoria Dogmelor catolice clasice. Aceasta este mai întâi de toate Istoria despre Simbolurile de credință, concilii și erezii și cuprinde în sine Istoria teologiei generale. Acest program a reglat multă vreme cercetarea Istoriei Dogmelor pe teren catolic și aici se poate vorbi despre o Istorie a Dogmelor în sens propriu-zis mai întâi după lucrarea lui J. Tixeront, *Histoire des dogmes dans l'antiquité chrétienne* (I–III, 1905–1912, 1930)<sup>3</sup>.

Pe teren evanghelic Reforma a întrerupt continuitatea tradiției Istoriei Dogmelor. Deja prin principiul reformator al Scripturii a fost posibilă în mod principal, cercetarea Istoriei Dogmelor. La început aceasta a ajuns să se limiteze la o critică a Istoriei Dogmelor catolicismului și a arătat că dogmele care s-au formulat de primele patru Sinoade ecumenice au fost fidele Scripturii. Un exemplu este

1. Aleksander Radler, *Kristendomens idéhistoria. Fron medeltiden till vor tid*, Lund, 1995, p. 13.

2. *Ibidem*. Vaticanul I definește concepția tradițională despre dogmă cu cuvintele următoare: "Conform religiei catolice dumnezeiești treuie să se creadă tot ceea ce se spune în cuvântul lui Dumnezeu scris sau transmis de Biserică, fie prin hotărâri înalte sau prin afirmații ale ierarhiei prescrise pentru a crede ca fiind revelate de Dumnezeu" (H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum, definitionum et declarationum*, Freiburg în Breisgau, 1952, nr. 1792).

3. A. Radler, *op. cit.*, p. 14.

lucrarea lui Martin Luther, *Von den Conciliis und Kirchen* (1539). Această tendință s-a dezvoltat mai departe în marea operă de Istoria Dogmelor din cadrul protestantismului din sec. XVI, adică lucrarea lui Matthias Flacius Illyricus (1520–1575), *Magdeburger Centurien* (1559). Flacius și-a bazat prezentarea sa pe teza că, Biserica creștină după epoca Apostolilor s-a deteriorat din punct de vedere sistematic, până când Luther a restabilit creștinismul original. Această perspectivă a influențat cercetarea Istoriei Dogmelor și a Teologiei până în secolul XX. Mai întâi în timpurile mai noi, când pietismul și iluminismul au modificat credința lor în justețea absolută a sistemului ortodox, se poate vorbi despre o cercetare a Istoriei Dogmelor în sensul nostru<sup>4</sup>.

## II

Când se descrie dezvoltarea Istoriei Dogmelor se obișnuiește să se împartă cercetarea Istoriei Dogmelor în patru grupe principale:

1. Metoda raționalistă, descriptivă introdusă de iluminism. Conform acesteia, Istoria Dogmelor și a Teologiei este un curent de concepții doctrinare, care se schimbă reciproc, care totuși nu au o legătură mai profundă reciprocă. Această concepție despre Istoria Dogmelor, se întemeiază pe distincția dintre Istoria Dogmelor "generală" și "specială", dintre care cea dinainte se ocupă cu "Istoria Dogmaticii", în timp ce cea din urmă are ca obiect "Istoria Dogmelor în parte". Deoarece această distincție nu este de fapt așa de simplă, se ocupă cu un concept neclar despre dogmă<sup>5</sup>.

2. Cu ajutorul filosofiei hegeliene s-a dezvoltat o descriere a Istoriei Dogmelor în direcția îndepărtată de iluminism. F. Ch. Baur a întemeiat lucrarea sa "Lehrbuch der Dogmengeschichte, 1847, 1858, 1867, pe ideea evolutivă a lui Hegel. Obiectivul Istoriei Dogmelor este "dogma în întregul său cuprins cronologic și în toate hotărârile care s-au dezvoltat din cele mai vechi timpuri până în prezent"<sup>6</sup>. Istoria Dogmelor ne arată cum ideea creștinismului se dezvoltă permanent cu o necesitate dialectică absolută.

Avantajul metodei F. Ch. Baur este că metoda lui se concentrează pe marile linii principale și motive determinante. Deficiența principală a acestei metode constă în aceea că nici un sistem, nici chiar cel hegelian, nu poate să sistematizeze toate faptele istorice într-un context unitar puternic. Aceasta se arată deja evident în descrierea lui Baur despre catolicismul incipient, precum și în problema datării și autenticității scrierilor noutestamentare, unde radicalismul lui F. Ch. Baur nu are mulți adepți<sup>7</sup>.

Totuși o contribuție foarte importantă în domeniul Istoriei Dogmelor a venit din partea lui F. Ch. Baur, care consideră diferitele fenomene din domeniul

4. M. Luther, *Werke. Kritische Gesamtausgabe. Von den Conciliis und Kirchen* (1539), Bd. 50, Weimer, 1883.

Lauri Haikola, *Gesetz und Evangelium bei Matthias Flacius Illyricus*, Lund, 1952, p. 110 ș. u.; A se vedea de asemenea: A. Radler, *op. cit.*, p. 14.

5. A. Radler, *op. cit.*, p. 14.

6. F. Chr. Baur, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, 1858, p. 5.

7. A. Radler, *op. cit.*, p. 15.

formării învățaturii ca expuneri ale ideii creștine cu o necesitate interioară, care prevede o dezvoltare independentă. Conform lui F. Ch. Baur, "dogmele sunt definiții ale învățaturii, în care conținutul absolut al adevărului creștin se exprimă în formă definitivă". Prin aceasta Istoria Dogmelor a primit un caracter unitar și definitiv și se dau impulsuri mai multe decât înainte pentru căutarea unor motive mai profunde pentru Istoria Dogmelor, astfel că prezentarea lui Baur are un caracter constructiv puternic la aplicarea acestor idei fundamentale<sup>8</sup>.

3. A treia grupă este aceea determinată în sens confesional. Denumirea de "confesional" nu înseamnă aici că această grupă are o valoare științifică mai mică decât celelalte. Deja printre reprezentanții cei mai vechi pentru această grupă există unii care sunt deschizători de drumuri și în parte sunt folosiți și astăzi. Aici este vorba despre Theodor F. D. Kliefoth, *Einleitung in die Dogmengeschichte* (1839) și Gottfried Thomasius, *Die christliche Dogmengeschichte als Entwicklungsgeschichte des kirchlichen Lehrbegriffs* (I–II, 1874–1876). De asemenea aceștia au o perspectivă totală în programul lor. Istoria Dogmelor și Istoria teologiei noutestamentare, demonstrează dezvoltarea învățaturii fidele Bibliei în mod deplin, decăderea acesteia prin catolicism și reabilitarea ei prin protestantism. În sarcinile de cercetare intră faptul că se dovedește că teologia lui Luther și Cartea Concordiae sunt interpretarea consecventă a adevărului revelat al Scripturii. Această schemă s-a arătat extraordinar de puternică și și-a pus amprente evidente pe Istoria Dogmelor a lui A. Harnack și pe programele de cercetare științifică a subiectului ale lui Anders Nygren și Gustaf Aulén<sup>9</sup>. Gustaf Aulén, *Dogmhistoria* (Stockholm, 1927), în lucrarea sa despre Istoria Dogmelor, care este o capodoperă, explică faptul că sarcina principală a scrierii Istoriei Dogmelor este de a se descrie specificul creștinismului<sup>10</sup>.

După G. Aulén, sarcina Istoriei Dogmelor este de a urmări istoria noțiunii învățaturii creștine până în actualitate. O asemenea determinare a sarcinii Istoriei Dogmelor este într-adevăr singura care în mod principal ține de concepția protestantă despre însemnătatea și poziția dogmelor. Toate încercările de a se încheia Istoria Dogmelor într-un stadiu mai devreme, de exemplu fie cu prezentarea Reformei, fie cu fixarea Mărturisirilor de credință reformatoare, se arată dimpotrivă să dea naștere unei concepții străine despre importanța dogmelor în mod principal în Protestantism. Dacă încheierea Istoriei Dogmelor pentru Protestantism se termină cu Mărturisirile de credință reformatoare, atunci există concepția eronată că Protestantismul ar avea aceeași concepție despre dogme ca și Catolicismul<sup>11</sup>. Dacă Istoria Dogmelor se oprește la prezentarea Reformei, în ideea că aceasta se termină cu învățătura catolică despre însemnătatea dogmelor, se poate dimpotrivă să se dea un motiv de înțelegere eronată că Protenstantismul nu ar vrea sau nu ar putea să vorbească despre ceva normativ în domeniul noțiunii învățaturii creștine. Dar dacă pentru Protestantism este sigur că noțiunea de

8. Gustaf Aulén, *Dogmhistoria*, Stockholm, 1927, p. 3–4.

9. A. Radler, *op. cit.*, p. 15. Vezi de asemenea Anders Nygren, *Eros och Agape*, Stockholm, 1966, p. 9–10; G. Aulén, *op. cit.*, p. 4.

10. G. Aulén, *op. cit.*, p. 3.

11. *Ibidem*, p. 1.

"învățătură adevărată" nu înseamnă ceva care s-a fixat odată pentru totdeauna în mod definitiv, ci un ideal, pe care totdeauna în efortul continuu după adevăr trebuie să căutăm să ne apropiem de el, atunci devine de asemenea din punct de vedere principal o sarcină constrângătoare că nu se permite ca cercetarea Istoriei Dogmelor să se oprească înainte de contemporaneitate<sup>12</sup>.

Pentru acest motiv principal pentru continuarea Istoriei Dogmelor se ajunge până în actualitate și pentru motive practice, care sunt așa de puternice încât acestea singure sunt suficiente să motiveze concepția susținută despre punctul final care trebuie să se pună Istoriei Dogmelor. Deja s-a arătat că interesul pentru istoria noțiunii învățaturii protestante a suferit în mare măsură din cauza teoriilor despre încheierea Istoriei Dogmelor cu prezentarea Reformei sau cu Mărturisirile de credință reformatoare. Istoria Dogmelor epocii vechi și Evului Mediu au fost într-o mai mare măsură obiectul cercetărilor Istoriei Dogmelor decât istoria noțiunii învățaturii protestante<sup>13</sup>.

Dezvoltarea Istoriei Dogmelor până la Luther este expusă în mod clar din punct de vedere istoric și sistematic de A. Nygren, *Den kristna karlekstanken, Eros och Agape (I–II, Stockholm, 1930–1936, idem, Eros och Agape (Stockholm, 1966)*.

Cercetarea lui A. Nygren în domeniul Istoriei Dogmelor urmărește un scop dublu: 1. să aducă o contribuție la înțelegerea importanței ideii iubirii creștine și 2. să elucideze punctele principale ale transformării ideii iubirii creștine în decursul istoriei. Teologia a acordat atenție acestor probleme căci noțiunea iubirii creștine ocupă locul central în creștinism<sup>14</sup>.

După A. Nygren, cercetarea motivației iubirii creștine este metoda cea mai bună pentru a realiza specificul creștinismului. În timp ce alte moduri de considerare rămân la exterior, cercetarea motivului poate să pătrundă la izvoare, la motivul principal, în expuneri teologice și sistem. Motivul fundamental într-o concepție este răspunsul la o problemă categorică, o problemă care se pune filosofic și la care se răspunde istoric. Prin aceasta se rezumă cel mai adesea aprecierile disparate, evaluările și luările de poziții într-un context al gândirii<sup>15</sup>.

Motivul fundamental al creștinismului este motivul agape. Această intenție originală a Evangheliei există în întreaga istorie a ideii creștine în luptă cu idealismul, cu cerințele eului și rațiunii. Epocile care și-au dat seama de această deosebire profundă între creștinism și idealism, adică Creștinismul, Reforma și secolul XX, sunt cele mai demne de interes în expunerea Istoriei Dogmelor<sup>16</sup>.

A. Nygren face o prezentare a Istoriei Dogmelor până la Reformă ca și Adolf von Harnack în marea sa lucrare despre Istoria Dogmelor<sup>17</sup>.

O combinație interesantă a modului de considerare evoluționist și confesional există la John Henry Newman, *An Essay on the Development of Christian Doctrine*, 1845 (Ediție nouă în Pelican Classics, 1974). A studia Istoria Dogmelor

12. *Ibidem*.

13. *Ibidem*, p. 1–2.

14. A. Nygren, *op. cit.*, p. 9.

15. A. Nygren, *Filosofi och motivforskning*, Stockholm, 1940, p. 44.

16. A. Radler, *op. cit.*, p. 15.

17. A. Nygren, *Eros och Agape*, Stockholm, 1966, p. 627.

este ca și cum s-ar citi o carte. Fiecare parte separată poartă ideea cărții în sine și părțile se sprijină reciproc, dar întregul este clar în sine când s-a citit toată cartea. Istoria Dogmelor și a Teologiei tratează despre exprimarea gradată a adevărului de credință creștin<sup>18</sup>. Acest adevăr fundamental se exprimă de Biserică în fiecare epocă separată prin așa numitul "illative sense". Istoria Dogmelor în acest sens este de asemenea un răspuns la istoria ereziilor<sup>19</sup>.

4. A patra grupă poartă amprenta expunerii genetice-istorice. Aceasta a atins forma sa clasică în lucrările lui Adolf von Harnack, Friederich Loofs și Reinhold Seeber. Lucrarea lui A. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I–III, 1886–1890, 1909, 1931–1932, a fost corectată de cercetarea specială în anumite puncte, dar este valabilă și astăzi ca cea mai importantă lucrare în acest domeniu teologic. Importanța acesteia pentru cercetarea Istoriei Dogmelor în continuare depinde de dezvoltarea științei Istoriei Dogmelor, de modul de prezentare elegant și de factorii următori pe care F. Loofs îi menționează în lucrarea sa *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, 1906;

a) A. Harnack este primul teolog care renunță total la dispunerea materialului după o schemă dogmatică atotcuprinzătoare. Prezentarea lui urmează numai contextul genetic<sup>20</sup>.

b) Dogmele diferite se văd totdeauna în contextul totalității învățaturii creștine. Această metodă duce la o poziție fundamentală negativă față de dogme ca atare din cauza concepției teologice proprii a lui Harnack. A. Harnack folosește o formă simplificată a conceptului de religie al lui A. Ritschl. El fundamentează conceptul său despre religie unilateral pe Evangheliile sinoptice, pe care le pune în față cu tradiția paulină și ioaneică. La fel ca și A. Ritschl, Harnack plasează contradicția dintre Dumnezeu și suflet în centrul concepției despre religie. Dumnezeu întâlnește pe om în suflet și aceasta duce la o schimbare completă a poziției etice a omului, care înainte de toate se remarcă în faptul că el în mod activ răspunde afirmativ chemării laice<sup>21</sup>.

A. Harnack prezentând definiția și obiectul Istoriei Dogmelor afirmă că nevoia de a formula conținutul religiei în articole de credință este esențială creștinismului ca și eforturile întreprinse pentru a dovedi că aceste articole de credință sunt crezute în raporturile lor cu cunoașterea lumii și cu istoria. Totuși, pe de altă parte, caracterul universal și supranatural al religiei creștine impune credincioșilor datoria de a ajunge la o expunere a credinței<sup>22</sup>.

A. Harnack precizează că sarcina Istoriei Dogmelor este de a arăta formarea creștinismului dogmatic și apoi de a-l descrie în dezvoltarea sa. Istoria formării creștinismului din punct de vedere dogmatic privită ca încheiată de îndată ce un articol de credință, formulat într-un mod abstract și expus cu mijloacele de care

18. John Henry Newman, *op. cit.*, p. 148–179.

19. *Ibidem*, p. 270–299.

20. F. Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, Halle, 1893, p. 4.

21. A. Radler, *op. cit.*, p. 17; F. Loofs, *op. cit.*, p. 5.

22. Adolf von Harnack, *Dogmengeschichte*, Tübingen, 1905, p. 1–2; Idem, *Précis de l'Histoire des Dogmes*, Paris, 1893, p. VII–VIII.

știința dispune, este ridicat la înălțimea unui articol constitutiv al Bisericii și este pretutindeni admis de ea în această calitate.

În aceasta se va ajunge la sfârșitul secolului II și III atunci când hristologia va triumfa. În teorie, dezvoltarea dogmelor este nelimitată, în practică aceasta este încheiată<sup>23</sup>.

G. Aulen arată că lucrarea cea mai importantă în domeniul Istoriei Dogmelor din secolul nostru a fost, conform cercetărilor lui A. Ritschel, manualul lui A. V. Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte* (1, Ayfl., 1886–1890; 4. Aufl. 1909–1910). Sarcina Istoriei Dogmelor conform lui Harnack este de a descrie dogmele care s-au format în cadrul Bisericii vechi. După Harnack, sarcina Istoriei Dogmelor este de asemenea de a descrie apariția și dezvoltarea dogmelor, precum și dezvoltarea învățaturii în catolicism și protestantism. Acesta din urmă înseamnă o dizolvare principală a "dogmei" Bisericii vechi. Urmând această determinare a Istoriei Dogmelor a lui Harnack, teologii care au scris mai târziu Istoria ale Dogmelor au învățat foarte mult din cercetările aprofundate ale lui A. Harnack, mai ales în domeniul Istoriei Dogmelor primare<sup>24</sup>.

c) Definiția dată dogmei de A. Harnack determină poziția echilibrată a lui Harnack față de raportul dintre dezvoltarea logică interioară a dogmei și factorii ocazionali în dezvoltarea acesteia. Istoria creștinismului este tot timpul fundament și coloană vertebrală în Istoria Dogmelor scrisă de el, dar el echilibrează de asemenea factorii culturali în descrierea sa despre dezvoltarea dogmelor. Socialul joacă dimpotrivă un rol relativ neînsemnat la el<sup>25</sup>.

De asemenea când este vorba despre A. Harnack trebuie să se vorbească despre o delimitare, o reducere a Istoriei Dogmelor și aceasta în comparație cu expunerile confesionale ca de exemplu ale lui Gottfried Thomasius. I. Văzut obiectiv pur și simplu punctul de plecare teologic al lui Harnack este imposibil de apreciat corect anumite momente din Istoria Dogmelor. Un exemplu remarcabil despre aceasta este mistică medievală. II. Deoarece A. Harnack spune că el vrea să scrie Istoria Dogmelor și nu Istoria Teologiei, el descrie teologia ortodoxă numai până la 787, dar pe cea romano-catolică până în epoca contemporană lui, deoarece formarea dogmelor acesteia nu este încheiată. El abordează protestantismul numai în măsura în care se descrie faptul că poziția originară a suferit contradicții cu privire la învățătura Bisericii<sup>26</sup>. El vrea în schimb ca Istoria teologiei protestante în sens mai larg să o considere ca o "Istorie a Teologiei". III. Această delimitare obiectivă are corespondența sa în planul total al Istoriei Dogmelor ca o istorie terminată, ca dezvoltarea "concepției eleniste antice a adevărului creștin", o dezvoltare și o simbioză, care în principiu s-a anulat de Reformă<sup>27</sup>.

23. A. Harnack, *Dogmengeschichte*, Tübingen, 1905, p. 2–3.

24. G. Aulén, *op. cit.*, p. 4.

25. A. Radler, *op. cit.*, p. 17.

26. A. Harnack, *op. cit.*, p. 3; *Idem. Précis de l'Histoire des Dogmes*, Paris, 1893, p. IX; A. Radler, *op. cit.*, p. 17; F. Loofs, *op. cit.*, p. 6.

27. A. Radler, *op. cit.*, p. 17; A. Harnack, *Dogmengeschichte*, Tübingen, 1905, p. 3.

De asemenea, combinația lui A. Harnack dintre știința riguroasă și eleganța stilistică inspirată de Goethe acționează foarte convingător. Aceasta este totuși ideea teologică de plecare luată de la A. Ritschl, care limitează relevanța lui teologică pentru prezent. Dezvoltarea genului de "Istorie a Dogmelor" a arătat că Harnack nu introduce ceva nou, ci dimpotrivă este "sfârșitul unei întregi epoci teologice", cum spune Gustaf Aulén în "*Die Dogmengeschichte im Lichte der Lutherforschung*"<sup>28</sup>.

Frederich Loofs (1858–1928, profesor în Halle) are o definiție deosebită a dogmei în lucrarea sa *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte* (Halle, 1893), afirmând că Dogmele sunt articole de credință, pe care o comunitate bisericească le cere membrilor ei sau cel puțin învățătorilor ei să le mărturisească. Prezentarea lui este totuși puternic influențată de Harnack. Prin modul său concis de prezentare și prin examinările speciale exacte și independente, Fr. Loofs a avut o importanță mai mare în anumite țări decât Harnack, pentru învățământul academic<sup>29</sup>.

F. Loofs descrie o Istorie a Dogmelor până la Mărturisirile de credință reformatoare motivând că Istoria Dogmelor, pe care el o vrea să fie istoria noțiunii învățaturii Bisericii, nu are posibilitatea, ca pentru timpurile care nu au dus la un rezultat indiscutabil pe teritoriul diferitelor Biserici, să trateze dezvoltarea din anumite puncte de vedere și după anumite principii de alegere primară, care deosebesc Istoria Dogmelor de Istoria Teologiei. F. Loofs are dreptate în aceea, că Istoria Dogmelor într-o anumită măsură trebuie să se deosebească de Istoria Teologiei. Desigur, aceste discipline adesea se află împreună, dar Istoria Dogmelor trebuie totuși, după cum reiese din cele menționate, spre deosebire de Istoria Teologiei, să păstreze totdeauna contactul cu scopul normativ al formării învățaturii. Din această cauză, aici nu este vorba despre toate învățăturile diferite, chiar dacă acestea ar fi în sine interesante. Din punctul de vedere al Istoriei Dogmelor interes propriu-zis are numai ceea ce posedă însemnătate adevărată pentru viziunea învățaturii contemporane sau următoare în Biserică și care din această cauză are importanță pentru dezvoltarea totală din cadrul tradiției învățaturii Bisericii<sup>30</sup>.

Renumita lucrare *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I–III, 1895–1898 a lui Reinhold Seeberg (1859–1935, profesor în Dorpat, Erlangen și Berlin), a exercitat o mare influență nu mai puțin asupra cercetării suedeze a Istoriei Dogmelor, de exemplu cuvântul înainte la retipărirea din 1984, a lucrării lui Bengt Haglund, *Teologins historia. En dogmhistorisk översikt* (1956, 1981)<sup>31</sup>. Ceea ce este interesant și impunător în Istoria Dogmelor a lui R. Seeberg este combinația unei legături confesionale sau după cuvintele proprii ale lui Seeberg, punctul de plecare "modern-pozitiv" și o aplicare riguroasă a pozitivismului istoric. Aceasta este posibil pentru că R. Seeberg vede credința Bisericii creștine ca un conținut și

28. A. Radler, *op. cit.*, p. 17; G. Aulén, *Die Dogmengeschichte im Lichte der Lutherforschung*, Studien der Luther-Akademie, I, 1933, p. 6.

29. F. Loofs, *Leitfaden zum Studium der Dogmengeschichte*, Halle, 1893, p. 7; A. Radler, *op. cit.*, p. 17.

30. G. Aulén, *op. cit.*, p. 2; F. Loofs, *op. cit.*, p. 462.

31. A. Radler, *op. cit.*, p. 17–18; R. Seeberg, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, I, Erlangen und Leipzig, 1895, p. VI; Bengt Haglund, *Teologins historia. En dogmhistorisk översikt*, Lund, 1971, p. X.



dogma ca o formă. Credința Bisericii creștine a primit expresia cea mai curată în Mărturisirea de credință baptismală primară regula fidei, care este "rezumatul cel mai scurt, lipsit de tendință, al adevărului mântuirii creștine. Conștiința acestui adevăr vine direct din timpul apostolic și prin Mărturisirea de credință, care s-a păstrat în Biserică în toate timpurile"<sup>32</sup>.

Pe acest fundament, R. Seeberg definește dogma Bisericii astfel: "Toate afirmațiile și formulele teologice din Biserică creștină nu sunt dogme, ci dogme noi numim toate dogmele teologice care au devenit dogme ale Bisericii, adică au fost declarate de Biserică în mod oficial ca expresii ale adevărului Bisericii"<sup>33</sup>. Din această cauză trebuie să se considere formarea dogmelor începută cu regula fidei ca un proces cu totul normal, care se dezvoltă din credință și urmează legile stricte ale Duhului. Acest raționament din lucrarea sa Istoria Dogmelor, R. Seeberg l-a dezvoltat mai departe în cartea sa foarte citită "*Grundwahrheiten der christlichen Religion*" (1907–1921) și în "*Christliche Dogmatik*", I–II (1924–1925). În aceste lucrări, Seeberg a încercat să unească o concepție nouă a Bisericii Luterane și concepția despre Biserică cu teologia biblică și teoria cunoașterii moderne. Lucrările sistematice ale lui R. Seeberg sunt așa de bune după cum sunt uitate astăzi, dar lucrarea lui "*Lehrbuch der Dogmengeschichte*" a apărut într-o nouă ediție în anul 1955 și are încă o puternică influență asupra cercetării în domeniul Istoriei Dogmelor<sup>34</sup>.

R. Seeberg completează într-un mod fericit pe A. Harnack, prin cercetările sale fundamentale din domeniul Istoriei Dogmelor din Evul Mediu. O examinare mai prescurtată cu accent special pe Istoria Dogmelor primare a fost făcută de N. Bonwetsch, *Grundriss der Dogmengeschichte* (1909). Modelul lucrării lui Chr. F. Baur a avut un reprezentant în A. Dorner, *Grundriss der Dogmengeschichte* (1899)<sup>35</sup>. O. Ritschl, *Dogmengeschichte der Protestantismus* (1908 și 1912), a elaborat două părți principale din Istoria Dogmelor protestantismului, în care tratează poziția protestantismului mai vechi față de Biblie și Tradiție, precum și învățătura despre îndreptare. O contribuție foarte importantă la cercetarea Istoriei Dogmelor a fost adusă de E. Troeltsch, prin lucrarea sa "*Protestantisches Christentum und Kirche in der Neuzeit*" (2. Aufl., 1909), precum și prin lucrarea; "*Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*" (1912). Ernst Troeltsch a atras în mod deosebit atenția asupra importanței pe care o au problemele comunităților creștine pentru Istoria Dogmelor<sup>36</sup>.

E. Troeltsch, a cărui viziune totală istorică despre teologie nu este mai puțin ambițioasă decât a lui A. Harnack, în lucrarea sa de seamă *Die Soziallehren der christlichen Kirchen und Gruppen*, vrea să "completeze lucrarea însemnată a lui Harnack, în mod principal prezentarea ideologico-dogmatică a creștinismului cu o etică sociologică-realistă"<sup>37</sup>.

32. R. Seeberg, *op. cit.*, I, p. 1, 49; A. Radler, *op. cit.*, p. 18.

33. R. Seeberg, *op. cit.*, p. 7.

34. A. Radler, *op. cit.*, p. 18.

35. G. Auléen, *op. cit.*, p. 5.

36. *Ibidem*, p. 5.

37. A. Radler, *op. cit.*, p. 19; E. Troeltsch, *Gesammelte Schriften*, IV, p. 12.

Modelele respective ale lui A. Harnack/R. Seeberg și E. Troeltsch au dominat dezvoltarea în continuare a cercetării Istoriei Dogmelor și aceasta de asemenea într-o anumită măsură în spațiul anglo-saxon. Aici se va menționa doar W. Nicholas, "*Systematic und Philosophical Theology*" (1969–1971) și ediția nouă a unui manual mai vechi renumit "*A History of Christian Doctrine, in succesion to the earlier Work of G. P. Ficher*" (1980) a lui Hubert Cunliffe-Jones și Benjamin Drewery, care este o contribuție deosebită la literatura Istoriei Dogmelor<sup>38</sup>.

La fel se poate spune într-un grad mult mai mare despre ambele lucrări ale lui Jaroslav Pelikan, cercetarea fundamentală în mod principal "*Development of Christian Doctrine. Some historical Prolegomena*" (1969) și expunerea însăși a Istoriei Dogmelor "*The Christian Tradition. A History of Doctrine*" (1971 ș. u.). Lucrarea lui J. Pelikan, care în anumite privințe are importanță de asemenea pentru prezentarea de aici, este deja cantitativ o lucrare enormă pentru a fi a unui singur autor. Aceasta este în această privință de aceeași valoare cu renumitele Istorii ale Dogmelor din perioada sfârșitului de secol (XIX) și începutul secolului XX<sup>39</sup>.

Din cauza dezvoltării cercetării speciale a devenit totuși tot mai dificil de realizat o asemenea lucrare de Istoria Dogmelor și în ultimul timp au apărut din această cauză lucrări colective, la care contribuie mai mulți specialiști. Cele mai interesante sunt lucrarea catolică "*Handbuch der Dogmengeschichte*" (1951) a lui Michael Schmaus, Alois Grillmeier, Leo Scheffzyk și Michael Seybold, și corespondenta protestantă "*Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*", I–III, (1980–1984), redactată de Carl Andresen. Avantajul acestor lucrări constă în strângerea materialului enorm, care poate să se prelucreze și structureze într-un volum care este mai mare decât capacitatea de lucru a unui singur autor. Dezavantajul unor asemenea lucrări este faptul că este imposibil să unească un grup de cercetători independenți pentru o punere a problemei comune și a metodei. Aici nu este vorba numai despre principii, ci discrepanța poate să meargă până la detalii<sup>40</sup>.

Cercetând un exemplu izbitor de contradicție teologică din partea a doua a lucrării lui Carl Andresen (Hrsg.), "*Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*" (Göttingen, 1980), se poate constata că există o mare dificultate în ceea ce privește sarcinile Istoriei Dogmelor<sup>41</sup>.

În actualitate, Bengt Häggglund, Teologins historia. En dogmhistorisk översikt (Lund, 1971), precizează că în loc să se delimiteze Istoria Dogmelor de Istoria ideii creștine universale prin faptul că, într-o anumită privință metodică, Istoria Dogmelor se prezintă ca expunerea "dogmelor aprobate de Biserică și valabile autoritativ", se încearcă o privire asupra teologiei în întreaga sa dezvoltare istorică văzută ca o interpretare continuă a regulii de credință. Cu acest punct de plecare

38. A. Radler, *op. cit.*, p. 19.

39. *Ibidem*.

40. *Ibidem*. Lucrarea lui M. Schmaus, *Handbuch der Dogmengeschichte*, Freiburg, 1951, tratează fiecare punct de învățătură în dezvoltarea sa istorică. Lucrarea constă dintr-o serie de puncte de vedere izolate (B. Häggglund, *op. cit.*, p. 405); Carl Andresen (Hrsg.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, Bd. I, Göttingen, 1982, p. XVI.

41. Carl Andresen (Hrsg.), *Handbuch der Dogmen- und Theologiegeschichte*, Göttingen, 1982, p. XIII, 39, 250.

Istoria Teologiei sau Istoria Dogmelor, devine istoria conținutului Mărturisirii de credință creștină, care s-a expus și s-a interpretat în decursul timpului<sup>42</sup>.

Bengt Hägglund își propune să dea o primă introducere în literatura dogmatică creștină și să descrie stadiile dezvoltării acesteia. În teologia continentală s-a făcut uneori o distincție între Istoria Dogmelor, care ar privi dezvoltarea învățaturii creștine mai vechi și Istoria Teologiei, prin care s-ar avea în vedere numai dezvoltarea timpului mai nou, după Reformă. Prof. B. Hägglund se concentrează în mod deosebit asupra aplicării unui nou concept privind expunerea Istoriei Dogmelor<sup>43</sup>.

A. Radler precizează că atunci când se renunță la schema clasică a Istoriei Dogmelor protestante este dificil să se prezinte Istoria Dogmelor ca unitate încheiată logic, așa cum a făcut A. Nygren, într-un mod impunător în lucrarea sa "Den kristna kärlekstanken genom tiderna. Eros och Agape", I-II (1930–1936)<sup>44</sup>. În schimb se divizează Istoria Dogmelor în istoria diferitelor Biserici și respectiv a direcțiilor teologice, care adesea pot să se vadă ca determinate de regulile imanente ale sistemelor proprii. Din această cauză se descrie aici, în timpul după Reformă, dezvoltarea catolică și protestantă în parte, văzute în comparație cu cea culturală<sup>45</sup>.

Teologia Istoriei creștinismului și problema privind credința și istoria, deci probleme clasice ale descrierii Istoriei Dogmelor mai vechi, întâlnesc astăzi un interes crescut în afara cercetării Istoriei Teologiei propriu-zise. Aici se va menționa numai lucrarea lui W. Pannenberg, *Grundfragen systematischer Theologie*, I-II, (Göttingen, 1967–1980)<sup>46</sup>.

În ceea ce privește folosirea materialului, Istoria Dogmelor are posibilitatea să se sprijine pe un material bogat de izvoare și relativ accesibil. Expunerea ei trebuie să întrebuințeze numai izvoare tipărite. Deoarece o viață de om nu ajunge pentru a citi și a prelucra toate izvoarele unei istorii de 2000 de ani, trebuie să se facă o alegere în descrierea unei Istorii a Dogmelor. Principiul alegerii ar consta în a aborda și trata teologii cei mai importanți<sup>47</sup>.

### III

Istoria Dogmelor a constituit mai puțin obiect de cercetare pentru teologii ortodocși. Dintre aceștia, menționăm mai întâi pe teologii ortodocși ruși Silvestru Episcop de Canev, *Teologia dogmatică ortodoxă (cu expunerea istorică a dogmelor)*, traducere din lb. rusă, (vol. III–V, București, 1900–1906) și A. Spaccky, *Istoria învățaturii dogmatice în epoca Sinoadelor ecumenice* (în lb. rusă, Sergiev Posad, 1906). Trebuie să se precizeze însă că lucrarea lui Silvestru Episcopul de Canev este mai mult un tratat de dogmatică ortodoxă, dar această lucrare cuprinde și o expunere istorică a dogmelor. Dintre teologii ortodocși greci trebuie să se menționeze aici D. Balanos, *Introducere în Istoria Dogmelor* (în lb. greacă,

42. B. Hägglund, *Teologins historia. En dogmhistorisköversikt*, Lund, 1971, p. X–XI.

43. *Ibidem*, p. IX.

44. A. Radler, *op. cit.*, p. 21; A. Nygren, *Eros och Agape*, Stockholm, 1966, p. 40.

45. A. Radler, *op. cit.*, p. 21.

46. *Ibidem*.

47. *Ibidem*, p. 22.

Atena, 1919) și I. Karmiris, *Dogmă-Dogmatică-Istoria Dogmelor* (în lb. greacă, Atena, 1937). Dintre teologii ortodocși români amintim pe Dr. C. Chiricescu, *Istoria Dogmelor* (București, 1892), Dr. Dimitrie G. Boroianu, *Istoria Dogmelor Bisericii creștine ortodoxe de Răsărit* (București, 1893) și T. M. Popescu, *Curs de Istoria Dogmelor* (București, 1930).

C. Chiricescu, *Istoria Dogmelor* (București, 1892), împarte disciplina Istoriei Dogmelor în trei perioade, și anume: Perioada primă – Istoria Dogmelor în cele opt secole ale unității sobornicești a Bisericii. Perioada a doua – sau Istoria Dogmelor din secolul IX până la sfârșitul secolului XV, adică: Istoria Dogmelor în timpul de mijloc sau în timpul schismei greco-latine; și Perioada a treia – Istoria Dogmelor în timpul schismei greco-latine protestante sau din secolul XVI până astăzi<sup>48</sup>. C. Chiricescu pune accentul pe dezvoltarea istorică a dogmelor din perioada apostolică până în secolul XIX, când scrie lucrarea. El urmează în linii generale dezvoltarea dogmelor, ideea dezvoltării dogmelor și metoda științifică a Istoriei Dogmelor.

D. Boroianu, *Istoria Dogmelor Bisericii creștine ortodoxe de Răsărit* (București, 1893), împarte lucrarea sa în două părți, partea generală și partea specială. În partea generală, el expune învățătura Mântuitorului Iisus Hristos, apoi ereziile și sectele din primele cinci veacuri, Părinții apostolici, apologetii, școlile teologice, scolastica, reformatorii și Biserica Romano-Catolică. Partea specială se ocupă cu învățătura Bisericii și include: existența lui Dumnezeu, Treimea, creația, providența, antropologia, mântuirea omului, persoana lui Hristos, răscumpărarea, Biserica creștină, ierarhia, tainele și eshatologia<sup>49</sup>. Sarcinile și metoda de tratare ale lui D. Boroianu sunt destul de diferite de manualele clasice de Istoria Dogmelor.

T. M. Popescu, *Curs de Istoria Dogmelor* (București, 1930), după ce prezintă noțiunea de dogmă, obiectul și scopul Istoriei Dogmelor, împărțirea, metoda, izvoarele și literatura Istoriei Dogmelor (p. 3–25) urmărește dezvoltarea unor învățături ale Bisericii în cadrul istoriei. El ne arată că "Istoria Dogmelor are drept obiect și scop să ne expună lucrul intim al gândirii creștine, asupra Revelației divine, luminându-ne asupra acelor adevăruri pe care ea le face să se dezvolte în istorie, coordonându-le într-un sistem armonios, fără a le altera substanța sau să le modifice fondul lor doctrinal" (p. 8). Istoria Dogmelor nu este într-un tot o istorie a doctrinei creștine (p. 8).

Dacă teologii ortodocși s-au ocupat mai puțin cu cercetarea istoriei Dogmelor, ei au tratat în schimb problema dezvoltării dogmelor. De aceea, vom menționa aici câteva puncte de vedere ale unor teologi ortodocși. Dogmatistii ortodocși afirmă, în general, nu numai nevoia unei dezvoltări dogmatice, ci și realizarea ei de-a lungul timpurilor. Astfel, I. Mesoloras spune că: "Nu repudiem dezvoltarea legitimă, științifică, ci, dimpotrivă privim rațiunea ca organ indispensabil al adevărului creștin și al aplicării ei"<sup>50</sup>.

48. C. Chiricescu, *Istoria Dogmelor*, București, 1892, p. 14, 153, 246.

49. D. Boroianu, *Istoria Dogmelor Bisericii creștine ortodoxe de Răsărit*, București, 1893, p. 14, 230.

50. I. Mesoloras, *Simbolica Bisericii Ortodoxe Răsăritene. Cărțile simbolice*, vol. III, Atena, 1903, p. 80 apud. Frank Gavin, *Some Aspects of Contemporary Greek Orthodox Thought*, New York, 1962, p. 36.

Zicos Rosis, *Sistemul Dogmaticii Bisericii Ortodoxe Sobornicești* (Atena, 1903), afirmă că "La definiția sau formularea mai clară și mai precisă a dogmelor contribuie știința teologică; cu cât aceasta este mai progresată cu atât este mai perfectă și mai clară expresia cuprinsului credinței ... Nu poate fi vorba de o prefacere reală sau materială a dogmei, pentru că aceasta ar presupune o desăvârșire treptată a Revelației și o adăugare de dogmei noi în decursul timpului ... Schimbarea este numai formală, referindu-se la însușirea personală și la aprofundarea adevărilor credinței după toate aspectele lor și firește la formularea lor bisericească mai perfectă".

Învățătura formulată în dogmă se deosebește de cea din Revelația dumnezeiască numai ca expresie, cuprinsul fiind același, de aceea (cu aceleași idei despre "dogme" în Sfintele Scripturi), Zicos Rosis scrie: "Dogmele cuprinse în Biblie și Tradiție, fiind în mod esențial aceleași ca și cele dezvoltate în Biserică, formulate prin canalele lor regulate și definite sub conducerea Sfântului Duh, sunt deosebite de acestea numai ca formă și expresie"<sup>51</sup>.

Cu privire la Istoria Dogmelor, Zicos Rosis afirmă că "nimeni nu poate pune la îndoială faptul că în Istoria Dogmelor există o dezvoltare sau un progres și faptul că această dezvoltare s-a săvârșit în istoria Bisericii și se poate deosebi în Biserica Ortodoxă și după Reformă, fără "introducere de schimbări sau înnoiri", e o mărturie a vitalității și vieții în Biserica Ortodoxă"<sup>52</sup>.

Hristu Andrușoș precizează că, după "înțelesul lor bisericesc, dogmele înseamnă adevărilor ce normează viața creștină, dar mai ales învățăturile teoretice de credință, care fiind cuprinse în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, au fost definite și dezvoltate de Biserică și formulate în parte în sfintele sinoade. Caracterul esențial al dogmei rămâne și în limba bisericească autoritatea. Aceasta se prezintă sub două aspecte: pe de o parte dogma, provenind din Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție, izvoarele autentice ale cuvântului dumnezeiesc, este un adevăr autoritar de credință, care trebuie primit de toți, care voiesc să se bucure de mântuirea în Iisus Hristos; în același timp ea are și aspect bisericesc, mai întâi pentru că este învățătură obligatorie pentru membrii Bisericii lui Hristos, apoi pentru că este dezvoltată, definită și învățată de Biserică, explicatoarea infailibilă a Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții și suprema instanță de judecată în controversele de credință. Dogma are însă și un aspect subiectiv și speculativ, dat fiind că la formularea și desfășurarea bisericească a cuprinsului credinței ia parte și cugetarea, care confruntă învățăturile între ele și cu toată doctrina dogmatică"<sup>53</sup>.

Prof. N. Chițescu precizează pe bună dreptate că prin "dogme" nu înțelegem numai "dogmele" în sens strict, de drept, adică cele formulate de Sinoadele ecumenice, ci înțelegem toate acele învățături dumnezeiești, descoperite în cele două izvoare ale Revelației, pe care Biserica Ortodoxă și le-a însușit în decursul vremii, prin consensul ei unanim. În acest sens larg, Sergiu Bulgakov, de pildă, își inti-

51. Zicos Rosis, *Sistemul Dogmaticii Bisericii Ortodoxe Sobornicești*, Atena, 1903, p. 60–61, 93 apud. Frank Gavin, op. cit., p. 38.

52. Zicos Rosis, op. cit., p. 101 (notă), 94, 93 apud. F. Gavin, op. cit., p. 35–36.

53. Hristu Andrușoș, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, Traducere de Pr. dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1930, p. 1–2.

tează unul dintre studii, "Dogma euharistică", deși Euharistia n-a format obiectul formulării vreunui dintre Sinoadele ecumenice"<sup>54</sup>. De ce analizează problema proclamării unei dogme și problema dogmelor în Romano-Catolicism și Protestantism, N. Chițescu precizează ce valoare au învățăturile descoperite în cele două izvoare ale Revelației și însușite de Biserică prin consensul ei unanim, și faptul dacă ele toate sunt dogme. El afirmă că: "Fără să aibă nimbul unic al învățăturilor proclamate solemn de sinoadele ecumenice în epoca patristică, ele au, din punct de vedere practic, rol și valoare de dogme deoarece Biserica așa le socotește, de fapt; de drept ele nu sunt dogme, deoarece nu s-a îndeplinit forma proclamării lor ca atare de Sinodul ecumenic. În practică, nimeni nu face vreo deosebire între o dogmă proclamată de un Sinod ecumenic, privind hristologia sau Sfânta Treime, de pildă, și între capitole – uneori centrale, ale învățaturii Bisericii noastre – privind eshatologia, ori Tainele, ori Mântuirea, dintre care unele n-au fost proclamate dogme de un Sinod ecumenic"<sup>55</sup>.

Aceste învățături îndeplinesc cele două condiții preliminare formulării dogmei: sunt descoperite (împotriva concepției romano-catolice care nu cere, de fapt, descoperirea unei dogme în cele două izvoare ale Revelației) și primite de Biserică (împotriva concepției protestante, care nu cere această însușire din partea Bisericii).

"Consensul" Bisericii Ortodoxe de pretutindeni e prima etapă spre dogmatizare, absolut necesară acestui proces, după ce a fost descoperită învățătura; formularea ei este a doua și ultima"<sup>56</sup>.

Se poate conchide că dogma este un adevăr descoperit de Dumnezeu oamenilor, formulat, predicat și impus de Biserică, având caracter teoretic, precum și imuabil și fiind dată de vederea mântuirii oamenilor, dar "specifice dogmei sunt mai ales primele două atribute ale ei acelea de a fi adevăr revelat de Dumnezeu și de a fi formulat de Biserică"<sup>57</sup>.

I. Karmiris conchide că pe de o parte, dogmele ortodoxe, în sensul larg și real al cuvântului, sunt toate adevărurile teoretice de credință descoperite de Dumnezeu. Ele sunt învățate de Sfânta Scriptură și de Sfânta Tradiție și sunt vestite din vechime și până în prezent de Biserică, fiind crezute și trăite de pleroma bisericească. Pe de altă parte, însă, în sens teologic, restrâns și special, ele sunt adevărurile învățate de Sfânta Scriptură și de Sfânta Tradiție, care au fost definite și formulate în chip oficial de cele șapte Sinoade ecumenice. Se înțelege de la sine că atât cele dintâi, cât și cele din urmă sunt adevăruri obligatorii în același chip pentru toți credincioșii, deoarece ele sunt absolut necesare pentru mântuirea lor<sup>58</sup>.

P. Trembelas definește dogmele în linii generale în consens cu I. Karmiris și afirmă că păstrând această notă de autoritate pe care a avut-o de la început, cuvântul dogmă a fost deja folosit în terminologia bisericească pentru a desemna

54. N. Chițescu, *Dogma și viața creștină*, în rev. Studii Teologice, II (1954), nr. 1–2, p. 39 nota 1.

55. *Ibidem*.

56. *Ibidem*.

57. N. Chițescu, *Teologia Dogmatică și Simbolică*, I, București, 1958, p.97.

58. I. Karmiris, *A Synopsis of the Dogmatic Theology of the Orthodox Catholic Church*, Trans. from the Greek by Rev. G. Dimopoulos, Scranton, Pa., 1973, p. 2.

adevărurile teoretice de credință dumnezeiești revelate, în vederea mântuirii omului și cuprinse într-un mod concis în izvoarele Revelației, într-un mod mai dezvoltat în definițiile și în hotărârile conștiinței Bisericii, prezentate credincioșilor pentru a fi admise fără discuții și fără drept de apel<sup>59</sup>.

P. Trembelas precizează, de asemenea, că se înțelege de la sine că învățătura dogmatică a Bisericii nu se limitează numai la acele dogme definite de Sinoadele ecumenice sau de alte sinoade, formulate în circumstanțe determinate de dezaprobarea erorilor care au apărut în Biserică, ca ereziile trinitare și hristologice. Învățătura dogmatică se întinde la toate adevărurile de credință, la acelea de asemenea, care niciodată nu au fost puse în discuție, care au fost atestate de consensul unanim al Părinților și scriitorilor bisericești, prin practica generală a bisericii<sup>60</sup>.

Din cele expuse mai sus se poate constata că Istoria Dogmelor a constituit obiect de cercetare teologică mai ales pentru teologii protestanții și romano-catolici, în timp ce teologii ortodocși s-au ocupat mai mult cu învățătura despre dogme și dezvoltarea dogmelor în teologia ortodoxă. Un exemplu în acest sens îl constituie lucrarea lui I. Karmiris, *Dogmă-Dogmatică-Istoria Dogmelor* (Atena, 1937), care tratează Istoria Dogmelor în legătură directă cu dogma și dogmatica.

Sarcina scrierii unei Istorii a Dogmelor incumbă nenumărate dificultăți dintre care cea mai mare dificultate este aceea a prelucrării izvoarelor unei istorii de 2000 de ani.

---

59. P. Trembelas, *Dogmatique de l'Eglise Orthodoxe Catholique*, Traduction française par Archimandrite Pierre Dumont, Tome Premier, Chevetogne, 1966, p. 25.

60. *Ibidem*, p. 26.

# COMMUNIO, PĂRINTELE DUMITRU STĂNILOAE ȘI RAȚIUNEA ECCLESIAL-COLOCVIALĂ A EXISTENȚEI

Diac. asist. dr. DORU COSTACHE

Demersul teologic al părintelui Stăniloae se înscrie hotărât, cu toată modernitatea abordării, în prelungirea hristologiei Bisericii Răsăritului – pe care o putem urmări de la Sfântul Pavel, trecând prin gândirea Sfinților Atanasie, Chiril și Maxim, până la Părinții antiiconoclaști –, constituindu-se în ceea ce părintele prof. Dumitru Popescu numește o remarcabilă contribuție hristologică. În centrul acestei sinteze se află perspectiva paradoxală a dublei calități oikonomice a lui Hristos, de Logos Creator și Mântuitor al lumii<sup>1</sup>, perspectivă pe care părintele o așază ca teme pentru dimensiunea rațional-dialogică sau colocvială a creației.

Trebuie să mărturisesc de la început (și excluzând orice orgoliu) că intenționez o evaluare creativă a temei, ceea ce presupune, pe de o parte, recunoașterea incontestabilei valori a concepției pe care părintele a elaborat-o (un pas mai departe în înțelegerea temei patristice "Logos și creație", din unghiul instrumentarului științific și filosofic al sec. XX), iar pe de alta încercarea (pe care, spațiul fiind limitat, îmi rezerv dreptul să o prezint în detaliu cu altă ocazie, acum limitându-mă la a o enunța) de a lărgi registrul în care sfinția sa a discutat aspectul dialogic al existenței, intensificarea perspectivei deschise de dânsul. Aceasta pentru că, fidel intenției transparente de a recupera teologic omul<sup>2</sup>, părintele Stăniloae a înțeles să trateze dimensiunea dialogală a creației în aspectul cel mai evident și mai propriu, ca întâlnire între Dumnezeu și om, e adevărat, în spațiul larg al creației cosmice. E de la sine, de aceea, ca mai întâi să expun premisele dialogului teantropic, așa cum le-a văzut dânsul, pentru ca apoi să încerc schițarea premiselor – și nu cred că părintele ar socoti această întreprindere lipsită de evlavie, de vreme ce adesea recomanda teologilor de după dânsul anumite direcții de urmărit – unui dialog generalizat, ale unui colocviu angajat de Dumnezeu cu întreaga sa făptură, devenită un om mare, un makrantrop.

Ceea ce solicită o asemenea abordare activă, cred eu, este faptul că actuala criză a omului preocupat exclusiv de sine se prelungește din ce în ce mai evident cosmic, ca eșec al relației dintre umanitate și ansamblul creației: eșec al omului, dar având rezonanță și dincolo de acesta. Mai precis, faptul că problema omului este în cele din urmă a întregii creații. Dacă aceste aspecte sunt, în linii mari, reprezentate în gândirea părintelui – semn al asimilării noilor tendințe ale cosmologiei, care caută să depășească separația modernă a domeniilor uman și cosmic –, ele nu par a fi perfect integrate în viziunea sa mistică despre lume. Așadar, demersul meu nu este unul inovator, ci concludiv.

1. Cf. Pr. prof. dr. Dumitru Gh. Popescu, *Teologie și cultură*, EIBMBOR, București, 1993, p. 25.

2. Acesta este, după cât am înțeles, mesajul ultim – și definitoriu pentru tot ce a scris părintele Dumitru Stăniloae – al cărții sale *Iisus Hristos sau restaurarea omului* (un demers de tip barthian – asociere pentru care sunt dator dlui prof. Martin Hauser, căruia îi mulțumesc și pe această cale – și răspunzând aceleași probleme a omului sec. XX: lipsa de repere, lipsa de sens).



## 1. Hristos, Logosul creator

În această secțiune, autorul expune concluziile pe care părintele Stăniloae le trage din faptul că universul a fost creat prin Logos. Teologul român se află în buna tradiție a hristologiei cosmologice elaborată de Sfinții Ioan (*Ioan* 1, 1–3), și Pavel (*Coloseni* 1, 15–18), continuată și amplificată de Părinții răsăriteni. La fel de evident e faptul că relațiile dintre Dumnezeu și omenire nu se consumă exclusiv în istoria umană, ci antrenează istoria creației întregi.

### Raționalitatea creației, întruparea modelului trinitar-perihoretic

Pentru părintele Stăniloae, în spiritul gândirii atanasiene – pentru care tema creării lumii prin Logos are prioritate față de aceea a creării din nimic –, discursul despre lume presupune afirmația că universul nu e rezultatul vreunei deveniri haotice, al unei evoluții supuse hazardului (ceea ce nu înseamnă că dintre resoriturile devenirii sale virtualitățile și probabilitățile lipsesc). Lumea nu se rezumă la un joc al șanselor: lumea e structură bine organizată, plină de sens, de noimă sau, așa cum o desemnează numele ei românesc, de lumină<sup>3</sup>. O asemenea înțelegere se delimitează net de spiritul naturalist și secular (care se mulțumește să constate lumea), de "obiectivitatea" științifică sterilă, căutând mai degrabă să răspundă – eliadesc vorbind – aspirațiilor profunde ale lui *homo religiosus* după viață, semnificație și plenitudine.

Nu întâmplător, termenul cel mai utilizat de dânsul – asupra căruia a săvârșit o neîncetată operație de restituire teologică, de reabilitare, după ce a fost tocit prin abuzurile modernității – este *raționalitate*, împrumutat din vocabularul Sfântului Maxim Mărturisitorul, termen în care întrunește adevărul și viața, fiind deci imagine a arhetipului Hristos, Logosul Creator, care e Lumina și Viața lumii. De asemenea, termen care descrie universul nu în limbajul cantitativ al științei și nici în cel metaforic al filosofiei sau al poeziei, ci în limbajul realist al unei concrete armonii complexe. Faptul e evident în pasajul următor.

"Rațiunile divine sunt nu numai sensuri ale bogăției infinite de adânci a Logosului dumnezeiesc, ci și raze de viață divină și de putere ce iradiază din oceanul de viață și de putere ipostaziat în Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu, ca și Tatăl și în Duhul Sfânt. Lucrurile create, chipuri raționale ale acestor raze ce iradiază în ele, sunt și ele de aceea unități de putere și de viață [...]. Lucrurile sunt chipurile create ale rașiunilor divine plasticizate, chipuri pline de putere și purtate de tendința unor nenumărate referiri între ele. În starea lor plasticizată se reflectă sensul, puterea și viața rașiunilor divine în unitatea lor din Logosul divin"<sup>4</sup>.

Dar lumea contemplată de părintele Stăniloae, rațională, nu e doar bine articulată și (prin aceasta) frumoasă, în diversitatea ei dinamică, ci și grăitoare, trimițând mereu către sursa acestei frumuseți, a acestui discurs întrupat sau, cum îi

3. Cf. *Reflecții despre spiritualitatea poporului român* (prescurtat RSP), Scrisul românesc, Craiova, 1992, p. 161.

4. *Teologia Dogmatică Ortodoxă* (TDO), vol. 2, EIBMBOR, București, 1978, pp. 7–8. O delimitare clară între ceea ce înseamnă rațiunea pentru teologie și pentru vorbirea curentă face părintele în studiul său "Natură și har în teologia bizantină", *Orthodoxia*, nr. 3/1974, p. 399.

place părintelui a spune, plasticizat, către Cuvântul sau Fiul Tatălui, pentru că rațiunile ei plasticizate sunt create din nimic, dar au ca model și ca susținătoare rațiunile eterne ale Logosului. Invers, aceasta înseamnă că numai raportându-se constant la modelele lor din Dumnezeu se pot constitui părțile universului într-o inefabilă armonie și, de aici, într-o grandioasă scară a lui Iacob, pe care omul poate urca spre a se regăsi și împlini în Dumnezeu<sup>5</sup>.

Creat prin Logos, universul trimite însă nu numai spre el, de vreme ce Logosul este Fiul Tatălui, ci spre întreaga Sfântă Treime, taina și structura supremei iubiri. De fapt, cosmosul nici nu poate fi înțeles altfel decât ca operă a Treimii sau ca transpunere a iubirii, iubire transparentă pretutindeni în interferențele complexe ori în fundamentala armonie dinamică a diverselor componente ale creației, perfect realizată abia la nivelul relațiilor din sânul comunității umane. Această convergență armonioasă, afirmă părintele, nu poate proveni decât dintr-o sursă care cunoaște în sine dialogul comuniunii, al iubirii, și de care depinde fără încetare această armonie.

Descoperind și trăind conștient această armonie și această dependență a lor și a universului de Cuvântul Tatălui, persoanele omenești – în ele, între ele și în relațiile lor cu celelalte făpturi – reflectă prin armonia lor unitatea treisipostatică a dumnezeirii<sup>6</sup>.

Acesta e motivul care, spre a înțelege chiar existența creată (umană și cosmică) ca iubire sau armonie întemeiată teologic, părintele aruncă dese priviri în taină mai presus de minte și de cuvânt al Prea Sfintei Treimi. Absolutul, după care e modelată creația, nu poate fi nici impersonal și nici monopersonal, pentru că iubirea supremă – "cea mai mare unitate" fiind realizată între două sau trei persoane – nu e posibilă nici în inconștiență și nici în egoism. Numai Dumnezeuul tripersonal împlinește așadar exigența absolutului liber și iubitor, viu, Dumnezeuul comuniunii, a cărui mărturie este creația<sup>7</sup>.

Absolutul viu, existența supremă, ființa-comuniune, e descrisă de părintele Stăniloae în teoria intersubiectivității divine<sup>8</sup>, care deschide perspectiva unei reciprocități a iubirii tripersonale, în care Fiul și Duhul nu provin pasiv din Tatăl ci, primind esența Tatălui ca iubire, își determină activ propria existență în iubire (comuniune) cu Tatăl și între ei, prin aceasta actul ființării lor fiind unul de reciprocă dăruire. "Ei nu pot fi decât împreună din veci. Iubirea nu este înainte de ei și nici ei înaintea iubirii. Ei sunt structura veșnică a iubirii. Iubirea e una cu însăși existența", spune părintele.

Numai o asemenea ființare într-o iubire poate constitui sursa și garanția unității creației, înțeleasă ca reciprocitate și convergență dinamică a fapturilor care nu există atomic, ci unele în altele, unele spre altele, într-o vastă țesătură a

5. Cf. TDO 1, p. 348 (cf. p. 343). Părintele respinge magistral premisele "filosofiei absurdului", a lipsei de sens, în *Iisus Hristos, lumina lumii și îndumnezeitorul omului* (prescurtat IHL), Anastasia, București, 1993, pp. 19–26.

6. IHL, p. 36. Tema e larg tratată de Pr. lect. dr. Ștefan Buchiu în studiul *Părintele Profesor Dumitru Stăniloae – teologul comuniunii*, în *Glăsuț Bisericii*, nr. 6–12/1995, pp. 66–68.

7. Cf. IHL, p. 179. Mai amplu în *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea*, EIBMBOR, București, 1993 (vide și pp. 64–67).

8. Cf. IHL, p. 181 (TDO 1, pp. 300–306, pentru expunerea largă a teoriei).

relațiilor. Pe bună dreptate se întreabă părintele: Dacă sursa universului nu ar fi Sfânta Treime, de unde ar fi iubirea peste tot în existență? Pentru că numai Sfânta Treime e "taina eternă a existenței desăvârșite"<sup>9</sup>. O lume structurată ca iubire, un ipostas cosmic al iubirii plasticizate e replica fidelă – Scriptura arătând precis că toate erau foarte bune, frumoase – a iubirii tri-ipostatice divine. Pe urmele Sfântului Maxim, părintele Stăniloae întrevide peste tot în creație, reflexe ale Sfintei Treimi<sup>10</sup>.

Depășind alternața paradigmatelor culturale, aflate în ireductibilă adversitate, a diversității, a lucrului-în-sine, meristică (reprezentare proprie mentalității europene), și a holismului, a plenitudinii (imagine caracteristică pentru mentalitatea asiatică), părintele Stăniloae observă o coincidentia oppositorum în sânul cosmosului, după modelul și în prelungirea perihorezei din sânul Prea Sfintei Treimi. Mai precis, faptul că pluralitatea (diversitatea) nu exclude unitatea și că unitatea nu anulează pluralitatea. Această imagine integrativă invită la depășirea înțelegerii uzuale, simpliste a raționalului, ca reduționism și unilateralitate (abandonat deja în logica polivalentă), spre un rațional complex și antinomic, translogic dar nu antilogic sau irațional; oricum, spre o reprezentare a realității care să depășească "figurile în mișcare" ale gândirii cartesiene și naturalismul superficial profesat de mecanicismul modern.

O altă expresie a tiparului triadic în structura creației este dialogalitatea, manifestată ca unire prin iubire, printr-o comunicare reiprocă între oameni a cuvintelor rostite de Dumnezeu și a impresiilor pe care aceștia le au despre semeni și despre lumea întreagă. Părintele urmărește această comunicare la nivelul (1) relațiilor dintre soți (intensificare a unității numită biblic "amândoi un trup"), (2) al educației reciproce care se realizează între părinți și copii (înțeleasă în sensul de depășire a înrudirii naturale printr-o maturitate a dialogului prietenesc), și desigur (3) al raporturilor interumane în ansamblu (ca dezvoltare a sentimentului interdependenței, al responsabilității solidare)<sup>11</sup>.

Aceste niveluri ale dialogului interuman, în care sunt realizate ipostatic și umanizate demersurile întregului cosmos, se desăvârșesc însă numai prin deschiderea către Sfânta Treime, arhetipul și puterea iubirii dialogale – a unirii fără confuzie și a distincției fără separație – exprimată spre noi prin Cuvântul care ne-a făcut, după chipul său, cuvinte (de vreme ce suntem rostuiți prin rostirea lui) *cuvântătoare* (căci suntem capabili să rostim și noi, dacă nu rostuind, cel puțin arătând un rost)<sup>12</sup>.

Numai acest dialog teantropic sau deschiderea teologică a umanității revelează și susține verticalitatea creației, mersul ei ascendent spre starea finală a

9. IHL, p. 10 (cf. *Sfânta Treime sau La început a fost iubirea*, p. 7).

10. *Studii de teologie dogmatică ortodoxă* (prescurtat STD), Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1990, p. 217. Pentru perspectiva maximiană a tiparului trinitar în creație, vezi *Ambigua*, 28; *Răspunsuri către Talasie*, 13.

11. Cf. IHL, pp. 193–196.

12. STD, pp. 201, 220. (Cf. *Sfânta Treime, creatoarea, mântuitoarea și țința veșnică a tuturor credincioșilor*, în *Ortodoxia* nr. 2/1986, pp. 29–32; vide mai ales, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Mitropolia Olteniei, Craiova, 1987, pp. 97–116.

Împărăției, a zilei a opta: "raționalitatea naturii își găsește împlinirea ei supremă în realizarea sensului ultim al existenței umane, care constă în unirea acesteia cu Dumnezeu, sensul sau rațiunea supremă"<sup>13</sup>. De unde importanța faptei umane și măreția negrăită a omului, dimensiunea cosmică a responsabilității sale.

### Raționalitate și dialogalitate

În această subsecțiune sunt urmărite modurile în care părintele Stăniloae consideră că omul poate utiliza rațiunile din fapte sau raționalitatea plasticizată a cosmosului. Nu e vorba numai de conturarea premiselor unei perspective asupra dialogalității existenței, ci – și ale modelării creației de către om în relația cu Dumnezeu.

### Conformitatea raționalității plasticizate a creației cu mintea umană sau Despre începutul dialogului

Prea Sfânta Treime, Dumnezeu-iubire, este mereu în kenoză, într-un ekstasis jertfelnic, exprimat prin voința de a se comunica omului. Începutul istoriei creației, al timpului, e de aceea începutul coborârii lui Dumnezeu către relația cu universul care începe să existe, cu omul chemat la asemănare, implicând persistarea coborârii lui permanente<sup>14</sup>. Această coborâre nu e doar susținătoare, ci și cuvântătoare, pentru că "lumina ipostatică iradiată din Tatăl" și prin care Tatăl a creat lumea, Logosul (*acest Revelator*), nu doar proniază, ci și imprimă sensuri, chemând la dialog prin toate cele pe care le realizează<sup>15</sup>.

Părintele Stăniloae evaluează adesea prezența Logosului în creație ca sursă de ordine și armonie a tuturor lucrurilor: important că românul a intuit perfect această realitate, fapt evident în simțul său pentru echilibru, "egal cu armonia", prin care îi răspunde celui care îi vorbește prin ordinea lumii (RSP, pp. 112–113). Olivier Clément are dreptate să observe în gândirea marelui teolog o coordonată esențială a experienței românești, "sensul cosmic al creștinismului" (cf. "Le pere Dumitru Stăniloae et le génie de l'orthodoxie roumaine", în vol. *Persoană și comuniune*, Sibiu, 1993, p. 83).

Mersul creației în timp se prezintă astfel ca întâlnire, istorie dialogală, în care Dumnezeu având inițiativa, se adresează omului, chemându-l la comuniune:

"Raționalitatea lumii este pentru om și culminează în om: nu omul este pentru raționalitatea lumii. O persoană s-a gândit la persoana omului când a creat lumea". De aceea "tot ce există e lumină. Și ca atare orice și oricine iradiază spre

13. TDO, p. 364. La p. 348, părintele afirmă că această verticalitate nu se poate "dezvolta drept" fără armonia "cu toți semenii, cu toată realitatea". E o afirmare teologică a principului cosmologic antropocentric.

14. TDO 1, p. 332. Prioritatea coborârii lui Dumnezeu spre om, definitorie pentru existența creată și umană, aproape în aceiași termeni, la J. Moltmann, *God in creation. An ecological doctrine of creation*, SCM Press, 1985, pp. 220–221.

15. Cf. IHL, p. 39 și TDO 2, p. 12. Despre dialogul divino-uman în cugetarea părintelui Stăniloae, în contextul tainei euharistice, Pr. prof. Ioan Ică, "Modurile prezenței personale a lui Iisus Hristos și ale comuniunii cu El în Sfânta Liturghie și spiritualitatea ortodoxă", în vol. *Persoană și comuniune. Prinos de cinștire Părintelui prof. acad. Dumitru Stăniloae*, Ed. Arhiepiscopiei ortodoxe, Sibiu, 1993, pp. 342–343.

celelalte ... Chiar dacă nu toate cele create sunt conștiințe de sensul lor, deci nu se întreabă despre acest sens, pun cunoștințele umane întrebarea despre sensul lor, pe care nu-l găesc cu adevărat decât în dependență de o existență, de o lumină supremă și conștientă prin ea însăși"<sup>16</sup>.

Omul n-ar putea contempla creația, căutându-l pe Creator prin aceasta, dacă nu ar exista o conformitate între puterea lui cunoscătoare și raționalitatea creației. Spre deosebire de gândirea idealistă, părintele Stăniloae consideră că omul nu umple cu sensuri mai mult sau mai puțin adevate o lume neutră, o *tabula rasa*: omul recunoaște o raționalitate, logica proprie creației, care izvorăște din Logosul divin, de la care și mintea omenească a primit aptitudinea de a recunoaște contemplativ această raționalitate a lumii.

Deși are semnificație și finalitate, universul singur nu își cunoaște sensul și are nevoie de cineva care, nefiind ontic diferit (altfel zis, fiind *eul*, conștiința universului), să cunoască și să exprime acest sens. Or, numai omul, existență cugetătoare, e conștient de sine și de univers, fapt evident în întrebările pe care și le pune despre natura și sensul realității. Tocmai prin conștiință depășește el situația de parte a lumii și de microcosmos: prin conștiință are un plus de existență, un sentiment al inepuizabilității, al infinitului, despre care mărturisește aspirația lui de a fi mai mult decât este (mintea nu e definiție, ci instrument al omului).

Rațiunea omului, lumina conștientă, este capabilă să intuiască organizarea rațională a componentelor naturii fizice, a armoniei dintre ele, iar aceasta înseamnă că "omul a primit, prin creația însăși, o fire care în ea lumină, unită cu lumina naturii cu care are o unitate prin trupul lui". Paradoxal, această lumină nu exclude misterul ființei, o latură inefabilă atât a omului cât și a universului, iar pentru că existența creată întrunește în sine misterul și sensul, omul trăiește și un sentiment al insuficienței, al relativului, dar într-o aspirație după absolut<sup>17</sup>. Conștiința insuficienței îl determină astfel pe om să nu se rezume la sine, ci să caute un răspuns în taina cosmosului.

Vorbind, punând nume, omul își exprimă, își explicitează propria rațiune de a fi, pe care o vede însă relaționată mereu de taina semenilor săi și a universului, și pe toate le înțelege ca "deplin luminate numai prin Autorul lor cel mai presus de ele" (transcendent), care îi vorbește prin toate.

### Contemplarea creației – Răspunsul omului către Logosul creator

"O conștiință dinainte de lume a creat lumea pentru o conștiință asemenea celei a ei", spune părintele Stăniloae, astfel încât *cuvântările* creatoare, de care mărturisește Cartea Facerii, trebuie înțelese drept invitații sau cuvinte adresate omului. Pe scurt, universul e un mijloc prin care Dumnezeu vrea să țină un dialog cu omul<sup>18</sup>. Comentând istorisirea biblică despre punerea numelor în paradis,

16. TDO 1, p. 351; IHL, pp. 31, 32.

17. Cf. IHL, pp. 5, 13, 18 și 19. Vezi și STD, p. 166.

18. STD, pp. 168–169; TDO 2, p. 10; *Realitatea tainică a Bisericii*, în *Ortodoxia* nr. 3/1984, pp. 415–416. Lumea e, observă P. Maciej Bielawski, OSB, o gramatică divină, pe care omul e chemat să o descifreze (cf. *Părintele Dumitru Stăniloae, o viziune filocalică despre lume*, trad. și cuv. înainte de diac. Ioan I. Ică jr., Deisis, Sibiu, 1998, pp. 195, 202–204).

părintele afirmă că fapăturile, rațiuni și cuvinte adresate omului, îl stimulează spre înțelegere, ceea ce provoacă un răspuns din partea lui. Răspunzând, omul începe să se actualizeze ca partener al dialogului cu Dumnezeu, își regăsește vocația fundamentală, actualizând lumea ca mesaj-răspuns.

Ceea ce descoperă omul contemplând creația e că raționalitatea lumii provine de la o persoană supremă și că această raționalitate îi e adresată ca mesaj persoanei umane, devenind evidente, pe de o parte importanța omului în ochii lui Dumnezeu, iar pe de alta responsabilitatea cosmică a omului. Pentru că această raționalitate-cuvânt este așadar dialogală, fiind permisivă întâlnirii, lumea are valoare – recapitulată în Logos, lumea este purtătoare de informații și mediu al convorbirii – însă omul este mai mult decât lumea. Definindu-și, prin contemplarea universului statutul de chip al lui Dumnezeu, omul se simte implicat și responsabil pentru lume față de Dumnezeu, Care cuvântă prin lume, și în acest mod dialogul se descoperă drept condiția progresului spiritual al omului. Aceasta cu atât mai mult cu cât, exersându-și responsabilitatea, omul învață din rațiunile fapturilor că sensul său nu poate fi aflat decât în comuniunea iubitoare cu Dumnezeu cel de oameni iubitor.

Rațiunea are tendința să continue în veci a cunoaște, cuvântul are tendința să vorbească în veci. Moartea e lipsită de logică și din acest punct de vedere. Relaționat prin esență și sens cu lumea, omul este atras – prin contemplarea rațiunilor ei – spre ambianța infinită a absolutului divin tripersonal, în care atât omul cât și lumea se îmbogățesc, realizându-și tot mai mult sensurile, intensificându-se ființial, umplându-se de eternitatea lui Dumnezeu.

Responsabilitatea omului față de lumea în care trăiește se manifestă concret prin actualizarea liberă a unora sau a altora din posibilitățile ei, ajutat de Dumnezeu. Practic, universul apare drept mediu flexibil, permisiv, în care se desfășoară și se întâlnesc două libertăți creatoare, a lui Dumnezeu și a omului, două acțiuni determinante pentru lume și între care, ca libertăți, pot fi și dezacorduri. Adevărata libertate umană se realizează însă nu prin tentativa de a confisca lumea, prin abuz tiranic, ci prin sinergia cu Dumnezeu, izvorul libertății creatoare și al raționalității. Taina adevărată a omului și a lumii stă în a înainta întru Dumnezeu cel liber și etern, în comuniune adevărată cu el.

Pr. prof. Dumitru Popescu observă că "accentul considerabil pe care părintele Stăniloae îl pune pe această raționalitate interioară a creației, ca mijloc de dialog între Rațiunea divină și rațiunea umană, este cu atât mai justificat cu cât știința contemporană, care a pătruns adânc în lumea microcosmosului, bătând la porțile transcendenței, a ajuns la concluzia că universul nu se întemeiază pe o materie universală (cum credeau oamenii de știință la începutul modernității), ci pe o gândire universală"<sup>19</sup>.

Actualitatea perspectivei descrise este evidentă și în faptul că părintele Dumitru Stăniloae relaționează adevărul și iubirea, raționalitatea și comuniunea. Lumea nu e

19. *Teologie și cultură*, p. 26. Despre semnificația spirituală a lumii în gândirea părintelui, vezi și O. Clément, pp. 85–87.

doar un cifru al informațiilor înalte; e spațiul întâlnirii interpersonale dintre Dumnezeu și om, un dar al iubirii pe care Dumnezeu și omul și-l fac reciproc<sup>20</sup>.

### Creația – conținutul comunicărilor interumane

Persoana umană, conștiința creată, e într-adevăr după chipul Sfintei Treimi. Persoana umană e "cuvânt cuvântător inepuizabil": ea se adresează totdeauna altor persoane, care-i pot înțelege cuvintele și-i pot răspunde. Implicit, prin faptul că vorbește altora, persoana umană solicită și un răspuns. Omul se manifestă astfel ca *existența interpersonală*<sup>21</sup>. Izolarea egoistă sărăcește persoanele, în timp ce comunicarea, dialogul între ele e modul pentru menținerea și întărirea lor în existență. Restrânsă la sine, persoana omenească – insuficientă sieși prin faptul că selectează numai anumite posibilități date în setul integral sau în rațiunea constitutivă a umanității –, se usucă prin neputința de a se actualiza singură ori de a-și realiza toate posibilitățile. Mai ales, sărăcește și se usucă în lipsa unei noutăți reale, absolute, a unei spontaneități pe care i-o procură numai relația colocală.

Deja conștiința este un plus existențial. Acesta e sporit însă de conștiința că și alții sunt asemenea nouă, conștiințe adică mai bogate, care se pot îmbogăți și mai mult, precum noi înșine, prin dialogul comuniunii: "știind unul de altul, cunoaștem și mai mult că existăm. Iar aceasta înseamnă că de fapt existăm și mai mult". Nu întâmplător părintele revine deseori asupra comparației între formula cartesiană *cuget, deci exist* și aceea a patriarhului Calist al Constantinopolului – *iubesc, deci sunt*.

Conștiința manifestată ca iubire se împlinește real, devenind sursă de viață și putere. Numai printr-o comunicare în dragoste se realizează deplin persoana umană, căci umanizarea este legată de comuniunea tot mai adâncă între oameni. Aceasta este rațiunea diversității persoanelor. Diferențele interumane (care țin de unicitatea persoanei, de sex, de vârstă și rasă, de cultură și de sânge) reclamă dialogul și împărtășirea, îmbogățirea și susținerea reciprocă, pentru că nimeni nu se poate împlini exclusiv prin sine.

Umanizarea fără modul virtuos de viață nu e așadar posibilă, numai virtutea restituind persoanei puterea ekstatică, posibilitatea ieșirii iubitoare spre ceilalți, sau a comuniunii. Virtutea e adevărata stare de a fi a omului, ca transparență binevoitoare spre ceilalți, în timp ce păcatul îl reduce pe om la sine, adică la nimic.

Față de situația de lupi care se devorează între ei nu există decât o alternativă: să devenim unii pentru ceilalți "pâine spirituală", hrănindu-ne reciproc cu bogăția tainelor pe care ni le împărtășim<sup>22</sup>. Hrănirea reciprocă presupune o ontologie a comunicărilor interumane, o conformitate între ceea ce ne spunem și ființa noastră, astfel încât prin ceea ce ne spunem să ne dăruim real și integral, cum afirmă liturgia Bisericii, pe noi înșine și unii pe alții ca pâine spirituală, în (modul lui)

20. TDO I, p. 387; cf. *Chipul evanghelic al lui Iisus Hristos* (prescurtat CE), Sibiu, 1991, p. 151. Despre raționalitatea lumii ca un cadru al descoperirii reciproce a lui Dumnezeu și a omului, depășită de om prin experiența vederii lui Dumnezeu, ceea ce implică și o nouă lumină în care e privită lumea, M. Bielawski, pp. 215–216.

21. Cf. STD, p. 202; cf. TDO 2, p. 37.

22. Cf. IHL, pp. 25 și 191. Vezi de asemenea *Natură și har*, p. 399.

Hristos. Ontologia comunicării presupune, repet, conformitatea perfectă dintre cuvânt și viață (situație căreia se opune ipocrizia), evidentă la Mântuitorul și la sfinții săi, în cazul cărora cuvântului îi este restituită întreaga încărcătură de putere și de viață (pentru că nu ești numai ce spui, ci mai ales ceea ce faci). La situația de "pâine spirituală" nu ajunge însă omul decât dacă, jertfelnic, învață și începe să (se) dăruiască fără a mai revendica ceva exclusiv pentru sine. În acest context, Dumnezeu a avut inițiativa apropierii între noi, punându-ne la dispoziție lumea, un conținut bogat pe care să-l dăruim, ca pe noi înșine, prin comunicare. Nu întâmplător, de aceea, în centrul vieții Bisericii se află hrana euharistică, lumea transfigurată prin dialogul complex dintre Dumnezeu și umanitate, dar și dintre oameni, în Hristos.

Umanizarea deplină, comuniunea interumană e imposibilă fără o actualizare a naturii cosmice ca "realitate comună". Lumea trebuie asumată comunitar pentru a înceta să mai fie sursă a tensiunilor dintre oameni; un pas important în această direcție e contemplarea sensului său real, care o dezvăluie ca insuficientă, ca trecătoare, de vreme ce indică mereu dincolo de ea, spre cele dumnezeiești și netrecătoare. Netrecătoare sunt doar relațiile personale și dialogul iubirii, care se realizează între oameni în contextul lumii, dar care se desăvârșește prin intervenția Celui de-al treilea partener (mai precis, primul), Dumnezeu. Contingența ei indică adevărul că nici măcar nu poate fi stăpânită, că orice tentativă de a o stăpâni exclusiv este sortită eșecului și că, mai mult, o asemenea intenție risipește șansele comuniunii.

În dorința de a stăpâni pământul, omul uită de relațiile cu ceilalți, încetează de a le mai fi "pâine spirituală", subordonând totul dorinței sale bune, infinite după cele finite, cum spune părintele. Conceperea lumii ca proprietate, ca bun exclusiv al unuia singur elimină comunicarea iubirii între oameni. Iată de ce insistă că lumea trebuie să fie conținutul comunicării interumane, prilej de apropiere și bucurie pentru toți: "trebuie să ne comunicăm unii altora gândurile și înțelegerea universului, cu contribuții deosebite, ca să ne cunoaștem real unii pe alții și să înțelegem mai bine rațiunile universului și sensul lor comun dar de o negrăită bogăție. Am tot ce e în mine și în lume comun cu semenii mei, dar și într-un mod deosebit, ca persoană, cum are fiecare semen al meu, îmbogățindu-ne, dar neconfundându-ne"<sup>23</sup>.

Persoanele se îmbogățesc și se umanizează deplin doar prin intensificarea în comun a tainei lumii, a cărei raționalitate e relațional-dialogală, trimitând permanent spre sursa ei, Sfânta Treime, prin Logosul dumnezeiesc. În relație cu Logosul Creator și cu semenii, omul poate nu doar să contemple lumea, explicitând-o colocvial, ci și să o transfigureze real, actualizând posibilitățile ei pe care el le trăiește conștient.

### **Antropismul creației – intensificarea demersurilor lumii prin dialogul omului cu Dumnezeu**

Dacă pentru Sfântul Maxim existența înseamnă raționalitate, ordine, sens, părintele Stăniloae realizează un pas mai departe (printr-o abordare modernă, adică răspunzând exigențelor omului de acum), înțelegând raționalitatea ca posibilitate a conștiinței și implicit ca actualizată deplin la nivelul conștiinței; mai pre-

23. IHL, p. 28; cf. TDO 1, pp. 345–355.



cis, într-un dialog al conștiințelor. "După concepția noastră – spune părintele –, fără originea lumii într-o persoană supremă, fără înțelegerea ei în scopul acestui dialog și acord al nostru cu ea, toată raționalitatea creației ar fi neînțeleasă, ar fi o frântură de raționalitate fără rost, o raționalitate ce s-ar mișca în întuneric"<sup>24</sup>. Lumea nu este, de aceea, spațiul neutru în care omul să se întâlnească cu Dumnezeu și cu semenii; nu e un mediu indiferent, ci deschis dinamic spre împlinirea pe care i-o procură multiplele întâlniri între conștiințe. "Conștiința creată e adusă la existență în legătură ontologică cu raționalitatea plasticizată a lumii, pe care Logosul, după creare, continuă să o gândească eficient și să o conducă spre starea în care conștiința umană va putea să existe și să funcționeze în ea. El se folosește spre aceasta și de un impuls de dezvoltare pus în însăși raționalitatea plasticizată a lumii. Creația ajunge astfel la starea de organizare complexă, apropiată celei a trupului adecvat sufletului conștient adus la existență de Spiritul conștient suprem. Atunci sufletul conștient este adus la existență prin actul special creator și inițiator al dialogului Logosului cu el. Scopul creațiunii se împlinește astfel prin aducerea la existență a persoanei conștiente create, pentru că și Creatorul e Persoană și pentru că, creațiunea are ca scop realizarea unui dialog între persoana supremă și persoanele create"<sup>25</sup>.

E o afirmare creștină a principiului cosmologic antropic, reluat nu doar în forma unei explicații comode pentru diversele "uimitoare coincidențe" pe care le constată știința în organizarea universului – care permit existența noastră –, ci în sensul unei aprofundări originale, deși în spiritul întregii tradiții a Bisericii răsăritene. În cele ce urmează voi încerca să prind articulațiile acestei perspective.

Cum deja am observat, părintele Stăniloae nu concepe raționalitatea cosmologică decât dialogal, ca mesaj adresat omului din partea unei Conștiințe supreme creatoare și ca posibilitate de răspuns din partea omului către această Conștiință. Ciudatele "opțiuni" ale universului, pe care le constată cosmologii – ciudate prin faptul că apar drept premise ale existenței noastre –, sunt lumini, mărturii ale bunăvoinței și ale planului conceput de Cineva care intenționează un dialog cu noi. Universul ar rămâne un mister gol, sterp, o raționalitate inutilă, lipsită de rost, dacă nu ar reprezenta expresia și chemarea Creatorului adresată conștiinței umane, pe de o parte, iar de alta ar rămâne o raționalitate neactualizată dacă nu s-ar constitui în răspuns față de Creator. Aceasta pentru că lumea, deși are sens, nu este și conștientă de acesta. Numai la nivelul omului raționalitatea creației devine conștiință sau, altfel spus, numai omul e conștiință (creată ca și ea) a creației.

"Dumnezeu a creat lumea pentru om și a preconizat conducerea lumii spre scopul deplinei comuniuni cu El, în mod special prin dialogul cu omul. Numai omul poate fi și deveni tot mai mult "martorul" slavei și bunătații lui Dumnezeu arătată prin lume, numai omul se poate bucura în mod conștient tot mai mult de iubirea lui Dumnezeu, devenind partenerul Lui. De aceea lumea ca natură e creată pentru subiectele umane. Ea are un caracter antropocentric. Numai în ele își descoperă și-și împlinește lumea sensul ei. Căci numai oamenii sunt conștienți de

24. TDO 2, pp. 10–11.

25. TDO 2, p. 378 (o descriere mai concisă la p. 334).

un sens al existenței lor și al naturii fizico-biologice și numai ei depășesc repetiția legilor naturii, putându-se ridica la urmărirea și realizarea prin ea a altor sensuri"<sup>26</sup>.

Universul nu-și alege în mod conștient drumurile dar, fiind cumva condiționat spre om – părintele vorbește chiar de un antropocentrism –, se împlinește prin el. Tocmai această condiționare îi permite omului să se recunoască în lume și, mai mult, să o utilizeze liber. Omul este "rațiune sau spirit ca subiect conștient de sine și de lume și cu capacitatea de a se decide și de a se mișca din el însuși și de a mișca deci și raționalitatea plasticizată a trupului și a lumii". Caracterizat și situat astfel, omul poate să combine liber rațiunile – "care prin plasticizarea lor alcătuiesc lumea" – și chiar să modifice direcția mișcării lor<sup>27</sup>. Semnul prin excelență al acestei posibilități e modul în care fiecare persoană își modelează trupul, iar modurile concrete în care se manifestă utilizarea liberă a rațiunilor din lume sunt munca, tehnica și arta. Înțelegerea naturii ca dar al lui Dumnezeu nu înseamnă însă că ea nu trebuie prelucrată (TDO I, p. 326). Ideal însă e ca omul, "minte" creației, să-și asume responsabil această calitate, realizând conștient în sine demersurile instinctive ale universului și vieții care îl conțin și pe care le trăiește liber.

Ca lumea să poată fi utilizată de om, acesta trebuie să recunoască diversele sensuri ale lucrurilor, adevărata utilizare a raționalității lumii nevizând doar aspectul pragmatic și trecător al supraviețuirii și al confortului. Părintele Stăniloe acuză adesea consumismul, care se rezumă la explorarea și exploatarea surselor naturale (a raționalității plasticizate) doar pentru a crea o impresie pământească a paradisiului. Mentalitatea dualistă – pe care o regăsim în subtextul oricărei reușite a spiritului european – nu poate avansa dincolo de manevrarea inginerescă și eficientă a resurselor, trădând absența perspectivei unui cosmos întemeiat rațional, ca raționalitate plasticizată. La alt nivel, e semn că Occidentul – mai mult sau mai puțin creștin – dovedește obstinat inapetență pentru contemplație, deși a demonstrat că poate construi filosofii (etica eficienței economice, spre exemplu).

Cert e că relația omului cu lumea nu poate consta nici într-o exploatare irațională, care face abstracție de semnificația ei duhovnicească și, în consecință, de demersurile sau de tendințele ei fundamentale, nici într-o pasivitate proprie mai curând mentalității care sacralizează ordinea lumii, panteismul. Omul nu trebuie nici să se pretindă singura conștiință vorbind doar cu sine și monopolizând realitatea (de dincolo și de dincoace), nici să se considere constrâns numai spre o vorbire cu universul pe care l-a personificat, mitic, el însuși.

Interesantă perspectiva nu doar a realizării omului prin exercițiul/asceza viețuirii în lume, ci în același timp și a împlinirii universului prin om. Dezvoltarea temei pornește de la premisa complexității firii umane, în care se cuprind, personalizate, toate elementele din cosmos. În STD, părintele Stăniloe contemplă figura umană ca manifestare personală a omului-ipostas (micro) cosmic (pp.187–188). Chipul uman ascunde și revelează original, unic, toate posibilitățile

26. TDO I, p. 339. În studiul *Omul și lumea în viziunea Părinților răsăriteni* (Cf. Glasul Bisericii, nr. 6–12/1995, p. 90), am arătat că omul nu este *centrul*, ci *în centrul* lumii. De aceea mi se pare că "antropism" este preferabil lui "antropocentrism", care deja are o conotație foarte precisă, cel puțin pentru modernitatea europeană.

27. TDO I, pp. 365–366.

și tendințele creației. Omul trăiește conștient în sine structura și tensiunile universului, astfel încât, lucrând asupra sa, omul acționează și asupra lumii, care se află în prelungirea trupului său. Dată fiind această relație între om și cosmos, este evident că Dumnezeu a creat lumea prin Logosul său pentru a o umple prin omul îndumnezeit de fericirea relației cu el, înveșnicind-o<sup>28</sup>.

Omul nu și-a asumat la început și nici ulterior totdeauna rolul de împreună-primitor cu Dumnezeu față de creație, fapt pe care părintele Stăniloae, în spiritul tradiției Bisericii, îl consideră un eșec în înțelegerea lumii și în relația cu aceasta. Mai mult, profitând de continuitatea dintre firea sa și restul creației, omul căzut a încercat să se substituie lui Dumnezeu, confiscând-o pentru sine. Părintele surprinde la fel de bine maleabilitatea creației – caracterul ei metamorf, conformitatea ei cu ceea ce omul este și vrea – și cele două atitudini în care acesta se poate situa față de lume: "Raționalitatea maleabilă a lumii, plină de multiple virtualități, corespune indefinitelor virtualități ale rațiunii, imaginației și puterii umane creatoare [...]. Dar raționalitatea aceasta maleabilă capătă sens deplin [...] numai dacă rațiunea umană se conduce în această operă a ei de principii etice, de o responsabilitate față de comunitatea umană și față de Dumnezeu [...] Adam și Hristos sunt tipurile pentru alegerea celor două alternative ale raportului omului cu natura: robirea spiritului lui de către fructul dulce al părții sensibile a naturii, sau stăpânirea ei prin spirit, desigur, nu fără efortul renunțării la dulcele ei și al durerilor crucii. Numai prin aceasta biruiește spiritul asupra părții sensibile a naturii și o transfigurează până la înviere"<sup>29</sup>.

## 2. Hristos, Logosul mântuitor

În această secțiune, sunt prezentate implicațiile modului pătimăș și ale modului virtuos de viață, dimensiunea de cosmică restaurare, proprie în aceeași măsură operei lui Hristos și acțiunii Bisericii, văzută drept restituire integrală a corului creației, așa cum le înțelege părintele Stăniloae.

### Rezonanța interumană și cosmică a patimii și a virtuții

Adam și Hristos sunt tipurile concrete, ipostasurile celor două posibilități "tropice" (în limbaj maximian) ale omului de a fi. Adam este chipul patimii, al *tropos*-ului prost, iar Hristos este chipul virtuții, al *tropos*-ului bun. Paradoxul celor două posibilități – atât de diferite între ele – constă în faptul că deși omul e după chipul lui Dumnezeu, aceasta nu înseamnă pentru el o condiționare absolută. Nu întâmplător unii Părinți identifică situația "după chip" cu libertatea, cu puterea autodeterminării (*autexousion, archikon, kyriotes*). Liber fiind, omul are posibilitatea fie să intensifice "teologic" la nesfârșit asemănarea cu Dumnezeu, fie să regreseze la nesfârșit (prin umanizare abuzivă), balansându-se nesigur între existență și nonexistență la care, prin datul creației, nu poate niciodată ajunge.

28. IHL, p. 58.

29. TDO I, p. 360.

Optând pentru a doua posibilitate, pentru un *tropos* rău, irațional, omul pare că înaintază, că se îmbogățește prin stăpânirea pământului, dar în fond își limitează mereu posibilitățile, închizându-se în "mărginirea stării create, o mărginire a existenței, identică în extremitatea ei cu moartea, ca extremă sărăcire a vieții". Această mărginire e adesea descrisă de părintele Stăniloae ca monotonie mereu patronată de frica morții, întreținând în cel pătimaș o permanentă agitație, care contribuie la accelerarea procesului de corupere, la grăbirea morții. Iar agitația îl lipsește de orice bucurie. Omul gustă mereu amara neîmplinire care îl aruncă, nu de puține ori, spre acte desperate; de cele mai multe ori spre slăbirea comuniunii cu semenii. În prelungirea refuzului iubirii lui Dumnezeu, nu-l iubim nici pe aproapele, alegând egoismul nostru<sup>30</sup>.

Omul devine – prin egoism și pretenția de auzonomie – fiară, își neagă propria vocație, schimbând avantajul pe care îl deține asupra naturii, a biologiei și a instinctivității, în blestem pentru el și pentru creația întregă. În același timp, Cioran notează inspirat că omul e singurul animal care poate fi și contrariul a ceea ce e – poate fi *neom*.

Închiderea în limitele creației și ale propriei naturi duce la neputința comunicării, pentru că posibilitatea dialogală a creației și implicit a omului nu se poate activa deplin decât în relație cu Dumnezeu. Închiderea pătimașă în sine și în lume produce în cel mai bun caz un oarecare rafinament, în care – precum Cioran – părintele vede semnul neputinței, al sterilității spirituale. Legat ontic de semeni și de lume, pătimașul nu se poate decontextualiza radical, deși asta vrea: singurul lucru care îi mai rămâne de făcut este, de aceea, înveninarea relațiilor dintre sine și semeni, dintre sine și lume, înveninare care se concretizează într-o suită de abuzuri. El nu se mai comunică altora și aceasta nu numai pentru că nu vrea să-i îmbogățească, ci mai ales pentru că nu poate. Patimile cu care se identifică și prin care se exprimă sunt toate forme ale egosimului, ale unei ființări enstatice, opuse luminii – care e proprie comunicării și virtuții<sup>31</sup>.

Dacă înțelegerea falsă a libertății, ca posibilitate de autonomie, ca autosuficiență, îl conduce pe om spre egoismul enstatic ori, la propriu, spre moarte, asceza, ca drum al despățimirii întru virtute, duce către libertatea și slava de fiu al lui Dumnezeu. Întregul uman se afirmă prin asceză ca un subiect liber și, pentru că trupul uman se dezleagă de povara patimilor, prin el iriază libertatea și bucuria iubirii spre semeni și spre lume. Spre deosebire de ascetismul occidental, de factură gnostică, perspectiva răsăriteană e aceea despre omul care nu se sfințește nimicind trupul și despărțindu-se de lume ci prin faptul că le sfințește și pe acestea în efortul său. Părintele prof. D. Popescu observă că spiritualitatea pe care o acceptă părintele Stăniloae, de tip filocalic, nu promovează nici fuga de lume, nici soluția facilă a schimbării structurilor exterioare, ci transformarea internă a omului în Hristos și Biserică prin Duhul Sfânt, transformare care se manifestă ca responsabilitate față de Dumnezeu, față de semeni și lume (*Teologie și cultură*, p. 28).

Deschiderea operată în modul virtuții e adevărată libertate, în măsură în care aceasta înseamnă renunțarea la criteriile insuficiente și iraționale ale pretenției de

30. *Ibidem*, p. 46.

31. STD, p. 302; cf. IHL, p. 122.

autonomie în favoarea unei vieți după măsura și logica lui Dumnezeu. Abia în această deschidere (viață extatică) împlinește omul exigența ființei sale care aspiră spre absolut, spre bogăție nesfârșită, pentru că, deschizându-se spre Dumnezeu și privindu-le pe toate în perspectiva lui, toate – și semenii, și lumea – devin lumini tainice care îl îmbogățesc nesfârșit. Jertfa noastră, adică renunțarea la modul neînțelept de a fi, "ia forma virtuților" și se exprimă ca "deschidere iubitoare" spre toți și spre toate<sup>32</sup>. Doar în iubire, ca ipostas cu adevărat rațional al vieții (conform logosului ființial), se împlinește vocația arhetipală a omului, – dialoicalitatea, comunicarea întru comuniune.

Pentru umanitatea căzută, pentru ordinea lui Adam cel vechi (în care omul s-a învechit), o asemenea situație devenise de neatins. Numai în Hristos, Adam cel nou (în care omul s-a înnoit), ea a devenit nu doar posibilă, ci și o realitate: "omul adevărat se realizează ascultând de simțirea inimii, care e izvorul iubirii. Prin aceasta se apropie de Dumnezeu, care e iubire. Iisus se descoperă ca Dumnezeul iubirii, ca Fiul lui Dumnezeu care S-a făcut om din iubire pentru oamenii care suferă din lipsa ei"<sup>33</sup>.

### Hristos, factor al coeziunii interumane și cosmice

Apropierea de Hristos a celor care vor să se realizeze este motivată de faptul că în El se manifestă plenar umanitatea realizată și simultan universul transfigurat integral. Hristos nu polarizează interesul făpturii sale printr-o impunere necondiționată. Hristos cheamă și atrage numai prin faptul că este – un *este* în care se recunoaște fără dubiu forma ultimă a umanității și a lumii, un *este* care deschide pentru om și creație perspectiva eternității. "Prin întruparea Fiului lui Dumnezeu ca om – spune părintele Stăniloae – se constituie ipostasul care va deveni ipostas fundamental al întregii umanități, al întregii creațiuni, adusă la starea de "zidire nouă", (creație) care se înnoiește continuu din viața infinită și nevestejită a Cuvântului întrupat"<sup>34</sup>. Prin întrupare, Cel ce a creat umanitatea "se face și Creator al unei umanități proprii, pentru legarea cât mai strânsă a Sa cu oamenii și, prin aceasta, se face izvor permanent al înnoirii umanității"<sup>35</sup>. Complexitatea ipostasului său divino-uman presupune astfel că înrudirea ontică dintre noi și El vizează ceva mai mult decât simpla apropiere în *cele 7 de jos*: divino-umanitatea lui Hristos devine acel este al deplinătății creației pentru că înrudirea orizontală,

32. Cf. TDO 2, pp. 221 și 223. Părintele Stăniloae observă că dacă "persoana e viață pentru și prin alte persoane, ea nu poate fi fără altele" (CE, p. 151).

33. CE, p. 104.

34. TDO 2, p. 212. Similar, Emile Mersch afirmă că deoarece natura umană are un aspect individual și social, umanitatea lui Hristos se află în rezonanță atât cu fiecare om în parte, cât și cu ansamblul omenirii; mai mult, pentru că umanitatea recapitulează universul, Hristos are o relație interioară cu întreaga creație. În acest context, întruparea se prezintă ca dar făcut de Dumnezeu întregii creații (cf. G. E. Malanowski, OFM, "Emile Mersch, SJ (1890–1940). Un christocentrisme unifié", în *Nouvelle revue théologique*, tom 112, nr. 1/1990, pp. 52–53).

35. IHL, p. 67. Părintele Stăniloae spune că în Hristos "Dumnezeu S-a articulat în firea noastră și firea noastră s-a articulat în El, ducând firea noastră spre împlinirea ei" (*Natură și har*, p. 401). Tema e conturată și în studiul *Realitatea tainică a Bisericii* (pp. 416–417).

în plan uman, se continuă *prin* El și *în* El cu trimiterea către *mai sus*, către dumnezeirea Lui, din care vine împlinirea noastră.

"Între oameni a pășit un om care nu mai e centrat în el însuși, ci în Dumnezeu, e identic ca persoană cu Dumnezeu. Relațiile celorlalți oameni cu acest semen al lor nu sunt relații trăite în afară de Dumnezeu, ci relații cu Dumnezeu însuși. Întrucât acest centru ipostatic are o putere de atracție spre Dumnezeu și de iradiere a binelui, care depășește toate centrele pur omenești, el este centrul nostru. În mijlocul creației s-a plasat pentru eternitate un centru personal omenesc care e, în același timp, dumnezeiesc"<sup>36</sup>.

Om restaurat potrivit iconomiei divine, și în același timp conform cu toate persoanele umane, în solidaritate cu ele, având voința de a sluji unitatea lor, Hristos e Soarele dreptății, centrul creației, Logosul ale cărui unde străbat – acum prin umanitatea Sa – toate registrele cosmice. Perspectiva e cea tradițional-ecclesială și poate fi urmărită, prin gândirea sfinților Maxim și Atanasie cel Mare, până la Clement Alexandrinul, până la Sfântul Irineu de Lyon și la scrierile Noului Testament. Situarea lui Hristos, Logosul dumnezeiesc întrupat, în centrul creației, prin firea umană pe care a asumat-o, confirmă și potențează dimensiunea arhetipală a omului, de conștiință creată mediatoare pentru cosmosul întreg înaintea Creatorului. Cu alte cuvinte, actualizează raportul autentic dintre om și univers, raport, situație descrisă ca antropism al creației. Și, pentru că în Hristos nu contemplăm doar umanitatea, e perspectiva teantropică.

Hristos nu are nevoie să schimbe regimuri politice și structuri sociale. Sau: El nu le schimbă înlocuindu-le, ci transfigurându-le din interior prin puterea jertfei Sale, prin care S-a făcut pentru univers "pâine spirituală", aceasta pentru că S-a plasat la rădăcina întregii umanități și a cosmosului întreg. Plasarea Lui – nu doar ca Logos – la temelia existenței create, voluntar/liber și iubitor, deci jertfelnic, iradiază tuturor celor care își trag ființa și viața din El puterea jertfelniciei personale.

Părintele Stăniloae vobește adesea de necesitatea unei jertfelnicii generalizate, a unei asocieri jertfelnice a cât mai mulți la situația lui Hristos – la ceea ce e și trăiește Hristos –, ca o condiție *sine qua non* a depășirii stării de *eu egoist* spre aceea de *eu iubitor*, capabil de jertfă și comuniune. Extinderea sau iradierea puterii jertfelnice și unificatoare a lui Hristos către noi, taina asocierii noastre la El, se realizează în Duhul Sfânt și în Biserică, în Duhul lui Hristos și în Trupul lui Hristos.

În Duhul Sfânt și în Biserică avem acces la Hristos și ne realizăm ca Hristos, în care contemplăm nu o persoană umană similară celorlalte, ci persoana umană actualizată deplin. Toate persoanele omenești sunt lumină, viață, sens și putere, dar "viață mărginită" sau "adevăr nedeplin", pentru că nu s-au actualizat ca izvor de lumină, de viață și putere. Hristos este însă toate acestea în mod nemărginit. "El este lumină, pâinea care s-a coborât din cer, apa cea vie, adevărul deplin. În relația cu alte persoane le avem pe acestea mărginite: în El le avem în mod nemărginit. El este toată lumina lumii, nu există alta afară de El. Totul se explică din El, totul își are sensul de la El, totul își are viața și puterea în El"<sup>37</sup>. În Hristos

36. TDO 2, p. 41.

37. CE, pp. 150–151. Despre hristocentrismul concepției Părintelui Stăniloae, M. Bielawski, pp. 157, 161 și 205.

a fost actualizat chipul dumnezeiesc ca deschidere a omului-comuniune, ca fiindare ekstatică – spre Dumnezeu și spre semen –, deschidere care înseamnă ade-vărata restabilire a firii umane. Această deschidere a fost operată tocmai pentru că Hristos, iubire ipostatică, persoană iubitoare (a celei mai mari iubiri), îl revelează către noi pe Tatăl, care este în egală măsură persoană a celei mai mari iubiri.

Recapitularea umanității în Iisus Hristos înseamnă, de aceea, unificarea fie-cărei persoane omenеști prin Hristos cu Tatăl și unificarea tuturor persoanelor umane între ele prin Hristos. Hristos însuși e mijlocul în care oamenii sunt uniți; El este trăit în comun de ei ca putere care-i unește, de asemenea fiecare îl trăiește pe Hristos în celălalt, fără ca El să-i confunde. În Hristos e restituită integral uni-tatea omenirii, a creației, și dimensiunea colocvială/dialogică a vieții lor, pentru că iubirea și comuniunea nu exclud alteritățile, particularitățile care conservă posibilitatea comunicării.

Și aceasta pentru că Hristos recapitulează prin umanitate, pe aceleași coor-donate ale iubirii, creația întregă<sup>38</sup>.

Părintele Stăniloae arată că Logosul a creat universul cu posibilitatea ca toate părțile acestuia să fie unite în persoana umană; apoi, l-a constituit pe om astfel încât să se poată face și El om, ca să cuprindă în sine toată creația. Aceasta înseamnă că omul are prin creație menirea de a unifica în sine lumea, misiune pe care nu o realizează singur, ci susținut de "ipostasul central" al umanității, Hristos, și în relație cu semenii săi. Părintele nu încetează de a se minuna înaintea măreției omului în Hristos, care a devenit real împreună-proniator cu Dumnezeu: "Ame-ñitor este acest fapt: natura noastră, nu de sine stătătoare, dar în orice caz natura noastră reală, stă pe scaunul dumnezeiesc, la conducerea lumii. [...] La cârma lumii e nu numai înțelepciunea și atotputernicia divină, ci și o inimă omenească ce participă [...] la soarta de suferință a omenirii, ușurându-i-o"<sup>39</sup>.

Dar situația deplin realizată a omului și a creației în Hristos e mereu contem-plată de părintele Dumitru Stăniloae în Biserica lui Hristos, care este extinderea sau începutul generalizării tainei lui Hristos în creația întregă.

### **Biserica lui Hristos și dimensiunea ei istoric-pancosmică**

Extinderea tainei lui Hristos – prelungirea lui reală, actualizare a ceea ce a recapitulat în sine prin întrupare, dar și reală adunare a celor recapitulate spre și în El – se săvârșește prin Duhul Sfânt (care trebuie privit mereu ca Duhul lui Hristos) și în (sau ca) Biserică.

"Pogorârea Sfântului Duh este [...] actul de trecere, de la lucrarea mântuitoare a lui Hristos în umanitatea Sa personală, la extinderea acestei lucrări în celelalte ființe umane. Prin Întrupare, Răstignire, Înviere și Înălțare, Hristos pune temelia Bisericii în trupul Său. Prin acestea Biserica ia ființă virtuală. Dar Fiul lui Dumnezeu nu S-a făcut om pentru Sine, ci pentru ca din trupul Său să se extindă mântuirea ca viață dumnezeiască în noi. Această viață dumnezeiască, extinsă din trupul

38. *Ibidem*, p. 199. Aceasta justifică afirmația părintelui că "Mielul înjunghiat e temelia lumii în curs de mântuire, în el e forța care întreține dinamismul lumii spre desăvârșire, spre creștere în spirit"; *Iisus Hristos sau restaurarea omului* (prescurtat IHR), ed. a doua, Omniscop, Craiova, 1993, p. 371.

39. IHL, p. 373.

Său în credincioși, este Biserica. Această viață iradiază din trupul Său ridicat la deplina stare de pnevmatizare prin înălțarea și așezarea lui de-a dreapta Tatălui, în suprema intimitate a infinității vieții și iubirii lui Dumnezeu îndreptată spre oameni<sup>40</sup>.

Duhul Sfânt realizează acum ceea ce a început și săvârșit tot prin Logos la facerea universului: "în Biserică suflă Duhul iubirii dintre Tatăl și Fiul, care aduce și sădește în oameni iubirea filială față de Tatăl și simțirea iubirii Tatălui față de Fiul și, prin El, față de cei uniți cu El în trupul Bisericii. Suflul acestei iubiri, aduse în noi prin Duhul, a creat lumea, și suflul ei o reface ca Biserică"<sup>41</sup>. Părintele reia o temă dezvoltată de Sfântul Maxim în *Mystagogia*, și anume conformitatea Bisericii cu planul cosmosului, mai precis, perspectiva dublă a devenirii ecclesiale (întru Biserică) a creației și a Bisericii ca imagine anticipată și forma ultimă a creației. Enipostasiind și transfigurând toate posibilitățile firii umane, Hristos a devenit punctul convergent al tuturor oamenilor, unirea acestora cu El fiind premisa adunării întregii creații la și în El ca Biserică<sup>42</sup>.

Acesta e motivul pentru care mântuirea nu rămâne o afacere privată, angajându-l pe om unilateral și decontextualizat în relația cu Hristos, ci are o dimensiune pan-umană, socială, deci cu deschideri foarte concrete, starea de mântuire echivalând cu apartenența bisericească sau cu concentrarea celor mântuiți în Biserică, unde suflă și Duhul care le imprimă aceeași dispoziție de jertfă din trupul lui Hristos se afirmă astfel în mijlocul lumii ca *synaxis*, comunitate a vieții celei noi, în care vechile relații sunt transfigurate, primind un conținut nou și, prin aceasta, motivații, conotații și finalități speciale. Prin această redimensionare a relațiilor interumane, Biserica este pe de o parte înrădăcinată în (și presupusă de) întreaga istorie a omenirii, pe de alta depășește această istorie ca împlinire deja prezentă, trăită și manifestată a demersurilor fundamentale ale lumii; pe scurt, e întâlnirea dintre devenirea istorică și eshaton. Biserica e, în cuvintele Mântuitorului, fermentul care dospește frământătura, aluatul, fermentul unei noi creații, laboratorul în care cele vechi se metamorfozează în cele noi ale zilei a opta. Faptul este evident în modul cum descrie părintele Stăniloae inaugurarea Bisericii la Cincizecime: "Se naștea acum o realitate nouă în lume. Și dacă orice realitate nouă se naște dintr-o putere nouă pe care o poartă în ea, Biserica se naștea dintr-o putere nouă din cer, din puterea infinită a iubirii dumnezeiești pe care o va purta cu ea, sau din care va sorbi fără să o epuizeze și pe care o va comunica lumii în toate timpurile, mereu înmprospătată. [...] Se înființa o comunitate umană care avea ca fundament și ca purtător al ei pe Fiul lui Dumnezeu cel întrupat, prin Care se comunică lumii iubirea nesfârșită a lui Dumnezeu; lua ființă o realitate a unei comuniuni care nu-și va epuiza puterile, pentru că le va sorbi mereu din infinitatea lui Dumnezeu prin trupul omenesc al ipostasului divin. Era o realitate sau o comuniune care reprezenta "cerul de pământ", pe Cuvântul întrupat, sălășluit în ea cu puterea Lui continuu îndumnezeitoare și unificatoare"<sup>43</sup>.

40. TDO 2, p. 196. Un comentariu al temei la Pr. Ștefan Buchiu, p. 70.

41. TDO 2, p. 222. O imagine asemănătoare la Jean Kovalevski, *Taina originilor*, Anastasia, 1996, pp. 26-27.

42. TDO 2, pp. 205-206.

43. TDO 2, p. 207. La p. 206 exprimă același lucru mai concis: "opera de mântuire al cărei fundament a fost pus în natura omenească a lui Hristos este dusă la îndeplinire în forma Bisericii, care este unirea noastră cu Dumnezeu și între noi".



Această nouă realitate se distinge printr-o sumă de caracteristici, toate gravitând în jurul și definindu-se drept comuniune. Bunăoară, Biserica este comunitate, însă nu o simplă adunare umană, ci divino-umană și cosmică. În Biserică se întâlnesc necreatul și creatul, umanitatea și universul, văzutul și cele nevăzute, într-o unică respirație, într-o convergență deplină care nu anulează proprietățile dar care în același timp nici nu mai permite trăirea acestora ca separații. Părintele urmărește deschiderile reciproce, în planul uman al Bisericii, prin identitatea credinței și prin rugăciune, (1) între diversele persoane dintr-o comunitate "de eu și tu sau de eu și voi", "în care arde jarul comuniunii intime"; (2) între diversele comunități creștine, ca o "frățescă solidaritate"; (3) între toți creștinii care au fost, sunt și vor fi, premisă a unificării întregii omeniri. "Iubirea noastră între noi este Biserica"<sup>44</sup>.

Premisă a umanității reconstituite și unificate, noua realitate (ecclesială) nu poate fi indiferentă lumii, după cum nici istoria lumii nu e indiferentă Bisericii. Adevăratul chip al lumii, adevărata ei realitate apare numai în Biserică sau, mai precis, numai ca Biserică; Biserica, la rândul ei, trăiește lumea ca trup al ei și istoria lumii ca devenire și viață a ei. Această reciprocitate înseamnă cel puțin că Biserica nu poate face abstracție de nici un moment, de nici o particularitate istorică, asumând fiecare nou context și transfigurându-l ca trup al său. Biserica nu se poate cantona deci exclusiv într-o epocă și într-o anumită mentalitate, timpul depășindu-le pe toate. În acest sens, asumarea diverselor contexte presupune restituirea adevărului, a valorii acestora, revelarea intenției divine privitoare la ele, universalizarea lor ca bogăție comună tuturor. Biserica restituie lumii și istoriei acesteia unitatea organică a unui trup viu, a cărui viață se intensifică dialogal, adică prin comunicarea spirituală a valorilor ascunse ori trăite separat în afara ei.

"Hristos este Pantocratorul Bisericii [...]. Hristos menține Biserica în Sine ca pe un trup unitar, ca pe o unitate, dar nu ca pe o unitate impersonală, întrucât stă într-un dialog nemijlocit cu fiecare mădular al ei și ținând prin aceasta pe fiecare în legătură cu celelalte [...]. Umanitatea însăși e creată în parte ca un corp. Ea e un corp dialogic încă dinainte de a fi adunată în Hristos, dar un corp dialogic cu mult mai sinfonic după ce este adunată în Hristos"<sup>45</sup>.

Istoria prinde contur și coerență abia prin credincioșia multora față de Hristos, din care iradiază iubirea unificatoare (poate că acesta e sensul proclamării liturgice: "lumina lui Hristos luminează tuturor!"). Doar în această iubire devine posibilă întâlnirea tuturor, dezvoltarea și actualizarea deplină a umanității ca trup dialogic, ca realitate colocvială. Comunicând permanent cu același Hristos, în trupul extins (ecclesial), oamenii sfârșesc prin a întâlni – depășind prejudecățile și orice alte obstacole mai mult sau mai puțin obiective –, după cum în geometria neeuclidiană paralele se întâlnesc *ad infinitum*. Însă pentru că infinitul a coborât printre ei între ei, întâlnirea lor se petrece încă de acum, pentru a restitui caracterul lor dialogal. În rugăciune, observă părintele, am conștiința nu doar că stau înaintea lui Hristos, ci și aceea că stau împreună cu alții care se roagă; rugăciunea e premisă a întâlnirii interumane, este vehicul pentru acele bunuri spirituale co-

44. IHL, p. 170 și IHR, pp. 378–379.

45. TDO 2, p. 216. Despre Dumnezeu-casă a lumii și despre lume-casă a lui Dumnezeu, Moltmann, pp. 276–280.

mune care fără ea sunt greu de împărtășit. Deschiderea între cei care se recunosc a fi asemenea în Hristos și solidari în Biserica lui Hristos.

Prin rugăciune, prin unitatea credinței și prin participarea euharistică la Hristos, prin iubirea de frați, întrupată jertfelnic în faptele solidarității. Biserica se constituie în spațiul unui dialog interuman generalizat care, nerezumându-se la vorbe, presupune acea ontologie a comunicării și deci aspectul practic al unei comuniuni de viață. Pe drept cuvânt seamănă părintele Stăniloae Biserica unui rug întins în toți membrii ei, ca "ramuri ale aceluiași rug, ramuri aprinse de iubirea aceluiași Hristos sau a Duhului Său primit prin taine". Rugul aprins, văzut de Moise, o reprezintă și pe Maica Domnului, dar și pe orice sfânt "plin de focul dragostei lui Hristos. Dar rugul întreg, atotcuprinzător, este Biserica, în care focul iubirii îi unește, nu numai ca persoane singulare cu Hristos [...] ci și [...] întreolaltă". De fapt "rugul" ecclesial cuprinde creația întreagă<sup>46</sup>.

Virtutea ca mod ecclesial de ființare, viața Bisericii manifestată concret în virtuți, întrupează adevăratul tropos existențial al omenirii, al întregii deveniri istorice. Istoria e o "arenă a vieții de libere decizii", dar libertatea umanității s-a manifestat prea des ca abuz de putere și violență, ca individualism și separare, ca subordonare a unora de către alții și ca epuizare a lumii prin dorința fără margini de profit și confort. O asemenea istorie, spectacol tragic al lipsei de sens, al incoerenței orgoliilor exacerbate, e desigur ilogică și monotona (cum a înțeles Ecclesiastul). Istoria se poate însă dinamiza rațional, poate redeveni viață dar nu-și mai desfășoară cursul pe lângă, ci prin acea parte de istorie care stă în relație mai intimă cu Dumnezeu, parte care se desfășoară astfel încât constituie "un fel de miez al istoriei", Biserica lui Hristos. În Biserică – spațiul în care se înaintează spre înviere, care e prin aceasta laboratorul învierii – creația și istoria umanității descoperă dimensiunea eshatologică, finalitatea lor adevărată<sup>47</sup>.

"Comunitatea bisericească și, în mod mai accentuat, sfinții din ea, trăiesc un timp deschis veșniciei [...]. Prin aceasta, Biserica dă un sens timpului. Căci un timp lipsit de veșnicie și de înaintarea în ea (părintele vorbește adesea de o transfigurare a istoriei, nu de o dispariție) ar fi un timp gol de sens, gol de lumină, un timp al întunericului"<sup>48</sup>.

Părintele Stăniloae înțelege veșnicia ca iubire, dialog și comunicare. De aceea, Biserica trăiește de acum și indică veșnicia numai în măsura în care membrii săi sunt consolidați și uniți în dialogul iubirii, al responsabilității și al susținerii reciproce, trăgându-și seva, puterea vieții, a unității și a iubirii din Hristos prin Duhul Său cel Sfânt. Pregustarea bucuriei veșnice prin comuniunea de aici devine realitate, se actualizează și se desăvârșește în acel *cândva* pe care îl dorim și așteptăm, pe care îl cerem, pentru care *ne pregătim* și pe care de asemenea *il pregătim* în Biserică.

Biserica se prezintă simultan ca model întrupat al Sfintei Treimi și al divinumantității lui Hristos, și de aceea nu trebuie înțeleasă drept o simplă instituție între celelalte. Biserica e începutul unei noi vieți, veșnice. Cadrul, spațiul în care

46. Cf. IHL, pp. 213 și 215–216; TDO 2, p. 229. Evident, această viziune depășește falsa problemă a "tensiunii" dintre liturgie și asceză, de vreme ce le integrează ca aspecte complementare ale unui singur act de viață – Biserica însăși.

47. Cf. TDO 2, p. 226; IHR, p. 374.

48. IHL, p. 166.

se împlinește destinul colocvial/dialogic al realității, natura polifonică și simfonică a realității create, umane și cosmice. Instituirea unei ființe a iubirii fără sfârșit.

Concepția părintelui Dumitru Stăniloae sintetizează strălucit marile victorii ale tradiției Bisericii. Este prezentă și are loc central în gândirea sa, imaginea lui Hristos ca Logos creator și mântuitor, dublu relaționat cu lumea, care a întemeiat-o rațional și dă coerență creației sale, care a restaurat-o, eiberând-o de consecințele iraționale ale căderii omului, pentru a o situa mai aproape de Sine, ca trup al Său, ecclesial. Și nicăieri, poate, în tradiția Bisericii nu s-a insistat atât de mult asupra acestui aspect.

Dar părintele Stăniloae intensifică viziunea clasică a Părinților prin importanța pe care o dă raționalității creației și, în legătură cu aceasta, prin conturarea unei staturi impozante a omului, înțeles ca sumă ipostatică și conștientă a raționalității plasticizate, cum numește dânsul creația. Creat pentru Logos, universul are o structură flexibilă, deschisă în același timp către Creatorul său, care îl și susține, și către omul care a primit misiunea de a intensifica tendințele universului sau de a-l actualiza prin complexe relații pe care le trăiește cu Dumnezeu și cu semenii săi. În fapt, numai prin om poate universul să-și împlinească ființa și destinul ca răspuns către Dumnezeu; cu alte cuvinte, să-și activeze raționalitatea (sensul) colocvial, ca dialogalitate. Intensificarea de care am amintit constă în faptul că universul nu mai este văzut de părintele Stăniloae ca un dat, ca o valoare gata constituită și impusă omului, ci în sensul unei ființări dinamice care își realizează finalitatea – "umanizându-se" – doar în măsura în care omul vorbește cu Dumnezeu și cu semenii săi, în Hristos și în Biserică.

Părintele Stăniloae a reușit să realizeze acea validare teologică a omului pe care eu o bănuiesc a fi temelia și intenția ultimă a sintezei sale, din perspectiva lui Hristos și a Bisericii. Dar, rămânând dependent cadrelor moderne ale separației între domeniile uman și cosmic, ale afirmării obiectivității universului față de conștiința și de faptul uman, nu a mers consecvent spre o evaluare cosmologică a sensului colocvial al creației, a evenimentului comuniunii între Dumnezeu și umanitate. Am în vedere faptul că – spre exemplu în bogatele comentarii pe marginea *Ambigua*, 106 (cf. PSB 80, pp. 261–269) – părintele nu merge până la a defini sensul creației ca antropomorf și nici nu se ocupă cu evidențierea acestui sens în vocile smerite ale creației. Lumea rămâne mereu bogată, prin taina raționalității sale, poate fi cuprinsă ecclesial, poate fi transfigurată și înveșnicită, dar nu se întrevăde precis faptul că raționalitatea ei vizează constituirea sa în om. Chiar și atunci când săvârșește pași importanți în această direcție, părintele caută a se replia pe o poziție cosmologică a misticii, dincolo de victoriile repurtate, vechea problemă a raportului între umanitate (minte) și lume (spațiu) pare a rămâne în suspensie.

Fără a gândi vreo clipă un univers lipsit de om, ba dimporivă, cred că demersurile părintelui Stăniloae în ce privește raționalitatea creației trebuie continuate în direcția unei viziuni radical mistice despre univers. Am afirmat de la început necesitatea unui pas mai departe, spre validarea teologică nu doar a omului ci și a întregii creații. Această validare presupune, în ce mă privește, lărgirea conceputului de dialogalitate de la om, corifeul creației, la cele mai smerite făpturi: omul, mediatorul între creat și necreat, amplifică în urcușul său toate vocile creației – până la dimensiunea unui singur răspuns către Creator. Însă despre acestea cu altă ocazie.

# ROLUL DISCIPLINEI ÎNDRUMĂRI MISIONARE ȘI ECUMENISM ÎN PASTORAȚIA VREMII NOASTRE

Diac. prof. dr. PETRU I. DAVID

Este benefică inițiativa Catedrei de Teologie sistematică de a face un popas pentru a evalua rezultatele științifice și a aborda teme noi legate de specialitate. Este încurajator faptul acesta pentru întărirea cercetătorilor tineri în aprofundarea teologiei și este o mângâiere pentru cei în vârstă care și-au făcut datoria, mai ales în perioade critice și de jertfă, având în vedere ideologiile materialist-atei și regimuri totalitare anticreștine.

Nu trebuie neglijat că venerarea înaintașilor a avut continuitate, aceasta și pentru specificul bine știut că dascălii de teologie sunt și slujitori conștienți atât ai amvonului, cât și ai catedrei. Așa se explică nobila acțiune a cadrelor didactice, dar și clerului și ierarhilor, de a omagia sau a comemora personalități, evenimente și momente din viața academică teologică.

Jubileele, însă, au creat permanent și au întărit starea de comuniune și responsabilitate între cei care există și care sunt reprezentați prin ceea ce au făcut: slujire, dăruire, jertfă, lepădare de sine și chiar temnița.

S-a arătat la vremea ceea ce am amintit mai sus<sup>1</sup>. Toate disciplinele din secțiile de teologie – moștenite încă de la Sfinții Părinți mari dascăli și ierarhi: Vasile cel Mare, Grigore Teologul, Ioan Gură de Aur și mulți alții –, discipline trecute prin Universitatea din Constantinopol (450) și care, apoi, au fost preluate și de către strămoșii noștri. Unii dintre daco-romani au fost chiar dascăli la Ierusalim sau Roma: Sf. Ioan Casian, Dionisie cel Mic, Gherman al Dobrogei etc<sup>2</sup>. Avându-se în vedere că în primul mileniu școala și academia creștină erau în mănăstiri sau în tinda bisericii, nu se putea face un inventar precis al materiilor. O dată cu organizarea universităților, teologia și filosofia au avut prioritate, dar, "știința" religioasă a fost ruptă de viața duhovnicească devenind un obstacol pentru o viață creștină autentică. În Ortodoxie, fenomenul a fost izolat și rar, deși au existat și există profesori de teologie de formare exclusiv intelectualistă și raționalistă. Din această cauză au apărut discipline ca: apologetica (cea mai veche), misiologia, sectologia, confesionala, ecumenismul etc.

În ceea ce privește disciplina *Îndrumări misionare*, Sectologie, Misiologie, Misiune și ecumenism sau alte titluri, după autori specialiști și mai ales după cerințele Bisericii Naționale Ortodoxe Române, s-a vorbit la timpul convenit despre ele.

N-a lipsit disciplina din Analele universităților noastre de până la 1918<sup>3</sup>, din 1923–1944<sup>4</sup>, 1948–1978<sup>5</sup>, 1979–1989<sup>6</sup> și mai ales 1990–2000<sup>7</sup>.

1. *Catedra de Îndrumări ...*, în rev. *Studii Teologice*, nr. 7–10/1981, p. 568–571.

2. Revista *Sf. Andrei*, nr. 5/1999, Constanța.

3. A se vedea numerele omagiale: rev. *Studii Teologice*, cit. rev. *Ortodoxia*, rev. *B.O.R./1980–1981* și în special rev. *Mitropolia Olteniei* nr. 4/1980.

4. A se vedea activitatea reflectată în revista *Biserica Ortodoxă Română* în anii respectivi.

5. *Idem* și alte reviste ale Patriarhiei Române: rev. *Ortodoxia* și mai ales rev. *Studii Teologice*.

6. *Ibidem*.

7. În cei zece ani au apărut ziare și reviste (reînnoite) la toate centrele eparhiale, remarcându-se *Vestitorul Ortodoxiei*.

Desigur s-au făcut evaluări, aprecieri și destule corective. Amintim mai ales: 75 de ani de la organizarea Facultății de Teologie din București și celelalte facultăți din țară<sup>8</sup>; *Centenarul Facultății de Teologie București*<sup>9</sup>; Serbările din 1980–1981<sup>10</sup>, ca și alte multe evenimente<sup>11</sup>.

În măsura în care se va putea, noi vom încerca, cu smerenie și respect pentru înaintași, să prezentăm real și obiectiv ultimul sfert de veac XX, până la încheierea Mileniului II.

În 1977, patriarhul Iustin, conform Regulamentului învățământului teologic, a inițiat concurs pentru ocuparea posturilor didactice la Institutul teologic București. Cum era firesc, subsemnatul am candidat pentru postul de profesor titular la disciplina Teologie-fundamentală și Istoria religiilor, fiind ultimul doctor în specialitate. Dar, ideologii ateï din cadrul Departamentului politic al cultelor au desființat titlatura; deoarece, *tineretul care studia teologia nu trebuia îndoctrinat în spirit apologetic*. Totuși concursul a fost omologat de Comisia de examinare, însă s-a acceptat o situație de compromis. Rectorul de atunci, care după propria mărturisire a cedat presiunilor și la "înalte" indicații, a propus penalizarea titlului de profesor de numirea în postul nou-creat de *Conferențiar-suplinitor* la disciplina *Îndrumări misionare și ecumenism*, post ocupat de Pr. prof. dr. Ion Bria de la Consiliul Ecumenic de la Geneva.

Așa s-au "împăcat" lucrurile, neluându-se în seamă vechimea subsemnatului în Redacția Patriarhiei, unde am lucrat din 1962, iar în 1982, ca să nu rămân pe "durmuri", am fost supus la un nou examen pentru ocuparea prin concurs a postului propriu de conferențiar!?, în perspectiva de a fi lector ieșind la pensie ca asistent.

Între timp venind Întăistătorul-locotenent Î.P.S. Teoctist, Mitropolitul Moldovei și Sucevei, în iulie 1986 și cunoscând bine situația, a omologat concursul din 1977, încât la 1 octombrie 1986, înainte de a fi ales patriarh Î.P.S. Teoctist, am fost titularizat.

În perioada 1978–1990, la disciplina *Îndrumări misionare și Ecumenism* s-au produs schimbări și au activat ca asistenți o serie de elemente valoroase ca: Părintele Alexandru Stan<sup>12</sup>, Pr. Nicolae Dură<sup>13</sup>, Pr. Ștefan Buchiu<sup>14</sup>, Diac. Ioan

8. Prof. T. G. Bulat și Conf. Alex. I. Ciurea, *75 de ani de la întemeierea Facultății de Teologie ...*, în rev. B.O.R., nr. 11–12/1957, pag. 1070–1252.

9. *Centenarul Facultății de Teologie din București, 1881–1981*, în rev. Studii Teologice, nr. 7–10/1981, integral și în rev. "Ortodoxia" nr. 4 din 1981 – nr. complet.

10. În afara consemnării evenimentului în revistă, au apărut *volume omagiale*.

11. *Simpozioane, întruniri* etc.

12. P. C. Sa a fost avansat spiritual (conferențiar), luându-și doctoratul la disciplina *Istoria religiilor*. A suplinit, din 1990, Dreptul canonic, ca, apoi, din 1999, să revină conferențiar la Istoria religiilor. Începând din Semestrul II, Pr. Stan a fost titularizat profesor de Drept canonic la Facultate de Teologie a Universității "Valahia" din Târgoviște.

13. Și dânsul asistent-spiritual, cu o completare de normă la misiune. După obținerea titlului de doctor în specialitatea Drept canonic a fost titularizat profesor. În 1990, a plecat la specializare în Apusul Europei, iar acum (1999) a revenit la vatră.

14. Asistent la dogmatică și misiune. După obținerea titlului de doctor a fost numit lector, iar din 1998, conferențiar. În prezent deține și funcția de conducere în calitate de secretar științific.

Caraza<sup>15</sup>, Pr. Ștefan Sandu<sup>16</sup>, Pr. Dumitru Pinteă<sup>17</sup>, Pr. Gheorghe Sima<sup>18</sup>, Pr. Sterea Tache<sup>19</sup> ș. a.

Tot în această perioadă, disciplina Ecumenism a devenit o conferință de sine stătătoare, disciplina fiind ocupată de Arhim. dr. Daniel Ciobotea de la Institutul Ecumenic – Bossey, Geneva, Consilier patriarhal la Relațiile externe, apoi Episcop-vicar la Timișoara și din 1990, Mitropolit al Moldovei și Bucovinei. După avansarea Î.P.S. Sale, disciplina a fost suplinită de Pr. prof. dr. Dumitru Radu.

După restructurarea învățământului teologic și trecerea Institutului teologic în cadrul Universității 1990, acolo unde a fost de fapt până în 1948, disciplina *Îndrumări misionare și Ecumenism* a devenit iarăși componentă a Catedrei de Teologie sistematică, subsemnatul fiind reconfirmat ca profesor titular (pentru a treia oară).

Și înainte de 1990 și după, și-au continuat studiile doctoranzi destoinici (peste 25), unii obținând titlul de doctor în țară sau străinătate (Î.P.S. Arhiepiscop Andrei de Alba Iulia, Pr. Michael Țița, Consilier patriarhal, Pr. Ioan Sauca, Director de studii la Consiliul Ecumenic, Geneva), iar alții își pregătesc disertația.

Începând din 1996, au continuat studiile la Master's, în cadrul disciplinei de Misiune și Pastorală, peste 30 de cursanți.

Avându-se în vedere faptul că disciplina este necesară pentru toți teologii, Îndrumările misionare și Ecumenismul s-au introdus în schema de funcționare, în afara Teologiei Pastorale, a secțiilor Teologie-Litere, Teologie-Asistență Socială, Teologie-Limbi clasice, Teologie-Limbi moderne, Teologie-Iconografie, Teologie-Patrimoniu.

Așa cum gândise Patriarhul Justinian și cum hotărâse Sf. Sinod al Bisericii Ortodoxe Naționale Române, Îndrumările misionare constituie un curs pentru toți anii (*Programa specială* pentru anii I, II, III, IV), până în 1995. De la această dată, din motive neclare, disciplina se predă numai în anii terminali (III și IV).

Un fapt regretabil a fost și acela de a nu "tulbura" apele ecumenismului pentru a nu fi deranjată "Alianța evanghelică" binecuvântată de Părintele Galeriu și condusă de Prof. poet Ioan Alexandru, Secretar general al Alianței, din Programul Îndrumărilor misionare și pastorale pentru seriile de preoți a fost scoasă prelegerea antisectară, 1990. La inițiativa preoților din toată țara s-a introdus, abia

15. Asistent titular la Îndrumări și apoi lector, după susținerea doctoratului, la Catedra de istorie, disciplina *Patristică*. Mai deține și funcția de Secretar general la secția română a *Societăților Biblice Britanice* din București.

16. Și P. C. Sa, ca toți induhovniciții, a trecut prin postul de asistent-spiritual cu o completare de normă la disciplina Îndrumări misionare, a fost numit conferențiar pentru duhovnicie, după susținerea doctoratului. După 1995, a fost titularizat la disciplina Formare spirituală.

17. Asistent titular pentru dogmatică și misiune. După susținerea doctoratului, a fost numit lector la disciplina Apologetică.

18. Asistent-spiritual, completându-și norma cu ore de la misiune. A susținut teza de doctorat anul acesta și suplinește un lector de Asceză și Spiritualitate la Secția Asistență-socială.

19. Asistent la Misiologie și Ecumenism până în 1997. De la această dată a fost numit lector de dogmatică, iar din 1999 conferențiar. Din 2000 deține și funcția de secretar științific în conducerea Facultății.

în 1998, tema: *Principii, mijloace și metode de prozelitism sectar. Proveniența și combaterea lor.*

În cadrul Catedrei de Teologie sistematică, disciplina *Îndrumări misionare și Ecumenism* este onorată de subsemnatul, cu o vechime de peste 40 de ani în Patriarhia Română, de peste 30 de ani în învățământul superior, Șef de catedră la Secția Teologie-Litere, decan prin delegație la Facultatea de Teologie a Universității "Ovidius" din Constanța, decan tot prin delegație al Academiei Internaționale pentru Studiul Culturii și al Religiiilor din cadrul Centrului Internațional Ecumenic din București.

Întrucât cei menționați în cadrul disciplinei au alte rosturi, cum s-a văzut, începând din anul 2000, au ocupat, prin concurs, cele două posturi de asistenți: Pr. Gheorghe Istodor și Dl Radu Mureșan, doctoranzi în specialitate.

De asemenea ca și o încununare a activității prodigioase a acestei discipline au apărut cărți, articole, studii și recenzii în specialitate<sup>20</sup>.

Pe lângă cele de mai sus și în legătură cu Misiunea teologiei și Bisericii în vremea noastră, este necesar a ne opri asupra unor aspecte pastorale ale timpului, în vederea stopării prozelitismului violent sectar și apărarea dreptei credințe, mai ales după 1990. În acest an, ca de fapt de-a lungul istoriei, s-a reactivat în mod intens activitatea sectară și au revenit în matca nelegiurii fugării și trădătorii de neam, a "persecuțiilor" de Biserică Ortodoxă "compromisă", a înțelepților, sfinți ai ultimelor zile, proorocilor și nenumărați "mesia". Participăm, astăzi, la un spectru al tăgăduirii lui Hristos în România ce depășește cu mult atenționarea făcută de Mântuitorul și consemnată în Sfânta Scriptură: *Feriți-vă de profeții mincinoși ... și dacă cineva va zice: aici sau dincolo că este Hristos, să nu-l credeți ...* (Matei XXIV, 5, 11 ș. a.). Iată că profeția Mântuitorului este mereu actuală. Au fost, au venit și astăzi și vor veni și mâine atâția în numele Domnului: "*Corbii se adună unde este stărvul*" (Matei XXIV, 28).

Poporul român, calm din fire și ospitalier în ceea ce privește relația cu alții, a trecut prin multe neazuri și a rezistat tuturor încercărilor datorită statorniciei sale în Credința strămoșească, a unității limbii și a respectului față de altul. *Nicolae Milescu-Spătarul*, cel mai mare cărturar apologet român al sec. XVII, spunea: Dumnezeu, pentru români, nu-i străin de ființa lor, se găsește în fiecare de la zidire și trăiește prin pecetea tainelor lăsate de Hristos. Noi nu rostim însușiri

20. A se vedea *Activitatea științifică* înainte de 1977, în rev. Studii Teologice nr. 3-6/1976, teza de doctorat, p. 213-493 și titluri de studii și articole, p. 494-496.

După 1977-1986, s-a alcătuit, în colaborare, volumul *Îndrumări misionare*, o lucrare masivă, o dogmatică-apologetică fără polemică și apărarea Drepei credințe pentru a conveni cenzurii ate-marxiste. Cartea a apărut la Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1986.

Nu replică, ci adevărul a fost așezat de subsemnatul în *Călăuza creștină pentru cunoașterea și apărarea dreptei credințe în fața prozelitismului sectant*, Editura Episcopiei Aradului, Arad, 1987. Reeditare Curtea de Argeș, 1994. Întrucât lucrarea a fost cenzurată, am alcătuit trei volume, având ca bază *Călăuza*, cu titlul *Invasia sectelor*. Volumul I a apărut în Editura Arhiepiscopiei Bucureștilor, București, 1997, celelalte: vol. II, Ed. Europolis, Constanța, 1999 și vol. III, idem, Constanța, 2000.

Pentru urgență și necesitate, am tipărit *Sectologia*. Manual experimental pentru învățământul mediu. Editura Arhiepiscopiei Tomisului, Constanța, 1998.

ale lui Dumnezeu pentru a-L căuta și a-L identifica: bun, drept, sfânt ... ci *românii mărturisesc, prin viața lor, aceste atribute* ... Rătăcirea și ispita în credință nu se poate strecura în suflet" (*Mărturisirea de credință ortodoxă* ...) <sup>21</sup>. Urmașul său, în cultură și dreaptă-credință, prinț și domn al Moldovei și sfetnic-înțelept al țarului Petru cel Mare, *Dimitrie Cantemir*, este și mai categoric: "erezie sau eretic la poporul meu nu a existat ... și dacă va fi (erezie), pieirea îi este aproape ... Doamne, să nu fie!" ... (*Descrierea Moldovei*) <sup>22</sup>.

Și totuși, Bisericele despărțindu-se și creștinii învrăjbindu-se, societatea s-a izolat, iar unele organizații ecleziale s-au secularizat, adică și-au justificat existența nu prin Hristos, ci prin "înțelepciunea lumii" acesteia și atunci au apărut grupări de fanatici și bigoți până la sectele satanice, mișcări New Age și religii sinucigașe ale timpului nostru.

Nu înseamnă că are Biserica cea una, sfântă, sobornicească și apostolească vreo vină. Nicidecum. Ea aceeași este și nici porțile iadului nu o vor birui (Matei XVI, 18). Însă cei care s-au rupt din aceasta, confundând pe reprezentanții Bisericii nevrednici în Hristos – Capul Bisericii – au devenit eretici – s-au abătut sau au falsificat credința – apoi sectanți – au falsificat învățătura Bisericii Mântuitorului – și, în sfârșit, demonizați – adică s-au întors la păgânism și religiile politeiste.

Desigur, o vreme, România a fost ferită de această situație, tocmai datorită slujitorilor adevărați și credincioșilor neclintiți. Au existat cazuri sporadice de trecere la alte credințe, dar acestea au fost fortuite. În același timp, ierarhii pe lângă îndatoririle moral-religioase, aveau și responsabilitate socială, fapt care a contribuit la stoparea tendinței de constituire de "partide" religioase. Abia după Independența de stat a României – 1877 –, cercurile apusene prin comerț și diplomație au adus spiritul protestantismului și al sectarismului. Să nu uităm că, la români regele era catolic, regina anglicană, iar unii dintre miniștri erau protestanți, ca și astăzi de fapt, de diferite etnii și confesiuni.

După primul război mondial, când poporul român și-a împlinit visul de veacuri prin reîntregirea neamului și crearea Statului Național Unitar Român, în 1918, când, Țara noastră, a intrat în rândurile națiunilor celor mai stabile. *Biserica Ortodoxă Națională a legiferat toleranța prin libertatea religioasă*. Faptul acesta se consemnase și înainte prin domnia lui Alexandru Ioan Cuza și a lui Carol, devenit rege. Așadar, prin *Constituția* din 1923, cea mai democratică în Europa vremii, cea revizuită în 1927, apoi în 1937–1938 se prevedea dominația Bisericii Naționale și libertatea celorlalte culte, chiar și a unor secte interzise în alte țări din centrul Europei (bapțiști, adventiști, pentecostali și apoi pocăiți) <sup>23</sup>.

Atât timp cât n-au făcut prozelitism religios și au respectat legislația, datinile și obiceiurile românilor, cultele religioase creștine și necreștine au fost respectate și ajutate. Când au început prozelitismul sau nu s-au supus legilor țării, când s-au opus războiului pentru eliberarea unor provincii românești smulse prin "tratate" europene (Dictatul de la Viena și Ribentrop-Molotov, 1940), unele Biserici – inclusiv cea greco-unită –, culte religioase și secte au contribuit la ciuntirea teri-

21. Comentariu și studii, în rev. Glasul Bisericii, nr. 9–12, p. 580–593.

22. Idem, *Dimitrie Cantemir și urmașii săi* ..., în rev. B.O.R., nr. 7–8/1974.

23. *Invasia sectelor* ..., vol. I, p. 45–79.



toriului României<sup>24</sup>, au refuzat serviciul militar pentru salvarea patriei și nu s-au înrolat în cruciada împotriva bolșevismului. Așa se explică promulgarea *Decretului 927/1942* prin care Mareșalul Ion Antonescu a scos în afara Legii sectele, asociațiile religioase, fundațiile de "binefacere", ca vrăjmași ai spiritualității românești și trădători de țară.

După război, "persecuții" și-au revendicat drepturile "democratice" ca victime ale burgheziei, socotind ortodoxia românească reprezentanta celor avuți. Preoții au fost închiși, ierarhii scoși din scaune, învățământul teologic tolerat și apoi în 1948 eliminat din procesul de educație și de cultură al puterii atee-masonice<sup>25</sup>.

Abia în 1948–1949, Patriarhul Justinian a redresat situația și a potolit furia prozelitistă și ideologic-marxistă prin constituirea ecumenismului local<sup>26</sup>. Biserica, treptat, și-a reluat funcțiile sale tradiționale și naționale apărând Legea Cultelor (Decretul 177/1948) aplicată prin regulamente și circulare sinodale. Un succes deosebit al acestor eforturi a fost și organizarea pentru preoți a *Cursurilor de Îndrumare misionară*, care a ajuns în Anul 2000 la *Seria a 85-a*.

### Principii valabile, renunțări și adaptări necesare

Desigur, seismele sociale ale Europei de Est din deceniul nouă al sec. XX n-a ocolit nici România prin mutațiile din 1989–1990. Biserica Ortodoxă, fiind Biserica neamului, a fost atacată și ponegrită, ca și în 1944–1948, atât din străinătate cât mai ales din interior și, culmea, de cei care au fost în slujba ideologiei marxiste și împotriva ortodoxiei: sectele, partidele politice, organizații și "fundații" religioase care au învrăjbit societatea de astăzi și au păgânizat-o cu puterea "legii" străină ființei naționale. Ca de exemplu: 1. *Pătrunderea și libertatea sectelor*; 2. *Refacerea lojilor masonice*; 3. *Reorganizarea sionismului* etc. Iar din punct de vedere moral: "Drepturile omului", de fapt *dereglările* omului: homosexualitatea, lesbianismul, avortul, înșelarea, jocurile de noroc, controlul nașterilor, drogajul, scăderea nivelului cultural al tinerei generații, prostituția și libertatea (libertinajul), eutanasia și multe altele. În același timp, țara a fost cutreierată de noii "evangheलिști" și de "vindecători" programați; sălile de sport și de spectacole, stadioane și cămine culturale au fost pângărite cu filme și spectacole "izbăvitoare"; sedii de IAS-uri și CAP-uri au fost îmbăcsite cu haine vechi, medicamente depășite și ajutoare în schimbul unei adeziuni la o asociațiune religioasă. Afișe uriașe cu "hriști" și mesia "noi" au umplut până la refuz "avizierele" unde altădată erau eroii "stahanoviști" și frunțașii "poporului", azi, majoritatea parlamentari.

Organele locale și poliția au tăcut și tac, cu unele excepții: preoții sunt intimidați să-și vadă de treabă, să nu supere superiorii și în acest mod se compromite prestigiul Bisericii neamului.

24. Se cunosc încercările catolicilor la început, ale protestanților și reformaților și apoi iezuiții prin uniție.

25. *Toleranța de-a lungul vremii*, în volumul subsemnatului, *Ecumenismul, factor de stabilitate ...*, Edit. Gnosis, București, 1998, p. 183–211.

26. *Ibidem*, p. 226–279.

În Recensământul din 1991, 86,02% se declarau ortodocși; cinste preoțimii ce a rezistat o jumătate de secol propagandei atee; după "alegerile 1992", 70% apreciau Biserica; după "alegerile 1996", 60,02% mai țineau la prestanța ortodoxiei; sondajele din 1997, Biserica deține prioritatea față de armată și învățământ; în mai 1998, Biserica, datorită atâtor nereguli semnalate și atacuri ale mass-mediei la adresa ierarhiei se apropie de 50%; în anul 2000, datorită eșecului politic și purtării C.D.R., Biserica și-a refăcut prestigiul.

Dar să nu aibă cineva impresia că a scăzut evlavia străbună sau nu mai sunt slujitori și credincioși adevărați. Nicidecum. Propaganda sectară, ura împotriva Bisericii și națiunii s-au intensificat cu mult mai mult acum decât înainte de 1989 și apoi după 1996. Motive sunt multiple. Cei aleși de românii ortodocși au uitat de cei ce au avut încredere în ei.

Apoi, să nu se treacă cu vederea că ortodocșii nu sunt reprezentanți în Forul legislativ al țării, doar câțiva preoți, însă nu ca partid politic. Pe când P.N.Ț.C.D. este majoritatea greco-unit cu 7 preoți conduși de Matei Boilă și de neoprotestanți, în frunte cu Petre Dugulescu (membru țărănist și pastor baptist); U.D.M.R. cu reprezentanți din toate bisericile și cultele maghiare și alte partide cu reprezentanți de loji masonice și ocultiste (Dan Amedeo Lăzărescu, Paleologu ș. a.). Iată de ce Biserica trebuie să-și întărească misiunea pastoral-socială pentru apărarea obștii, a comunității unde preotul învață, sfințește și conduce (Matei XXVIII, 19).

Sectele s-au reorganizat deoarece sunt susținute din străinătate, pe când credincioșilor noștri li se oferă șomajul sau părăsirea ortodoxiei? Prin societăți "non-profit", prin asociații de binefacere și prin ridicarea a mii de case de adunare și de rugăciune fără nici un control, sub ochii primarilor și prefectilor "prea democrați" și care au uitat că sunt români pentru că nu mai sunt creștini ortodocși, s-a introdus deruta și disperarea.

### **Reactivarea prozelitismului sectar**

1. – După 1989, propaganda Vaticanului și-a reluat activitatea antiromânească prin noul Concordat, așa cum a fost în 1929 (până în 1948). Arma acestei diplomații a fost reactivarea uniției prin ajutorul masiv acordat greco-uniților și recunoașterea ierarhiei acestora. Se cunoaște atitudinea antiromânească și antiortodoxă din Ardeal și Banat prin sloganul politic "restitutio in integrum". Adepții uniției sprijină partidele antinaționale și încurajează irendentismul maghiar.

Biserica a dat dovadă de spirit ecumenist prin vizita Papei în România (7–9 mai 1999).

2. – Din cauza vidului legislativ, nesocotirea Legii cultelor (Decretul 177/1948), comunitățile protestante și-au reluat prozelitismul violent împotriva ortodoxiei, organizând mitinguri și cenecluri religioase-libere, muzică evanghelică, broșuri și tipărituri, posturi de radio și emisiuni TV (Vocea speranței și insuportabila emisiune TVR "Cartea Cărților"?!), librării, construcții socio-sanitare, complexe comerciale și câte altele pentru "democratizare"...

Mai mult, s-au organizat de către secte, școli, licee, facultăți privatizate cu profil umaniste, reale și tehnice pentru tinerii ortodocși în vederea convertirii la "adevăr".

Trei dintre cultele clasice neoprotestante au constituit, în scop politic și cu ajutorul unor profesori "ortodocși" *Alianța Evanghelică din România* (baptiști, penticostali, pocăiți), având ca președinte pe pastorul baptist Paul Negruțiu, rectorul universității baptiste "Emanuel" din Oradea, doctor (în filosofie marxistă) a Universității București. Alianța a ținut până acum cinci congrese și cu invitați străini ... și delegați speciali (și subsemnata). În respectiva Alianță, Părintele Galeriu și Poetul Ioan Alexandru au avut un mare rol.

3. – Secte "clandestine" mai înaintea de 1989, bine organizate astăzi, număr apocaliptic: a) *dizidențe* "creștine": reformiști, iehoviști-martori, pocăiți-sece-rători, betaniști-maghiari, grupări "strălucite" ... b) spectrul *mistic-slav*: bogomili și inochentiști, rascalnici (popoviți, bezpopoviți) și inochentiști, hlâști și scapeți, molocani și duhoborți etc.; c) mișcări "*elitiste*": spiritiști, teosofi, antroposofi (pedagogi wandorf), masoni (mozaici, șefarzi, loji, cavaleri ai crucii, sioniști etc.), New-Age-astrologi ...

4. – Secte sincretiste de proveniență dubioasă: a) *indiană*: transcendentali (Tao și Zen), guru, chrâșnarii (de toate categoriile), profeții ... b) *persan-arabe*: bahai, sufiști, suniți, gherile islamice; c) *asiatice*: moon, kiopo, tibetani, talibani, fundamentalisti; d) *apusene*: scientologi, Hristos – om de știință, fiii păcii, ufolatrii și atlantizii, mormonii, copiii Domnului, Calea fericirii ș.a.; e) ... "*umane*": antoiniști, Armata salvării, universalii, "prieteni" omului – ecologiști, mistici, metodiști, ... inimoșii, liberali testamentari ...; f) *violente*: AUM, Ku Klux-Klan, gărzile roșii, Eta, neonaziști, punkiști, rockeriști; g) *satanice*: satanismul, Luciferismul, Fraternitatea albă ...; h) *sinucigașe*: templierii (Templul popoarelor), davidienii (Korech), Fericirii celești (drogați, eutanasia), Fiii Soarelui etc.

În afara acestor secte care își cer legalitatea (750–800), multe fundații, asociații zise religioase, de fapt pragmatice-comerciale, au autorizație de funcționare prin societăți pe acțiuni sau societăți comerciale (colportaj pentru secte), circa 1000 de obiective??

Iată ce trebuie să știe preotul-misionar și dascălul de religie<sup>27</sup>.

### Și în Casa noastră bântuie duhuri necurate

Așa cum s-a văzut, spectrul apocaliptic a cuprins pe cei mai slabi de înger dintre tovarăși, iar ochiul vrăjmașului este asupra credincioșilor noștri. Și fiind greu a ataca vârfurile, neghina se prinde în cercurile unor adepți izolați și refractari, cu zel independent. Unii dintre aceștia ajung în conflict cu credincioșii echilibrați, alții tăgăduiesc pe preoți și colaboratorii săi, și din nefericire, destui formează grupări centrifuge sau trec la secte. Așadar, devin fără voia lor anarhici și vrăjmași ai Legii străbune și neamului nostru.

Se înțelege, majoritatea sprijină activitatea Bisericii Ortodoxe și constituie apărarea de teren, pionieratul misiunii strămoșești. Le vom enumera, deși sunt destul de cunoscute, cu partea pozitivă și negativă a acțiunii lor.

1. – Confuzii sau contradicții între știință și credință: a) *Stiliștii* (atoniți, ierusalimiteni și mai ales de influență slavă) au devenit violenți și au introdus

<sup>27</sup>. *Sectologie* ..., p. 240–288 și întreg volumul II, *Invazia sectelor*.

inovații în cult. Au ridicat nenumărate biserici și și-au mărit obștea monastică; b) *Vindecători* în numele Evangheliei (tehnici yoga, Mudava, meditații, MISA, bioritm-bioeron); c) *Radiesteziști* (fulgerații duhului, harismaticii, tehnicieni metafizici cu "lucrări", voci și deschiderea cărți, pipăiri și recomandări de "gustări" duhovnicești) ...

2. – *Mișcări* benefice cu credincioși zeloși: a) *Oastea Domnului*, cea intrată, după 1989, sub ascultarea Bisericii și conducerii unui ierarh. Rămân în afară, deci, grupări anarhice, comunități trifiste sau bălănistice (Cluj, Simeria, Sighet, Baia Mare etc.); b) *Tudoriștii* sau "democrații" de la Cuibul cu barză, cum îi numește un lider sectant după 1989, au reactivat comunitățile, cer legalizarea și au părăsit Cultul creștinilor după Evanghelie, ei fiind "după scripturi" neprihăniți și comunitatea Delegatului II; c) *Maglaviștii* sau mioriticii lui Petrache Lupu (+1996). Deși s-a reînființat mănăstirea de lângă salcia plângătoare și s-au șters urmele "moșului" Dumnezeu, datorită stării neclare a românilor, se refac pelerinajele, se dă dreptate "profetului" și se organizează "noji vizionari". Este meritul Î.P.S. Nestor că a organizat adevărata obște în dubiosul loc. d) *Vladimiriștii* sau poporul Maicii Domnului prin tufe și porumbi. Adepții Maicii Veronica (Vasilica Gurău) își strâng rândurile, după ce s-au terminat noile chilii, datorită "libertății" 1989. Mănăstirea prosperă și este sub ascultarea chiriarhului Dunării de Jos. Există și "vizionare", grupări de presiune (sora Gherghinița), ce le-au maltratată minerii în Piața Universității, deranjându-le de la slujba "mezopticiei". Circulă în toată țara, urlă prin biserici și doresc "schimbarea" ierarhiei compromise ... Cine le plătește!; f) *"Spiriții"* sau ventrilogii bihoreni, mișcare feminină "profetică"; g) *Turma Sf. Ilie*, trăsniții profetului, mișcare de influență inoventistă apărută în Moldova ...; h) *mândițarii, plopiștii*, dârvariștii, sunt alte categorii de producție postdecembristă 1989; i) *Binecuvântații, Visarioniștii sau fiii cei mângâiați ai tăicușului*, grupare apărută în București în perioada dărâmării bisericilor, la biserica Sf. Nicolae-sârbi. Visarion, fost rasofor, ascultător pe la Cernica și Căldărușani și apoi cântăreț la parohia respectivă, a activat ca ostaș și apoi a avansat peste căpitan, constituind grupul din surori și frați preaplecați (Ghiță și Elena, purtătoarea pungii). După 1989, de la Sf. Nicolae-Vlădică s-au răspândit în câteva orașe mari: Craiova, Constanța, Iași, Suceava, Bârlad, Galați etc. După 1995, tăicușu s-a retras la o "amărâtă" de vilă spre Brașov?! ... Adepții, mai mult decât "ostași" practică asceza, se căsătoresc în grup, au casete (audio-video) pentru "ședințe" și o revistă *Călăuza ortodoxă*; j) Fericiții locuitori ai *Noului Ierusalim*, pucioșii sau adoratorii "Virginicăi" sub conducerea maestrului Marian Zidaru, cel care a descoperit ipostaza Sfântului Duh de dulgher la ziguratul de la Pucioasa (jud. Dâmbovița). Aici sunt "monahi" afierosiți, cu învățături transcendentaliste, stil vechi ș. a.; k) *Dadașiții* și elitiștii, grupare cu indivizi ce se consideră superdotați și care au legătură direct cu ipostaza "Duhului". Păcat de Ioan Alexandru că nu-i mai extaziază cu "Cântarea cântărilor"; l) *Rugul aprins* cu vreascuri vechi, mișcarea deosebită a deceniului 4–5, sec. XX, dar care nu mai poate reînvia cu un arhitect ca Gigel Văsâi (fost soț al Maicii Veronica), paranoic și ruinat fizic; m) *"Înțelepții"* Marelui Grig (MISA), adepții și ascultătorii supuși ai lui Bivolaru. Unii socotesc mișcarea sectă. Nu, ci este o grupare anarhică malefică. Guru, pe

lângă practicile yoga, transă pe diferite trepte (așa a putut constitui Mișcarea de integrare spirituală în absolut) MISA, da, exact, dar nu catolică, ci o "gustare" cu urină, după "spovedanie" adâncă. Se recomandă cursanților "energia" Părintelui Galeriu?! Mișcarea este înregistrată la Justiție și adepții se bucură de instructori din Ungaria, Germania, SUA etc.<sup>28</sup>.

Îată, așadar, atâtea ispite cărora preoții, dascălii de religie și credincioșii trebuie să le facă față. De aceea este necesară o contraofensivă, o prevenire și apărare a moștenirii și patrimoniului nostru. Însurim câteva dintre asociațiile și fundațiile benefice și sprijinitoare ale misiunii celei adevărate: ASCOR, Asociația Studenților Creștini Ortodocși, LTO, Liga Tineretului Ortodox (și Liga teologilor din învățământul superior). Asociații: Frăția Ortodoxă (bărbați și femei), Sfântul Stelian, Sf. Vasile, Icoana, Samariteanul milostiv, Provita și încă altele (vreo 300) care activează sub supravegherea Bisericii Ortodoxe (Diaconia). Ar fi multe de menționat, dar ne oprim aici pentru a încerca o sintetizare sau a arăta câteva metode de racolare și în același timp recomandarea unor mijloace concrete de prevenire, apărare și stopare a fenomenului prozelitist violent al zilelor noastre și în toată ortodoxia.

### **Câteva mijloace folosite de secte și grupări paraecleziastice. Identificarea prozelitismului**

Nimeni, credem, nu se așteaptă la un inventar sau o grilă, știm numai cu toți că nu numai secta are mijloacele ei, ci și fiecare lider, adept și simpatizant își rânduiește curse pentru cei căldicei (Apoc. III, 15–16). Așa că noi vom încerca să deducem din manifestări, din practică, sunt prea diabolici să fie descoperiți în întregime, altfel ar dispărea. Apoi nici nu se poate încadra stabil; sectantul ba e mistic, ba ateu, ba indiferent, ba credincios "profund" și mai grav: ideolog, ecumenist, specialist în științe "exacte" sau doctor în cele oculte, maestru în economia de piață, manager desăvârșit, investitor străin de încredere, asociat fidel, membru în organizații umanitare non-profit, nonguvernamentale și "profund" democratice ...<sup>29</sup>.

Arsenalul propagandistic al sectelor este foarte complex, diferențiat pentru Capitală, altul pentru provincie, și special pentru parohii urbane și rurale.

Îată câteva din încercările prozelitiste<sup>30</sup>.

Când vorbim de mijloace și metode prozelitiste ne referim la încercări de tot felul pentru atragerea nu numai a credincioșilor ortodocși la alte culte neoprotestante, dar și la secte. Trebuie cunoscute metodele acestora, fiindcă prozelitismul intens sectar tulbură și ecumenismul local, climatul de respect și responsabilitatea între cultele recunoscute în țara noastră. De aceea, preotul ortodox misionar are îndatorirea să cunoască aceste lucruri în vederea stopării infiltrației și în același timp de a întreține, în continuare, bune relații de respect între preot și pastori, între

28. Idem, p. 289–331 și *Invasia sectelor*, *ibidem*.

29. *Psihoza sectară ...*, în *Invasia ...*, vol. I, p. 434–447.

30. Au mai fost semnalate și înainte de 1989 în rev. *B.O.R.*, nr. 9 – 10/1986:

credincioșii diferitelor culte. Sectele nu sunt de acord cu liniștea, cu buna înțelegere și pacea care există între credincioși, ci ele caută tulburări, dezbinări, atrageri în rândurile lor<sup>31</sup>.

Printre aceste mijloace prozelitiste – de altfel nenumărate și specifice fiecărei secte și fiecărui individ séctar – se pot enumera:

1. Vestea timpului "înnoirii". Toți sectarii înțeleg prin înnoiri renunțarea la tot ceea ce este tradițional, deci dezrădăcinarea credincioșilor, ruperea de obiceiurile și datinile strămoșești. Mai mult, aduc în sprijinul acestei idei și texte biblice: "... vine ceasul când nu vă veți închina Tatălui nici pe muntele acesta, nici în Ierusalim ..." (Ioan IV, 21). Deci este momentul părăsirii "creдинței depășite" și "cultului inventat": "Iată, noi le facem pe toate ..." (Apoc. XI, 5).

2. Iscoditorii, cercetașii, ispititorii de ocazie, vestitorii adventului etc., acești frați sunt trimiși în parohii sau chiar la biserici să vadă cum decurge slujba, în ce condiții se adună credincioșii acolo, cum săvârșește preotul slujbele, cum predică, ce înfățișare are, dacă există în parohie grupări separatiste sau anarhice, și ce "politică" fac credincioșii.

Dar nu numai locașurile de cult ale ortodocșilor sau casele de adunare și rugăciune ale cultelor neoprotestante sunt vizitate de "iscoditori", ci și locurile de muncă, piețele publice etc. Mulți se angajează temporar pentru a sonda și a racola adepți. Alții sunt rânduiți la "casele de odihnă" prin stațiuni, între șomeri, scot Biblia sau alte broșuri și stârnesc curiozitatea celor din jur pentru acești "cercețași" în cele ale schimbării "timpului de mâine" etc.

3. "Predicatori" – prozelitiști ambulanți sau ocazionali. După încercările arătate mai sus, dacă s-au ivit cazuri de ascultători și creduli, sunt trimiși "predicatori" formați pentru a arăta "calea Domnului", fără a-și divulga confesiunea sau secta. Dacă adeptul dă dovadă de "ascultare", atunci este inițiat, și dacă progresează i se indică locul unde trebuie să se prezinte, pentru ca "frații" să-l primească și să-l facă "ales" al Domnului. Noul vizat este recomandat la alți frați, care, în cea mai mare taină, trec printr-un labirint conștiința "neofitului". Dacă este în vârstă, surori mai tinere îl iau sub ocrotire, dacă este tânăr și mai ales necăsătorit, insul credul este introdus în culisele mariajului, unde "surori" de încredere și versate în "căile ascunse ale Domnului" pot face din fratele nou-venit un mielușel. Casa fraților și locuința surorilor binevoitoare stau la dispoziția celui "străin și gol și necercetat ..." (Matei XXV, 35). Se dau ajutoare nerambursabile căutătorilor "căilor" Domnului, li se încredințează adresa Casei de ajutor și Băncii de împrumut? Aceste căi trebuie totuși studiate și în acest sens, de acum fratele s-a format, i se oferă broșuri de duh, foi volante cu "zicerile" Domnului și extrase cu "cerințele" Celui de sus. În calitatea sa de "om" nou, credulul începe să fie inițiat în textele profetului Daniil, pentru a face "calcul" de viitor, și Apocalipsei, pentru a ști să se ferească de coarnele fiarei și de iezerul cel de smoală (Apoc. XX, 20). Convertitul este "recuperat", îmbrăcat bine, are ajutoare și loc de muncă pentru familie și rudenii.

31. S-au intensificat și diversificat după 1990. Pe larg, *Sectologia ...*, p. 1–35; *Inviazia ...*, vol. I, p. 448–481.

În sfârșit, "alesului" i se oferă și Biblia sectei și garanția duhului (I Cor. XII, 7) de a tâlcui în vederea întăririi noii credințe. Și dacă s-a ajuns aici, "predicatorul" și-a îndeplinit datoria față de gruparea sectară din care face parte sau este plătit pentru așa ceva, cine știe din ce fonduri! Se cheamă și alți "evangelizatori" străini?! ...

4. "Catehizarea" propriu-zisă. Dacă prin întâlnirea cu "predicatorul" ambulant, s-a putut capta bunăvoința individului, sau unui grup de creduli, prin textele biblice derutante, cu interpretări ad-hoc, pline de noutăți, "alesul" a intrat deja în faza curiosului sau metoda catehizării. Este vorba de o inițiere în texte ale Bibliei confesionale pentru a-și justifica "întâlnirea" cu Domnul. De acum "alesul" devine sigur și plin de el, poate deveni și dânsul ca unul dintre frați, "cunoscător" a toate. Este "spălat creierul" de ideile vechi, iar obiectivul, *preotul parohiei* din care a făcut parte, este prezentat ca un *instrument al satanei*, un exponent al exploatării care ia taxe la botez, la înmormântare ... Preotul este salariat al statului și de aceea nu mai este "misionar" ca frații, pe acela nu-l mai interesează "poruncile" Domnului, ci poruncile și sfaturile oamenilor. Iată de ce acum nu mai este nevoie de biserică, de cruce, de icoane, de spovedanie și chiar de preot, pentru că "noi suntem preoția aleasă, neam sfânt ..." (I Petru II, 5) și fugim de preoți păcătoși și de arhieriei fățarnici care au ucis pe Hristos. Trecându-l prin aceste faze, "alesul" cere ca să fie și el "frate" în Domnul și, i se recomandă oameni politici, deputați, prefecți, primari, dar ierarhii, ca și preoții ortodocși, sunt acuzați de colaborare cu puterea comunistă și nu pot înțelege democrația.

5. *Jurământul față de sectă*. Aceasta este faza culminantă și mijlocul de a-l timora și a-l lipsi de voință personală. Credulul, care a acceptat treptat "calea greșită", se leagă prin jurământ că va asculta de sectă, în caz contrar "frații" nu mai răspund de viața lui, unele secte practică cultul uciderii în cazuri de călcare a noului jurământ.

I se administrează "botezul" testamental, este pus să abjure "vechea" credință, este invitat la Cina Domnului, după ce "frații" i-au spălat picioarele; este pus să recite imne și psalmi predicați de sectă, învață să cânte, să proorocească. Mai grav, dacă este mai răsărit, este sfătuit să renunțe la muncă "pentru Domnul" și va fi plătit de comunitate, nu mai respectă sărbătorile legale ca toată lumea, ci numai sâmbăta sau vinerea, duminica, sau altă zi după "calendarul sfinților". Dacă lucrează i se cere conform poruncii Domnului, zeciuala pentru frați, după ce i s-au oferit haine, casă și chiar ajutoare. Unii sectari lasă aceasta la urmă după ce "alesului" i s-au încredințat sarcini importante la ... "îndemnul" duhului.

Ajuns în faza de jurământ, credulul este lipsit de simțul măsurii, al bunului simț și de personalitate și devine fanatic și obscurantist. Aici este faza când *devine pericol social și moral*. Casa de adunare este totul, nu-l mai interesează obștea și tot ceea ce este românesc – obiceiuri, datini, tradiții –, toate sunt ale "diavolului".

"Fratele" este dus și la alte "case", fiind dat exemplul de nou "ales" al Domnului, citind din Biblie și tâlcuind. De asemenea, i se oferă plimbări în țară și promisiuni de excursii la "frații" de peste hotare. Lucrurile nu se opresc aici, dacă "frații" au făcut atâtea pentru el, la rândul-i are obligația obștii și conform jurământului, trebuie să activeze ...

6. *Lărgirea "misiunii" sale*. "Fratele" odată primit în sectă este obligat să încerce, să folosească aceleași metode și mijloace cu familia sa, cu rudele, cu pri-

etenii, pentru a-i aduce pe "căile Domnului". Pus în această situație, forțat de "frați" și căzut victimă propriei naivități, adeptul, în foarte multe situații, își părăsește familia, își abandonează rudele și meseria, nu-l mai interesează obligațiile sociale. În final, părăsește locul natal, casa părintească, obiceiurile, tradițiile și tot ceea ce într-un limbaj mai general se numește *Legea strămoșească*. În alte condiții, și mai grav, "proorocul" – fiindcă așa este numit de frați pentru a i se recunoaște mândria – reușește să câștige pentru sectă familia, fie prin bunăvoință, fie prin teroare și își mărește secta nestingherit.

O dată constituită gruparea, "profetul" se desprinde dintre ai săi și își ia o formă convenabilă uneori, altă sectă sub acoperământul unui cult neoprotestant recunoscut de stat.

7. *Alte mijloace prozelitiste*: a) Folosirea diferitelor prilejuri: "Botezuri" noi, nunți, înmormântări pentru a ataca învățătura ortodoxă și persoana preotului; b) *Oferirea de cărți*, broșuri, ajutoare din străinătate în mod gratuit unor credincioși ortodocși curioși; c) *Distracții "frățești"* pentru tineret: *Marți* – citirea și schimbul de "părerii"; *Joi* – "dânțuirii" în Domnul cu echipe vocale sau instrumentale dintre "frați" inițiați; *Sâmbăta* – adunare, ascultare, cu întrebări și răspunsuri și participarea "fraților" la Cina Domnului și a celor curioși, invitați și "oaspeți" străini (în special ortodocși), la agapa comună cu băuturi (nealcoolice), răcoritoare pregătite de surorile "lazarine" ... "martele" comunității ... Urmează și alte "mângâieri" ...! *Duminica* (sau *Joi*, *Sâmbăta*) are loc Cina Domnului și apoi spectacole "evangelice".

De asemenea, mișună propaganda sectantă prin centrele aglomerate rurale și urbane, în mijloacele de transport, în uzine și fabrici, în stațiuni de tratament și odihnă, în piețe, în spitale și în tot locul unde credincioșii ortodocși, necunoscători ai dreptei credințe cad ușor victime.

8. *Căutarea legalității*. Fiecare adept sectar, în perioada "căutării" căii "Domnului", n-a fost informat că, de fapt, orice grupare sectară contravine legilor țării și moralei publice, de acum, în sectă adeptul se consideră om liber, democrat. După ce a depus "jurământul" s-a lepădat de tot ceea ce este religie "veche", de tot ceea ce este creștinesc și românesc, i se aduce la cunoștință că nu are ce căuta la judecata "lumească": la tribunal, în armată, în adunările "diavolești", în școală, "alesul și sfântul" Domnului nu are patrie în această lume: poate și oricând să plece și la "frații" din alte țări ... sau aceia să vină aici! ...

9. S-au introdus în România, sub ochii autorităților, manifestări de stradă ale ereticilor cu lozinci, versete din "biblia" sectei. Au înființat școli și facultăți particulare finanțate de străinătate, cu elevi și studenți fiind ortodocși ademeniți de "libertate" religioasă și "drepturile" omului. De fapt și mass-media în diversitatea ei a contribuit la proliferarea sectelor<sup>32</sup>.

32. Preotul ortodox și propovăduirea Evangheliei, în rev. *Ortodoxia*, nr. 2/1981, p. 224–228.



# RESPONSABILITATEA IERARHILOR ORTODOCȘI ROMÂNI

Față de cele de mai sus, Sfântul Sinod al BOR sfătuiește și poruncește clerului și profesorilor de religie – așa cum s-a practicat întotdeauna – să promoveze în continuare respectul și colaborarea între credincioșii diferitelor culte dar, în cazul prozelitismului să ia atitudine categorică, prin activitatea lor misionară și didactică.

În ultima vreme a luat amploare prozelitismul sectelor deoarece mulți credincioși ortodocși au fost smulși din sânul Bisericii străbune și aceștia au devenit dușmanii ei și ai neamului românesc prin înlăturarea dragostei, datinilor și obiceiurilor străbune, prin ideologii străine credinciosului acestui pământ.

## Stăvilirea prozelitismului sectant

### a. Mijloace de prevenire: cele 10 table ale misiunii

Mijlocul cel mai eficace de stăvilire a efectelor dăunătoare ale prozelitismului sectar îl constituie – așa cum am arătat – conduita exemplară a preotului și dascălului de religie, apoi: săvârșirea cu responsabilitate a slujbelor bisericești, predica aleasă, lecturi din Sfânta Scriptură, din Mica Biblie, din colecția "Părinți și Scriitori Bisericești", cuvântări ocazionale, cateheze etc. și, în sfârșit, dăruire față de copiii și elevii școlii, aceștia fiind enoriașii parohiei de acum și de mai târziu.

Preotul paroh și Consiliul parohial conform legiurilor BOR și aplicând hotărârile Sfântului Sinod vor acționa pentru readucerea la Biserica mamă a celor rătăciți.

Slujitorii, dascălii și credincioșii ortodocși au datoria să readucă la unitatea bisericească pe toți cei abătuți, înșelați, plecați dintre ei.

1. *Parohul va lua legătura cu protoiereul* pentru a întocmi un plan de predici și cateheze misionare specifice combaterii prozelitismului sectar din parohie sau din parohii vecine.

2. *Preotul are îndatorirea de a săvârși vecernia* în fiecare ajun de sărbătoare și mai ales sâmbăta, cu rostirea unui cuvânt de învățătură ... antisectar.

3. *Va antrena credincioșii la cântarea omofonă*, plecând de la cântări simple (Sfinte Dumnezeule, Tatăl nostru etc.) și până la concerte religioase. Se va evita tendința, după 1990, de a impune melodiile care nu sunt în spiritul autentic al cântării psaltice.

4. *La sfârșitul slujbei se va rosti un cuvânt scurt*, un cuvânt de duh, un sfat folositor sau o cuvântare adecvată evenimentului, pe baza temeiurilor din Sfânta Scriptură și din viața parohiei.

5. *Va răspunde fără ezitare oricărei solicitări*, fie a credincioșilor, fie a celor rătăciți, explicând temeiurile învățaturii Bisericii lui Hristos și credinței ortodoxe de-a lungul veacurilor, precum și ordinea sectelor și concepțiilor lor eretice.

6. *Va da sfaturi necesare* și va pregăti cuvântări ocazionale (botez, cununie, înainte de spovedanie și Sfânta Împărtășanie) sau cu teme specifice (Vestea Nașterii – Crăciunul; sfințirea apei mari – Boboteaza, cu botezarea caselor; înmormântare, binecuvântarea școlii și începutului de an școlar), naționale închinatelor țării și eroilor neamului precum și ale localităților ce alcătuiesc parohia.

7. *Se va insista în predică, precum și în cuvântările ocazionale, asupra rolului vieții morale și unității morale și spirituale a credincioșilor noștri, asupra pericolului "politicii" sectelor și ideologiilor străine Legii strămoșești.*

8. *Învățături false, eretice au existat și mereu vor apare (I Cor. IX, 19); acestea au tulburat și tulbură credința în Hristos, în Biserica Sa. Acestea sunt însă iluzorii și trecătoare, apărute tocmai din nemulțumiri și ideologii religioase vechi sau noi, din mândria de a ajunge predicatori ai unor "credincioși" stăpâniți de misticism bolnăvicios sau de zel necontrolat, proveniți din medii sociale corupte, dezzechilibrați psihic din cauza eredității sau a unor patimi ca: desfrâul, alcoolismul, tabagismul, drogajul și alte vicii practicate până a trece la secte, până a deveni peste noapte "pocăiți".*

În ultima vreme, decalajul dintre bogați și săraci, șomajul, imposibilitatea de a urma o școală au mărit influența sectară. Fundațiile, societățile de "binefaceri", universități sectante, academii păgâne și neopăgâne au asaltat România.

9. *Specific Ortodoxiei românești a fost dintotdeauna unitatea sa de datini, obiceiuri, credință și adevăr, tradiții autentice și verificate, iar credincioșilor ei chemarea de a asculta, în ceea ce privește credința, numai de Biserica neamului românesc, de cuvântul Evangheliei transmis înaintașilor noștri după Cincizecime de către Sfântul Apostol Andrei (cel întâi chemat de Mântuitorul Hristos), cel care a semănat sămânța Evangheliei la strămoșii noștri daco-traci. Biserica Ortodoxă Română – sublinia Prea Fericitul Patriarh Teoctist – "este o Biserică locală, Națională cu o identitate aparte, cu un chip propriu, potrivit cu chipul neamului nostru".*

10. *În cuvântările publice, preotul are datoria și misiunea de a vorbi și propovădui despre pace și urmările ei pentru viața planetei și a tuturor oamenilor ... "Preocupările noastre bisericești și teologice nu trebuie să ne împiedice, ci dimpotrivă să ne îndemne să dăm răspuns și ajutor omenirii în problemele atât de grele cu care ea este confruntată astăzi", spunea Prea Fericitul Patriarh Teoctist.*

## **b. Cunoașterea persoanelor rătăcite sau chinuite de maladii religioase**

Cele 10 Porunci misionar-pastorale ale vremii noastre.

Față de cei care practică prozelitismul, față de sectanții de toate categoriile, preotul ortodox, ca și profesorul de religie, trebuie să fie intransigent. Și aceasta datorită faptului că unii dintre sectanți, așa cum am arătat, au fost români ortodocși. Naționalitățile conlocuitoare își au cultele lor și românii ortodocși nu au căutat niciodată să le răpească adepții sau practicarea religiei lor.

1. *Preotul ortodox, ca și dascălul de religie, va oferi sprijin celor în necazuri, în orice împrejurare, dovedind omenie, dragoste creștină și solidaritate umană pentru oricine, indiferent de credința lui sau etnia sa.*

2. *Munca de îndrumare a credincioșilor va fi făcută în școală și de la om la om, explicându-se obiecția în contextul Sfintei Scripturi, dovedindu-se originea rătăcirilor sectare luate din biblii de ocazie și traduceri confesionale și apoi arătându-se adevărul credinței ortodoxe.*

3. *Preotul, ca și profesorul de religie, trebuie să cunoască bine originea și doctrina sectelor atât din parohia și școala sa, cât și din împrejurimi, pentru a*

lămuri lucrurile și a răspunde metodelor prozelitiste și a găsi mijloacele necesare stopării sectelor și pentru fiecare eretic în parte (elev, student, matur).

4. *În cimitire nu se vor pune piedici pentru înhumare, având în vedere Regulamentul în vigoare.* Preotul ortodox poate oficia slujba înmormântării și chiar să participe la ceremonie cu reprezentanți ai altor culte, numai în măsura în care aceasta este dorința familiei celui decedat.

5. *În parohiile unde se află mai multe culte, preotul și profesorul de religie trebuie să dea dovadă de înțelegerea dialogului, de spirit ecumenic, înțelepciune și respect, și să colaboreze cu reprezentanții acestora în domeniul socio-cultural.*

6. *În parohiile vacante de vreme îndelungată, preotul este dator a cerceta cauzele vacanțării și a lua măsuri concrete.* De asemenea, să ia legătura cu Centrul eparhial și cu organele locale pentru repararea sau recondiționarea locașului de cult sau a locuinței parohiale etc.

7. *Preotul ortodox este îndatorat de a face cunoscut din timp numele "pastorilor" neautorizați sau pe conducătorii de secte și grupări separatiste, și de a aduce la cunoștință, cu toată responsabilitatea, în scris, corect și periodic, popoiatul din care face parte despre acțiunile prozelitiste, cu amănunte, propunând soluții sau cerându-i concursul.* În caz de acțiuni propagandistice organizate (căsătorii sectare de grup, botezuri cu fast, înmormântări însoțite de acțiuni sfidătoare – fanfare, "privegheri", predici îndelungate cu pastori și vorbitori din afara localității sau străini – ceea ce constituie tulburarea liniștii publice, preotul paroh, împreună cu reprezentanți ai Consiliului parohial pot cere intervenția organelor locale. Dacă acestea cochetează – în dese cazuri – cu sectanții, se pot lua măsuri imediate și de urgență, trăgându-se clopotul bisericii și informându-se credincioșii despre pericolul ce îi așteaptă, prin imixtiunea celor de alte credințe.

8. *Preoții tineri, mai ales, au datoria să cunoască bine istoricul sectelor și concepția acestora pentru a putea identifica secta respectivă, să fie activi în stoparea și combaterea prozelitismului, să manifeste interes față de cursurile de îndrumare misionară din cadrul Eparhiei, protoieriiilor, Cercurilor misionar-pastorale, sau întruniri din parohiile invadate de secte. Să cerceteze și să înlăture cauzele răspândirii sectelor.*

9. *Preotul ortodox și dascălul autorizat de religie trebuie să explice credincioșilor fenomenul sectar, știut fiind că sectantul și prozelitismul propagă o credință eretică. Sunt destui sectanți care ademenesc directori sau diriginți, intrând în școală. Mai grav, sectantul confundă pe preotul ortodox român cu canonicul sau cu pastorul apusean, și mai grav ... ca pe un slujitor oriental mistic, "vândut rușilor sau grecilor". De asemenea, falsifică învățătura ortodoxă, punând pe seama Bisericii străbune practici care, în realitate, nu au existat și nu au nimic comun cu tradiția ortodoxă, cu datinile strămoșești ...*

10. *Preoții, ca și dascălii de religie, conștienți de rolul lor mobilizator și exemplar, au permanenta datorie să participe la toate acțiunile obștești întreprinse pe plan urban, citadin, comunal și să activeze în organizațiile locale, fără a face, așa cum am subliniat, politică de "partid" ..., dar să-și împrăzieze "stilul" lui Hristos, să-și ia jugul Său (Matei 11, 29), politica = interesul și apărarea obștii.*

### c. Trăim și valorificăm un ecumenism real la sfârșit de Mileniu II

O Biserică adevărată a Mântuitorului Hristos are grijă de cele 99 de oi ale turmei, dar nu neglijează nici pe cea cu numărul 100 (azi, cu zecile de mii). Și această poruncă a Mântuitorului: *ca toți să fie una* (Ioan XVII, 21) este baza ecumenismului, adică acea Casă comună a Domnului, Biserica Sa.

1. În ultimul deceniu al Mileniului II, Biserica Ortodoxă Națională Română și-a intensificat *dialogul de frățietate cu celelalte Biserici Ortodoxe locale*, prin vizite reciproce la cel mai înalt nivel, prin cunoscute contacte practice în mod periodic de-a lungul timpului. S-au ținut destule întruniri, inclusiv al IV-lea Congres de Teologie Ortodoxă (București, 1995), s-a eliminat schisma din Biserica Ortodoxă Bulgară, s-au întâlnit Întâistătători la Patmos (Grecia, 1998), Constantinopol 1999, București 1998, Ierusalim 2000 etc.

2. *Dialogul cu Bisericile Vechi Orientale*, cu o contribuție aleasă a Bisericii noastre, s-a încheiat cu un comunicat comun, la Geneva, 1994 și o slujbă de mulțumire în Catedrala "Sf. Spiridon Nou", București, 1994.

3. A continuat *Dialogul ecumenic și Bilateral* cu Vaticanul, încununându-se acest efort cu vizita Papei Ioan Paul al II-lea la București pe 7–9 mai 1999.

4. S-au intensificat *contactele Vechilor Catolici cu Ortodoxia*.

5. *Dialogul cu Biserica Angliei*, de asemenea, a avansat, două întruniri având loc chiar în București (ultima, 1998), în afara vizitelor făcute de ierarhi anglicani, inclusiv cea efectuată de către Arhiepiscopul de Canterbury.

6. *Dialogul cu Biserica Evanghelică Luterană* a avut ca efect câteva întruniri în România, Germania și Suedia, după 1990.

7. *Dialogul cu Biserica Reformată* a căpătat consistență după 1990, având în vedere organizarea Episcopiei Ortodoxe Române la Gyula (Ungaria) și vizita pastorilor maghiari și unguri, în țara noastră.

8. Ascultarea prin *dialog* și intrarea sub supravegherea Sf. Sinod a Oastei Domnului. Se așteaptă ca și stiliștii să-i urmeze pe ostași.

9. În ceea ce privește *Ecumenismul local*, din acesta au rămas principiile creștine, se încearcă o nouă orientare încurajați și de Centrul Internațional Ecumenic – București.

10. În ceea ce privește pe neoproteștanți: aceștia au intensificat *prozelitismul*, îndepărtându-se atât de ecumenism, cât și de bunăvoința și toleranța Bisericii Ortodoxe Naționale Române. Se așteaptă, cu răbdare, totuși, oile rătăcite ...

Desigur, dacă este liniște și pace internă, și receptivitatea externă este bună. În ceea ce privește organizațiile ecumeniste mondiale, acestea au intrat într-un con de umbră, după 1990. Se înțelege, nu din cauza dorinței de unitate și unire a Bisericilor, ci din abaterea acestora de la vocația împăcării și dialogului. Ideologii străine, interese politice și spionaj reciproc, au creat rezervă și derută până la abandonarea de către unele Biserici a Mișcării Ecumenice<sup>33</sup>. Slujbași pragmatici și teologi îndoielnici au dus la această stare.

Se încearcă, totuși, redreșarea, cu slujitori cinstiți și membri serioși. De fapt, Biserica Ortodoxă Română și-a trimis la Geneva slujitori demni și reprezentanți

33. Adunarea generală de la Harrare, 1998.

destoinici: *Pr. dr. Ioan Sauca*, în Directoratul Consiliului Ecumenic al Bisericilor și *Pr. prof. dr. Viorel Ioniță*, în Conducerea Conferinței Bisericilor Europene.

Este adevărat, s-au tras semnale de alarmă asupra Mișcării ecumenice, s-au făcut calcule, au apărut amenințări, toate acestea țin de "facerile omenești" nicidecum de sfânta dorință a unirii Bisericilor și *unitatea de credință în Duhul Sfânt* (Efes. IV, 13).

Activitatea Mișcării Ecumenice s-a intensificat după 1990, direcțiile sale fiind orientate spre redresarea spirituală a omenirii. Este necesară înlăturarea ideologiilor marxist-ateu din conștiința popoarelor din Răsăritul Europei, cu majoritate credincioși ortodocși. De asemenea, misiunea Bisericilor din Europa Apuseană este mult mai grea. Anume: stoparea prozelitismului religios păgân asiatic infiltrat în structurile ideologice, politice și economice prin tehnici orientale; ferirea tineretului de moartea albă (tranchilizante și trafic de droguri), de secte creștine și necreștine (fanatice, violente, ucigașe și sinucigașe, sataniste și luciferice), practici yoga sau mișcări New Age etc<sup>34</sup>.

Și totuși se realizează prin ecumenism dialogul, încercări de unire, intervenții pentru liniște, ajutoare umanitare în caz de necesitate, întruniri și conferințe și formulări de teme în vederea adunărilor pregătitoare sau celor programate. Astfel:

1. *Consiliul Ecumenic al Bisericilor* de la Geneva, pe lângă activitățile obișnuite, a organizat, după 1990, nenumărate întruniri pe secții și direcții, câteva în România. S-au ținut două Adunări generale: a) La *Canberra* (Australia) a VII-a Adunare generală, 1991, cu tema: *Vino, Duhule Sfinte și păzește creația Ta!* La întrunire a participat o masivă delegație a Bisericii Ortodoxe Române condusă de către Î.P.S. dr. Daniel Ciobotea, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei; b) La *Harrare* (Kenya), 1998, a VIII-a Adunare generală, având tema: *Să ne întoarcem către Dumnezeu cu bucurie și speranță*. Delegația Bisericii Ortodoxe Române a fost condusă tot de Î.P.S. Daniel, șeful Relațiilor Externe din partea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române.

2. *Conferința Bisericilor Europene*, organizație specifică Europei, României, ca și celorlalte state ale continentului, și-a continuat activitatea ecumenic-continentală într-un deosebit context; statele răsăritene și ortodoxe au redevenit creștine, după noaptea ateismului de 50 de ani impus de stalinism cu largul concurs al Apusului.

În ultimul deceniu al sec. XX și sfârșitul Mileniului al II-lea, CBE (KEK) a organizat două Adunări generale: a) *Praga*, 1992, Nyborg X, cu tema: *Dumnezeu unește în Hristos o nouă făptură*. Delegația Bisericii noastre a fost condusă de Î.P.S. dr. Antonie al Transilvaniei care a participat la dezbateri, dar a părăsit plenul – împreună cu ceilalți participanți ortodocși – din cauza acceptării *homosexualității*, păcat împotriva firii – ca "drept" al omului; b) Adunarea de la *Graz* (Austria), 1997, a dezbătut tema: *Înfierea – darul lui Dumnezeu și izvorul vieții noi*. A participat o delegație a B.O.R. condusă de Î.P.S. dr. Daniel, din care a făcut parte un număr important de ierarhi, profesori de teologie și mulți tineri. Printre aceștia din urmă s-au înscris și componenții Cercului misionar organizat de subsemnatul în cadrul Facultății de Teologie din București care: au dat răspunsurile

34. *Invazia* ..., vol. I, p. 322–333 și vol. II *passim*.

la Sfânta Liturghie, au susținut concerte religioase și național-patriotice, ceea ce a însemnat o surpriză pentru participanți și o deosebită apreciere la adresa activității ecumenice europene din România.

De asemenea, au avut loc colocvii și întruniri în diferite state europene și chiar o sesiune de dialog în Iugoslavia. În România, s-au desfășurat lucrările unei întruniri interconfesionale a profesorilor de teologie din Europa, cu binecuvântarea Î.P.S. Daniel, la Complexul ecumenic de la Durău (15–25 august 1999), fiind de față și subsemnatul.

3. *Conferința Creștină pentru Pace* de la Praga s-a dezorganizat o dată cu mișcarea de eliberare a statelor răsăritene și dezintegrarea Sovietelor. Au încercat și insistă ierarhii și teologii ruși pe lângă Patriarhia Română ca să se reia legăturile cu acest organism (CCP). Deocamdată nu sunt create condițiile de dialog, dar nu este timpul trecut.

4. *Ecumenismul local din România*, unic în istoria relațiilor interconfesionale și speranța comună a cultelor din România pentru Mișcarea ecumenică, și-a diminuat activitatea din motive ușor de înțeles. Totuși s-au păstrat practici și obiceiuri comune: dialogul personal, respect între ierarhi, colaborarea preoților ortodocși cu lideri și pastori confesionali, schimb de studenți, schimb de cărți și reviste etc. S-a menținut și s-a îndătinat, cu masiva participare a credincioșilor din toate Bisericile și confesiunile, a *Săptămânii comune de rugăciune* din fiecare început de an (15–20 ianuarie).

Important pentru ortodoxia mondială și pentru toți profesorii de teologie a fost *Al IV-lea Congres al profesorilor de teologie ortodoxă*, București, 1995.

Un eveniment Ecumenic local cu largă participare internațională a avut loc la București (30 august–01 septembrie 1998). Anume: *al XII-lea Simpozion San Egidio*, la care s-a dezbătut interesanta temă: *Pacea este numele lui Dumnezeu* (de fapt, *Pacea* – atribut, însușire a lui Dumnezeu n. n.).

\*

Am căutat să prezentăm pe scurt câteva mijloace și metode de prevenire și apărare, precum și îndrumările forurilor competente față de acțiunile prozelitiste ale sectelor. Aceste metode și mijloace generale vor fi aplicate de preotul păstor de suflete ca și de profesorul de religie, cu tact și destoinicie, străduindu-se a găsi încă multe alte căi și mijloace specifice de acțiune, în funcție de cazurile concrete și împrejurările locale. Nu trebuie pierdut din vedere faptul că *toate sectele religioase*, ideologice sau creștine, păgâne sau "moderne" *n-au fost niciodată și nu sunt nici astăzi alături de poporul nostru*, ci ele s-au făcut și se fac și acum agenți ai unor influențe străine, potrivnice intereselor neamului românesc, sub acoperirea unor "legi internaționale".

Preotul ortodox român și dascălul de religie trebuie să fie conștienți că, prin acțiunea lor, apără spiritualitatea de veacuri încercată a Bisericii Ortodoxe Române și își aduc astfel o contribuție reală la întărirea unității poporului nostru prin muncă, dar mai ales, prin exemplul lor bun în toate ...

La rândul-le ierarhii și teologii, ca de fapt toți credincioșii, participă și apreciază Ecumenismul real, efortul tuturor pentru împăcare, unire sinceră și unitate

sfântă în Hristos și Biserica Sa. *Preotul ortodox*, profesorul de religie și cel de cultură umanistă *sprrijină ecumenismul* ca factor pozitiv în înfrățirea tuturor cetățenilor Patriei noastre și nu este de acord cu prozelitismul, ca factor negativ, care nu folosește nici confesiunilor și nici dorinței de a avea o țară liberă și fericită, democrată, un stat de drept, fără amestec și influențe din afară.

Parlamentul României trebuie să ia aminte la cerințele tuturor cetățenilor, așa cum arată *Constituția*, art. 29 și 30. De fapt, patriarhul Iustin (†1986) a intuit vremea noastră, spunând cândva: "*prin politică înțelegând noi săvârșirea a tot ce poate contribui la înălțarea Patriei, la afirmarea neamului și la realizarea ideurilor legitime ale poporului*"<sup>35</sup>... În același sens s-a exprimat și Prea Fericitul Părinte Teoctist: "... vom lega preocupările noastre și ale fiilor Bisericii noastre de sprijinul hotărât pe care vom continua să-l aducem, de pe pozițiile și mijloacele specifice nouă, pentru înflorirea Patriei ... Alături de aceasta, ne stă la inimă că fiecare fiu al pământului străbun are îndatorirea de a păstra cu sfințenie și a valorifica fondul sacru al Patrimoniului cultural-național. Zidiri voievodale ce amintesc de ctitori de țară și de neam, biserici și mănăstiri, monumente istorice de valoare artistică unică în lume, străvechile manuscrise și tipărituri în limba română, vor constitui pentru ierarhii și clerul Bisericii Ortodoxe Române, o misiune continuă și de onoare ...

*Așadar, contribuind la fericirea poporului, respectăm tot ce a avut el sfânt și drept și tot ceea ce ne-au transmis înaintașii, inclusiv credința cea adevărată și singura mântuitoare a Domnului nostru Iisus Hristos*<sup>36</sup>. *Așa înțelegem, de fapt, Canonizarea de sfinți români, în 1950 (1956), în 1992 (1993) și pregătirea altor consacrări*<sup>37</sup>...

*Ca slujitori ai altarelor străbune, ca apostoli ai catedrei avem datoria să apărăm Biserica și Patria, ca apostoli ai catedrei numai în felul acesta vom fi trăitori în Hristos și vrednici urmași ai Sfinților Apostoli, martirilor și mărturisitorilor credinței noastre sfinte, așa cum au făcut strămoșii noștri de două milenii*<sup>38</sup>.

35. Misiune și pastorație în vremea patriarhilor ... în "Ecumenismul" ... Patriarhul Iustin ..., p. 231.

36. Idem, Patriarhul Teoctist ..., p. 241. Pe larg: *Pe treptele slujirii creștine*, vol. I-IX.

37. A se vedea întregul număr al revistei B.O.R., 10-12/1992.

38. *Bibliografie orientativă*:

a) † Justinian, *Apostolat social*, vol. I-XII; † Teoctist, Patriarhul României, *Pe treptele slujirii creștine*, vol. I-IX; † Antonie Plămădeală, *Vocație și misiune astăzi*, Sibiu, 1984 și alte ediții; † Nestor Vornicescu, *Unde-i turma, acolo este și păstorul*, Craiova, 1985;

b) *Bibliografia absolut necesară*. În ceea ce privește vocația preoției, a se consulta: Sf. Ioan Gură de Aur, Sf. Grigore de Nazianz, Sf. Efreim Sirul, *Despre preoție*. Traducere și alcătuire de Pr. Prof. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1987. Și alte tratate: *Regulile pastorale*, de Sf. Grigore cel Mare, trad. de Pr. conf. Alexandru Moisiu, în rev. Mitropolia Ardealului, nr. 1-3 și 10-12/1977 și în nr. 4-7/1979, plus volumul separat; *Despre preoție* de Sf. Simion al Tesalonicului, traducere de Pr. Al. Stan, în rev. Studii Teologice, nr. 5-6/1984;

c) *Bibliografie de specialitate*: *Caută și vei afla*. Predici misionar-patriotice ... Curtea de Argeș, Ediția II, 1996; Ediția III, Constanța, 1997; Ediția IV, Alba Iulia, 1998; Ediția V, Craiova-

# BISERICILE EUROPEI ȘI-"UNIUNEA EUROPEANĂ", ECUMENISM, RECONCILIERE CREȘTINĂ ȘI UNITATE EUROPEANĂ

Pr. prof. dr. NICOLAE DURĂ

## Preliminarii

La a IV-a Conferință internațională a Facultăților de teologie ortodoxă (București, 12–17 august 1996), Părintele Patriarh Teoctist declara – printre altele – că "... misiunea Bisericii este confruntată atât cu problemele globale care privesc toate Bisericile, cum ar fi spre exemplu, problema secularizării, a sectelor, problema ecumenismului, a dialogului sau problema integrării europene ...", cât și cu cele care privesc "fiecare Biserică locală ..., specifice unor stări sociale apărute după prăbușirea comunismului ..."<sup>1</sup>.

Din cele spuse de Întâistătătorul Bisericii noastre, cu acel prilej, reținem, așadar, că ecumenismul și integrarea europeană sunt probleme cu care se confruntă atât misiunea Bisericii ortodoxe, ecumenice, cât și a fiecărei Biserici ortodoxe locale. Prin urmare, în pragul mileniului al III-lea, Bisericile ortodoxe, în plinoma lor, trebuie să soluționeze – în chip fericit – aceste probleme cu care sunt confruntate în viața de fiecare zi.

Cât privește Biserica Ortodoxă Română – Biserica locală în cadrul Ortodoxiei ecumenice – aceasta dorește să interpeleze, prin mesajul ei, pe oamenii societății românești indiferent de crezul lor religios sau politic. Dar care este mesajul Bisericii noastre pentru această societate românească, doritoare să intre în structurile europene și nord-atlantice?

Acest mesaj vizează un întreg aspect, și anume:

a) modul în care spiritualitatea ortodoxiei românești poate și trebuie să contribuie la unitatea neamului și a lumii europene;

b) maniera în care creștinii ortodocși, români, sunt și trebuie să fie implicați – cu valorile lor moral – religioase, fundamentate de principiile neo-testamentare – în viața societății românești de astăzi și de mâine;

c) aportul constructiv pe care "maica neamului românesc", Biserica ortodoxă, îl poate aduce la construcția "Casei" europene, ale cărei temelii trebuie să fie așezate – înainte de toate – pe dialog, reconciliere și unitate în diversitate.

Înfăptuirea sau materializarea unității europene trece în mod inevitabil și prin "ecumenicitatea" Bisericii, și, ipso facto, prin reconcilierea creștină. Referitor la această "ecumenicitate" a Bisericii, ținem să precizăm că aceasta este indispensabilă pentru însuși eșafodajul acestei "Case" europene, fiindcă ea este aceea care a pus odinioară bazele comuniunii europene. Într-adevăr, încă din primele secole ale erei creștine, Biserica a fost factorul de coeziune și unitate al lumii cunoscute

1. A IV-a Conferință internațională a Facultăților de Teologie Ortodoxă (București, 12–17 august 1996), în Biserica Ortodoxă Română, CXIV (1996), nr. 7–12, p. 242.



la vremea aceea, adică al acelei "oikumene". Această contribuție la comuniunea și la comunitatea europeană (religios-morală, culturală, socială, economică etc.) a fost sporită îndeosebi din secolul al IV-lea, când Biserica și învățătura ei devin sursa, măsura și catalizatorul vieții de zi cu zi a locuitorilor Europei de astăzi. Or, printre pionierii Bisericii ecumenice, care au contribuit la formarea, modelarea acestei comuniuni și unități europene, se numără și câțiva străromâni, și anume, Ioan Casian, Ioan Maxențiu, Dionisie cel Mic (Exiguus)<sup>2</sup> etc. Nu întâmplător, de altfel, aceste spirite tutelare ale conștiinței și culturii creștine, ecumenice, din vremea lor (secolele V–VI), au fost recunoscute de Occident – atât de romano-catolici, cât și de protestanți (oameni politici și de stat, ierarhi, teologi etc.) – drept artiștii unei Europe unite în jurul aceleiași învățături evanghelice și a aceluiași norme și rânduiei privind organizarea vieții bisericești și obștești. Desigur, această Europă a valorilor creștine, din epoca "călugărilor sciți", adică din "Scythia Minor", Dobrogea noastră, se deosebea atât prin configurația ei geografică și numărul locuitorilor ei, cât și prin concepția ei despre lume și viață față de ideologiile politice din secolul nostru (XX), care au desfigurat-o la Yalta (1945) și au federalizat-o la Maastricht (1993)<sup>3</sup>.

Cu privire la "reconcilierea creștină", ținem să precizăm că, și în această privință, neamul nostru, românesc, și-a adus obolul său cu destulă osârdie și împlinire. Spiritul de toleranță religioasă<sup>4</sup> – care a caracterizat poporul și Biserica noastră de-a lungul secolelor – stau drept mărturie peremptorie și pentru cei care încearcă să minimalizeze sau chiar să o oculteze această realitate ireductibilă.

Între Ortodoxie și spiritul comunitar, european, nu numai că nu poate exista o antinomie, ci, dimpotrivă, Ortodoxia ecumenică este aceea care a creat premisele și a pus bazele acestei unități europene.

State și națiuni – precum Grecia, România, Serbia etc. – nu pot fi nici măcar imaginate – în geneza lor – fără referință expresă la "maica neamului" lor, adică la Bisericile lor Ortodoxe, a căror istorie și spiritualitate se confundă cu însăși noți-

2. Incontestabil, meritul de a fi devansat – cu zece secole – istoria culturii și literaturii străromâne revine savantului teolog *Pr. prof. dr. Ioan G. Coman, părintele Patrologiei de limbă română*, care – prin studii de adâncă erudiție și acrivie științifică, timbrate de un măreț patos românesc – a readus în panteonul culturii străromâne marile spirite tutelare ale culturii europene din secolele V–VI. Referitor la contribuția sa de pionierat, a se vedea, printre altele, cele trei volume de Patrologie, editate în deceniul al IX-lea al secolului al XX-lea, de către Editura Institutului Biblic al Patriarhiei Române, și studiile închinat *"călugărilor sciți", îndeosebi lui Ioan Casian și Dionisie cel Mic*. Pentru studiul canonic al operei "părintelui dreptului bisericesc apusean", Dionisie Exiguus (cel Mic), a se vedea, *Pr. prof. N. Dură, Străromânul Dionisie Exiguul și opera sa canonică. O evaluare canonică a contribuției sale la dezvoltarea Dreptului bisericesc, în Ortodoxia*, XLI (1989), nr. 4, p. 37–61; *Idem, Un daco-roman, Dionisie Exiguul, părintele Dreptului bisericesc apusean*, în *Studii Teologice*, XLIII (1991), nr. 5–6, p. 84–90; *Idem, Denis Exiguus (Le Petit) (465–545). Precisions et correctifs concernant sa vie et son oeuvre*, în *Revista Española de Derecho Canonico*, Salamanca, L (1993), p. 269–290.

3. Vezi, P. Eveno et P. Servent, *L'Europe de Yalta à Maastricht. 1945–1993* (Coll. L'Histoire au jour le jour), Paris, 1993.

4. Vezi, Ioan Dură, *La tolérance religieuse en Valachie et en Moldavie pendant la deuxième moitié du XVIIe siècle*, în *Irenikon*, 1984, no. 2, p. 176–195; *Idem, Catholiques de Valachie et de Moldavie durant la seconde moitié du XVIIe siècle*, în *Irenikon*, 1982, no. 2, p. 163–184.

nea lor etnică (grec, român, sârb etc.). Nu-i deci de mirare faptul că impactul Ortodoxiei în țări care se află deja în Uniunea europeană, precum Grecia<sup>5</sup>, este atât de învederat! Firește, nu putem vorbi de unitate europeană fără să precizăm – cât ar fi de lapidar – statutul juridic al Bisericilor din țările respective. În scopul de a preciza regimul juridic, constituțional, al cultelor din unele state ale Europei, spre exemplificare, vom face trimiteri la textul propriu-zis al Constituției acestora.

Aceasta "unitate europeană" – la a cărei realizare sunt chemate și Bisericile Europei, prin înșăși vocația lor locală și universală – implică o unitate spirituală. De aceea, această "unitate europeană" nu poate fi redusă doar la starea ei geopolitică și economică, fiindcă aceasta cere înainte de toate o comuniune și o unitate spirituală.

În fine, ținem să precizăm – încă din aceste rânduri preliminare ale lucrării noastre – că atât "ecumenicitatea", cât și "reconcilierea creștină", nu trec prin așa-zisul ecumenism al zilelor noastre, care este de fapt doar un surrogat și un substitut ideologizant al eforturilor reale, constructive, depuse de ierarhii, monahii, teologii și creștinii primului mileniu creștin pentru refacerea unității creștine și, ipso facto, pentru zidirea unei lumi (oikumene) care își făcuse din principiile Evangheliei propriile sale repere de viață.

### **Câteva precizări, lapidare, privind "unitatea europeană", "suveranitatea" statelor și drepturile omului**

Cu prilejul vizitei sale, oficiale, în Franța (martie, 2000), Doamna Nicole Fontaine, președinta Parlamentului european, releva "... necesitatea și realismul care au condus statele a-și respecta suveranitatea lor ..." <sup>6</sup>. Prin urmare, "Uniunea europeană" nu înseamnă și nu trebuie să ducă la încălcarea principiului și a stării de suveranitate a statelor care fac sau vor face parte din noua Comunitate sau "Uniune europeană".

Această unitate europeană, care trebuie să implice o "unitas in diversitas: a tuturor statelor Europei, cu toată specificitatea și diversitatea lor etnică, culturală, economică etc , nu trebuie să fie redusă doar la o unitate de natură economică, și nici la o federalizare economico-politică a statelor, car ar face ca țările mai mici sau cu un potențial tehnico-industrial în dezvoltare să fie de fapt aservite intereselor unui conclave de politicieni și magnați ai monedei forte. De aceea, nu putem concepe ca la baza unității europene să stea ideologiile mondialiste, dar nici cele naționalist-șovine, xenofobe și revanșarde, care au distrus nu numai state și orânduri politice, ci înșeși milioane de vieți omenești.

Firește, unitatea europeană nu poate deveni o realitate politică atâta timp cât drepturile omului – indiferent de sex, religie, rasă etc. – nu sunt respectate întru totul în statele Europei. De altfel, în conștiința omenirii au rămas înscrise crimele abominabile săvârșite în lagărele Reich-ului nazist și în Gulagurile sovietice! Acestea au determinat de altfel țările lumii să-și afirme adeziunea la Declarația universală a drepturilor omului din 10 noiembrie 1948, și la Tratatul de la

5. Vezi, Pr. prof. N. Dură, *Scrisoare din Salonic. Ortodoxia și intelectualitatea*, în *Cuvântul*, IV, nr. 47 23–29 noiembrie, 1993, p. 7.

6. *Visite officielle en France de la Présidente du Parlement européen*, în *Tribune pour L'Europe*, nr. 3, mars 2000, p. 1.

Amsterdam<sup>7</sup>, care prevede și el că "Uniunea europeană este fondată pe principiile libertății, democrației, respectului drepturilor omului și a libertăților fundamentale, precum și a Statului de drept ..." (Art. 6). Același Tratat de la Amsterdam prevede luare de măsuri necesare "... în vederea combaterii oricărei discriminări bazată pe sex, rasă sau origine etnică, religie sau convingere religioasă, ..." (art. 13). Fără îndoială, pentru cetățenii Europei, care au și mărturisesc o credință religioasă, indiferent de ce confesiune și ce rit religios ar fi ei, prioritățile pentru integrarea țărilor lor nu pot fi în contradicție cu aceste principii ale "Declarației Universale" ale drepturilor omului, dar nici în contradicție cu principiile crezului lor religios. De aceea, și pentru noi, creștinii români, unitatea europeană nu poate fi concepută prin votarea unor legi în vădită contradicție cu principiile Evangheliei și ale moralei creștine, așa cum a fost de pildă, cazul cu abrogarea articolului 200 din Codul Penal de către parlamentarii "noștri". Cu toate acestea, printru acuzațiile vehiculate adesea împotriva Bisericii noastre, "de anumite cercuri care-i sunt ostile, ar consta în faptul că dă dovadă de stagnare și nu poate să se modernizeze. Iar modernizarea Bisericii ar consta, după opinia unor astfel de cercuri, în acceptarea homosexualității, în hirotonia de preoți și episcopi din rândul femeilor, sau în implicarea Bisericii de ordine publică ..." <sup>8</sup>.

Incontestabil, în "Uniunea europeană", drepturile omului nu se pot legitima cu lozinca sau deviza politico-revoluționară vehiculată de Revoluția franceză, ci acestea trebuie raportate și evaluate în perspectiva principiilor umanist-creștine afirmate de Evanghelia lui Hristos, unde dragostea față de om a fost adevărită prin jertfa expiatoare de pe Golgota. De aceea, drepturile omului trebuie situate și afirmate – înainte de toate – în lumina revelației biblice, care exclud orice interpretare tendențioasă privind drepturile omului.

Pentru noi, românii, creștini ortodocși, tăria noastră a rezidat dintotdeauna în "legea românească", adică în statornicia întru credința strămoșească, de sorginte apostolică, mărturisită în graiul vechilor Cazanii. "Împotriva tuturor uneltirilor străine, care ar fi voit să ne vadă dezbrinați de tot – scria Ioan Lupaș, în anul 1912 – legea românească a rămas totuși stăpânitoare" <sup>9</sup>. Or, tocmai de această "lege românească" are nevoie suflarea românească și în vremurile de astăzi. Într-adevăr, numai prin această "lege" ne putem afirma și păstra identitatea și unitatea noastră "națională", și ipso facto să milităm pentru o unitate spirituală a Europei, în care fiecare popor să-și poată aduce contribuția sa prin însăși propria sa specificitate (etnică, lingvistică, religioasă, culturală etc.).

### **Bisericile locale, constituite într-un cadru etnic și geografic, bine precizat, sunt ele oare un obstacol în calea unității europene?**

În țările ortodoxe ale Europei de Răsărit, cultura religioasă și profană s-au deschis spre universal mănecând din matca lor etnico-geografică, fără să-și anuleze prin aceasta propria lor specificitate, și fără să o impună altor popoare în

7. Vezi, *L'Union peut mieux faire. Droits de l'homme*, în Tribune pour L'Europe, no. 3, Mars 2000, p. 1.

8. Pr. prof. dr. D. Popescu, *Hristos, Biserică, Societate*, Edit. Inst. Biblic, București, 1998, p.62.

9. *Temeliile traiului nostru*, Sibiu, 1912; apud *Magazin Istoric*, nr. 7 (352), iulie 1996, p. 2.

numele vreunei convingeri religioase sau unei ideologii politice, economice, culturale etc. "Diferit de teologia catolică care a crezut de cuviință să elaboreze ea însăși o cultură universalistă pe care să o impună tuturor popoarelor ..., teologia ortodoxă a militat pentru întruparea adevărului revelat în fiecare cultură ... și pentru transfigurarea ei în Hristos"<sup>10</sup>. Într-adevăr, Ortodoxia și-a întrupat mesajul ei în graiul și în cultura fiecărui neam, în așa fel încât caracterul ei osmotic o identifică cu principiile înseși ale Evangheliei, de unde și caracterul ei local, etnic, cu deschidere însă spre universal.

Noțiunea occidentală a "statului-națiune" este și a rămas străină țărilor din estul Europei, de tradiție ortodoxă, așa cum este și cazul țării noastre, unde Ortodoxia a rămas plămada și componenta fundamentală a identității noastre etnico-naționale. Poporul român este de altfel unicul popor de origine latină, care a rămas fidel credinței ortodoxe, de origine apostolică, mărturisită atât în Răsăritul cât și în Apusul Europei primului mileniu. Deschis pentru Occident prin înseși originea sa etnică, poporul român poate, deci, oferi culturii europene experiența unui neam care și-a păstrat identitatea sa etnică – în cadrul romanității orientale – și care și-a agonisit zestrea culturală prin contactul și confluența cu cultura altor neamuri din Imperiul Roman de Apus și Răsărit, ultimul metamorfozat în cel bizantin. De aceea, acest popor poate aduce Europei de astăzi nu numai legitimitatea sa la Europa formată încă din primul mileniu, ci și specificul identității sale etnice și culturale, de tradiție romano-orientală, care urcă până în epoca primelor secole creștine.

Un teolog român afirma cu îndreptățire că "... nimic nu este mai opus unei puteri centralizate decât teologia ortodoxă, care a rămas credincioasă structurii Bisericii universale din primul mileniu, ca structură sinodală, conciliară sau sobornicească, după chipul Sfintei Treimi, care ține să afirme atât identitatea specifică fiecărui neam, cât și legătura comuniunii dintre ele"<sup>11</sup>. Într-adevăr, după învățătura Bisericii ortodoxe, "uniunea" țărilor europene nu trebuie să ducă la o desființare sau anihilare a identității etnice, și a specificului lor cultural, ci la o unitate a valorilor etnico-culturale proprii fiecărei "națiuni". Această "uniune europeană" nu trebuie să se transforme nici într-o putere federalizatoare, centralizatoare, de tip monarhic, aidoma celei romano-catolice, ci într-o conciliaritate, într-o sobornicitate și comuniune de neamuri și popoare ale căror interese vitale să convergă spre materializarea binelui obștesc, european.

Din punct de vedere ortodox, universalul nu se substituie localului, și nici "... nu este dat deasupra localului în mod centralist, nici nu este dat pe sub local, federalist, ci este dat prin local ca să-l țină în legătura comuniunii reciproce și să contribuie prin specificul lui etnic la îmbogățirea reciprocă a tuturor"<sup>12</sup>. Așadar, după doctrina ecleziologică ortodoxă, Bisericile locale, constituite într-un cadru etnic și geografic, bine precizat, precum și cele din Țările ortodoxe (Grecia, Serbia, România, Bulgaria, Rusia etc.), nu numai că nu sunt obstacol în calea înfăptuirii "comunității" și "unității europene", ci, dimpotrivă, ele au fost și sunt sufletul și matricea afirmării și concretizării acestora în pliroma diversității etnice, religioase și culturale ale neamurilor Europei.

10. Pr. prof. dr. D. Popescu, *Ortodoxie și contemporaneitate*, București, 1996, p. 125.

11. *Ibidem*, p. 151.

12. *Ibidem*.

## Regimul constituțional al Bisericilor din Europa

În "Uniunea Europeană" avem deja câteva țări în care se ilustrează în mod sugestiv legăturile ontologice dintre statele respective și Bisericile lor "naționale". Să vedem ce precizează constituțiile acestor țări privind Bisericile lor "naționale".

În Danemarca, de pildă, Constituția din 5 iunie 1849, prevedea că "Biserica luterană este o biserică de stat: toți cetățenii ei trebuie să fie luterani". Ulterior, Biserica luterană devine "Biserica națională" a Danemarcei. În baza Constituției din 5 iunie 1953, regele Danemarcei trebuie să fie membru al Bisericii luterane (cf. Art. 6). Învățămintul religios – în școlile de stat – se rezumă și el la predarea exclusivă a doctrinei Bisericii luterane (cf. art. 31). Fără îndoială, celelalte confesiuni creștine beneficiază și ele de libertățile de expresie, de asociație (cf. art. 78), de reuniune (cf. art. 79), fără discriminare (cf. art. 70) etc. ... Totuși, din Constituția Danemarcei nu rezultă că celelalte confesiuni sunt pe picior de egalitate cu "Biserica națională", adică cu Biserica luterană. De altfel, celelalte confesiuni sunt calificate de textul Constituției drept "dissidentes", și fac obiectul unui articol special din Constituția daneză (cf. art. 69). "Nu este de altfel nici indicat – preciza profesorul Jean Duffar – ca ele să primească vreun ajutor bănesc din partea statului, precum Biserica națională (luterană, n. n.). Ele sunt recunoscute – adăuga juristul francez – doar ca asociații private, chiar dacă unele dintre ele au primit o recunoaștere care le îndreptățește să încheie căsătorii (cu efecte civile, n. n.) și înregistrează alte acte legale"<sup>13</sup>.

În Grecia, o altă țară care face parte din "Uniunea europeană", constituțiile sale din 1822, 1927 și 1975 (cf. art. 3) desemnează credința Bisericii ortodoxe drept "religie dominantă". Poziția privilegiată a Bisericii ortodoxe a fost de altfel recunoscută de toate constituțiile statului grec. Datorită statutului ei juridic de religie dominantă, care se bucură de "un statut special"<sup>14</sup>, religia ortodoxă este "religia de stat"<sup>15</sup>. Mai mult, cultul Bisericii ortodoxe este "singurul garantat prin Constituție"<sup>16</sup>. În schimb, constituția greacă precizează o egalitate de supraveghere și control asupra celorlalte culte recunoscute. Slujitorii acestor culte sunt supuși "... la aceeași supraveghere din partea statului și la aceleași îndatoriri față de el întocmai ca cei ai religiei dominante" (art. 13, par. 3, Constituția din 1975). În articolul 33, aceeași Constituție greacă precizează că președintele republicii trebuie să aparțină unei religii care mărturisește dogma Sfintei Treimi, "cons substanțială și indivizibilă". Or, această mărturisire de credință este proprie doar Bisericii ortodoxe. De asemenea, în școlile de stat nu se predă decât religia ortodoxă. În fine trebuie amintit faptul că "religia ortodoxă" – datorită și rolului său istoric – "este asociată în mod firesc la viața națională", fiind "protejată împotriva afirmării și dezvoltării altor religii creștine, ..., printr-o acțiune de prozelitism"<sup>17</sup>.

13. *Le Régime constitutionnel des cultes. Rapport de synthèse in Le Statut Constitutionnel des Cultes dans les pays de l'Union Européenne. Actes du Colloque.* Université de Paris XI, 18–19 novembre 1994, Milano, 1995, p. 11.

14. Ch. Papastathis, *Le Régime Constitutionnel des Cultes in Grèce, in Le Statut Constitutionnel des Cultes ...*, p. 153.

15. *Ibidem*, p. 157.

16. Jean Duffar, *La Régime constitutionnel des cultes. Rapport de synthèse ...*, p. 12.

17. *Ibidem*, p. 13.

Cât privește Marea Britanie – fără cu veche tradiție în democrația europeană – trebuie reținut că bisericile din Anglia și Irlanda sunt considerate "biserici naționale"<sup>18</sup>. Persoanele care aparțin altor Biserici, decât cea anglicană, nu pot să accedă la tronul Angliei. De altfel, toate cultele, exceptând Biserica anglicană, sunt organizate – inclusiv cultul romano-catolic – "în asociații voluntare și bunurile lor sunt administrate după dreptul comun. Ele nu se bucură de nici un statut constituțional sau legal distinct"<sup>19</sup>.

Trebuie de asemenea remarcat faptul că în cele trei state menționate mai sus – Danemarca, Grecia și Anglia – Bisericile lor "naționale" sunt considerate instituții publice. Ele au nu numai anumite resposabilități publice, ci se bucură și de beneficii și privilegii care ființează pe baza unor tradiții seculare.

În celelalte țări ale Uniunii europene există oare o diferență de tratament între cultele, confesiunile și bisericile respective? Pentru a răspunde la această întrebare este suficient să trimitem la textul lor constituțional, unde ne putem edifica cu prisosință asupra realității.

În Austria, de exemplu, dreptul constituțional distinge între Biserici și comunități religioase. În schimb, în Spania, Biserica romano-catolică este "Biserica dominantă", recunoscută ca personalitate juridică de drept internațional. De altfel, Spania a încheiat numeroase acorduri internaționale (concordate) cu Vaticanul (Sfântul Scaun). Acordurile încheiate însă de Spania cu celelalte Biserici sau Confesiuni religioase de pe teritoriul său nu prezintă același caracter juridic, de drept internațional. Mai mult, statul spaniol a încheiat acorduri privind asistența religioasă în armată, de exonerare de taxe fiscale etc., doar cu Biserica romano-catolică.

O diferență de tratament între culte aflăm până și în Franța. De pildă, în ținuturile Rinului și ale Mozelei, cultul ortodox, cultul musulman și cultul diferitelor biserici protestante și neo-protestante sunt încă culte nerecunoscute<sup>20</sup>.

Constituția statului Luxemburg nu cunoaște însă o religie dominantă sau o religie de stat, și nici un regim de separare între Stat și Biserică, dar recunoaște un oarecare tratament preferențial pentru Biserica catolică, păstrând cu aceasta regimul său concordatar.

În Portugalia, deși principiul constituțional este cel de egalitate al cultelor (cf. art. 13, par. 2, al Constituției din 1986), totuși, statul portughez recunoaște "... un statut special Bisericii catolice ..."<sup>21</sup>.

Din aceste succinte referințe la textul legii fundamentale ale unor state europene, am putut constata nu numai faptul că bisericile locale, din Europa, constituite într-un cadru etnic și geografic, bine precizat, nu constituie un obstacol în calea unității europene, ci și realitatea irefutabilă că "Bisericile naționale" sunt privilegiate de textul constituțional al acestor țări. Mai mult, aceste "Biserici naționale" se bucură de un tratament preferențial vis-a-vis de celelalte culte sau biserici recunoscute. Or, nu acesta este cazul cu Biserica neamului românesc, adică cu Biserica Ortodoxă Română!

18. *Ibidem*, p. 11.

19. *Ibidem*, p. 12.

20. *Ibidem*, p. 17.

21. *Ibidem*, p. 20.

Din punct de vedere al regimului constituțional al cultelor, trebuie precizat și reținut și faptul că termenul de "Biserică" desemnează nu o religie, ci o organizație sau o comunitate de credincioși, instituționalizată, dotată de un rit bine precizat, de o ierarhie și de un cadru administrativ aferent. De aceea, trebuie reținut că "... dacă bisericile sunt confesiuni sau culte, în schimb, există culte care nu sunt în mod necesar Biserici"<sup>22</sup>. Prin urmare, din punct de vedere juridic, când vorbim de unitatea europeană avem în vedere doar organizațiile religioase instituționalizate, adică bisericile creștine, și nu cultele religioase, chiar dacă acestea funcționează legal în țările Europei. Una dintre aceste Biserici creștine este și Biserica ortodoxă, una dintre cele mai vechi instituții ale continentului nostru. Cu toate acestea, exceptând Grecia, porțile unității politice și economice europene s-au închis la hotarele țărilor ortodoxe (România, Serbia, Bulgaria etc.). În această situație, mai putem oare vorbi de o unitate europeană, din care lipsesc țările și Bisericile de credință și de tradiție ortodoxă?

Noțiunea de "Europa" nu este o creație a epocii moderne și nici a epocii noastre. Ținem de altfel să precizăm – pentru prima dată în literatura de specialitate (politică, juridică, istorică, sociologică, teologică etc.) – că noțiunea de "Europa" o găsim deja menționată în Actele ecumenice (sec. IV–VIII). Prin acest termen de "Europa" era definit în mod expres teritoriul Traciei unde – după cum se știe – au trăit și străromânii. Nu este deci întâmplător faptul că poporul român are vocația universalității, a toleranței și a reconcilierii în însăși ființa sa "națională". Prezența a cincisprezece culte recunoscute – pe picior de egalitate – cele peste 300 de "mișcări religioase", care sunt înregistrate ca asociații și fundații religioase, și vizita Papei Ioan Paul al II-lea, în țara noastră (mai 1999), sunt mărturiile care le certifică în toată evidența lor irefutabilă.

### **Caracterul "ecumenic" (catolic, sobornicesc) al Bisericii Ortodoxe, și valorile ei creștin-umaniste, premise pentru realizarea unității europene**

Apusul nu-și poate revendica unica paternitate spirituală și culturală a Europei, fiindcă neamurile ortodoxe – rânduite de Dumnezeu în aria geografică a țărilor din sud-estul Europei – sunt co-fondatori și împreună creatori ai civilizației, spiritualității și culturii europene.

Destinul țărilor ortodoxe este un destin european. Ortodoxia însăși este parte integrantă a străvechii "Universitas christiana", adică a Europei creștine plămădită pe sângele martirilor și modelată în lumina principiilor enunțate de Evanghelia lui Hristos. Iată de ce nu putem vorbi de o înfăptuire a comuniunii sau a comunității europene, fără aportul acestei Ortodoxii ecumenice din primul mileniu, care își poartă încă pecetea pe chipul popoarelor din Răsăritul și Apusul Europei.

În anul 1990, un venerabil teolog român scria că "... nu avem numai de luat de la Europa, ci trebuie să aducem și noi ceva Europei ... Sigur că putem câștiga foarte mult de la Europa. Pe planul organizării societății, pe planul disciplinei

22. *Ibidem*, p. 2.

muncii. Pe plan spiritual trebuie însă să avem conștiința că putem și noi da multe Europei. Ce anume? Răsăritul a dat odinioară Creștinismul. Să i-l aducem astăzi iarăși, așa cum a fost: serios, ca o legătură reală între Dumnezeu și om<sup>23</sup>. Or, aducându-i iarăși creștinismul apostolic, cu valorile sale umaniste, înscriem de fapt Occidentul Europei în însăși conștiința unității europene trăită de acel "Oikoumene" creștin din granițele romanității orientale și apusene din primul mileniu. Nu întâmplător, de altfel, la "Congresul Facultăților de Teologie Ortodoxă", reunit la București, în anul 1996, s-a cerut ca "... să căutăm să încorporăm Ortodoxia în Vest și Vestul în Ortodoxie, ..."24. Dar, dincolo de o încorporare numerică a Ortodoxiei în Occident, trebuie să ne gândim în primul rând la o diseminare și o implantare a valorilor creștin-umane ale Ortodoxiei în doctrina, viața liturgică și praxis-ul confesiunilor creștine apusene (catolică și protestantă), care datorită procesului de desacralizare, secularizare și politizare au ajuns la o secătuire a duhului spiritualității creștinismului primar, de sorginte apostolică și patristică. Or, prin alimentarea și primenirea acestui duh apostolic și patristic, propriu Bisericii ortodoxe răsăritene (orientale), Bisericile din Occident își pot aduce și ele o contribuție reală și efectivă la însăși propagarea și reafirmarea valorilor creștin-umaniste care au stat și trebuie să stea la baza societății europene.

În prezent, tot mai mulți sunt politologii, juriștii, economiștii, sociologii, teologii etc., din Apus, care-și dau seama că "unitatea europeană" nu se definește sau se înfăptuiește doar pe baza parametrilor economici și ideologici. Într-adevăr, nu putem vorbi de "uniune" sau de "unitate" europeană fără ca cetățenii acestor țări, creștini catolici sau protestanți, să fi ajuns în posesia unor valori uman-creștine care să caracterizeze viața lor de zi cu zi. Or, prin împrărierea acestor valori care au fost și sunt păstrate și observate – în toată tradiția lor autentică – de creștinii ortodocși din Răsăritul Europei, unde se află și astăzi marea familie a Bisericii ortodoxe, creștinii din Occident contribuie și ei la realizarea unității spiritual-religioase a Europei.

Redescoperirea și afirmarea acestor valori perene – patrimoniul comun al Europei medievale, care nu a cunoscut granițe între etniile și culturile sale și contribuția care o poate aduce Biserica ortodoxă la valorificarea valorilor creștin-umaniste, rămân factori determinanți și indispensabili în geneza unei Europe cu adevărat unite nu numai politic sau economic, ci și spiritual și moral-religios.

Teologia ortodoxă, care are un pronunțat caracter "ecumenic" (catolic, sobornicesc), și o vădită misiune de slujire a omului și a binelui obștesc, se declară "în favoarea procesului de integrare europeană"<sup>25</sup>. Dar, întrucât acest proces de integrare europeană nu poate face abstracție de procesul de refacere al unității creștine – matca unității europene – teologii ortodocși au datoria de a-și înzeci eforturile pentru refacerea unității creștine. Desigur, această refacere a unității creștine – pierdută în secolul al XI-lea și apoi în secolele XVI–XVII – cere teologilor tuturor Bisericilor să-și cunoască bine atât propria tradiție teologică, cât

23. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Interviu*, în *Vestitorul Ortodoxiei*, nr. 21–22, 1990, p. 2–4.

24. Apud., Pr. prof. dr. D. Popescu, *Hristos, Biserică, Societate*, ..., p. 65.

25. Pr. prof. dr. D. Popescu, *Ortodoxie și contemporaneitate*, ..., p. 156.



și pe aceea a partenerilor lor de dialog. Cât ne privește pe noi, teologii ortodocși, trebuie să cunoaștem bine și tezaurul de gândire teologică furnizat de "cultura autonomă a Occidentului"<sup>26</sup>. Firește, această împrumutare trebuie să se facă însă în mod selectiv, conform propriilor valori teologice și creștin-umaniste ale Ortodoxiei ecumenice.

### **Biserica Ortodoxă și valorile ei creștin-umaniste.**

#### **Și, totuși, țările ortodoxe rămân încă în afara granițelor "Uniunii Europene"**

Religia a fost și trebuie să rămână fermentul indispensabil culturii și civilizației omenirii. Principiile morale izvorâte din religie sunt temelile pe care se edifică binele obștesc. Suport al vieții morale și sociale, religia este așadar atât "auctoritas spiritualis", cât și "auctoritas civilis". De aceea, nu putem vorbi de "homo europaeus" fără să facem apel la componenta sa spiritual-creștină.

Prin propovăduirea valorilor creștine, străbătute de un umanism unic în felul său, ca de pildă, dragostea față de semenii noștri, ipso facto deci față de orice străin, în care trebuie să vedem același chip al lui Hristos, ajutorul celor strâmtorați, prin diferite forme de asistență socială etc., Biserica ortodoxă face dovada că este animată de același spirit umanist al Evanghliei lui Hristos, care transcede granițele artificiale create de ideologiile vremii.

Că acest spirit de unitate europeană a fost și este o constantă în viața fiilor Bisericii ortodoxe îl atestă atât realitatea istorică, cât și doctrina ortodoxă.

Unul dintre atributele definitorii ale Ortodoxiei este acela al sobornicității (catolicității) sau al ecumenicității (orbis terrarum). Or, prin caracterul ei sobornicesc, universal sau ecumenic, reafirmat în mod vădit de credincioșii Bisericii ortodoxe și cu prilejul rostirii crezului niceo-constantinopolitan ori de câte ori se săvârșește Sfânta Liturghie, Ortodoxia avea de fapt să pregătească însuși spiritul ecumenicității Europei de astăzi.

Exponenți ai teologiei răsăritene (ortodoxe), teologii Bisericii noastre vorbesc despre "dimensiunea cosmică a mântuirii lui Hristos"<sup>27</sup>. Or, o astfel de dimensiune cosmică implică ipso facto o teologie a mântuirii tuturor oamenilor indiferent de neamul lor, sexul lor, condiția lor socială, țara lor etc. Prin afirmarea unei asemenea teologii, Biserica ortodoxă dă totodată mărturie că însăși creația, lumea văzută, este destinată transfigurării ei în Duhul lui Hristos (cf. Ps. 103, 31).

După învățătura creștină, ortodoxă, rolul Bisericii este acela de a preface și transfigura lumea și omul, adică de a zidi un om nou, nimb al noii Creații restaurată prin întruparea lui Hristos. Așadar, nu poate fi vorba de o transformare a Bisericii după chipul lumii, desacralizată sau secularizată, sau de implicarea ei într-un activism social-politic. Biserica trebuie să fie dinamică în lume, dinamismul ei nu trebuie să se concretizeze "în acțiuni de ordin politic și activism social..."<sup>28</sup>.

Raportându-ne la valorile creștin-umaniste, afirmate de Evanghelia lui Hristos și revalorificate de teologia patristică, răsăriteană, putem deci conchide că

26. *Ibidem*.

27. *Idem, Hristos, Biserica, Societate, ...*, p. 36.

28. *Ibidem*, p. 63.

pentru noi, creștinii, cetățeni europeni, acestea trebuie să constituie pârgă de rezistență a edificiului Europei de astăzi. Doar prin afirmarea acestor valori creștin-umaniste vom putea într-adevăr depăși și egoismul naționalist, regionalist sau federalist care se constată încă în lumea noastră europeană.

Sistemul individualist, cu o economie de piață de tip capitalist, nu concepe existența umană într-o stare relațională, de tipul comuniunii întru legătura dragostei și frățietății umane. Fără îndoială, lipsa acestei relații de comuniune – de sorginte creștin-umană – între năvălirile unei societăți, nu poate chezași nici iubirea și nici dreptatea socială ca factori determinanți ai relațiilor umane. Or, Biserica ortodoxă – prin însăși doctrina ei evanghelică – propovăduiește de două mii de ani necesitatea creării și permanentizării relațiilor de comuniune, de frățietate și de dreptate socială între toți oamenii, indiferent de rasă, sex, religie etc. Iată de ce ținem să evidențiem o dată în plus că doar Biserica ortodoxă este aceea care, prin tezaurul ei spiritual și de trăire umană, poate aduce lumii europene, de astăzi și de mâine, temeiuri solide pentru construcția unei Europe unite.

Prin valorile ei creștin-umaniste, afirmate de-a lungul secolelor de către spiritele ei tutelare (ierarhi, monahi, profeți și mireni teologi), Biserica ortodoxă poate, deci, aduce la această construcție a "Casei" europene zestrea ei spirituală și starea de comuniune a membrilor ei (cf. Fapte 2, 42).

O valoare umană, universală, pe care și Biserica Ortodoxă Română a încorporat-o și o exprimă în viața ei de zi cu zi, se manifestă prin spiritul de respect și toleranță pe care fiii ei au arătat-o altor etnii hărăzite de istorie să trăiască în granițele geografice ale țării noastre. După cum se știe, armeni, evrei, țigani, turci, greci, etc. s-au bucurat – de-a lungul secolelor – de o conviețuire pașnică și frățască de partea celor de "lege românească". Pentru a ne edifica asupra acestei realități, ar fi suficient să facem doar câteva trimiteri la mărturiile ale istoriografiei românești și străine. Chiar și atunci când potențații și politicienii vremii, aserviți unor interese stăine, au pus în aplicare principii xenofobe, rasiste, naziste, totalitarist-comuniste etc., oamenii Bisericii Ortodoxe Române (clerici și mireni) au făcut dovada unei atitudini civice de certă valoare creștin-umanistă, demnă de toată lauda și aducerea aminte. De-ar fi să amintim, de exemplu, doar atitudinea Patriarhului Nicodim și altor clerici și laici privind ocrotirea evreilor și țiganilor, și ar fi doveditor pentru spiritul creștin uman, tolerant și universalist, de care sunt și au fost animați fiii Bisericii noastre.

Nu demult, un teolog român scria că Biserica noastră este confruntată "... cu numeroase dileme din câmpul activității ei sociale, ...", precum, de pildă, "dilema dintre naționalism și universalism, cea dintre individualism și colectivism, ... cea dintre prozelitism și ecumenism, ... Depășirea acestor dileme, atât din punct de vedere teoretic, dar și din punct de vedere practic, este – preciza teologul român – de mare importanță pentru misiunea Bisericii în societatea românească actuală, și pentru problema integrării țării noastre în noile structuri europene"<sup>29</sup>. Integrarea țării noastre în structurile euro-atlantice depinde într-adevăr și de modul în care Biserica noastră știe să depășească aceste dileme.

29. *Ibidem*, p. 6.

Din experiența abominabilă a secolului nostru, știm că naționalismul a fost moneda bătută de națiunile revanșarde și de partidele de o ideologie socialist-naționalistă, de tipul celei din Germania nazistă. Mai știm că genocidele au fost comise în numele unei rase și culturi superioare, și anume "rasa ariană" și cultura produsă de aceasta, și nu de Bisericile creștine chiar dacă – la vremea respectivă – unele au fost chiar aservite acestei ideologii naziste. Oricum, pentru Biserica ortodoxă, articularea dintre "național" și "universal" nu constituie o dilemă, fiindcă Bisericile locale s-au constituit încă din epoca apostolică într-un cadru etnic, bine delimitat, fără ca prin aceasta să iasă din cadrul Ortodoxiei ecumenice (catolice sau universale).

Biserica Ortodoxă Română s-a întrupat și grefat și ea pe ființa neamului său, românesc, încă de la geneza acestuia, adică de două mii de ani. Ea este înscrisă în universalitate sau ecumenicitate prin însăși apartenența ei la Biserica Ortodoxă ecumenică, cu care păstrează unitatea dogmatică, canonică și cultică.

Trebuie de asemenea să precizăm și faptul că Biserica ortodoxă – implicit Bisericile ortodoxe din țările Europei răsăritene – n-au publicat niciodată un "syllabus errorum" sau "index librorum prohibitorum". N-au legitimat niciodată crearea "inchiziției" sau a vreunui organ de inchiziție – propriu Inchiziției catolice de tristă amintire – care să reducă la tăcere sau pe rug pe cei care puneau la îndoială dogmele pontificale, cădelnițate întru ascultarea necondiționată. Dimpotrivă, Biserica ortodoxă este aceea care a făcut din pridvorul ei școala în care au fost luminate mințile fiilor neamurilor chemate la mântuirea întru Hristos. Mai mult, ea este aceea care a înzestrat sufletele acestor neamuri nu numai cu cunoștințe de cultură teologică și profană, ci și cu simțul frumosului și binelui, despre a cărui mărturie rămân peste veacuri și frescele bisericilor românești. Prin acest aport la patrimoniul culturii universale, Bisericile ortodoxe s-au înscris, deci, de secole în unitatea culturală a Europei de astăzi. În fine, în țările ortodoxe nu s-au produs războaie confesionale, nici noaptea "Sfântului Bartolomeu", precum s-a întâmplat în Apus, chiar cu binecuvântarea Bisericilor catolice și protestante. Cu toate acestea, cu excepția Greciei, țările care fac parte din "uniunea europeană" sunt de confesiune catolică și protestantă. Granițele acestei "uniuni" s-au oprit – ca din minune – chiar la granițele țărilor ortodoxe din sud-estul Europei. Nu-i deci de mirare că și țara noastră – ortodoxă prin ființa și vocația ei – rămâne dincolo de zidurile "noului Berlin".

După cum se știe, după evenimentele din 1989, care au dus la înlăturarea diktaturii comuniste din țara noastră, Biserica Ortodoxă Română s-a angajat într-un proces firesc de reintegrare în viața societății românești, de la care fusese înlăturată, în chip samavolnic, timp de aproape cinci decenii. Ca o consecință imediată a reintegrării primei instituții a țării, de două ori milenară, în societatea românească contemporană, religia a fost reintrodusă în școală, învățământul teologic (seminarial și universitar), a fost reintegrat în rețeaua învățământului de stat, preoților li s-a permis din nou să-și desfășoare activitatea misionar-pastorală și de asistență socială în spitale, orfelinate, azile etc.

Și, totuși, în ciuda unor asemenea evidențe din fiecare Biserică ortodoxă, locală, țările ortodoxe rămân încă la frontierele comuniunii europene!

"... Mulți dintre intelectualii noștri, care se consideră ortodocși – constata un teolog român – se declară fără rezerve în favoarea procesului de secularizare a societății ..., din cauza unei mentalități individualiste care-i plasează în rândul creștinilor fără Biserică și care uită că Biserica este mediul în care se manifestă iubirea și comuniunea reciprocă dintre credincioși și Dumnezeu"<sup>30</sup>. Într-adevăr, mulți dintre intelectualii români de astăzi sunt de formație atee sau agnostică. Școliți în amfiteatrele academiilor politice și economice, de ideologie comunistă, aidoma aceleia de tristă amintire, Ștefan Gheorghiu, sau a facultăților de istorie, drept și filosofie marxistă, aceștia au rămas de fapt ceea ce au fost, adică străini de sufletul și cultura neamului românesc<sup>31</sup>, care s-au plămădit în tinda Bisericii ortodoxe, de două ori milenară. Nu trebuie deci să ne surprindă faptul că asemenea intelectuali, sau mai bine zis pseudo-intelectuali – unii dintre ei ajunși chiar în lojele Academiei Române – sunt partizanii fie a unei laicizări de tipul celei preconizate de Revoluția de la 1789, fie a unei liberalizări excesive a economiei țării. Cert este că adepții unor asemenea idei se folosesc până și de mijloacele mass-media pentru a defăima și izola Biserica neamului românesc atât de societatea românească, cât și de comuniunea europeană, la care fiii Bisericii Ortodoxe Române au conștiința apartenenței încă din epoca vestiților "călugări sciți" din secolele V–VI.

### Despre "ecumenism" și "reconciliere creștină"

De peste 70 de ani, Biserica Ortodoxă participă la "Mișcarea ecumenică"; în ultimul deceniu al secolului nostru (al XX-lea), unele Biserici ortodoxe<sup>32</sup> au ieșit din "Consiliul ecumenic al Bisericilor" pe motiv că acesta nu urmărește refacerea unității creștine prin afirmarea credinței ortodoxe, ci printr-un sincretism teologic, de sorginte teosofică.

După mărturia unor preoți și teologi români, această "mișcare ecumenică a avut bune și chiar foarte bune relații cu toți tiranii criminali ai țărilor comuniste, care le permiteau să țină congrese în țările lor, ..."; în fine, aceasta este acuzată că "hirotonește femeii, și exclude, pe cât posibil, numele lui Iisus din conferințele religioase"<sup>33</sup>. Ei țin de asemenea să releve că "Ecumenismul ... constiuie o încercare adevărat timidă a timpurilor noastre. Ecumenismului i se cere autenticitate în Hristos și Biserica sa (Ikia), renunțare la secularizare, la idei filosofic-păgâne, reînnoirea vieții prin morală Evanghelică. Cum să fie "ecumenist" un teosof sau un adept al demitizării Bibliei sau morții lui Dumnezeu, al "mitului" hristic. Cum poate vorbi de ecumenism un ateu practic, un individ care n-are noțiunea de păcat și acceptă el sau "comunitatea" sa păcate împotriva firii (dereglări ale omului) ca

30. *Ibidem*, p. 6.

31. Vezi, Pr. prof. N. Dură, *Ortodoxia și impactul ei asupra intelectualilor din România de astăzi. Constatări și reflecții*, în *Dreptatea*, seria a V-a, nr. 13, 15–22 decembrie, 1993, p. 12; Idem, *Cum este privit Dreptul canonic în România*, în *Dreptatea*, seria a V-a, nr. 14, 23–29 decembrie, 1993, p. 12.

32. Este de pildă cazul Bisericii Ortodoxe a Serbiei, care – prin decizia *șinodală din mai – iunie 1997* – a ieșit din "Consiliul ecumenic al Bisericilor".

33. Pr. Gheorghe Calciu, *Ortodoxia și ecumenismul. Pan-erezia secolului nostru*, în *Buletinul Parohiei Holy Cross Romanian Church, Alexandria, S.U.A.*, nr. 3, martie, 1998, p. 8, 10–11.

drepturi ale omului? Cum poate fi ecumenist un slujitor (preot, ierarh, teolog), care batjocorește cele sfinte, fumează, se droghează, ...?"<sup>34</sup>.

În fine, chiar ierarhi ai Bisericii noastre, teologi de primă mână, vorbesc despre o "criză în Mișcarea ecumenică", "mișcare" care "tinde să devină o ideologie a unei împăcări și a unei unități superficiale ..."<sup>35</sup>. Quod erat demonstrandum!

Sensul și noima cuvintelor, "Europa unită", nu vor putea fi exprimate în acuratețea și potențialitatea lor decât doar atunci când Bisericile acestor țări vor fi ajuns ele însele la o reconciliere, printr-un dialog teologic, sau măcar la stadiul relațiilor la care au ajuns Bisericile Romei și cea din Constantinopol; de la anatema reciprocă, din anul 1054, acestea au ajuns la declanșarea dialogului în a doua jumătate a secolului nostru (anii 1964–1965)<sup>36</sup>.

Cu prilejul vizitei sale la București (7–9 mai 1999), Papa Ioan Paul al II-lea declara că "...vom trece pragul mileniului III cu martirii noștri și cu toți cei care și-au dat viața pentru credință"<sup>37</sup>. Într-adevăr, vom intra în mileniul al III-lea și cu "martirii" noștri, preoți și mireni, martirizați în temnițele comuniste pentru numele lui Hristos. Or, acești martiri au adus ofranda și chezășia lor și pentru refacerea unității creștine, și ipso facto pentru realizarea comuniunii europene, în care dreptul la libertatea de gândire și expresie trebuie să fie și să rămână o realitate incontestabilă.

### În loc de concluzii

Până și în cercurile politice din Occident se recunoaște tot mai mult politica de valorificare și afirmare a valorilor creștin-umaniste ale Europei nu se poate înfăptui fără o reconciliere creștină. Dar, care sunt mijloacele sau instrumentele de care dispun creștinii Europei pentru a ajunge la această reconciliere? Ecumenismul, poate fi el oare considerat ca mijloc sau instrument de realizare al acestei reconcilierii? După cum s-a putut constata, până la evidență, clericii ortodocși (preoți, episcopi, teologi etc.) sunt din ce în ce tot mai sceptici în privința rolului pe care l-ar putea avea "Mișcarea ecumenică" în refacerea unității creștine. De altfel, în secolul nostru (al XX-lea), ecumenismul și reconcilierea creștină au fost adeseori gândite și chiar practicate prin prisma principiilor afișate de mișcarea mondialistă "New Age", care se străduiește să aducă religiile lumii și confesiunile creștine la un numitor comun, adică la realizarea unei "religii" sincretiste.

În fine, ne putem întreba, cu îndreptățire, despre cel fel de "unitate ecumenică" a creștinilor ar putea fi vorba atunci când noi, creștinii Europei, protestanți, catolici și ortodocși, am asistat neputincioși sau în stare de conivență la dis-

34. Diac. prof. dr. P. I. David, *Sectologie sau apărarea dreptei credințe*, Constanța, 1999, p. 410.

35. † Daniel, Mitropoliul Moldovei și Bucovinei, *Ideal și criză în Mișcarea ecumenică*, în *Candela Moldovei*, VII (1998), nr. 11–12, p. 4–5.

36. Vezi, *De l'Anathème au dialogue*, în *Fêtes et Saisons*, no. 501, Janvier, 1996, p. 5–7; Vezi și Arhim. prof. dr. Ioasaf Ion Popa, *Refacerea unității Bisericilor ortodoxă și catolică*, în *Credința Ortodoxă* (Revista Episcopiei Romanului), nr. 8 (30), 1999, p. 1, 11, 16.

37. *Discursurile lui Ioan Paul al II-lea*, în *Vizita apostolică a lui Ioan Paul al II-lea în România*, Edit. L'Observatore Romano, Cahier Spécial, Vatican, 1999, p. 18–20.

trugerea de biserici și mănăstiri chiar în inimile Europei? Cazul celor petrecute în Serbia<sup>38</sup> rămâne edificator și strigător la cer! Atât procesul de reconciliere creștină, cât și cel de "reconciliere dintre credință și știință"<sup>39</sup>, care implică ipso facto noi reflecții privind "raporturile dintre teologie și științele universului"<sup>40</sup>, trebuie să înceapă cu formarea educațională, cognitivă și civică, a viitorilor slujitori ai altarelor de pe băncile seminarilor și facultăților de teologie<sup>41</sup>.

Integrarea României în structurile europene nu înseamnă și nici nu trebuie să condiționeze organizarea societății românești după modelul occidental, care, din nefericire, a pierdut multe dintre valorile și reperatele creștin-umaniste afirmate în Evanghelia lui Hristos.

În anul 1933, Mihail Manoilescu constata cu îndreptățire că "alături" de europenii din "acest Occident despot, stăpânitor absolut, exclusivist, mândru – și să spunem adevărul – disprețuitor față de noi acei care îi ținem tovărășie geografică, ..." <sup>42</sup> noi, cei din Orient, facem într-adevăr figură de rude sărace. Din nefericire, acest statut al europenilor din Răsărit nu s-a prea schimbat. Însăși realitatea geo-politică a continentului nostru ne adeverește cu prisosință că o unitate politică și economică a statelor din Apusul și Răsăritul Europei rămâne încă o "pium desiderium" (dorință pioasă). În dificila lor tranziție spre un stat de drept și o economie de piață, Țările din Răsăritul Europei rămân încă tributare aceluia bene-placitum al țărilor din Occidentul Europei! De aceea, pentru momentul de față, nu putem încă vorbi despre o realizare a unității Europei, fiindcă ea este parțială până și din punct de vedere geografic. Mai mult, unitatea europeană, actuală, s-a realizat ca o consecință dictată de unele interese economice și politice ale țărilor industrializat-avansate. În fine, nu poate exista o unitate a Europei fără ca aceasta să aibă la bază o unitate spirituală, la care sunt chemate în mod deosebit Bisericile Europei să-și aducă contribuția lor reală și constructivă.

Este îndeobște recunoscut faptul că pentru a depăși moștenirea dezastruoasă a patru decenii de opresiune și gestiune comunistă, noi, cei din Răsăritul Europei, avem nevoie de o securitate și o monedă unică, pietre de temelie ale actualei "uniuni europene"<sup>43</sup>. Dar, mai presus de toate avem nevoie de o unitate spirituală, la baza căreia să stea principiile Evangheliei lui Hristos. De altfel, nu întâmplător, pentru

38. A se vedea numărul exact de biserici și mănăstiri distruse, devastate sau pângărite, în timpul războiului, în *Ruinile Ortodoxiei*, Iugoslavia, 1991–2000, Edit. Scara, București, 1999.

39. Pr. prof. dr. D. Popescu, *Creația lumii în lumina Sfintei Scripturi și a științei contemporane. Reconcilierea dintre credință și știință la început de mileniu*, în *Vestitorul Ortodoxiei*, XII (2000), nr. 241, p. 3.

40. Jean-Yves Chevallier, *Évolution et Création. De Claude Tresmontant à Jacques Arnould, réflexion sur les rapports entre théologie et sciences de l'univers*, în *France Forum*, an 44 (2000), no. 327, p. 30–35.

41. Vezi, Pr. prof. N. Dură, *Învățământul teologic universitar ortodox din România de astăzi*, în *Dreptatea*, seria a V-a, nr. 13, 15–22 decembrie, 1993, p. 12.

42. M. Manoilescu, *Unitatea spirituală a Europei*, București, 1933; apud, M. Manoilescu, *Modelul Europei*, în *Magazin Istoric*, ianuarie, 1998, nr. 1 (370), p. 4.

43. Cf. W. Martens, *O Europă și cealaltă*, Edit. Metropol, București, 1995, p. 25–40.

emblema sau efigia "Uniunii europene", "fondatorii ei s-au inspirat din Scriptură, și anume, din cartea Apocalipsei, de unde au luat simbolul Sfintei Fecioare Maria, ..."44.

Pentru ca "ut unum sint" (toți să fim una), într-o Europă unită trebuie așadar să împărtășim și să exprimăm aceleași valori creștin-umaniste, care își trag seva din Cartea omenirii, Scriptura Vechiului și Noului Testament. Doar acest etos al spiritualității, de sorginte biblică, ar putea să fie fermentul și liantul unității politice și economice a țărilor Europei, ale cărei frontiere geografice se întind de fapt de la Atlantic la Ural.

În pragul mileniului al III-lea, mesajul Bisericii Ortodoxe – inclusiv al Bisericii Ortodoxe Române – pentru fiii săi, și pentru toți oamenii de bună credință (șefi de state, politicieni etc.), este acela de a-și înzeci eforturile pentru a clădi o Europă în care să ne putem numi cu toții "fiii lui Avraam"45, care "... lui Dumnezeu și i s-a socotit lui ca dreptate" (Rom. 4, 3).

În această mare familie, unită, a Părintelui "Avraam", neamurile toate, cheamă la mântuire (cf. Matei 28, 19), își vor afirma identitatea lor doar păstrându-și specificul lor propriu, zestrea lor etnică, culturală și spiritual-religioasă. Fără îndoială, doar prin această afirmare a unității în diversitate neamurile Europei pot cânta împreună Simfonia a IX-a a lui Beethoven!

În fine, prin afirmarea principiilor creștin-umaniste, de care avem atâtea nevoie la zidirea "Casei Europei", vom pune temeliele acesteia pe dialog ecumenic, reconciliere și unitate în diversitate.

---

44. Apud, J. Homeyer, Episcop de Hildesheim, Președintele Comisiei Conferințelor Episcopale Catolice din Uniunea Europeană, *Steagul Uniunii Europene, simbol al Fecioarei Maria*, în *Vestitorul Ortodoxiei*, 12 (2000), nr. 241, 15 febr., p. 8.

45. Vezi, Daniel Von Allmen, *La famille de Dieu. La symbolique familiale dans le paulinisme*. Edit. Univ. Fribourg, Suisse, 1981, p. 98, 108.

## CARACTERUL RELIGIOS – MORAL AL FERICIRILOR

Arhim. prof. VASILE MIRON

Fericirea constituie primatul și imperativul vieții.

– În acest sens, fericirea devine o coordonată și constantă a vieții omenești, un mijloc de împlinire a propriei noastre ființe, dornică de a intra în posesia binelui, adevărului și frumosului, a fericirii în genere. De la origini și până în prezent, omenirea a făcut eforturi uriașe pentru descoperirea rețetei fericirii, însă din păcate n-au izbutit să satisfacă dorința neostoită a sufletului omenesc după fericire. Adeseori, oamenii și-au croit drumul fericirii, fără să fie conștienți că rătăcesc pe căi departe de adevărul vieții. "Toți oamenii voiesc să fie fericiți – spune un mare gânditor al antichității, dar când este vorba de calea pe care se poate ajunge la o viață fericită, oamenii nu se mai înțeleg în păreri!"<sup>1</sup>.

– În Domnul nostru Iisus Hristos, omenirea și-a găsit calea fericirii celei adevărate: "*Eu sunt calea, adevărul și viața*" (Ioan XVI, 6) – spune mântuitorul –, "*Cel ce îmi urmează Mie nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții*" (Ioan VIII, 12), adică lumina "conștiinței și a dreptei credințe, care luminează și sfințește pe tot omul ce vine în lume".

Prin Domnul nostru Iisus Hristos "Adevărul absolut" ni s-a revelat sensul creator și înnoitor al vieții pe care trebuie să o trăim, adevărul dumnezeiesc în care să credem și calea pe care trebuie să o urmăm pentru a ajunge la limanul mântuirii realizată de El pentru noi, prin Întruparea, Jertfa, Învierea și Înălțarea Sa la cer, prin care ne-am renăscut din păcat la viața cea nestricăcioasă. "Căci noi cei ce eram morți prin greșelile noastre, ne-am făcut vii împreună cu Hristos" (Efes. II, 5), "și din plinătatea Lui am luat har peste har" (Ioan I, 16).

– Având ca obiectiv al operei Sale mântuitoare – restaurarea omului și integrarea acestuia în plenitudinea fericirii, Domnul nostru Iisus Hristos își începe cuvântul propovăduirii cu cele nouă "fericiri" sau trepte de urcuș sufletesc către "împărăția cerurilor" reprezentată aici pe pământ prin Biserică și desăvârșită în patria cerească.

Aceste două prescripțiuni morale, arată pe de o parte care sunt virtuțile necesare celor chemați să moștenească "împărăția cerurilor", iar pe de altă parte răsplata pe care o vor primi aici pe pământ și în mod deplin în viața viitoare, cei ce devin posesorii acestor virtuți<sup>2</sup>. De aceea "fericirile" s-au mai numit și constituția sau "cartea legământului noii împărății mesianice"<sup>3</sup>, întemeiate de Domnul nostru Iisus Hristos, pentru că rezumă în esența lor reperele sau normele de conduită și viețuire ideală care se cer îndeplinite pentru dobândirea fericirii veșnice. Deși scurte în formulare, aceste nouă sentințe sau exortațiuni sintetizează în puține cuvinte toată învățătura mântuitoare transmisă de Mântuitorul nostru Iisus Hristos în Evanghelia Sa.

1. P. S. Vasile Coman, Episcopul Oradiei, *Cuvântări liturgice*, ed. II, Oradea, 1976, p. 147.

2. Fillion, *La Sainte Bible commentée d'après la Vulgate*, tom VII, Paris, 1925, p. 41.

3. Pr. Prof. Dr. Ioan Zăgrean, *Decalogul și Fericirile, călăuze spre desăvârșirea creștină*, în *Îndrumătorul bisericesc*, Sibiu, 1982, p. 188.s



Sfinții Părinți le-au asemănat cu o scară minunată care ne conduce către înălțimile Paradisului ceresc, fiecare virtute reprezentând o treaptă, o condiție de propășire pe calea desăvârșirii spirituale. Între ele există o legătură indisolubilă, o succesiune logică și dependentă, fiecare fericire derivând din cealaltă în mod psihologic și causal.

– Însă ideea centrală care străbate ca un fir roșu întregul conținut al "fericirilor" este iubirea care *"toate le suferă, toate le crede ... toate le rabdă"* (I Cor. XIII, 7) și care îi face fericiți pe cei ce o au. Dacă desăvârșirea după învățătura Sfintei Evanghelii înseamnă ajungerea la asemănarea cu Dumnezeu după har (Matei V, 48), pentru noi creștinii a fi desăvârșit înseamnă – a ne lăsa pătrunși de aceeași iubire care este în Domnul, a fi transfigurați de această virtute care radiază din ființa lui Dumnezeu, căci *"Dumnezeu este iubire"* (I Ioan IV, 6), iar împărăția Sa este împărăția iubirii și a păcii.

Însă nu trebuie să uităm că împărăția lui Dumnezeu începe încă de aici, din felul cum știm să ne conformăm viața, după voia lui Dumnezeu și din străduința de a ne agonisi în ceruri plata ostenelelor noastre. În felul acesta, noi avem încă din această viață "împărăția cerurilor" înlăuntru nostru, așa cum ne-a încredințat Mântuitorul nostru Iisus Hristos când a zis Ucenicilor Săi: *"Dacă mă iubește cineva, va păzi cuvântul Meu și Tatăl Meu îl va iubi și vom veni la el și vom face locaș la el"* (Ioan XIV, 23). O fericire mai mare ca aceasta ca să fiu atât de intim, unit cu Împăratul cerurilor nici că s-ar putea imagina. Această stare de fericire pe care o creează unirea sufletului cu Dumnezeu este rodul purității morale fundamentată pe iubire și pe practicarea virtuților prescrise în "fericire".

\*

– În ființa ei, fericirea este una, însă, treptele de realizare a ei sunt mai multe, toate decurgând una din alta în ordine ascendentă. Iată prima treaptă a fericirii:

– *"Feriți cei săraci cu duhul, că acelora este împărăția cerurilor"* (Matei V, 3) – spune mântuitorul. Minunat paradox! Să fii expus sărăciei și lipsei, să înduri cu umilință toate suferințele și nedreptățile și totuși să te simți fericit în asemenea condiții. Pare ceva anormal, ieșit din ordinea firească a lucrurilor, însă o analiză mai temeinică a problemei, ne duce la concluzia că această sentință contrară mentalității vremii, exprimă în sine ea o mare bogăție de adevăr. Frumusețea și profunzimea acestui adevăr ne-o dezvăluie cuvintele dumnezeiești ale Sfintei Evanghelii, în care ni se arată pe de o parte misterul "sărăciei în duh", precum și primejdia pe care o prezintă patima învățaturii pentru dobândirea mântuirii. Mântuitorul a condamnat atitudinea injustă a bogaților lacomi care își legau inima de avuții. *"Vai vouă bogaților, că vă luați pe pământ mângâierea voastră"* (Luca VI, 24), este exclamația și avertismentul Domnului, când se adresează celor ce se sânguiesc să-și adune averi nenumărate. *"Nu vă adunați comori pe pământ, unde molia și rugina le strică și unde furii le sapă și le fură. Ci adunați-vă comori în cer, unde nici molia, nici rugina nu le strică, unde furii nu le sapă și nu le fură. Căci unde este comoara ta, acolo va fi și inima ta"* (Matei VI, 19-21).

– Firește, nu depozitarea averii ne asigură fericirea, după cum nici sărăcia nu constituie o virtute, dacă nu este înțeleasă și practică în sprijinul ei autentic, în

duhul trăirii și slujirii lui Hristos. *"Că El bogat fiind, pentru voi a sărăcit, ca voi cu sărăcia Lui să vă îmbogățiți"* (II Cor. VIII, 9).

Dezaproband concepția păgână potrivit căreia bunurile materiale erau socotite izvorul fericirii, Mântuitorul atrage atenția asupra modului rațional în care trebuie utilizată bogăția și în primul rând asupra pericolului pe care l-ar constitui ca în cazul când omul și-ar face din bogăție un adevărat idol și ținta preocupărilor sale (sporind-o în chip necugetat), uitând de Dumnezeu și de împlinirea datoriilor sale creștinești. Dorința de înavuțire îl face pe om rob al păcatului, căci *"cei ce vor să se îmbogățească, cad în ispite, în curse și în multe poste vătămătoare și nesocotite care cufundă pe oameni în necazuri și pierzare, fiindcă rădăcina tuturor relelor este iubirea de argint"* (I Tim. VI, 9-10).

Cel sărac devenind liber și descătușat de povara grijilor vieții pământești, se poate mai ușor "îndrepta pe sine", pe calea poruncilor dumnezeiești. Însă nu aceasta este condiția cerută de Mântuitorul pentru a fi în stare să câștigăm fericirea cerească. Săracul nu se mântuiește pentru că e sărac (lipsit de avere, înțelepciune sau știință), căci în asemenea situație, neavând nimic bun pentru el, nu are ce să dăruiască semenilor săi.

– Conceptul "sărăciei cu duhul" are un înțeles spiritual mult mai profund. Sărăcia cu duhul este conștiința nevredniciei și micimii noastre în fața lui Dumnezeu și a dependenței absolute față de El, adică recunoașterea că prin noi înșine nu avem nici un merit și tot ce avem datorăm lui Dumnezeu *"Care este peste toate și prin toate și întru toți"* (Efes. IV, 6). "Ce ai (omule) pe care să nu-l fi primit? Iar dacă l-ai primit, de ce te fâlești ca și cum nu le-ai fi primit? Aceeași părere o profesează și Sfântul Ioan Scărarul, când condamnă îngâmfarea de sine: *"Fălește-te cu fapăturile tale dinainte de naștere"* – spune el, adresându-se celor mândri "căci cele de după naștere, Dumnezeu ți le-a dăruit ca și nașterea însăși"<sup>4</sup>.

Iată în câteva cuvinte, semnificația adâncă a sărăciei de care vorbim: să fii conștient că depinzi întru totul de Dumnezeu, că nimic din ceea ce ai nu-ți aparține și să recunoști totdeauna că sărac fiind ești bogat, și în unire cu Dumnezeu ai totul, cum mărturisește Sfântul Apostol Pavel: *"Eu sunt cel mai mic dintre apostoli, care nu sunt vrednic să mă numesc apostol ... dar prin harul lui Dumnezeu sunt ceea ce sunt"; "m-am ostenit mai mult decât toți"* – spune Apostolul neamurilor, dar nu eu, ci harul lui Dumnezeu care este cu mine" (I Cor. XV, 9-10). Același lucru îl spune și atunci când se referă la condițiile mântuirii subiective: *"în har sunteți mântuiți, prin credință și aceasta nu este de la voi, ci este darul lui Dumnezeu"* (Efes. II, 8).

– Deci prin *"cei săraci cu duhul"*, Mântuitorul fericește pe cei ce își recunosc imperfecțiunea lor morală, pe cei pătrunși de duhul umilinței și de înălțimea gândului smerit, care neîncetat sporesc cu viața și cu pilda virtuților, dar care în adâncul smereniei lor, se consideră lipsiți de podoabe spirituale.

Așa cum afirmă și Sfântul Ioan Gură de Aur, "săraci cu duhul sunt cei smeriți de bună voie adică lipsiți de trufia minții, de plăcerile vieții și de nemăsurata iubire de sine"<sup>5</sup>, iar a săraci cu duhul, înseamnă a renunța cu bărbăție la poftele

4. Sfântul Ioan Scărarul, *Filocalia* vol. IX, București, 1980, p. 281.

5. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Migne P. G. LVII*, col. 224.

cele pierzătoare de suflet și la plăcerile vieții vremelnice și a-ți curăți sufletul și mintea de gândurile cele întinate și viclene. Așa înțelege și interpretează și Sfântul Grigore de Nyssa înțelesul trainic al acestei fericirii: "Cine se desprinde de tot ceea ce duce la rău" – spune Sfântul Părinte, și "cine n-a strâns în tezaurul său nimic din bunurile cele pământești și cine arde cu duhul și prin aceasta își ascunde în comoara sărăciei tot ceea ce este rău, acesta este acela căruia i s-a atribuit de către Cuvântul sărăcia cea fericită, a cărei răsplată este împărăția cerurilor"<sup>6</sup>. Păcatul își are rădăcina în iubirea exagerată de sine "rădăcina tuturor relelor" iar opusul acesteia este smerenia "ușa nepătimirii"<sup>7</sup>, care face accesibilă pătrunderea luminii farului și mireasma virtuților.

– Smerenia devine în acest sens, o stavilă puternică împotriva răului și o punte de înălțare pe treptele binelui moral și a fericirii. Cel smerit niciodată nu se socotește pe sine vrednic de ceva, ci se silește totdeauna să învingă orice pornire egoistă și să pună mereu început bun desăvârșirii sale, căci progresul spre desăvârșire începe prin smerenie și se prelungește în smerenie. Un ucenic l-a întrebat odată pe duhovnicul său în ce constă desăvârșirea, la care bătrânul îi răspunde: "desăvârșirea este un adânc de smerenie"<sup>8</sup>.

– Sfinții care au atins culmea perfecțiunii morale niciodată nu-și imaginau în mintea lor că sunt sfinți, ci cu cât se apropiu de Dumnezeu, cu atât mai mult adânceau edificiul smereniei și se socoteau că abia pun început mântuirii și zidirii lor sufletești.

Tot așa și creștinii adevărați, oricât ar înainta pe treptele valorilor spirituale, niciodată nu se considerau că au îndeplinit ceva bun. Ei nu-și văd meritele și calitățile lor, ci dimpotrivă văd lipsurile, slăbiciunile și insuficiențele lor, văd cât de departe sunt de desăvârșirea dumnezeiască și cer stăruitor ajutorul și mila lui Dumnezeu să o dobândească.

Printre cei săraci cu duhul se pot număra și bogații, adică cei care dispun de averi, dar smeriți și curați cu inima cât și săracii lipsiți (se înțelege material), într-un cuvânt toți cei săraci de orgoliu și de patimi, dar însetați de dorul de desăvârșire, care biruiesc păcatul prin smerenie însoțită de post, rugăciune și milostenie, virtuți prin care sufletul se deschide lucrării harice și în acest fel ajunge la comuniune cu Dumnezeu izvorul fericirii și al vieții veșnice.

– După ce am înțeles valoarea și necesitatea absolută a smereniei (ca temelie a lucrării faptelor celor bune), "Cuvântul Adevărului" ne descoperă o nouă treaptă a fericirii spirituale și anume condiția și însușirea caracteristică a sufletului devenit sărac prin renunțarea la "poftele cele lumești".

Cei pătrunși de duhul smereniei, sunt stăpâniți permanent de conștiința păcătoșeniei și nevredniciei lor în fața lui Dumnezeu și această stare, trezește în suflet căință, milință și lacrimi pentru păcatele săvârșite. "Cei ce plâng" – spune Sfântul Ioan Gură de Aur, "plâng de fapt pentru păcatele lor, iar răsplata pentru

6. Sfântul Grigore de Nyssa, *Despre Fericiri*, trad. de Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, Colecția *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 29, București, 1982, p. 341.

7. Sfântul Petru Damaschin, *Învățăturile duhovnicești*, în *Filocalia* vol. V, București, 1976, p. 55.

8. I. P. S. Antonie Plămădeală, Mitropolitul Ardealului, *Tradiție și libertate în spiritualitatea ortodoxă*, Sibiu, 1983, p. 250.

aceasta este iertarea păcatelor și deci mângâierea<sup>9</sup>. Iar la această dispoziție sufletească se referă Mântuitorul când spune: "*Fericiți cei ce plâng, că aceia se vor mângâia*" (Matei V, 4).

Smerenia predis pune sufletul și mintea omului la reculegere și interiorizare, făcându-l să-și vină în sine și să-și exprime regretul pentru fărâdelegile comise și "cu cât se coboară cineva mai mult în adâncul smereniei și se recunoaște ca nevrednic de mântuire, cu atât se întristează mai mult și varsă șiroaie de lacrimi. Iar pe măsura acestora, țâșnește în inima lui bucuria, iar împreună cu ea izvorăște și crește nădejdea, care face încredințarea despre mântuire mai puternică"<sup>10</sup>, spune Sfântul Simeon Noul Teolog. Acesta este plânsul pe care ni-l recomandă Mântuitorul în acest context. El reprezintă manifestarea firească a mâhnirii și durerii sfâșietoare pe care o simte păcătosul atunci când se pocăiește și își recunoaște mulțimea greșelilor cu care a întristat pe Dumnezeu și pe aproapele.

Aceasta este întristarea care odrăștește rod de îndreptare și de fapte bune, căci "*întristarea cea după Dumnezeu aduce pocăință spre mântuire spune Sfântul Apostol Pavel, iar întristarea lumii aduce moarte*" (II Cor. VII, 10).

Privită din perspectiva dobândirii mântuirii "tânguirea cea cu lacrimi", poate fi socotită ca un nou botez, dacă lacrimile pocăinței izvorăsc dintr-o căință sinceră și adâncă pentru păcatele săvârșite. Și după cum botezul creștin curăță păcatul strămoșesc și renaște sufletul la viața cea duhovnicească, tot astfel și "botezul lacrimilor curățește și înnoiește sufletul integrându-l în relația de comuniune cu Dumnezeu pe care o pierduse prin păcat. Prin acest botez multe suflete și-au recăpătat permeabilitatea, puritatea și frumusețea originară a chipului celui dintâi, iar răsplata acestora a fost moștenirea împărăției cerurilor pe care Dumnezeu "*a făgăduit-o celor ce-L iubesc pe El*" (I Cor. II, 9).

Istoria sfântă ne oferă nenumărate exemple de sfinți îmbunătățiți care și-au câștigat prin darul lacrimilor cununa cea neveștejită a măririi în ceruri. Se spune în Pateric, că o dată un ucenic l-a întrebat pe un părinte zicându-i: "Ce să fac ca să mă mântuiesc? Spune-mi un cuvânt de învățătură, la care bătrânul i-a răspuns: Când a bătut și a certat Dumnezeu Egiptul, nu era nici o casă acolo în care să nu fie plângere. Așa fă și tu, fiule, de vrei să te mântuiești, lăcrimează și plânge și Dumnezeu Se va milostivi și te va mântui"<sup>11</sup>. Aceasta este mângâierea pe care o simte sufletul creștinesc atunci când se deschide către Dumnezeu prin lacrimi de pocăință. De fapt pentru creștinul adevărat plânsul însuși este mângâiere, deoarece viața sa întregă este luminată și încălzită de prezența harică a Domnului nostru Iisus Hristos lacrimile fiind după expresia Sfântului Isac Sirul "semnul milei lui Dumnezeu de care s-a învrednicit sufletul în pocăință"<sup>12</sup>. Pe măsură ce înaintăm pe treptele desăvârșirii morale ale vieții creștine, dezvăluim tot mai mult bucuria și mângâierea lacrimilor care luminează "haina sufletului", făcând posibilă pătrunderea harului dumnezeiesc și unirea cu Duhul Sfânt.

9. Sfântul Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, cod. 226.

10. Sfântul Simeon Noul Teolog, "*Cele 225 de capete teologice și practice*", în *Filocalia* vol. VI, București, 1977, p. 63.

11. *Patericul, Râmnicu Vâlcea*, 1930, p. 267.

12. Sfântul Issac Sirul, *Filocalia*, vol. VII, București, 1977, p. 179.

După ce s-a ușurat de greutatea păcatului, sufletul încearcă să se modeleze prin "harul lui Dumnezeu care îi va dăruia blândețea și începutul urmării lui Hristos după cum a zis Domnul: *"Fericiți cei blânzi că aceia vor moșteni pământul"*<sup>13</sup> (Matei V, 5). Ajutorul dumnezeiesc îl va întări să umble pe călea sfintelor porunci ale lui Hristos, căci *"Domnul va învăța pe cei blânzi căile sale"* (Ps. XXIV, 10) și-i *"va povățui prin Duhul Său cel bun la pământul dreptății"* (Ps. 142, 10). Îi va povățui să urască păcatul și să iubească virtutea, să condamne răul și să urmeze binele, adevărul și dreptatea.

După o experiență tristă, cauzată de rănile adânci ale păcatului, omul încearcă cu ajutorul lui Dumnezeu să se îndrepte, să evite răul și să sădească în locul lui fapta cea bună. Odată cu regretul se naște în inima lui și hotărârea neclintită de a-și menține nestingerit echilibrul sufletesc și puritatea sa interioară, iar "pe măsură ce această aspirație îi este satisfăcută, omul tinde să comunice și altora pacea pe care el însuși a ajuns să o dobândească"<sup>14</sup>.

Ca însușire sufletească, blândețea constă în această stare "cumpănită și liniștită a sufletului, însoțită de silința de a nu supăra pe nimeni"<sup>15</sup>. Sfântul Ioan Scăraru definește blândețea "păstrarea seninătății interioare și a iubirii față de cei ce ne supără"<sup>16</sup>. "Cei blânzi sunt acei care nu se opun răului, ci biruiesc răul cu bine"<sup>17</sup> (spune Fericitul Augustin), căci *"nu poate pom bun să facă roade rele"* (Matei VII, 18). Tot astfel și omul blând, scoate din visteria inimii lui cele bune: *"nu se poartă cu necuviință, nu se bucură de nedreptate, nu gândește răul, nu pizmăiește"* (I Cor. XIII, 4-6) și nu osândește pe nimeni, iar la vreme de încercare *"nu se aprinde de mânie"* (I Cor. XII, 5), ci face ceea ce îi poruncește Psalmistul David: *"Mâniați-vă dar nu greșiți"* (Ps. IV, 4). Cuvântul său pornește din convingerea că un răspuns blând domolește mânia, iar un cuvânt aspru ațâță mânia (Pilde XV, 1). "Când un om mândros se întâlnește cu un om blând" – spune Sfântul Ioan Gură de Aur, este ca și când un fier încins în foc s-ar cufunda în apa care-l domolește<sup>18</sup>, căci după cum apa stinge puterea focului, tot astfel și blândețea potolește întristarea și stinge săgețile cele aprinse ale mâniei.

Din punct de vedere social virtutea blândeții, reprezintă forța spirituală care împiedică răul, atenuează conflictele, nivelează asperitățile, armonizează relațiile sociale dintre oameni și înduioșează inimile învrăjbite și pline de răutate. Pentru aceasta, Dumnezeu le-a pregătit o anumită răsplată celor blânzi, încă din viața aceasta, promițându-le că *"vor moșteni pământul"*, adică își vor desfășura viața în mod tihnit și pașnic, iubiți de semenii și scutiți de viforul ispitelor și tulburărilor care bat la poarta inimii.

*"Cei blânzi vor moșteni pământul"*, (adică terenul înțelenit al sufletelor și inimilor oamenilor), nu cu puterea sabiei și nici cu virtutea înțelepciunii sau a

13. Sfântul Petru Damaschin, *op. cit.*, p. 54.

14. A. P. Lopuhin, *Comentar la Evanghelia de la Matei*, trad. de Patriarhul Nicodim, București, 1948, p. 112.

15. *Învățătura de credință creștină ortodoxă*, București, 1952, p. 502.

16. Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, p. 186.

17. A. P. Lopuhin, *op. cit.*, p. 113.

18. Sfântul Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, col. 227.

științei, ci cu duhul blândeții și al smereniei, căci "cei blânzi pentru Dumnezeu sunt mai înțelepți decât cei înțelepți, iar cei smeriți cu inima mai puternici decât cei puternici, spune Sfântul Marcu Ascetul, căci ei poartă întru cunoștință jugul lui Hristos"<sup>19</sup>, care a spus: "*Învățați de la Mine că sunt blând și smerit cu inima*" (Matei XI, 29).

Luarea jugului lui Hristos, presupune nevoia permanentă în lupta ce ne stă înainte, pentru a primi cununa biruinței: "*Cei ce sunt ai lui Hristos, trupul și-au răstignit împreună cu patimile și cu poftetele lor*" (Gal. V, 24).

La această biruință ne cheamă Mântuitorul prin fericirea a patra: "*Fericiți cei ce flămânez și însetează de dreptate că aceia se vor sătura*" (Matei V, 6). Însetarea de dreptate la care se referă Mântuitorul înseamnă dorința stăruitoare de a practica fapta cea bună, virtutea și binele în general, cum ne îndeamnă Sfântul Apostol Pavel: "*Mai departe fraților, câte sunt adevărate, câte sunt de cinste, câte sunt drepte, câte sunt curate, câte sunt vrednice de iubit, câte sunt cu nume bun, orice virtute și orice laudă, la acestea să vă fie gândul*" (Filip IV, 8), sau cum spune Sfântul Grigore de Nyssa "să flămânzim după mântuirea noastră și să însetăm după voia lui Dumnezeu"<sup>20</sup>. Această dorință este tot atât de firească ca și nevoia de satisfacere a trebuințelor biologice care condiționează viața. Săturarea fâgăduită, trebuie înțeleasă în acest caz ca o împlinire a năzuințelor după desăvârșire, noțiunea de dreptate fiind sinonimă cu cea de evlavie, sfințenie și virtute în general. A vieții după dreptate, înseamnă a ne uni și a trăi în mod deplin cu Hristos, a face ca el să devină centrul vieții noastre după cum precizează Apostolul despre sine: "*Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine. Și viața mea de acum, în trup, o trăiesc în credința în Fiul lui Dumnezeu, Care m-a iubit și S-a dat pe Sine însuși pentru mine.*" (Gal. II, 20).

Despre dreptatea aceasta vorbește și Proorocul Miheia când zicea: "*Ce cere Domnul de la tine fără numai a face dreptate?*" (Miheia VI, 8). Și acum să ne întrebăm, ce cere dreptatea de la noi? Ea pretinde mai întâi să dăm ceea ce îi suntem datori lui Dumnezeu, adică să-L iubim mai mult decât orice lucru din lumea aceasta, să credem în El cu toată ființa noastră, să ne punem nădejdea într-însul, să ascultăm de voia Lui cea sfântă și să ne rugăm Lui din adâncul sufletului ca să ne ierte mulțimea greșelilor noastre. În concluzie dreptatea cere "să împlinim toate datoriile legii celei sfinte și dumnezeiești"<sup>21</sup>, și Să-L căutăm mai înainte de toate pe Dumnezeu, căci fără El "ne vom înstreina de tot binele" (din rugăciunea Acatistului Domnului nostru Iisus Hristos).

Acest dor nestăvilat de a porni cu tot sufletul în căutarea lui Dumnezeu, prin împlinirea poruncilor Lui a fost idealul suprem care a însuflețit viața și petrecerea minunată a sfinților bineplăcuți lui Dumnezeu. La rândul său fiecare om dorește să dobândească această stare datorită naturii sale spirituale (sufletul), care fiind chipul și icoana Creatorului, tinde mereu spre ceruri, căutând neîncetat pe Ziditorul său, care l-a plâsmuit și de la care își trage originea, cum mărturisește Fericitul Augustin: 'Ne-ai făcut pe noi Doamne pentru Tine și ne lipsit este sufletul meu până

19. Sfântul Marcu Ascetul, *Filocalia* vol. I, Sibiu, 1947, p. 258.

20. Sfântul Grigore de Nyssa, *op. cit.*, p. 362.

21. Pr. Constantin Morariu, *Virtutea creștină*, tom. II, București, 1907, p. 41..

ce se va odihni întru Tine"<sup>22</sup>. De aceea sufletul creștinului însetează după dreptate, căutând hrana cea spirituală (a harului și cuvântului lui Dumnezeu) – "*apa cea vie care se face în el izvor de apă curgătoare spre viața veșnică*" (Ioan IV, 14).

Dar a flămânzi și a înseta de dreptate mai înseamnă și a te sacrifica pentru triumful dreptății ca virtute socială, atât pentru interesul obștesc cât și pentru respectarea drepturilor loiale ale semenilor. "*Pacea și bunăvoinerea între oameni*" (Luca II, 14) nu se poate înfăptui fără dreptate, fără a-i recunoaște fiecărui om calitatea de chip al lui Dumnezeu și fără a-i acorda fiecăruia drepturile ce i se cuvin. Simțul dreptății este atât de înrădăcinat în ființa omului, încât devine îndisolubil pentru desfășurarea normală a vieții sociale. Dacă toți oamenii ar flămânzi și ar înseta după dreptate, n-ar mai exista în lume atâtea nedreptăți și inegalități sociale, căci dacă fiecare s-ar îngriji "*să fie aproapei său pe plac la ceea ce este bine spre zidirea lui*" (Rom. XV, 2), nu s-ar mai produce în lume atâtea încălcări și nesocotiri de drepturi care dăunează bunului mers al vieții.

Setea de a instaura dreptatea este expresia sentimentului umanitar de milă și de iubire față de aproapele, iar dovada concretă a acestei iubiri, o constituie faptele milosteniei creștine, la săvârșirea cărora ne îndeamnă Mântuitorul prin fericirea a cincea: "*Fericiți cei milostivi că aceia se vor milui*" (Matei V, 7). Milostenia este concretizarea în fapte a iubirii creștine. Sfântul Grigore de Nyssa o numește "participarea inimii cu iubire către cei întristați în diferite întâmplări dureroase, căci precum manifestarea cea rea și animalică își ia începutul din ură, așa și îndurarea izvorăște din iubire și n-ar exista, dacă n-ar exista iubirea"<sup>23</sup>.

Această iubire jertfelnică izvorăște din iubirea față de Dumnezeu și împlinirea datoriei față de El și față de aproapele, căci nu poate cineva să iubească pe Dumnezeu și să nu-l iubească și pe aproapele său: "*cel ce are poruncile Mele și le păzește acela este care Mă iubește*" (Ioan XIV, 21) iar "*porunca Mea aceasta este: să vă iubiți unul pe altul, precum v-am iubit și Eu pe voi*" (Ioan XV, 12), de unde reiese că există o singură poruncă a dragostei, și "*dragostea niciodată nu cade*" (I Cor. XIII, 8). Această dragoste binevoitoare și plină de bunătațe se materializează în acte de binefacere în scopul întraajutorării semenilor pentru împlinirea neputințelor și nevoilor sufletești și trupești ale acestora, cum ne povățuiește Apostolul: "*Purtați-vă sarcinile unii altora, căci așa veți împlini legea lui Hristos*" (Gal. VI, 2).

Toate aceste mijloace de slujire a aproapei, cunoscute sub numele de faptele milei trupești și sufletești sunt roadele și fac obiectul milosteniei creștine. Pe temeiul acestor fapte se va stabili criteriul judecării noastre: întrucât ați făcut *unuia dintr-acești frați ai Mei, prea mici, Mie Mi-ați făcut*" (Matei XXV, 40), va spune Mântuitorul celor de-a dreapta în ziua judecării. Bunurile materiale împărțite săracilor devin în acest sens, temeiul răsplătirii noastre și chezașia bunătaților celor veșnice: "Cu milostenia se poate cumpăra împărăția lui Dumnezeu", spune Sfântul Ioan Gură de Aur "nu pentru că aceasta ar fi ceva de cumpărat cu bani, ci pentru că Domnul a făgăduit mila și împărăția Sa celor milostivi"<sup>24</sup>, adică celor

22. Fericitul Augustin, *Confessiones*, trad. de Prof. dr. Nicolae Barbu, Colecția *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 64, București, 1985, p. 63.

23. Sfântul Grigore de Nyssa, *op. cit.*, p. 370.

24. P. S. Vasile Coman, *op. cit.*, p. 154.

ce se dăruiesc pe sine pentru binele și fericirea altora și miluiesc dezinteresat, cu conștiința împăcată *"că mai fericit este a da, decât a lua"* (F. A. XX, 35).

Această fericire și bucurie a dăruirii și iubirii afective transpusă în fapte, este o anticipare a bucuriei celei adevărate și veșnice a raiului și o prefigurare a împărăției lui Dumnezeu, a Ierusalimului ceresc, la vederea căruia ne cheamă Mântuitorul prin fericirea a șasea:

*"Feriți-vă cei curați cu inima, că aceia vor vedea pe Dumnezeu"* (Matei V, 8). "Inima curată este aceea care nu are nici o amintire și nici o închipuire a vreunui gând lumesc, nici a lucrurilor supărătoare ale vieții, nici pricinuitoare de bucurie ci este atâta de dăruită lui Dumnezeu și unită cu El, încât petrece în contemplație ca în al treilea cer, și e răpită în rai"<sup>25</sup>. La această pruncie duhovnicească, cum o numesc Sfinții Părinți se învrednicesc să ajungă cei nevinovați și fără de vicleșug (Ioan I, 47), "care prin nevoițe și rugăciuni neîntrerupte izbutesc să-și smulgă rădăcinile păcatului, adică să-și golească inima de poftele și gândurile cele rele, de iubirea celor pământești și să o umple de dorul după lumina dumnezeiească și desăvârșire"<sup>26</sup>. Așa după cum ne spune și Sfântul Ioan Gură de Aur "cei curați cu inima sunt cei care practică toate virtuțile și a căror conștiință este fără de păcat și care trăiesc în curăție, căci nici o altă virtute nu ne ducă la contemplarea Domnului ca aceasta. Așa că cine privește la curăția și neprihănirea inimii lui, acela privește spre chipul strălucirii veșnice întocmai ca cel care, având ochii mai slabi și neputând privi direct spre soare, îl privește strălucind în oglindă, care este chipul lui Dumnezeu în noi"<sup>27</sup>.

De asemenea fiind centru al simțirii și trăirii duhovnicești, inima reprezintă "altarul" pe care sufletul își aduce roada slujirii și lucrării faptelor celor bune *"Inima curată zidește întru mine Dumnezeule și duh drept înnoiește întru cele dinlăuntru ale mele"* (Ps. 50, 11), spune Psalmistul David. În timpul rugăciunii mintea eliberată de patimi, se coboară în inimă ca într-o cămară, apoi unindu-se cu toate celelalte puteri ale sufletului, se înalță pe treptele contemplației dumnezeiești. La acest aspect al cunoașterii trainice s-a referit Mântuitorul când a spus: *"tu însă, când te rogi intră în cămara ta și închizând ușa, roagă-te Tatălui tău ... și Tatăl tău, Care vede în ascuns, îți va răsplăti ție"* (Matei VI, 6).

Dacă această cămară este curată și împodobită, ea devine locaș al lui Dumnezeu (Ioan XIV, 23), iar dacă este întinată de zgura păcatului, nu-și mai poate îndeplini rolul ei de sfetnic și far luminos care să îndrume căile vieții către zările cele nevăzute ale dumnezeirii. *"Luminătorul trupului este ochiul"* – spune Mântuitorul – *"dacă ochiul tău va fi curat, tot trupul tău va fi luminat. Iar de va fi ochiul tău rău, tot trupul tău va fi întunecat"* (Matei VI, 22-23). "Dacă rațiunea ta este nepătată de vreo răutate, liberă de orice pasiune și departe de orice întinăciune – spune Sfântul Grigore de Nyssa – atunci tu cunoști din cauza curăției tale, ceea ce alții nu văd din cauza necurăției lor și după ce întunericul material s-a depărtat de pe ochii sufletului tău, privești în curatul și limpedele cer al inimii tale, în care vei vedea strălucind imaginea cea fericită. Dar ce este aceasta? Aceasta

25. Sfântul Simeon Noul Teolog, *op. cit.*, p. 73.

26. *Învățătura de credință*, ..... p. 508.

27. Sfântul Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, col. 227-228.



este curăția, sfințenia, simplitatea și întreaga splendoare a naturii lui Dumnezeu care se vede prin Dumnezeu<sup>28</sup>. "Cel curat cu inima care a scuturat tina de pe ochiul minții, vede pe Cel ce este și se învață cunoștința Duhului" (din Catavasiile Pogoririi Duhului Sfânt), adică vede oglindindu-se în adâncul de taină al sufletului său, chipul naturii lui Dumnezeu (Rom. I, 20), "căci după cum oglinda dacă este curată, poate să reflecte în sine imaginea din afară, la fel și sufletul curat poate să oglindească în sine chipul luminii celei apropiate"<sup>29</sup>. Și totuși, acest proces al cunoașterii duhovnicești, în sens de trăire și unire cu Dumnezeu este neclar și imperfect, o cunoaștere "*ca în ghicitoră*" (I Cor. XIII, 12), adică o palidă imagine a cunoașterii celei adevărate de care ne vom învrednici în viața viitoare, când îl vom vedea pe Dumnezeu față către față.

Întrucât posibilitatea de a vedea pe Dumnezeu este oferită tuturor oamenilor chemați la mântuire, cei curați cu inima sunt îndatorați să-i atragă și pe semenii lor "*la cunoștința adevărată*" (I Tim. II, 4); să le îndrepte inimile către pocăință și să-i abată din calea rătăcirii, să-i deprindă cu armele spirituale ale postului și rugăciunii, să-i învețe să înăbușe dintr-înșii pornirile cele egoiste: ura, invidia, vrajba și toate poftele cele viclene care întunecă mintea șiucid sufletul, într-un cuvânt, să-i determine să-și recapete și ei acea armonie interioară, care-l reazăază pe om în relația de pace cu Dumnezeu și cu semenii. La îndeplinirea acestor datorii creștinești, ne îndeamnă Mântuitorul prin fericirea a șaptea: "*Fericiți făcătorii de pace, că aceia fiii lui Dumnezeu se vor chema*" (Matei V, 9).

După Învățătura Sfinților Părinți "făcătorii de pace sunt aceia care prin învățătura lor, aduc la Dumnezeu pe cei învrăbiți cu Dumnezeu"<sup>30</sup>. "Atunci ești un învățător desăvârșit, când prin cele ce faci și prin cele ce înveți, duci pe credincioși la viața cea fericită pe care a poruncit-o Hristos"<sup>31</sup> – spune Sfântul Ioan Gură de Aur.

Deși sfera noțiunii de pace nu trebuie concepută numai în limitele împăcării omului cu Dumnezeu în virtutea săvârșirii binelui, ci și ca tendință de restabilire a ordinii morale în lume, în care să domnească "*dragostea, bucuria, pacea, îndelunga răbdare, bunătatea, facerea de bine, credința, blândețea ...*" (Gal. V, 22-23) și toate celelalte virtuți care pregătesc desăvârșirea sufletului. Pacea cea adevărată este cea care se răsfrânge ca o revărsare de lumină, ca un dar dumnezeiesc asupra vieții semenilor. "Ce este pacea? – se întreabă Sfântul Grigore de Nyssa, decât "împreuna simțire iubitoare, îndreptată spre cel de aceeași fire"<sup>32</sup>. Deci, pacea cea adevărată pe care o propovăduiește Evanghelia exclude orice formă a iubirii de sine, iar dovada acestei depășiri și a eliberării din carapacea egoismului, este dragostea, solidaritatea și afecțiunea sufletească care-i animă și-i unește pe toți semenii la întrajutorarea și înmulțirea faptei celei bune căci mântuirea nu se câștigă în izolare, însingurare, ci în unire și colaborare cu ceilalți "îmbărbătând pe Cei slabi la suflet sprijinind pe cei neputincioși, fiind îndelung –

28. Sfântul Grigore de Nyssa, *op. cit.*, p. 383.

29. Teofilact, *Comentar la Matei, Migne, P. G., CXXIII, col. 188, apud Învățătura de credință, .....*, p. 509.

30. Idem, *Comentar, ....* apud A. P. Lopuhin, *op. cit.*, p. 116.

31. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre preoție*, traducere de Pr. D. Fecioru, București, 1987, p. 111.

32. Sfântul Grigore de Nyssa, *op. cit.*, p. 390.

răbdători față de toți, luând seama să nu răsplătească cineva cuiva răul cu rău, ci pururea cele bune urmând unul față de altul și față cu toată lumea" (I Tes. V, 14-15). Acestea sunt darurile binecuvântate ale păcii, iar făcătorii de pace sunt cei care prin sfatul și exemplul vieții lor, prin strădaniile și faptele lor de jertfă și de slujire, sting focul urii și al vrăjmășiei, împiedică încolțirea răului, potolind discordiile și neînțelegerile dintre oameni și făcând loc să răsară tot mai mult lumina binelui, adevărului și harului creator al păcii.

Dar pentru ca acest deziderat să se traducă în faptă și să-și găsească împlinire în viața de toate zilele, trebuie să-l realizăm mai întâi în ființa noastră, restabilind în noi acel echilibru sufletesc, încât sufletul să guverneze trupul și să se arate biruitor asupra păcatului: "În primul rând omul trebuie să facă pace în inima sa și după aceea între frații învrăjbiți. Căci, cum e cu puțință să împaci pe alții prin tine, când în propriul tău suflet sunt păcate care se războiesc"<sup>33</sup> – spune Fericitul Ieronim.

Pacea ființei noastre cu Dumnezeu a fost dorirea și bucuria sfinților și asceșilor în isihia (liniștea) lor.

Cultivând pacea, creștinul realizează în chip vădit comuniunea cu semenii și unirea cu "Hristos Iisus prin care avem și unii și alții apropierea către Tatăl într-un Duh" (Efes. II, 18). În această simbioză și unitate monolitică de împreună simțire și trăire cu Hristos și în Hristos, se reflectă toată gama virtuților cerute de preceptele evanghelice, virtuți pe care Sfântul Apostol Pavel le evidențiază adeseori în epistolele și buna-înțelegere între oameni. "Trăiți în pace și Dumnezeu dragostei și al păcii va fi cu voi" (II Cor. XIII, 11), sau cum le spune efesenilor: "Drept aceea vă îndemn să umblați ... cu toată smerenia și blândețea, cu îndelungă-răbdare, îngăduindu-vă unii pe alții în iubire, silindu-vă să păziți unitatea Duhului întru legătura păcii" (Efes. IV, 2-3).

Aceste îndemnuri permanente pe care Apostolul le adresează primelor comunități creștine, devin lumina celor expuse mai sus adevărate porunci și condiții pentru normalizarea și desăvârșirea vieții religioasă-morale, iar pentru ca aceste porunci să devină viabile, se cer enorme sacrificii (încununate uneori cu prețul sângelui), din cauza celor potrivnici.

Și totuși aceste învățături evanghelice se cer actualizate, în ciuda tuturor vicisitudinilor și opozițiilor dezlănțuite de răufăcătorii și prigonitorii credinței creștine. Mântuitorul fericește și răsplătește pe cei ce se opun și înfruntă cu curaj și bărbăție încercările și obstacolele ivite în calea dreptății și adevărului: "Feriți cei prizoniți pentru dreptate că a lor este împărăția cerurilor" (Matei V, 10).

Noțiunea de dreptate așa cum am specificat anterior, cuprinde toată virtutea, adică dreapta credință, dreapta purtare, viața neprihănită și sfințită la care se învrednicesc să ajungă "cei ce se îmbogățesc în Dumnezeu" (Luca XII, 21)<sup>34</sup>.

Drumul dreptății care ne duce către împărăția cerurilor este lung și anevoios presărat cu numeroase piedici, încercări și necazuri, însă "cel ce va răbda până la sfârșit acela se va mântui" (Matei XXIV, 13). Pe acest drum a pășit însuși Mântuitorul cu Crucea în spate, luând asupra Sa sarcina păcatelor noastre și suferind pentru ele batjocură și moartea de ocară, lăsându-ne pildă ca să pășim și noi pe

33. A. P. Lupuhin, *op. cit.*, p. 116.

34. *Învățătura de credință*, ..... p. 512.

urmele Lui, *"El care n-a săvârșit nici un păcat, nici s-a aflat vicieșug în gura Lui, și care ocărăț fiind, nu răspundea cu ocără; suferind nu amenința, ci Se lăsa în știrea Celui ce judecă cu dreptatea"* (I Petru II, 22-23). Pilda Mântuitorului, au urmat-o toți sfinții care s-au consacrat în slujba binelui, adevărului și dreptății și în primul rând "cei ce și-au jertfit viața pentru dreptatea Evangheliei lui Hristos"<sup>35</sup>, adică martirii care au mărturisit și pecetluit adevărul credinței cu jertfa propriei lor vieți.

De altfel însuși Mântuitorul prevestește asemenea soartă apostolilor și urmașilor lor, învățându-i să rabde cu mulțumire toate suferințele și umilințele la care îi vor supune prigonitorii: *"În lume necazuri veți avea –le spune Ucenicilor, dar îndrăzniți, Eu am biruit lumea"* (Ioan XVI, 33), iar *"dacă vă urăște pe voi lumea, să știți că pe Mine mai înainte decât voi M-a urât. Dacă ați fi din lume, lumea ar iubi ce este al său; dar pentru că nu sunteți din lume, ci Eu v-am ales pe voi din lume, de aceea lumea vă urăște"* (Ioan XV, 18-19). Cuvintele acestea s-au împlinit întocmai cu fiecare mărturisitor și erou al credinței, care a suferit chinuri, prigoane și moarte mucenicească pentru biruința deplină a adevărului și dreptății dumnezeiești, căci pe martiri nu-i face moartea, ci credința pentru care mor: *"Nimeni dintre voi să nu sufere ca ucigaș, sau fur sau făcător de rele sau ca răvniitor de bunuri străine – spune Sfântul Apostol Petru, iar de suferă ca creștin, să nu se rușineze, ci să preamărească pe Dumnezeu pentru numele acesta"* (I Petru IV; 14-16), știind că intrarea în împărăția lui Dumnezeu se câștigă *"cu multe suferințe în lumea aceasta"* (Faptele Apostolilor XIV, 22).

Cei ce se fac demni de împărăția cerurilor, în urma suferințelor îndurate pentru cauza dreptății, gustă în mod anticipat bucuriile acestei împărății încă din viața aceasta prin mulțumirea și satisfacția pe care o simte conștiința încredințată de răsplata fericirii veșnice pentru actele de jertfelnicie dovedite în clipele pătimirii. Așa se explică de ce martirii pășeau spre locurile de osândă cu seninătate, înălțând cântări și laude de preamărire lui Dumnezeu care i-a învrednicit de o asemenea mare cinste. Numai în felul acesta putem înțelege de ce Mântuitorul fericește încă din viața aceasta pe cei asupriți pentru dreptate când spune: *"Fericiti veți fi când vă vor ocări și vă vor prigoni și vor zice tot cuvântul rău împotriva voastră, mințind pentru Mine"* (Matei V, 11).

Deși este strâns legată de fericirea anterioară prin identitatea tematicii abordate, această ultimă fericire se adresează în mod special celor desemnați cu misiunea predicării cuvântului lui Dumnezeu adică Apostolilor și urmașilor acestora în succesiunea apostolică (ierarhiei), îndemnându-i să lucreze în numele lui Hristos, la răspândirea Evangheliei Sale și să rabde toate defăimările, ocările și persecuțiile întreprinse de adeversarii dreptei credințe.

Nici una din aceste primejdii "nici necazul, nici strâmtorarea, nici foamea, nici prigoana, nici golătatea, nici nevoia și nici sabia" (Rom. VIII, 35) nu au reușit să-i înfricoșeze pe Sfinții Apostoli și să-i despartă de dragostea lui Hristos. Conștiinți de marea răspundere pe care o impunea misiunea lor, Apostolii au propovăduit cu îndrăzneală mesajul Evangheliei, împletind cuvântul cu fapta (urmând întru toful exemplu Mântuitorului), după cum însuși mărturiseau: *"Până în ceasul de acum flămânzim și însetăm, suntem goi și suntem palmuiți și pribegim. Și ne*

35. A. P. Lopuhin, *op. cit.*, p. 117.

ostenim lucrând cu mâinile noastre. Ocărăți fiind binecuvântăm. Prigoniți fiind răbdăm. Huliți fiind ne rugăm" (I Cor. IV, 11-13).

Aceasta este noutatea și puterea creatoare a iubirii creștine. Căci, este ușor să iubim pe cei ce ne iubesc, dar este greu să iubim pe cei ce ne urăsc și ne fac rău. Și totuși Dumnezeu ne cere acest spirit de jertfă, însă nu din obligație, ci din conștiință, nu din silă, ci din dragoste sinceră și curată.

Iubirea față de vrăjmaș este culmea altruismului moral – creștin și semnul dragostei dumnezeiești revărsată cu prisosință asupra noastră prin Domnul nostru Iisus Hristos, care a întrupat în persoana Sa chipul patimii și al răbdării. Pilda Mântuitorului au urmat-o apostolii, mucenicii și toți sfinții doritori de perfecțiune, care sufereau bucurându-se și iubeau prigonitorii de cei fără de lege.

Ei erau conștienți că drumul către înălțimile desăvârșirii trece prin inima aproapelui nostru: "De aproapele depinde și viața și moartea noastră – spune Sfântul Antonie cel Mare, că dacă l-am dobândit pe aproapele l-am dobândit pe Dumnezeu, iar dacă l-am smintit pe aproapele ne-am făcut vrăjmași ai Crucii lui Hristos"<sup>36</sup>.

Iată însemnătatea fundamentală pe care o prezintă porunca iubirii, transmisă nouă de Domnul nostru Iisus Hristos spre statornică îndeplinire în viața noastră creștinească.

\*

În vederea desăvârșirii morale prin iubire, fericirile reprezintă călăuzele sigure care ne îndrumă pașii pe cărările mântuirii.

Concise în formulare, fericirile oferă sufletului credincios o mare bogăție teologică, o comoară de adevăruri dumnezeiești care ne deschide mintea și sufletul spre cunoașterea lui Dumnezeu și unirea cu El prin Duhul Sfânt.

Noutatea învățăturilor și normelor morale cuprinse în fericiri, constă în combaterea intenției rele, curățirea lăuntrică a omului și expunerea pozitivă a îndatoririlor sale morale, arătându-i ce trebuie să facă omul pentru a intra în comuniunea de viață veșnică cu Dumnezeu. Ele nu oferă fericirea perfectă, momentană, ci mijloacele necesare pentru a ajunge acolo, făgăduind bunuri spirituale care se vor finaliza în bunuri duhovnicești eterne.

Așadar, fericirile sunt idealuri spirituale creștine și împliniri pentru sufletul iubitor de Dumnezeu; porți sfinte de intrare în împărăția Lui Dumnezeu și căi sigure de propășire pe treptele sfințeniei până la plinătatea desăvârșirii.

Biserica le-a inclus în slujba Sfintei Liturghii, pentru a le face pururea vii și roditoare în conștiința și fapta credincioșilor – dreptar și normă de viață, un adevărat cod al desăvârșirii creștine. Să ne călăuzim viața după acest dreptar al învățăturii evanghelice, practicând virtuțile recomandate de fericiri, virtuți care îndumnezeiesc sufletul și alcătuiesc frumusețea vieții noastre duhovnicești.

Cu inima generoasă, înflăcărată de duhul iubirii jertfelnice și cu toată voința stăruitoare, susținută de harul dumnezeiesc, să urcăm treptat muntele spiritual al fericirilor, până la piscul cel mai înalt al asemănării cu Dumnezeu (Matei V, 48), căci "toate fericirile îl fac, Dumnezeu după har, pe omul care a ajuns blând, dăruitor de toată dreptatea, milostiv, nepătimitor, făcător de pace, răbdând toată durerea cu bucurie pentru dragostea lui Dumnezeu și a aproapelui"<sup>37</sup>.

36. *Patericul*, .... p. 9.

37. Sfântul Petru Damaschin, *op. cit.*, p. 58.

# ATITUDINEA CREȘTINĂ FAȚĂ DE REÎNCARNARE

Pr. lect. dr. VASILE POP

Doctrină multimilenară, doctrina despre reîncarnare sau transmigrația sufletului, numită și metempsihoză, este specifică experienței religioase indiene și stă la baza a patru religii orientale: hinduismul, jainismul, budhismul și sihismul. Această doctrină, numită *samsara*, nu poate fi înțeleasă pe deplin fără a cunoaște doctrina *karman* – legea faptelor și fără a înțelege starea de eliberare spre care se îndreaptă fiecare adept al religiilor amintite. Doctrinile despre *karman* și *samsara* sunt strâns legate între ele și sunt un leit-motiv specific oriental.

Colonizarea Indiei de către englezi, începând cu sfârșitul secolului al XVIII-lea și începutul secolului al XIX-lea, a dus la cunoașterea textelor religioase indiene, care i-au fascinat pe europeni în secolul al XIX-lea. Așa au apărut școlile de traducători ai textelor sacre indiene. Odată cu traducerea textelor sacre în limba engleză, germană și franceză s-a dezvoltat și interesul pentru descifrarea credințelor religioase și ideilor filosofico-religioase orientale. Astfel a devenit o modă discuția despre reîncarnare, dar a stârnit și interesul filosofilor europeni.

Pătrunderea în secolul al XX-lea în Europa a sectelor de factură orientală, pe terenul pregătit prin cunoașterea doctrinelor orientale de către filologi, filosofi și istorici ai religiilor, a făcut ca doctrina despre reîncarnare să dobândească noi valențe și s-a mers până acolo încât s-au căutat argumente pentru reîncarnare și în Biblie. Așa s-a ajuns ca nenumărați creștini să fie atrași, și să propage chiar, credința în această doctrină.

## 1. Trăsăturile doctrinei despre transmigrația sufletelor

În India tradițională credința în renașterile succesive apare ca ceva, într-un fel, subînțeles. Aceasta înseamnă că ea nu este niciodată rezultatul unui efort de gândire sau de căutare spirituală, ci se înfățișează ca opusul unei atitudini îmbrățișate în mod conștient și liber, cu titlu personal, de cineva anume. Oamenii sunt crescuți în această credință cu care se obișnuiesc de la cea mai fragedă vârstă, așa încât ideea de a o pune la îndoială le rămâne străină tot timpul vieții. De fapt, pentru ei, este vorba mai mult de o certitudine sensibilă decât de un articol de credință. Hindușii, jainii, budhiștii și sikhiștii nu "cred" în transmigrație în felul în care creștinii cred în învierea cu trupul. Ei par să aibă, în această privință, o adevărată percepție, vie și intensă, în ciuda obscurității sale. Ei simt "*greutatea*" acumulată a vieților anterioare apăsându-le pe umeri, dar nu vor căuta niciodată indicii, semne sau dovezi.

O altă trăsătură a transmigrației sufletelor este caracterul esențial etic al mecanismului căruia i se supune. Este vorba despre legea *karman*. *Karman*, care denumea inițial actul ritual, a ajuns să fie aplicat oricărui comportament uman caracterizat în funcție de bine sau de rău, mai exact, în funcție de supunerea sau nesupunerea față de o ordine dreaptă a lucrurilor – *dharma*. Cum există o legătură certă între ierarhia condițiilor sociale și cea a satisfacțiilor pe care ființele umane le pot aștepta de la existență, principiul *karman* se va exprima, în primul rând, prin

renașteri mai mult sau mai puțin nobile ori mai mult sau mai puțin josnice, în funcție de calitatea etică globală a faptelor și actelor săvârșite pe parcursul vieții sau vieților anterioare. E de la sine înțeles că un asemenea principiu înăbușă din fașă orice protest sau revendicare socială și contribuie din plin la întărirea ordinii castelor în hinduism. În plus, eliminând disputa cu privire la "*cel ce suferă pe drept*", acest principiu îi împiedică pe indieni să-și pună spinoasa problemă a răului, care-i pune în dificultate pe europeni.

Trebuie avut în vedere că doctrina *samsara* nu se referă numai la ființele vii, ci ea se extinde la dimensiunile întregului cosmos, pe o imensă "*scară*" a "*ființelor*", omenirea reprezentând doar sectorul mijlociu. Deasupra omenirii se găsesc nenumărate ființe superioare, adică mulțimea fără de număr a demonilor, geniilor, zeilor și zeițelor, care formează panteonul mitologiei hinduse. Dedesubtul omenirii se află animalele, plantele și mineralele. În funcție de propriul *karman* este posibil să te înalți la nivelul zeilor sau să căzi în mizeria și anonimatul creaturilor celor mai neînsemnate. Natura umană este singura dintre naturile reîncarnate în care sufletele pot acționa pentru a-și alege viitorul într-un sens sau altul. "*Deasupra omenirii*" zeii sunt prea cufundați în plăcerile paradisiace pentru a-și dori să-și transforme destinul, "*dedesubtul omenirii*" ființele sunt prea îndobitocite pentru a mai putea deosebi binele de rău. Prin urmare, omul își poate îmbunătăți soarta în renașterea viitoare, dacă își îndeplinește cu grijă propria *dharma* pe parcursul acestei vieți.

Scopul principal este atingerea stării de eliberare, adică stării care a depășit *karman* și *samsara*, o stare transcendentă, imposibil de imaginat, care nu poate fi exprimată decât în termeni negativi: încetarea definitivă a ciclului nesfârșit de renașteri. Faima celor care se retrag din lume (precum *yogi*, *rși*, *sadhu*) este strict legată de atitudinea esențialmente negativă pe care aceștia o îmbrățișează în ceea ce privește transmigrația.

## 2. Începuturile doctrinei despre transmigrația sufletelor

Deși, din Upanișade, se înțelege că doctrina despre transmigrația sufletelor ar fi existat din timpul Vedelor, în nici un text vedic nu este atestată clar. Există doar texte vedice care sunt luate în considerare ca texte ce ar avansa ideea transmigrației.

Astfel avem:

1. Rg-Veda 4.26.1: "*cunoscând acestea Vamadeva a început: Eu am fost Manu și Surya*"<sup>1</sup>.

Vamadeva este numele unui rși căruia i se atribuia majoritatea imnelor din cartea a patra din Rg-Veda. În contextul original, cuvintele aparțin zeului Indra, care își afirmă condiția de cosmocrator. În virtutea unei viziuni inspirate, Vamadeva s-ar fi cunoscut pe sine ca Brahman și, astfel, ca Brahman, a putut vedea nașterile anterioare ca Manu și Surya.

1. Textele din Rg-Veda sunt preluate după *A Source Book in Indian Philosophy*, ed. by Sarvepalli Radhakrishnan and Charles A. Moore, Princeton University Press, Princeton, New-Jersey, 1957; cf. *Rg-Veda 4.26.1 cu Brhadaranyaka Upanișad 1.44.10*. Textele din Brhadaranyaka-Upanișad și Chandogya Upanișad sunt preluate după *Cele mai vechi Upanișade*, trad. Radu Bercea, col. "*Bibliotheca Orientalis*", Ed. Științifică, București, 1993.

2. Rg-Veda 4.27.1: *"În trupul mamei încă zăbovind, am cunoscut toate nașterile acestor zei, care mă țineau prins într-o sută de fortărețe de fier. Dar ca un șoim, în zbor iute, am fugit de acolo"*.

După tradiția indiană este vorba mai întâi de o naștere în calitate de copil, o naștere prin educație și urmează o a treia naștere după moarte. Citatul acesta poate avea un sens, în contextul exprimat mai sus, dacă prin șoim se înțelege sufletul, iar prin fortărețe de fier corpurile străbătute de el.

Studiate cu atenție, în contextul innelor din Rg-Veda, cele două citate nu au nimic de a face cu doctrina transmigrației. În primul, Indra își laudă puterea magică, care-i permite să ia tot felul de forme, în cel de-al doilea înțeleptul Soma povestește cum coboară pe pământ ca șoim sau purtat de șoim.

Imnurile vedice propagă o continuare a vieții printre zei, sub îndrumarea lui Yama, pentru cei buni, și o călătorie în adâncimea obscură pentru cei răi. Yama este primul om care a găsit calea spre înălțimile luminoase ale zeilor și a devenit un prinț în țara preafericitorilor, petrecând cu zeii<sup>2</sup>.

Prin urmare, nu putem vorbi despre transmigrația sufletului înainte de Upanișade.

Dacă în textele Brahmanas se află premisele recompenselor și pedepselor în lumea de dincolo, în locul reprezentărilor vedice despre o fericire nediferențiată, în Upanișade găsim texte care afirmă clar doctrina *samsara*.

Textul de început al doctrinei *samsara* se găsește în Brhadaranyaka-Upanișad 6.2.1–16 și este repetat, cu mici modificări, în Chandogya-Upanișad 5.3.1–10.10. Redăm textul în rezumat: *"Știi cum se duc, pierind, ființele pe căi deosebite? Știi cum se înapoiază în altă lume? Știi cum de nu se umple lumea cealaltă atât de mulți fiind cei care pier neconținut? Știi, însă, după al câtelea prinos apele, prinzând glas omenesc, se scoală și vorbesc? Știi însă intrarea pe drumul care duce la zei sau pe cel care duce la străbuni, în urma căror fapte se intră pe drumul care duce la zei sau pe cel care duce la străbuni?"* (6.2.1–2) ... *"Cei care știu astfel și aceștia care, în pădure, meditează la credință și adevăr (satya), trec în flacără. Din flacără în zi, din zi în luna crescătoare, din luna crescătoare în cele șase luni cât merge soarele spre miazănoapte, din lunile acestea în lumea zeilor, din lumea zeilor în soare și din soare în preajma fulgerului. Întâmpinându-i un om (purușă) care-i făptura gândului (manas) îi călăuzește pe cei din preajma fulgerului până la lumile lui Brahman. În lumile lui Brahman ei locuiesc dincolo de depărtări. Pentru ei nu există întoarcere înapoi. Iar cei care cuceresc lumile prin sacrificiu, pomeniri și asceză (tapas), trec în fum. Din fum în noapte, din noapte în luna descrescătoare, din luna descrescătoare în cele șase luni cât merge soarele spre miazăzi din lumile acestea în lumea străbunilor și din lumea străbunilor în lună. Ajungând în lună ei se prefac în hrană. Iar acolo, întocmai ca pe regele Soma, îi mănâncă zeii și pe ei. Când isprăvesc și cu aceasta, atunci intră de-a dreptul în spațiu. Din spațiu în aer (vayu), din aer în ploaie și din ploaie în pământ. Ajungând în pământ, ei se prefac în hrană. Sunt încă o dată aduși drept ofrandă în focul omului (purușă). După aceea se nasc în focul femeii. Reinălțându-se către lumi, ei urmează mai departe aceeași rotire. Iar cei care nu știu aceste două drumuri devin găze, fluturi și neamul celor ce mușcă"* (6.2.15–16).

2. Cf. Rg-Veda 1.36.18; 10.135.1; 10.14.7.

Textul susține o dublă recompensă: o dată prin răsplata și pedeapsa în lumea de dincolo, apoi, încă o dată prin renaștere pe pământ.

Pentru a înțelege mai bine începutul doctrinei *samsara* e nevoie să revenim și la textul din Brhadaranyaka-Upanișad 3.2.13–14: "*Yajñavalkya – a spus el – când glasul (vac) omului mort pătrunde în foc, suflul (Prana) în aer, ochiul în soare, gândul (manas) în lună, urechea în zări, trupul în pământ, sinele (atman) în spațiu, părul de pe trup în ierburi, părul de pe cap în copaci, iar sângele și sămânța coboară în ape, ce se întâmplă atunci cu omul? ... Aceasta o vom ști numai noi, dar nu aici în fața lumii. Depărtându-se cei doi au stat de vorbă. De-au grăit despre ceva, numai despre faptă (karman) au grăit; și de-au preamărit ceva, numai fapta au preamărit-o. Într-adevăr devii bun prin fapta bună și rău prin cea rea". Comparând textul acesta cu textul din Brhadaranyaka-Upanișad 4.4.5–6, avem o imagine completă a recompensei și pedepsei eliberării și transmigrației: "*Omul (purușă) este rodul dorinței; precum îi este dorința, astfel îi este și strădania; precum îi este strădania, astfel și fapta ce făptuiește; fapta ce făptuiește este și cea din care se înfruptă*".*

Prin urmare, pe fundalul unor corespundețe între om și cosmos, în spiritul explicării Brahmanelor, Yajñavalkya formulează teoria actului (faptei) ca determinant al condiției într-o existență viitoare, subliniind caracterul esoteric al acestei teorii. În felul acesta sufletul se leapădă de trup și își făurește o formă mai nouă, mai frumoasă: "*Precum o meșteră în broderii, plasând firele de la o broderie, coase o altă formă mai nouă și mai frumoasă, tot astfel sinele (atman), lepădându-se de trup și alungând neștiința își făurește o altă formă mai nouă și mai frumoasă, de străbun, de Gandharva, de zeu, de Prajapati, de Brahman sau de alte ființe*"<sup>3</sup>.

Așadar, învățătura Yajñavalkya cuprinde o simplă recompensă prin renaștere în lumea empirică, recompensă prin transmigrația sufletului.

### 3. Temeiurile doctrinei despre transmigrația sufletelor

Dacă în Upanișade doctrina despre transmigrația sufletelor apare ca o taină, ca ceva nou ce nu trebuie profanat, în textele ulterioare ea va fi cunoscută prin școlile hinduse, jaine și budhiste ale vremii, însă totdeauna strâns legată de doctrina karman. Un text concludent în acest sens avem în Kaṭha-Upanișad 5.7: "*În pântecul mamei intră unul, încarnându-se într-un trup, altul se duce într-o plantă, fiecare după faptă, fiecare după știință*"<sup>4</sup>.

Școlile hinduse clasice care s-au preocupat de dezvoltarea doctrinei *samsara*, în legătură cu doctrina privind starea de eliberare, au fost Samkhya și Vedanta.

Școala Samkhya propagă eliberarea prin cunoașterea metafizică, sprijinindu-se pe realitatea cunoașterii ultime. *Prakṛti* e antrenată instinctiv în slujirea lui *purușă* și activează pentru eliberarea lui. Intelectul (*budhi*) fiind cea mai perfectă manifestare a lui *prakṛti* ajută, prin posibilitățile lui dinamice, la procesul eliberării. Când apare acea "*deșteptare*" prin "*înțelegerea de sine*", intelectul și toate celelalte elemente psihice, care au fost fals atribuite lui *purușă*, se retrag, se desprind

3. Brhadaranyaka-Upanișad 4.4.4.

4. Kaṭha-Upanișad în *Sacred Books of the East*, vol. 15, trans. by Fr. Max Müller, Motilal Banarsidas, Delhi, 1989 și în traducerea lui Theofil Simenschy, Imprimeria Națională, București, 1937.



de *puruṣa* și reintră în *prakṛti*. În cazul "*nedeșteptării*" sufletul se reîncarnează. Venirea în ființă a oricăruia și intrarea în *samsara* este însoțită de *avidya* – necunoașterea adevăratei realități.

Pentru a elimina ciclul renașterilor, Samkhya-Yoga recomandă meditația până la realizarea supremă, adică eliberarea de existență. Atât timp cât este păstrat nucleul central al existenței, orice realizare cade sub incidența plăcut-neplăcut rămânând sub domeniul durerii și al renașterilor. *Samsara* este văzută ca o sclavie față de propria minte. Dacă la încetarea vieții prezente mai există încă reziduuri *karman* (*karmasaya*), există încă destin, iar acesta determină reîncarnarea, nașterea în *samsara*<sup>5</sup>.

Scoala Vedanta admite o evoluție gradată a fiecărui suflet, care e potențial divin și care crește trecând prin diferite vieți și forme de viață variate, întotdeauna culegând rezultatele faptelor proprii până se câștigă perfecțiunea. Seria de vieți este determinată de *karman*: "*După cum olarul formează tot ce vrea dintr-un bulgăre de lut, tot astfel omul are parte numai de ceea soartă pe care și-a pregătit-o singur pin fapta sa. După cum lumina și umbra sunt veșnic legate strâns una de alta, tot așa e strâns legată și fapta de făptuitor prin tot ce a săvârșit el singur*"<sup>6</sup>. De aceea sufletul trebuie să treacă prin nenumărate corpuri, călătorind mereu prin forme superioare sau inferioare, potrivit faptelor. Sufletul are de suportat numai urmările propriilor sale fapte. El este purtat pe oceanul de renașteri în voia unei puteri pe care el singur a pus-o în mișcare, dar împotriva căreia nu se mai poate lupta, fiindcă acțiunea acestei puteri atârnă de faptele săvârșite în trecut. Pe acestea sufletul nu le poate schimba.

Bhagavad-Gita, deși încearcă rezolvarea realistă și pragmatică a doctrinei *karman*, ce perpetuează transmigrația, prin *karman-yoga*, arată că faptele sunt necesare pentru că sunt efecte ale existenței empirice. Însă soluția eliberării prin dezinteres față de rodul faptei dezvăluie o nesiguranță în evaluarea doctrinei. Deși se cer fapte dezinteresate, Bhagavad-Gita nu arată mijloacele prin care se pot rupe lanțurile *karman*. Singura soluție rămâne yoga: "*Oamenii care nu cred în această lege (yoga) ... reiau calea morții și a renașterii (samsara)*"<sup>7</sup>.

După doctrina jaină, *karman* e o materie fină și fluidă care determină transmigrația până la eliberare. Starea de eliberare poate fi atinsă prin respectarea celor cinci principii morale – *ahimsa*, *satya*, *brahmacarya*, *aparigraha* – și prin meditația *yoga*.

Învățătura despre *samsara* are o însemnătate deosebită și în buddhism și este legată de doctrina *dukkha* (suferința) și *karman*. Datorită existenței renașterilor după moarte, *dukkha* și efectele sale complementare nu se limitează la viața prezentă, ci continuă și dincolo de moarte. De aceea sfaturile pe care le-a dat Budha pentru a pune capăt suferinței și cauzelor ei sunt menite să oprească fluxul viitoarelor renașteri. A cunoaște "*mecanismul*" renașterilor este un lucru necesar. Discipolul buddhist, progresând în ceea ce privește capacitățile sale interioare spre starea de *arhat*, va căpăta

5. v. Mircea Eliade, Psihologia meditației indiene, trad. Constantin Popescu-Cadem, Ed. Jurnalul Literar, București, 1992, pp. 92–142.

6. Mahabharata 13.1 după Cultură și filosofie indiană în texte și studii, trad. Theofil Simenschy, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1978.

7. Bhagavad-Gita 9.3, trad. Sergiu Al.-George, Ed. Soc. Informația București, 1992.

"cele trei cunoașteri", între care primele două au legătură cu renașterea: cunoașterea care ne permite să constatăm că oamenii mor și renasc mereu și cunoașterea care va permite aducerea aminte de viețile anterioare. Renașterea, în buddhism, se bazează simultan pe *samsara* și pe doctrina *anatman*, care neagă categoric existența unui sine permanent transmigrant dintr-o viață în alta. Contrar unor învățători contemporani cu Buddha, ciclul renașterilor nu înseamnă nici purificare, nici progres spre starea de eliberare, ci renașterea reprezintă un mare risc și de aceea trebuie să se urmărească cât mai curând atingerea stării de eliberare (*nirvana*), adică încetarea lui *dukkha*<sup>8</sup>.

Sikhismul, propagând supunerea persoanei umane față de divinitate, consideră că existența pământească a omului este supusă ciclului *samsara* determinat de *karman* și de *avidya* – necunoașterea propriei sale identități. Atât timp cât omul crede în existența personală, separată de divinitate, identificându-se cu elementele tranzitorii ale trupului și ale materiei și, în virtutea acestei conștiințe, săvârșește fapte, el se află în necunoaștere și e supus reîncarnării. Pentru a depăși această stare trebuie să ajungă la cunoașterea divinității și la cunoașterea adevăratei sale identități. La cunoașterea divinității nu se ajunge numai prin efort propriu, ci e darul divinității, al cărei nume trebuie să-l repete la nesfârșit.

#### 4. Semnificația filosofică a doctrinei *samsara*

Întrebarea de la care pornește doctrina *samsara* este: "*Ce se alege din om după moarte?*". Conform acestei doctrine omul este văzut ca o plantă care se naște, se dezvoltă și moare, dar nu complet. După cum dintr-o plantă rămâne sămânța, tot așa, după moartea omului, rămân faptele ca o sămânță, care, semănate din nou în imperiul ignoranței, produc o nouă existență. Fiecare curs al unei vieți, este, pe de o parte, cu toate faptele și suferințele sale, urmarea inevitabilă a faptelor dintr-o naștere anterioară și, pe de altă parte, condiționează, prin faptele din acest curs al vieții, o viață imediat următoare.

Întrebarea centrală privind temeiul migrației este: dacă sufletul individual (*atman*), pe lângă cel suprem, este o pură aparență, cum de ajunge eliberatul, preafericitul suflet suprem să asume această aparență și, ca suflet individual, abătut de la adevărata sa esență, să devină legat, să rătăcească și să sufere? Răspunsurile date de Upanișade nu sunt hotărâte.

În Prasna-Upanișad se dă răspuns la întrebarea de unde apare sufletul individual și cum intră el în trup: "*Din-Atman (sufletul suprem) ia ființă Prana (suflet individual); ca umbra de la om, tot așa se întinde acesta din urmă de la el. Iar el intră în acest trup*"<sup>9</sup>.

Un alt răspuns ni se dă în Maitrayana-Upanișad, folosindu-se terminologia ce domină în doctrina Samkhya: "*Atman-ul nemuritor continuă să existe preum picătura de apă pe floarea de lotus. Acest Atman este copleșit totuși de gunas ale lui Prakrti. Datorită acestei copleșiri el ajunge la o stare de amețală încât el nu-l mai recunoaște pe sublimul, sacrul creator aflat în el însuși; ci, antrenat de curen-*

8. v. Jean Noël Robert, *Budismul*, trad. Constantin Lucian, în *Religiile lumii*, coord. Jean Delumeau, Ed. Humanitas, București, 1996, pp. 447–449. Textele budhiste care se referă la doctrina despre *samsara* se află în colecția *Abhidhamma*.

9. Prasna-Upanișad 3.1–3, în *Sacred Books of the East*, vol. 15.

*tul gunas și pângărit, el devine nestatornic, șovăielnic, frânt, jinduitor, lipsit de concentrare, și, decăzând în iluzie, el își închipuie "eu sunt acesta" și se leagă pe sine însuși prin sine însuși, precum o pasăre în plasă"*<sup>10</sup>.

Eliberarea lui *atman* din corp este comparată cu o pasăre migratoare (*hamsa*) sau cu o roată. Ca și o pasăre migratoare, *atman* "zboară" din corp în corp fără să se stabilească definitiv într-un loc: "*Prana trage înainte sprijinindu-se pe Apana, iar Apana trage înapoi sprijinindu-se pe Prana; așa cum pasărea trage firul cu care este legată, sufletul trage înainte, dar este adus înapoi cu același fir*"<sup>11</sup>. Roata, cu paletele sale ca forme de existență, se învâрте continuu sub căderea apei, până când intervine ceva să oprească apa: "*Copilul apucă sânul mamei și este fericit: este același sân care l-a hrănit într-o viață anterioară; cea care a fost mamă este acum soție, iar soția, mâine, va fi la rândul-i mamă; cel ce a fost tată este astăzi fiu, și fiul, mâine, va fi tată, va fi tată la rândul-i; astfel, printr-o greșeală a șamsarei, oamenii sunt ca într-o roată hidraulică*"<sup>12</sup>.

Eliberarea nu trebuie privită ca o devenire întru ceva, ce mai înainte nu era. Mai întâi, deoarece în cercul fenomenelor metafizice, căruia îi aparține eliberarea, nu există absolut nici o devenire, ci numai o ființă. Cauzalitatea stăpânește tot finitul fără excepție, însă nu ceea ce se află deasupra sau, precum eliberarea, conduce deasupra. Dar, tocmai din acest motiv eliberarea nu poate fi o devenire a ceea ce nu există mai înainte, căci atunci n-ar putea fi suma tuturor celor mai bune. Căci tot devenitul este trecător: ceea ce din nimic a devenit ceva, poate să se întoarcă din acel ceva în nimicul său; ceea ce a înălțat valul acesta îl poate înghiți din nou. Așadar, eliberarea nu este o geneză propriu-zisă, ci numai conștientizarea a ceva prezent dintotdeauna, însă până atunci ascuns nouă. Eliberarea nu este efectuată prin recunoașterea lui *atman*, ci ea constă în această recunoaștere. Ea nu este o urmare a faptului de a-l ști pe *atman*, ci a-l ști pe *atman* este deja cu totul și pe deplin eliberarea. Cine se știe pe sine ca *atman*, ca principiu al tuturor lucrurilor, acela este tocmai prin aceasta liber de orice dorință, căci el știe totul în sine, nimic în afară de sine, că încă el ar mai putea dori<sup>13</sup>.

Credința în trecerea sufletului după moarte nu numai într-o altă lume, dar și în alte corpuri umane din această lume, nu este neobișnuită și a avut, în mod evident, o origine independentă în diferite țări și în diferite epoci. Diverse triburi de indieni nord-americani credeau că sufletul care animă trupul unui copil este sufletul unei persoane decedate. Se știe că unii dintre sclavii negri, trecuți peste ocean, s-au sinucis ca să poată trăi din nou pe pământul lor natal. Aborigenii din Australia socotesc că oamenii albi sunt numele sau fantomele propriilor lor morți.

Cezar a relatat că druzii însuflau convingerea că "*sufletul nu piere, ci, după moarte trece dintr-un corp în altul; după ei, această credință e un foarte bun stimulent pentru curaj, deoarece înlătură teama de moarte*"<sup>14</sup>.

10. Maitrayana-Upanișad 3.2, în *Sacred Books of the East*, vol. 15.

11. Dhyānabindu-Upanișad 61, în *Yoga în Upanișad*, trad. Corina Cornelia Mătură și Iulian Dragomir, Ed. Arhetip, Chișinău, 1992.

12. Yogotattva-Upanișad 131–133, în idem.

13. v. Paul Deussen, *Filosofia Upanișadelor*, trad. Cornel Sterian, Ed. Tehnică, București, 1994, pp. 242–257. Cf. René Guénon, *Om și devenirea sa după Vedanta*, trad. Maria Ivănescu, Ed. Antet, București, 1995, în special pp. 132–137.

14. Caius Julius Cezar, *Războiul galic. Războiul civil*, trad. Janina Vilan Unguru, Ed. Științifică, București, 1964, p. 219.

Grecii au fost singurii în Europa care, în antichitate, au propagat doctrina transmigrației prin orfici și pithagoreici.

Pentru orfici sufletul era o esență divină încuiată în trup ca într-o închisoare. Această esență supraviețuiește morții trupești și primește răsplata în viața de după moarte în funcție de comportarea pământească, dar se reîncarnează mai târziu într-un corp uman sau animal pentru a continua ceea ce anumite documente orfice numesc "roata" sau "ciclul". Scopul final al vieții umane este eliberarea din acest ciclu obositor al reîncarnărilor și realizarea statutului divin. Reîncarnările succesive sunt văzute ca o perioadă de purificare, iar pământenii pot scurta această perioadă ducând o viață "orfică"<sup>15</sup>. Ideea aceasta, că trupul este materie rea, iar sufletul este încarcerat în trup au susținut-o gnosticii și manihei.

Pithagoreicii propagau doctrina despre transmigrația sufletului încă pornind de la întemeietorul școlii. Se crede că Pithagora propaga următoarele învățături: *"întâi, că sufletul este nemuritor și că se preface în alte feluri de viețuitoare; apoi, că tot ce într-o existență se naște potrivit unor perioade ciclice și că nimic nu este cu totul nou; iarăși, că pe toate făpturile însuflețite trebuie să le considerăm ființe pe care le unește înrudirea"*<sup>16</sup>.

Platon s-a exprimat în felul următor: *"sufletul omului este nemuritor ... uneori el părăsește viața, noi zicem "moare", alteori se reîntoarce la ea, niciodată însă nu piere ... Așadar nu există lucru pe care sufletul să nu-l fi învățat, pentru că este nemuritor și de mai multe ori născut"*<sup>17</sup>.

Privite cu atenție aceste doctrine, vedem că nici viziune lui Pithagora, nici a lui Platon despre transmigrație nu sunt comune cu doctrina indiană. Ele sunt doar concepții filosofice, nu doctrină acceptată de toți oamenii.

Literatura evreiască esoterică a acceptat metempsihoza. Filon din Alexandria, cel mai important reprezentant al iudaismului elenistic, este de acord cu această doctrină. Pentru el scopul vieții umane era încercarea de a se elibera din trupul simțurilor pentru a facilita întoarcerea sufletului la condiția sa originară divină<sup>18</sup>.

Kabbalah este destul de clară în susținerea doctrinei despre metempsihoză, fiind considerată ca o pedeapsă pentru păcatele existențelor anterioare. Scrierile kabbalistice târzii au extins renașterile viitoare și în lumea animalelor, plantelor, pietrelor și metalelor<sup>19</sup>.

## 5. Impactul doctrinei despre transmigrația sufletelor asupra lumii contemporane

Am observat că forma de existență, după renașterea survenită în urma morții, nu ține de hazard. Acționând legea *karman* în procesul reîncarnării, bilanțul pozitiv sau negativ între faptele unei ființe decide, la sfârșitul vieții sale, felul și cali-

15. v. xxx Orfism, în *Encyclopedia Britannica*, E. B. Inc. London-Chicago, 1992, vol. 15, p. 266.

16. Diogene Laertius VIII. 77, apud Hajime Nakamura, *Orient și Occident: o istorie comparată a ideilor*, trad. Dinu Luca, Ed. Humanitas, București, 1997, p. 136.

17. Platon, Menon 81b-c, apud *ibidem*, p. 137.

18. v. Capitolul Transmigration în *Encyclopedia of Religion and Ethics*, ed. by James Hastings, T&T Clark, Edinburgh, 1926, vol. 12, p. 433b.

19. *Ibidem*, p. 438a.

tatea formei sale ulterioare de existență. Fiecare *karman* din existența actuală reprezintă consecința sau efectul unui *karman* din existențele anterioare. Prin urmare, existența actuală este rezultatul faptelor săvârșite anterior, iar existența ulterioară va fi determinată de faptele din forma de existență actuală. Toate acțiunile și faptele îl urmăresc pe om în mod inevitabil. Legea *karman* reprezintă, pentru lumea orientală, principiul dreptății practicate și aplicate în relațiile umane.

În Europa, legea *karman* a fost înțeleasă ocazional deterministic, în sensul că ființei reîncarnate pe baza vechilor fapte îi este predeterminat inclusiv modul de a gândi, deci nu mai dispune de nici o libertate de viață și de acțiune. Faptele și intențiile stabilesc sfera reîncarnării, mediul de viață, aspectul fizic și aptitudinile mentale ale ființei care se va reîncarna, dar nu gândirea și activitatea acesteia. În limitele caracterului său, fiecare are libertatea de a alege el însuși intențiile care stabilesc viitorul lui prin *karman*. Fiecare își stăpânește propriul viitor, chiar dacă spațiul de decizie, condiționat de sfera de existență în care trăiește, este mai departe, mai amplu sau mai restrâns. Altfel oamenii s-ar simți drept victime ale unui arbitrar îngrozitor<sup>20</sup>.

Rădăcina dorinței și a faptelor este *avidya* – ignoranța, adică necunoașterea adevăratei realități. Astfel, *karman* este rezultatul direct al ignoranței. Pentru a întrerupe lanțul *samsara*, omul trebuie să înceapă în primul rând prin a înlătura starea de ignoranță ființială. Odată cu înlăturarea ignoranței se va da lovitura de grație și legii *karman*, căci, prin descoperirea cunoașterii adevărate, individualitatea omului este ridicată spre infinit. Mai precis, individualitatea își descoperă natura infinită. Nu se poate vorbi de nici un progres moral, ci de o cunoaștere ontologică. De aceea în religiile orientale, și mai ales în hinduism, problema fundamentală nu e cum să se câștige mântuirea, ci cum să se realizeze cunoașterea supremă, care este eliberarea din lanțul transmigrării<sup>21</sup>.

Lumea zilelor noastre, având la dispoziție o multitudine de forme de informație, precum și o multitudine de concepții privind viața și moartea, a ajuns într-un impas în ceea ce privește acceptarea sau nu a unei doctrine sau opinii doctrinare ori filosofice. Dacă unii consideră metempsihoza doar o doctrină filosofică, alții o acceptă ca și credință. Ea este acceptată ca și credință mai ales de adepții sectelor de factură orientală.

În realitate, în Europa și America, unde domină creștinismul, metempsihoza pune accent asupra existenței fizice a omenirii pe pământ și micșorează importanța naturii sale spirituale primare. Apusenii văd în oameni o specie dotată cu darul unui suflet indivizibil, indestructibil, rațional, care poate să se gândească la misterele ascunse ale Universului, poate construi civilizații și poate ajunge să-și cunoască Creatorul. Toate celelalte forme de viață sunt considerate ca fiind lipsite de asemenea capacități. Se suține chiar că nu există dovezi istorice care să sugereze că respectivele caracteristici specific umane ar fi migrat vreodată în altă formă de viață.

Dacă se sesizează o simpatie pentru doctrinele orientale sau pentru reîncarnare, aceasta este datorată crizei de spiritualitate din Apus, unde, în librăriile din

20. v. Nicolae Achimescu, *Budism și creștinism*, Ed. Junimea-Tehnopres, Iași, 1999, pp. 55–62.

21. v. Remus Rus, *Concepția despre om în marile religii*, în rev. "Glasul Bisericii", nr. 7–8/1978, pp. 817–822, 825–826, 834; cf. René Guénon, *op. cit.*, pp. 56–61.

marile metropole, cărțile privind creștinismul se află într-un raft, în egală măsură și la fel ca și cel ce prezintă literatură beletristică, texte despre religiile orientale, islam, tarot, astrologie, kabbalah, esoterism, parapsihologie.

Cert este că, curente esoterice occidentale moderne sunt în totală opoziție cu concepțiile hinduse și budhiste și chiar foarte departe de ele. Diferențele culturale sunt evidente, nu mai vorbim de cele informaționale. Însă, în momentul în care apuseanul își dă seama de caracteristicile pe care le comportă reîncarnarea în Orient și marele număr de oameni care cred în ea, el rămâne neputincios<sup>22</sup>.

## 6. Atitudinea creștină față de transmigația sufletelor sau reîncarnare

Doctrina despre reîncarnare nu este compatibilă cu creștinismul. Și, aceasta, deoarece subminează toată structura de bază a religiei creștine, care pune accent pe nemurirea sufletului și pe o răsplată dreaptă, după o judecată dreaptă, conform faptelor săvârșite.

Reîncarnarea anulează acțiunea creatoare a lui Dumnezeu asupra creaturilor Sale, acțiune pornită din iubire față de creaturi, mai ales față de creatura rațională.

Reîncarnarea anulează opera mântuitoare a lui Hristos, săvârșită din iubire deplină față de creatura rațională, îndennată să iubească la fel pe Dumnezeu cum Dumnezeu îl iubește pe om. Jertfa mântuitoare a lui Hristos devine nesatisfăcătoare și fără relevanță. Ea nu mai este decât, cel mult, un accident al istoriei. În acest caz totul se reduce la o variantă *bhakti*, inclusiv creștinismul ca religie.

Reîncarnarea îl face pe Dumnezeu pasibil față de suferința omului, aruncându-l pe om într-o stare de deznădejde, iar pe Dumnezeu îl situează într-o transcendență absolută. Or, se cunoaște faptul că, indiferent de starea sau dificultatea prin care trece, creștinul se află sub ocrotirea și vrerea lui Dumnezeu.

Reîncarnarea anulează legile naturale date de Dumnezeu pentru ordinea creației. Creștinismul nu are nevoie de legea *karman*, ca legiuitor cosmic impersonal, deoarece legea lăsată de Dumnezeu e conformă cu puțința omului de a o împlini prin voința sa.

Reîncarnarea anulează preceptele moralei creștine și noțiunea de păcat. Acțiunea total detașată de roadele ei, așa cum este propagată de Bhagavad-Gita, este doar cel mai înalt nivel moral pe care-l permite *karman* și *samsara*. În felul

22. Pentru detalii vezi și Brian Smith, *Samsara*, în *The Encyclopedia of Religion*, e. c. Mircea Eliade, Macmillan Library Reference U.S.A., Simond and Schuster Macmillan, New-York, 1995, vol. 13, pp. 56–57; J. Bruce Jong, *Reincarnation*, în *idem*, vol. 12, pp. 265–269; R. J. Zwi Werblowsky, *Transmigration*, în *idem*, vol. 15, pp. 21–26; François Brune, *Hristos și karma*, Ed. Univers Enciclopedic, București, 1997 (mai ales pp. 76–97); Brian Davies, *Introducere în filosofia religiei*, trad. Dorin Oancea, Ed. Humanitas, București, 1997, pp. 172–191; H. V. Clasenapp, *Immortality and Salvation in Indian Religions*, Susil Gupta India Ltd., Calcutta, 1963; Gr. Welson, *Samsara*, în *Abingdon Dictionary of living Religions*, ed. by Keith Crim, Abingdon-Nashville, 1981, pp. 721–722; C.R. Taber, *Reincarnation*, în *Abingdon Dictionary of living Religions*, pp. 608–609; Capitolul *Transmigration*, în *Encyclopedia of Religions and Ethics*, ed. by James Hastings, T&T Clark, Edinburgh, 1926, vol. 12, pp. 425a–440b; Paul Liekens, *Reîncarnarea*, Ed. Roza vânturilor, București, 1992; Aurel Popescu-Bălcești, *Spirit și suflet. Reîncarnarea*, Ed. Larry-Cart, București, 1993; J. Martin Lorge, *Reîncarnarea dintr-o nouă perspectivă*, Ed. Vestala, București, 1994; xxx *Moarte și reîncarnare*, Ed. Antet XX Press, București, 1993.

acesta trebuie privite detașat păcatele ca minciuna, hoția, crima etc., care nu sunt decât răsplata unor datorii din viețile anterioare, ale celor care le cad victime. Pedepsirea lor de către societate complică mai mult situația sub implacabila lege *karman*. E greu de crezut că sub o astfel de lege omul ar deveni mai bun, mai activ, mai respectuos, mai iubitor de Dumnezeu.

Mai nou, în favoarea reîncarnării se caută și texte ale Sfintei Scripturi scoase din context și încărcate de misticism orional de către cei interesați în a apropia creștinismul de religiile orientale. Ne permitem, pentru informarea creștinilor trăitori în Dumnezeu, să le amintim:

a) Matei 11, 13–14: "*Căci toți proorocii și legea au proorocit până la Ioan. Și, dacă voiți să înțelegeți, el este Ilie, care va să vină*".

Fără o aprofundare a învățaturii Mântuitorului, ar părea că Ioan Botezătorul ar fi fost reîncarnarea lui Ilie. Dar cu o cercetare atentă și obiectivă ne dăm seama de zădărnicia acestei afirmații.

Vechiul Testament conține texte care-l arată pe sfântul Ioan Botezătorul ca înaintemergător al Mântuitorului: "*Iată, Eu trimit pe îngerul Meu și va găti calea înaintea feței Mele și va veni îndată în templul Său Domnul pe Care Îl căutați și îngerul legământului pe Care voi Îl doriți ... Iată că Eu vă trimit pe Ilie proorocul, înainte de a veni ziua Domnului cea mare și înfricoșătoare; El va întoarce inima părinților către fii și inima fiilor către părinții lor, ca să nu vin să lovesc țara cu blestem*" (Maleahi 3, 1; 23–24); (cf. Matei 11, 1; Marcu 1, 2; Luca 1, 17; Luca 1, 76; Luca 7, 27; Ioan 1, 6; Ioan 3, 28).

În Noul Testament se arată că, atunci când sfântul Ioan Botezătorul și-a început activitatea, învățatorii de lege și fariseii din Ierusalim au cerut acestuia să-și dezvăluie identitatea: "*Și ei l-au întrebat: Dar cine ești? Ești Ilie? Zis-a el: Nu sunt. Ești tu Proorocul? Și a răspuns: Nu. Deci i-au zis: Cine ești? Ca să dăm răspuns celor care ne-au trimis. Ce spui tu despre tine însuși? El a zis: Eu sunt glasul celui care strigă în pustiu: "Îndreptați calea Domnului", precum a zis Isaia proorocul*" (Ioan 1, 21–23).

Prin urmare este clar că Ilie este o persoană, Ioan Botezătorul o altă persoană, care nu se confundă una cu alta. Că există o asemănare în misiunea profetică a celor doi, este altceva. Și Ilie și Ioan au avut de înfruntat prigoana din partea casei regale pe care au mustrat-o datorită nelegiuirilor săvârșite. Și Ilie și Ioan au activat într-un moment de criză a poporului evreu. Și Ilie și Ioan erau trimișii lui Dumnezeu pentru a îndrepta poporul evreu spre calea Dumnezeului lui Avraam, a lui Isaac și a lui Iacov. Expresia "*cu duhul și cu puterea lui Ilie*" tocmai acestea le exprimă și nu faptul că Ioan ar fi reîncarnarea lui Ilie.

Această afirmație este contrazisă și de sensul textului de la 4 Regi 2, 11 care spune că Ilie "*a fost ridicat*" în vârtej de vânt la cer, nici măcar n-a murit. Or, reîncarnarea presupune moartea.

b) Ioan 3, 3: "*De nu se va naște cineva de sus, nu va putea să vadă împărăția lui Dumnezeu*", îi spunea Mântuitorul lui Nicodim. Unele traduceri folosesc următoarea expresie: "*de nu se va naște cineva din nou*". În felul acesta textul scos din context ar afirma reîncarnarea.

Întrebarea pusă de Nicodim arată clar că el a înțeles o renaștere fizică, pe care Mântuitorul o infirmă categoric, vorbind de o renaștere spirituală, "de sus", în această viață. Explicația profeției șarpelui de aramă din timpul lui Moise (Ioan 3, 13–16) arată clar necesitatea renașterii spirituale a omului și izbăvirea lui din robia păcatului.

c) Ioan 9, 2: "*Și ucenicii lui l-au întrebat zicând: Învățătorule, cine a păcătuit: acesta sau părinții lui, de s-a născut orb?*".

Întrebarea pusă de apostoli vedește o neștiință și o limitare a lor la tradiția iudaică, care considera că urmașii suferă din cauza părinților lor (cf. Ieremia 31, 29), dar nicidecum o posibilă mărturie a reîncarnării. Dacă Mântuitorul ar fi acceptat chiar întrebarea ucenicilor Săi nu s-ar putea afirma că ar fi adeptul unei astfel de doctrine. Însă textul este foarte clar: "*Iisus a răspuns: Nici el n-a păcătuit, nici părinții lui, ci ca să se arate în el lucrurile lui Dumnezeu*" (Ioan 9, 3). Ca dovadă a iubirii Sale față de om și a dumnezeirii Sale îl vindecă pe orbul din naștere (Ioan 9, 6–7).

d) Iacov 3, 6: "*Limba își are locul ei între mădulele noastre, dar spurcă tot trupul și aruncă în foc cursul vieții, după ce aprinsă a fost ea de flăcările gheenei*". Unele traduceri folosesc expresia "*roata vieții*" în loc de "*cursul vieții*", ceea ce ne duce la "*roata dharma*" din budhism, adică roata ciclului existențial controlat de *karman*.

Însă, aici nu e vorba de o dovadă a ciclului existent controlat de *karman* și *samsara*, ci urmările faptelor și vorbelor noastre, care ne aruncă în flăcările pedepselor, ce vin ca răsplată pentru faptele săvârșite.

Prin urmare, toate aceste texte, ca și altele privind continuitatea existenței sufletului după moarte, nu sunt argumente în favoarea reîncarnării și nu oferă nici un suport al acestei doctrine. Există doar interesul de a căuta puncte comune între scrierile sacre orientale, care propagă doctrina transmigrației, și textele Sfintei Scripturi, care propovăduiesc nemurirea sufletului, din partea unor "*guru*", moderni, impostori și ignoranți, ce-și caută adepții printre creștinii creduli și slabi în credința lor. Chiar sub influența elenismului, în afară de cultul pithagoreic, nu s-a susținut ideea de reîncarnare. În general, popoarele antice au crezut în nemurire, dar nicăieri nu se afirmă o continuare a vieții sub aceeași formă ca și cea actuală sau sub o formă schimbată, ci credința în nemurire a presupus un alt plan de existență necunoscut, asemenea nemuririi zeilor.

Nici în scrierile apologetilor creștini nu întâlnim vreun argument în favoarea reîncarnării. În opera "*Dialog cu iudeul Trifon*", sfântul Iustin Martirul și Filosoful respinge clar această doctrină<sup>23</sup>. Origen, cu toate că a fost influențat de platonism și pithagoreism susținând preexistența sufletelor, nu a susținut reîncarnarea sufletului succesivă în alte forme<sup>24</sup>. El a combătut reîncarnarea sufletului în alte trupuri materiale pe motiv că nu există nicăieri vreun text scripturistic care să afirme acest lucru. Fericitul Ieronim, traducător al lucrărilor lui Origen, a respins

23. Sf. Iustin Martirul și Filosoful, *Dialog cu iudeul Trifon*, trad. Pr. prof. dr. Olimp Căciulă, în P.S.B., vol. 2, Ed. IBMBOR, București, 1980, pp. 89–258.

24. Origen, *Contra lui Celsus*, trad. Pr. prof. dr. Teodor Bodogae, în P.S.B., vol. 9, Ed. IBMBOR, București, 1984.



atât ideea preexistenței sufletelor, cât și reîncarnarea. La fel a procedat și sfântul Irineu din Lugdunum. Tertulian din Cartagina a afirmat că teoria reîncarnării prezentă la pithagoreici este un fals plin de hazard<sup>25</sup>. Deci, în ciuda filosofiei gnostice, maniheice, neoplatonice și pithagoreice, în Biserica creștină a primelor secole n-a putut pătrunde această doctrină de factură orientală.

Nu există nici o dovadă că textele biblice ar fi fost supuse unor "purificări" în timpul sinoadelor ecumenice, spre a fi scoase afirmațiile despre reîncarnare, cum au susținut unii adepți ai doctrinei, ce-i caută suport în creștinism. Dacă Părinții Bisericii ar fi scos textele referitoare la reîncarnare, atunci le-ar fi scos și pe cele pe care le folosesc drept argument acești adepți. Sfânta Scriptură afirmă clar: "*Și precum este rânduit oamenilor o dată să moară, iar după aceea să fie judecata, tot așa și Hristos după ce a fost adus o dată jertfă, ca să ridice păcatele multora, a doua oară fără de păcat Se va arăta celor care cu stăruință îl așteaptă spre mântuire*" (Evrei 9, 27–28). Acest text devine imposibil de interpretat pentru adepții reîncarnării. Judecata care va urma morții nu este o judecată impersonală, ci o judecată a unui Dumnezeu personal, în urma căreia omul intră într-o viață veșnică, după faptele sale săvârșite într-o singură viață.

Faptele sunt rezultatul credinței și iubirii necesare pentru mântuire și nu pentru neîncetate transmigrări. Faptele apar în urma conlucrării a două realități: harul și voința liberă.

Doctrina despre reîncarnare neagă posibilitatea pedepsirii celor păcătoși și răsplătirii celor drepți; nu dă existenței actuale a omului toată importanța, socotind că vor exista și alte vieți în care omul va face mai mult silit de treptele mai înalte pe care se va afla. Persoana umană este ignorată, deoarece se merge până la anulare în lanțul reîncarnărilor.

Mântuitorul Iisus Hristos a zis: "*Nu vă mirați că vine ceasul când toți cei din mormânturi vor auzi glasul Lui. Și vor ieși cei ce au făcut cele bune spre învierea vieții, iar cei ce au făcut cele rele spre învierea osândirii*" (Ioan 5, 28–29). Se vede clar că toate trupurile vor învia, unindu-se cu sufletele lor, pentru a primi răsplata după credința și faptele pe care le-au săvârșit în timpul existenței pământești.

Întrebarea se pune: Dacă în această existență pământească sufletul trece prin mai multe trupuri, în care din ele va rămâne la înviere? Oare va putea sufletul să fie în mai multe trupuri? Ce se va întâmpla cu trupurile rămase fără suflet? Căci Sfânta Scriptură arată explicit că fiecare trup va învia cu sufletul în el (cf. Iezechiel 37, 1–15; Isaia 26, 19). Nicăieri în Sfânta Scriptură nu există vreun loc în care să fie scris că omul după moarte va da seamă de cele făcute în mai multe vieți petrecute pe pământ, ci numai prin trupul cu care s-a născut și a trăit în lume. Și lucrul acesta îl dovedește pe deplin Învierea Mântuitorului și preamărirea Sa în trupul cu care S-a născut și a trăit pe pământ.

Prin urmare, nu găsim nici o cale de a împăca creștinismul cu reîncarnarea. Nu există nici o dovadă în acest sens, oricât s-ar căuta. Este extrem de nociv pentru un creștin, botezat în numele lui Hristos, să creadă în această filosofie religioasă, ce expune persoana pasivității și impersonalismului. Pentru că atât așa-numiții "guru", cât și adepții lor, hulind cele ce nu cunosc și nu le trăiesc și părăsind calea cea dreaptă, vor pieri în rătăcirea lor.

25. Tertulian, Despre mărturia sufletului, trad. Prof. dr. Nicolae Chițescu, în P.S.B., vol. 3, Ed. IBMBOR, București, 1981, pp. 113–126.

## OM TRUPESC ȘI OM DUHOVNICESC

Pr. asist. dr. GHEORGHE SIMA

Pentru teologia occidentală, omul duhovnicesc este un om "natural" căruia i se supraadaugă harul. Natura umană (natura pură) cuprinde viața intelectuală și viața animală, iar viața spirituală (supranatural) se supraadaugă și într-o oarecare măsură se suprapune stării strict umane a existenței sale.

Pentru Ortodoxie, omul creat "după chipul lui Dumnezeu" este considerat om "natural". "Omul este creat părtaș al naturii lui Dumnezeu ..." <sup>1</sup> – spune P. Evdokimov – și atunci harul este părtaș naturii umane. Ceea ce Occidentul numește "natural – supranatural", autorii ortodocși numesc "uman – divin", "creat – necreat". Prin urmare, "natural" este pentru om tot ceea ce este bine: iubirea, credința, virtuțile. Păcatul, gândurile rele, patimile sunt "contrare naturii". Sfântul Efrem Sirul spune că nu natura omului, ci, deprinderile ei sunt corupte, această stare alterează natura, numai eliberat de păcat omul este părtaș harului. La Evagrie citim: "Când am fost făcuți la început, semintele virtuții se găseau în mod natural în noi, dar răutate nicidecum ..." <sup>2</sup>.

În viața duhovnicească ortodoxă convertirea este întoarcerea la "natura primă ..., singura adevărată, singura voită de Dumnezeu, cu chipul (lui Dumnezeu) gravat în ea" <sup>3</sup>. Nu se vorbește deci, ca în teologia occidentală, despre *natura lapsa*, *natura corrupta* (vezi capitolul III, 54 din *Imitatio Cristi* care îndeamnă să nu urmăm "natura", ci să ascultăm vocea "harului").

Și în Răsărit există expresii diferite care lasă să se înțeleagă că natura ar fi coruptă. În *Livada duhovnicească* a avvei Ioan Moschos, avva Marcel spune: "Natura ațâță patimile, frații mei, dar tăria ascezei le stinge" <sup>4</sup>. Teodoret al Cyrului vorbește despre "natura plină de patimi" <sup>5</sup>. Este vorba de considerarea naturii căzute, existente cotidian, identificată cu "characterul" personal al fiecăruia <sup>6</sup>. Starea actuală căzută a naturii umane este denumită de multe ori "natură" în sine. Sfântul Grigorie din Nazianz recomandă "bruscarea naturii" <sup>7</sup>.

Sfântul Atanasie <sup>8</sup> sau Sfântul Ioan Damaschin prezintă căderea ca pe o trecere de la o stare "mai presus de fire", *iper fisin* la o stare "conformă firii", *kata fisin* <sup>9</sup>. Unele texte din *Omiliile duhovnicești* ale Sfântului Macarie cel Mare ne amintesc de **natura pură** a teologilor latini, atunci când ni se spune că atât răutatea cât și Duhul Sfânt sunt oaspeții naturii <sup>10</sup>.

1. *Femeia și mântuirea lumii*, trad. Pr. Vasile Răducă, Ed. Christiana, 1995, p. 74.

2. *Capete gnostice* 1, 39, Ed. Guillaumont, p. 639; la *Tratatul practic* 57, SC 171, p. 635.

3. P. Evdokimov, *Femeia și mântuirea lumii*, p. 143.

4. P.G. 87, 3020c, SC 15 (1946), p. 206.

5. Teodoret al Cyrului, P.G. 82, 1288b; Sfântul Maxim, *Răspunsuri către Thalasia* 21, P.G. 90, 317a (*Filoc. rom.* 3, 1947, p. 68).

6. Sfântul Grigorie de Nazianz, *Carmina* I, II, 24, v. 3, P.G. 37, 946; II, II, 5, v. 117–119, col. 1529; Sfântul Macarie cel Mare, *Omilii* 26, 5, P.G. 34, 677ab (PSB 34, 1992, p. 205).

7. Sfântul Grigorie de Nazianz, *Carmina* I, II, 32, v. 123, P.G. 37, 925.

8. *Despre întruparea Cuvântului* 4, P.G. 25, 104 b, (P.S.B 15, 1987, p. 93) 9zz.

9. *Dialog împotriva maniheilor* 71, P.G. 94, 1569c.

10. *Omilii* 17, 4, P.G. 34, 62Sd; 27, 19, col. 708a (P.S.B 34, 1992, p. 179, 221).

Autorii ortodocși au trebuit să combată mereu urmele maniheismului, mesalianismului și ale altor sisteme dualiste și, astfel, au apărut "bunătatea naturii". În Occident, dimpotrivă, erezia principală a fost pelagianismul, care diminua rolul acordat harului divin. Prin urmare, Augustin s-a dedicat evidențierii corupției naturii umane prin păcat.

În acest context omul trupesc poate fi definit ca omul captiv stării căzute a naturii, lipsit de harul divin și prin urmare întors spre propria fire, spre patimile ce o "hrănesc", spre partea coruptă a creației. Omul duhovnicesc este atunci acela care viețuiește conform "naturii celei bune", părtaș al harului dumnezeiesc, împreună-lucrător cu acesta la neîncetatul urcuș spre asemănarea cu Dumnezeu.

Trupul nu este rău în sine însă supunerea duhului de către trupul pătimitor, viețuirea după trup este, după cuvântul Părinților, o lipsă de înțelepciune, este o viață fără viață.

În antichitate s-a dezvoltat o întreagă filosofie a trupului<sup>11</sup>. Oricărui școli le-ar aparține, filosofii au ajuns în cele din urmă la aceleași concluzii. Trupul este disprețuit ca "dușman al sufletului" sau devine util ca "sclav" al acestuia, dar cu el se poate face orice, la nevoie ne putem chiar și debarasa de el.

Pentru platonicieni unirea sufletului cu trupul este deja o decădere<sup>12</sup>. Atitudinea stoicilor față de trup este de a suporta trupul așa cum suportă toate evenimentele exterioare. "Pentru tot ce privește trupul – recomandă Epictet – nu trece dincolo de simpla utilitate!"<sup>13</sup>.

În Sfânta Scriptură, dimpotrivă, trupul nu este doar un obiect din carne și oase pe care omul îl posedă pe timpul existenței sale pământești, dar de care se dezbracă prin moarte și pe care îl reîmbracă în ziua învierii. Sfântul Apostol Pavel a pus deja în evidență demnitatea superioară a trupului. Trupul exprimă persoana în diferitele ipostaze ale vieții: stare căzută, convertirea la viața în Hristos, sfințenia.

Trupul este chemat să învie ca și Domnul (I Cor. 6, 14), el este mădular al lui Hristos (6, 15), templu al Duhului Sfânt (6, 19); deci omul trebuie să slăvească pe Dumnezeu în trupul său (6, 20)<sup>14</sup>.

Deosebit de importantă a fost reacția ortodocșilor împotriva dualismului eretic. În același timp însă, în numeroase probleme ale vieții duhovnicești se regăsește modul gândirii grecești în raportul dintre suflet și trup. Concepția aceasta presupune o ființă heteronomă misterios unită prin înțelepciunea lui Dumnezeu. După cădere, această constituție are caracterul esențialmente al unei opoziții crescânde sau decrescânde, potrivit gradului spiritualizării omului.

Sfântul Irineu spune că gnosticilor le este străină mântuirea trupului "dat fiind că trupul a fost luat din pământ"<sup>15</sup>. Această concepție ignoră întreaga iconomie a mântuirii creștine: Creație, Întrupare, Răscumpărare.

Sfinții Părinți mărturisesc limpede faptul că trupul face parte integrantă din natura umană<sup>16</sup>.

11. A. J. Festugiere, *Contemplation et vie contemplative selon Platon*, ed a II-a, 1950, p. 31.

12. Phaidon, 246c, 248ac.

13. *Manual* 33, 7. Cf. X Leon-Dufour, VTB 210–213.

14. *Către tineri* (Hom. 22, 7), P.G. 31, 584b (P.S.B. 17, 1986, p. 577).

15. *Contra ereziilor*, V, 27, 9, SC 153 (1969), p. 112.

16. E. Stephanou, *La coexistence initiale du corps et de l'âme d'après saint Grégoire de Nysse* "Echos d'Orient", 31, 1932, p. 304–315.

În Noul Testament, Întruparea lui Hristos joacă un rol capital în taina mântuirii. Sfântul Apostol Ioan aruncă anatema împotriva celor ce tăgăduiesc faptul că *"Iisus a venit în trup"* (I Ioan 4, 2; II Ioan 7), Sfântul Ignatie al Antiohiei combate doketismul, pentru că această învățătură surpă însuși fundamentul învățaturii creștine.

Învierea trupurilor este o învățătură esențială a creștinismului. Trupul omenesc este "destinat nemuririi", răspunde Sfântul Irineu gnosticilor<sup>17</sup>. Sprijinindu-se pe cuvântul Sfântului Apostol Pavel: *"carnea și sângele nu vor moșteni împărăția lui Dumnezeu"* (I Cor. 15, 50) origeniștii – crede Ieronim – ar fi negat învierea cărnii<sup>18</sup>. În eshatologia lor, ființele raționale se vor ridica puțin câte puțin la starea angelică caracterizată de un corp spiritual. Or acest reproș este nedrept. Dacă pentru avva Evagrie, trupul înviat nu mai este "carnal", ci "spiritual", "angelic", el este întotdeauna alcătuit din patru elemente, deci material<sup>19</sup>.

Nu trebuie să credem că tendințele care au dat naștere doketismului au dispărut. Ele vor continua să-și exercite ascendentul lor în toate perioadele istoriei Bisericii. Trupul apare în această erezie ca un element pasager, de care omul trebuie să se dezbrace cu atât mai desăvârșit cu cât îndumnezeirea sa este mai deplin realizată. După V. Soloviov, un "spiritualism" exagerat este o tentație permanentă pentru Biserica Ortodoxă. Omul cu adevărat duhovnicesc nu respinge niciodată realitatea trupului, latura "exterioară" a religiei: "pentru el aceasta nu va fi o latură pur externă, pentru că el va înțelege plinătatea sensului lăuntric inerent ei"<sup>20</sup>.

Sfântul Teofan Zăvorâtul scrie: "Creștinismul este spiritual în aspectul său superior, pentru că esența sa este harul; dar el nu este nevăzut. Astfel, adevărații creștini sunt spirituali... Însă ei nu sunt lipsiți de trup; deși spirituali în gradul cel mai înalt, ei nu pot să nu lucreze trupește". Pentru a înțelege poziția între carne și suflet, trebuie deci bine evaluată noțiunea de "suflet"<sup>21</sup>.

Nimeni nu neagă frumusețea și utilitatea trupului<sup>22</sup>. Cu toate acestea, "făcut din trup și din suflet, omul este o ființă dublă", spune Atenagora<sup>23</sup>.

Unirea sufletului și a trupului rămâne "tainică". "Pe de o parte, trupul are o origine carnală, iar pe de altă parte sufletul este amestecat cu el într-un mod necunoscut, întrupându-se din afară într-o frântură de țărână<sup>24</sup>. Această stranie asociere, "amestec" a două naturi diferite, pune neîncetat o problemă Sfântului Grigorie de Nazianz. Autorii duhovnicești sunt pe deplin conștienți de cele două datorii atât de bine subliniate de Sfântul Grigorie:

- a. ispita, demonul în trup, trebuie neîncetat combătută și, în același timp,
- b. **trupul trebuie spiritualizat**, și prin el întreg cosmosul văzut.

Părinții își exprimă gândurile nu atât prin expuneri complete cât mai ales prin maxime și aforisme. Iată pe cele mai utilizate: *Trupul este o închisoare, un mormânt*

17. *Contra ereziilor* V, 12, 4, SC 153 (1969), p. 154; P.G. 7, 1154b.

18. *Contra Joannem* 25, P.L. 23, col. 375bc.

19. A. Guillaumont, *Les Kephalaia gnostica d' Evagre le Pontique et l' histoire de l' origénisme chez les Grecs et chez les Syriens*, Paris, 1962, p. 114.

20. *Justificarea binelui. Filosofia morală* II, II, 8; tr. Nina Nicolaeva, Edit. Humanitas, 1994, p. 222.

21. *Scrisori către diferite persoane*, Moscova, 1892, p. 249.

22. Sfântul Vasile cel Mare, *Despre facerea omului*, SC 160 (1970), p. 147.

23. *Despre Înviere* 18, P.G. 6, 1008d; la M. Spanneut, *Le stoicisme*, p. 141.

24. Sfântul Grigorie de Nazianz, *Carmina* I, I, 8, v. 79–80; P.G. 37, 453.

al sufletului. Eliberarea sufletului din "lanțurile trupești"<sup>25</sup>, din legătura cu un cadru<sup>26</sup>. *Trupul este străin sufletului, ca un "veșmânt carnal", ca o "mască hidoasă"*<sup>27</sup>, ca o "piele materială"<sup>28</sup>, ca o "tunică de piele"<sup>29</sup>. Trupul nu este eu însumi, este primul meu "bun". A avea grijă numai de suflet și a te dezinteresa de tot restul<sup>30</sup>. A te elibera de trup "a lăsa jos această povară"<sup>31</sup>, "a nu împovăra sufletul cu veșmintele unei vieți apăsătoare și carnale, ci prin curăția vieții a face toate faptele ușoare ca o pânză de păianjen"<sup>32</sup>. A disprețui, a maltrata, a omorî trupul: "El mă ucide, și eu îlucid"<sup>33</sup>. "El mă sugrumă, și eu îl sugrum"<sup>34</sup>. Trupul este "un prieten ingrât și perfid"<sup>35</sup>, deci nu trebuie avut încredere în el.

Totodată, însă, "nu trupul este sursa răului, ci libertatea"<sup>36</sup>. Adeseori trupul este prezentat ca un vâl opac, "grosimea trupului" împiedică contemplația. Dar, pe de altă parte, trupul este asociat rugăciunii sufletului, mai cu seamă la Liturghie. "Cuvântul sa făcut trup ca să resădească în trupul nostru simțirea duhului ... pentru ca întreaga frământătură să fie sfințită împreună cu El, pentru că pârga lui fusese sfințită întru El"<sup>37</sup>.

Opinia Părinților nu este întotdeauna favorabilă medicinei care îngrijește trupurile. A te preocupa de sănătate trupească nu are sens, pentru că a fi bolnav este un lucru demn de un "filosof"<sup>38</sup>, "când trupul este bolnav, sufletului îi merge bine"<sup>39</sup>.

Pe de altă parte Clement Alexandrinul amintește creștinilor că "dimpotrivă, bună sănătate și belșugul lucrurilor noastre mențin liber și independent sufletul care știe să se folosească cu înțelepciune de bunurile prezente"<sup>40</sup>. Iar Sfântul Vasile cel Mare, fără îndoială polemizând cu unii monahi, avertizând că Dumnezeu însuși a creat plantele medicinale și pe medici. De ce să le refuzăm deci<sup>41</sup>? A purta însă de grijă cu afecțiune de cei bolnavi este un lucru ce ține de tradiția monastică. În Patericul Lavrei Pecerska, monahul Agapit îi trata pe bolnavii săi recurgând la rugăciune, dându-le drept "medicamente" aceleași legume pe care le mânca el însuși. Dar această relatare vrea să demonstreze că viața monahală are metode de tămăduire mai complexe decât medicina "lumească"<sup>42</sup>.

25. Clement Alexandrinul, *Stromata* VII, 40, 1; GCS 3, p. 30, 19 (P.S.B. 5, 1982, p. 500).

26. *Phaidon* 67d; Sfântul Grigorie de Nazianz, Epistula 32, P.G. 37, 72b.

27. Sfântul Grigorie de Nissa, *Despre rugăciunea domnească*, hom. 5, P.G. 44, 1165bd (P.S.B. 29, 1982, p. 441).

28. Clement Alexandrinul, *Stromata* V, 67, 4, GCS 2, p. 371 (P.S.B. 5, 1982, p. 350).

29. J. Danielou, *Les tuniques de peau chez Grégoire de Nysse*, în *Glaube, Geist, Geschichte*. Festschrift für Ernest Benz, Leiden, 1967, p. 355–367.

30. *Phaidon* 64c; Sfântul Vasile cel Mare, Către tineri, 6–7, P.G. 31, 58a (P.S.B. 17, 1986, p. 576).

31. Clement Alexandrinul, *Stromata* V, 83, 1, GCS 2, p. 381 (P.S.B. 5, 1982, p. 38).

32. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre viața lui Moise*, P.G. 44, 388d (P.S.B. 29, 1982, p. 83).

33. *Lavsaicon* 2, Dorotei, p. 17.

34. *Ibidem* 8, Sfântul Macarie cel mare, p. 55.

35. Sfântul Ioan Scărarul, *Scara raiului* 9, P.G. 46, 529a (Filoc. rom. 9, 1980).

36. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre moarte*, P.G. 46, 529a.

37. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Contra lui Eunomie*, 4, P.G. 45, 637ab.

38. Sfântul Grigorie de Nazianz, *Despre rugăciune*, 25, 1, P.G. 35, 1197a.

39. Idem, *Despre rugăciune*, 12, 3, P.G. 35, 840b.

40. *Stromata* IV, 21, 1, GCS 2, p. 2S7 (P.S.B. 5, 1982, p. 246).

41. *Regulile Mari* 55, P.G., 31, 1044 (P.S.B. 18, 1989, p. 296).

42. Patericul Pecerskăi, ed. D. Abramovic, reeditat de D. Tschvizewski, în *Slavische Propylaen* 2, München., 1964, cap. 28, p. 128; la I. Kologrikov, *Essai sur-la sainteté en Russie*, Bruges, 1953, p. 56.

În mănăstirile de obște sau chinovii, în care se lucra destul, se știa că sănătatea sufletului și a trupului este un har al lui Dumnezeu<sup>43</sup> "pentru a-I putea sluji"<sup>44</sup>.

Consecința ultimă a stării de stricăciune a trupului este moartea. Viața și moartea în antichitate erau două tărâmurii ce se opuneau unul altuia. Din punct de vedere spațial moartea este cunoscută drept împărție a morților, iar din punct de vedere dinamic drept putere a morții. În Vechiul Testament, domeniul morții se numește **sheol**; el este descris drept o regiune sau o împărăție ce își exercită puterea în părțile inferioare ale pământului din care izbucnește în însăși inima celor vii. Astfel, boala, captivitatea, adversitățile, sunt toate resimțite drept o cădere în lumea morților. Pe de altă parte, puterea morții sau îngerul morții nu lucrează din autoritate proprie; ei nu pot lucra decât în locul și în timpul în care le îngăduie Iahve, fiindcă Iahve însuși este în spatele puterii morții și îi lovește pe păcătoși. Necesitatea omului de a muri este legată deci de păcătoșia sa (Gen. 3), fapt confirmat în mod expres în Noul Testament (Rom. 5, 12).

În același timp, Hristos preamărit apare drept "începător al vieții" (Fapte 3, 15 și 5, 31; Evr. 2, 10). Iconografia bizantină înfățișează în chip tradițional taina lui Hristos coborând la iad pentru a-i slobozi pe morții deținuți acolo.

În învățătura creștină moartea este concepută sub dublu aspect: ca o pedeapsă, datorată păcatului și ca un semn al mântuirii, prin biruirea ei, datorată învierii Mântuitorului. Autorii duhovnicești sfătuiesc adeseori să ne gândim la iminența morții. Monahul trebuie să trăiască "ca și cum ar trebui să moară în fiecare zi"<sup>45</sup>. Moartea ne predispune la meditație. "Dacă ea provoacă în noi o spaimă de nerostit", ea are în același timp "o profunzime și o măreție ce clatină lumea noastră cotidiană, și acestea depășesc forțele acumulate în viața noastră și care nu corespund decât condițiilor acestei lumi"<sup>46</sup>.

Aparent Sfinții Părinți filocalici combat sau luptă împotriva trupului, după exprimările negative pe care i le dau, însă ei sunt cei care au reconsiderat, cu adevărat, concepția despre materie, și implicit despre trup, împotriva tendințelor spiritualiste, gnostice sau maniheiste, străine spiritului Mântuitorului, Evangheliei Sale și învățăturii creștine<sup>47</sup>.

Întâlnim la Sfinții Părinți filocalici, cu privire la trup, aceeași atitudine ca și față de lume. Când se referă la starea originară a omului, la însușirile trupului în această stare, ca și atunci când îl privesc din perspectiva chemării sale împlinite, desăvârșite, ei se exprimă în termeni pozitivi. Când privesc trupul căzut în păcat, degradat de urmările acestei căderi, termenii în care se exprimă asceții Filocaliei sunt preponderent negativi, de condamnare nu a lui sau a materiei care este suportul sau substratul lui, ci a păcatelor care lucrează prin el<sup>48</sup>, referindu-se la pro-

43. Joseph de Volokolamsk, *op. cit.*, p. 27.

44. Sfântul Teodor Studitul, *Epistolae* II, 134, P.G. 99, 1432b.

45. Sfântul Ioan Casian, *Despre instituțiile cenobitice* V, 41, CSEL 17, p. 113, 4; SC 109 (1965), p. 256 (P.S.B. 57, 1990, p. 186); *Viața Sfântului Antonie cel Mare* 19, P.G. 26, 872a (P.S.B. 16, 1988, p. 205).

46. N. Berdiaev, *De la destination de l'homme. Essai d'éthique paradoxale*, Paris, 1935, p. 334.

47. Preot Ioan C. Teșu, *Teologia necazurilor*, Edit. Christiana, București, 1998, p. 32.

48. Tomas Spidlik, *Ivoarele luminii. Tratat de spiritualitate*, Edit. Ars Longa, 1995, p. 124.

blemele de terminologie și exprimare a termenului de "trup", dă trei sensuri sau înțelesuri generale ale acestuia:

1. în sens medical și psihologic, el face parte din personalitatea noastră; suntem, deci, obligați să-l hrănim, să-l protejăm, să avem grijă de integritatea sa, pentru ca să fie instrumentul potrivit prin care se manifestă sufletul;

2. în sens moral și ascetic, prin cuvântul "trup" se indică înclinațiile trupești și pasiunile (de exemplu: înclinațiile la băutura, la necumpătare sexuală etc.). În această stare, trebuie să "dominăm trupul", să fim prudenți, să îl supraveghem;

3. în sens ascetic și mai concis simbolizează înclinațiile spre rău.

Scriitorii filocalici învață că trupul este unul dintre cei trei dușmani cu care are de luptat omul, alături de lume și diavol. De aceea, vom găsi exprimări negative la adresa trupului, dar nu în sensul de a-l nega, de a-l refuza sau distruge, ci de a-l supune unei ample lucrări ascetice, duhovnicești, de spiritualizare a lui și a vieții. În pofida unor astfel de exprimări la adresa trupului, în exprimarea Sfinților Părinți prevalează cele în care se arată valoarea sa reală: nici bun, nici rău, dar putând deveni bun, prin asceză, sau rău, prin lucrarea patimilor. De aceea, același Sfânt Ioan Scărarul vorbește despre "sarpele trupurilor"<sup>49</sup> și numește trupul "împreună-lucrător și vrăjmaș", "ajutor și potrivnic", "susținător și iscoditor de curse". Calist Patriarhul îl numește "potrivnic neobosit"<sup>50</sup>, iar Sfântul Isaac Sirul "dușman aspru"<sup>51</sup>.

Dimpotrivă, Ilie Ecdicul consideră trupul "prieten", atunci când prin el se înfăptuiește lucrarea cea duhovnicească, și "dușman", când lucrează împotriva duhului. Sfântul Ioan Scărarul întreabă: "Cum îmi sunt însumi dușman și prieten? Spune-mi tu, spune-mi soțul meu, firea mea!"<sup>52</sup>.

După Sfântul Maxim Mărturisitorul diavolul "călărește pe mustul cărnii", adică lucrează prin trup, prin intermediul simțurilor sale. Prin spiritualizarea trupului, acestea, adică simțurile suferă lurarea de reconversie (întoarcerea lor către o direcție și intenționalitate duhovnicească) și unificare. Prin împătımirea trupului, simțurile se plasează exclusiv de obiecte și lucruri materiale, nemaiîngrijindu-se de lucrarea spirituală și de dobândirea ei.

Fiind în proximitatea lumii exterioare, trupul suferă modificările sau mișcărilor ei. Sfântul Maxim învață că toate schimbările în starea organică a trupului și care aduc tulburări inimii și minții, echilibrului interior, provin din patru cauze: îngerii, dracii, aerul și hrana.

Îngerii schimbă starea trupului și a sufletului prin rațiune, prin cuvânt; diavolii, prin atingere, aerul, prin ardere (metabolism); iar hrana, prin felul mâncărilor și băuturilor, prin înmulțirea sau împușinarea lor. Acestora li se adaugă schimbările sau tulburările interioare, produse prin amintire, auz și vedere, care leagă mintea de cugetarea la acestea, producând întristare sau bucurie, după detașarea sau patima asociată acestei amintiri.

49. Sfântul Ioan Scărarul, *Scara ...*, în *Filocalia ...*, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Edit. Institutului Biblic ..., vol. 9, București, 1980, p. 240.

50. Calist Patriarhul, *Capete care au lipsit*, 30, în *Filocalia ...*, vol. 8, București, 1979, p. 303.

51. Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte despre sfințele nevoițe*, în *Filocalia ...*, vol. 10, București, 1981, p. 150.

52. Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, p. 248.

Concluzionând, în lucrarea noastră duhovnicească, esențială este dobândirea liniștii trupului, considerată "știința și buna așezare a purtărilor și simțurilor lui"<sup>53</sup>.

Trei sunt căile trupului, pe care le urmează și sufletul și de fapt întreaga ființă umană: calea firească, potrivită sau conformă firii, care este calea satisfacerii juste, raționale a nevoilor trupesti, în limita duhovnicescului; calea contrară sau potrivnică firii atunci când trupul devine un dușman al sufletului, luptând în mod exagerat pentru satisfacerea trebuințelor sale; și calea mai presus de fire, a celor care și-au spiritualizat trupul, făcându-l un ajutor sau o unealtă de mare folos, în lucrarea lor ascetică.

În învățătura ortodoxă concepția despre trup este indisolubil legată cu cea despre suflet. Termenul "spiritual" a primit la creștini un sens specific, "duhovnicesc". Prin urmare, sufletul poate fi numit cu adevărat "spiritual" în măsura în care este "pătruns de puterea Duhului"<sup>54</sup>. Dar mai trebuie, spune Sfântul Irineu, ca și el să se spiritualizeze pe sine însuși prin alegerea sa liberă. El "este între aceste două lucruri", adică între carne și spirit: "dacă urmează spiritului este înălțat către el; dar dacă consimte cărnii cade spre dorințele pământești"<sup>55</sup>. Prin urmare, numai sufletele dreptilor sunt "spirituale", sufletele păcătoșilor devin "carnale" sau "pământești"<sup>56</sup>.

Sfântul Grigorie de Nazianz enunța o teză generală a filosofiei epocii sale: "Sufletul este un suflu al lui Dumnezeu și suferă amestecul elementului pământesc, deși este de natură cerească; este lumina ascunsă într-o peșteră, dar cu toate acestea dumnezeiască și nepieritoare"<sup>57</sup>. Sfântul Grigorie atacă teoriile materialiste ale stoicilor care aseamănă sufletul unui "foc arzător", "aerului respirat", unei "plasma sanguine" sau încă "armoniei elementelor trupesti tinzând spre unitate".

S-a susținut că doar ideea învierii trupurilor aparține creștinismului, în timp ce ideea nemuririi sufletului ar fi importantă din afară, sub influența filosofiei grecești. "Cunoașterea convingerilor antichității în acest domeniu rămâne dificil"<sup>58</sup>. Fără îndoială, antropologia semitică era mai puțin aptă decât antropologia greacă (cel puțin cea a lui Platon) să integreze ideea nemuririi sufletului, mai puțin dispusă să admită că există în om un element incorporeal inaccesibil morții fizice<sup>59</sup>.

Sfânta Scriptură relevă relația cauzală de netăgăduit dintre păcat și moarte (Rom. 5, 12–21), în vreme ce Hristos este pentru noi inițiatorul nescricăciunii sau incoruptabilității. La Sfântul Ignatie al Antiohiei, tema unui "leac al nemuririi" este împrumutată poate din religiile de mistere, dar ea este aplicată Cinei Domnului și Pâinii Vieții<sup>60</sup>. De altfel, importanța acordată de Biserica veche darului nescricăciunii este corolarul natural al rolului pe care îl recunoaște Duhului de-viață-făcător. Înțelegem deci opinia unor autori antici care merg până la a nega încoruptibilitatea

53. Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, p. 379.

54. Sfântul Irineu, fragm. VI, Graffin-Nau, "*Patrologia Orientalis*" 12, p. 738–739.

55. *Contra ereziilor* V, 9, 1, Harvey, II, p. 342.

56. H. Crouzel, *Theologie del' image...*, p. 182.

57. *Carmina* I, I, 8, v. 1–3, P.G. 37, 446; v. 66, col. 452; la Platon, Republica VII, 514a–518b.

58. A. Manison, *L'immortalité de l'âme et de l'intellect d'après Aristotele*, în "*Revue Philosophique de Louvain*" 31, 1953, p. 444–472.

59. Tomas Spudlick, *op. cit.*, p. 131.

60. *Către efeseni* 20, 2 (P.S.B. I, 1979, p. 164).



sufletului<sup>61</sup>. În orice caz, trebuie ținut seama de situația potrivit căreia termeni ca nemurire și nestrăcăciune își schimbă sensul la autorii duhovnicești: ei exprimă adevărurile eshatologice și convingerea fermă că "viața nu este de la noi și nici de la firea noastră, ci este dată după harul lui Dumnezeu"<sup>62</sup>.

*Duhul omului*, această "parte superioară a sufletului", ne leagă de Dumnezeu, este "puterea insuflată feței omului în clipa creației sale; sufletul este o formă inferioară sau partea aceleiași forțe destinată să săvârșească lucrurile vieții pământești<sup>63</sup>. "Duhul ... reunește în sine sentimentul divinului, nevoia conștiinței, nădejdea de mai bine și, în același timp, conștiința a tot ceea ce facem și cunoaștem"<sup>64</sup>.

Consecințele practice ale acestei învățături despre duh sunt evidente. Fiindcă duhul este într-un fel sufletul sufletului nostru, faptul de a trăi după și a asculta de exigențele sale va fi norma supremă a vieții creștine: "Dacă satisfacem nevoile duhului, acestea îl învață pe om cum să-și armonizeze cu ele și celelalte nevoi, și astfel nici satisfacțiile trupului nu vor fi în contradicție cu viața duhovnicească ci dimpotrivă vor conlucra în lucrarea ei. De aici urmează desăvârșita armonie a tuturor mișcărilor și a tuturor atitudinilor, a gândurilor, a sentimentelor, a dorințelor, a intențiilor, a impresiilor și plăcerilor. Într-un cuvânt raiul"<sup>65</sup>.

Omul în întregul său, stă deci sub influența duhului. Însă acolo unde se face "simțită" vocea sa cu adevărat personală sunt "simțirile duhovnicești" și mai cu seamă conștiința, afirmă Sfântul Teofan.

Învățătura despre "simțirile duhovnicești" urcă până la Origen<sup>66</sup>. Avva Evagrie protestează împotriva celor ce nu vor să acorde intelectului ceea ce toată lumea recunoaște simțurilor: sesizarea nemijlocită a obiectului său. Pentru Evagrie, cel mai de seamă dintre simțuri, este vederea duhovnicească, care se realizează în lumina Sfintei Treimi în timpul rugăciunii; celelalte simțuri joacă rolul de înlocuitori ai vederii, permițând adică ascultarea cuvintelor lui Dumnezeu<sup>67</sup> sau citirea lor în creaturi, în absența vederii divine.

Alți autori evidențiază funcțiile particulare ale celorlalte simțuri duhovnicești: mirosul percepe parfumul virtuților și duhoarea răului și a Celui rău<sup>68</sup>, gustul simte bunătatea și dulceața lui Dumnezeu (Ps. 33, 9); pipăitul dă "certitudinea", ca odinioară Apostolul Toma (Ioan 20, 24 ș. u).

Conștiința sufletului este funcția actuală a deciziei sale morale<sup>69</sup>. Cuvântul antic ce desemnează conștiința este inima. La greci, exprimă actele cele mai diferite, cum ar fi percepția, sesizarea, cunoașterea, conștiința de ceva etc. Seneca cunoaște un

61. Sfântul Justin Martirul, *Dialog cu iudeul Tryfon*, 5, 2-5, P.G. 6, 488-489 (P.S.B. 2, 1990, p. 98).

62. Sfântul Irineu, *Contra ereziilor* II, 52, 2, Harvez I, p. 383; of. Spanneut, *Le stoicisme*, p. 148.

63. Sfântul Teofan Zăvorâtul, *Opere complete*, Moscova, 1898, I, p. 162.

64. *Ibidem*, p. 394.

65. Sfântul Teofan Zăvorâtul, *Despre viața duhovnicească* 18, trad. Edit. Bunavestire, 1997, p. 65.

66. K. Rahner, *Le début d'une doctrine des cinq sens spirituels chez Origène*, RAM 13 (1932), p. 113-145.

67. Sfântul Simeon Noul Teolog, *Discursuri teologice și etice*, II, 143, SC 122 (1966), p. 409, tr. Diac. I.I. Ică jr., Edit. Deisis, Sibiu, 1999.

68. *Viața Sfântului Antonie cel Mare* 63, P.G. 26, 933a (P.S.B. 16, 1988, p. 228).

69. Tomas Spidlick, *op. cit.*, p. 128.

spirit ce locuiește în om și "care observă și notează actele noastre bune și áctele noastre rele"<sup>70</sup>. După Filon din Alexandria, conștiința este așezată în om de Dumnezeu.

Occidentalul latin înclină în curând spre o interpretare morală în timp ce Ortodoxia păstrează, într-o mare măsură semnificațiile originare. Tema conștiinței o putem afla la avva Dorotei (secolul VI). "Când Dumnezeu l-a creat pe om, a așezat în el o sămânță dumnezeiască, ca un fel de gând mai viu și mai luminos decât o scânteie, pentru a lumina mintea și a o face să deosebească binele și răul. E ceea ce se numește conștiința, care este legea naturală"<sup>71</sup>. "Ea trebuie păzită atât față de Dumnezeu cât și față de aproapele, precum și față de lucrurile materiale". "Sfinții Părinți spun că monahul nu trebuie să lase niciodată conștiința să-l chinuie pentru vreun lucru oarecare"<sup>72</sup>.

Partea spirituală din om poate înduhovnici partea materială, făcând-o organ de reflecție a duhovnicescului. Sufletul îi dă trupului puterea de a risipi opacitatea produsă de "ceața patimilor", de a înlătura peretele despărțitor ridicat de păcat între noi și Dumnezeu și între noi înșine, între firea noastră și trăirile superioare ale sale. Ca și lumea materială de care este legat, trupul este neutru din punct de vedere duhovnicesc. În funcție de voința omenească a subiectului său, el poate deveni "templu al Duhului Sfânt", unealtă și ajutor al sufletului sau "laborator de gânduri rele", "fabrică de păcate", în care se lucrează patima și fărâdelegea.

Trupul nu este nici rău, nici bun, prin sine, dar poate deveni bun sau rău. Însă nici atunci nu este, după cum demonstrează ascetica ortodoxă, iremediabil pierdut. Sfântul Maxim Mărturisitorul numește lucrarea și efectele produse de păcat "sfășierea firii". Omul, însă, printr-o lucrare ascetică, de purificare și restaurare a firii sale căzute, poate unifica funcțiunile trupești și sufletești, le poate înduhovnici și ancora în transcendent.

Trupul a fost creat bun, având în potență toate posibilitățile necesare înduhovnicirii dacă nu cade în păcat. El nu este autorul sau cauza păcatelor noastre, ci mai degrabă instrumentul prin care ele se pun în act. Datorită păcatului strămoșesc, omul moștenește, prin trup, o oarecare înclinare, o slăbiciune instinctuală spre păcat care nu are însă un caracter imperativ, ceea ce înlesnește opera ascetică de edificare spirituală a omului. Păcatul și patima, ca obișnuință sau stăruință în păcat, amplifică această slăbiciune, această vulnerabilitate moștenită a omului, creând locul și mediul ispitei și căderii.

Nota esențială a ființei umane o constituie puterea ei de a deveni subiect al vieții duhovnicești și, spiritualizându-se, de a participa la divin, de a "pătimi îndumnezeirea". Deci, perspectiva trupului, în învățătura și trăirea filocalică o constituie asceza sa. Lupta nu este îndreptată împotriva trupului, ci împotriva mișcărilor iraționale, necontrolate ale sale, împotriva păcatelor și a patimilor care se pot lucra în și prin el. Sensul ascezei filocalice și în general a celei creștine, nu este nici distrugerea sau suprimarea acestor efecte sau energii umane interioare, ci "sublimarea", purificarea și înduhovnicirea lor<sup>73</sup>.

70. *Ep. ad Lucilum* 41, 1.

71. *Învățăături* III, 40, SC 92 (1963), p. 209.

72. *Ibidem* III, 46, p. 219 (trad. rom. p. 512).

73. Preot Ioan C. Teșu, *op. cit.*, p. 46.

Sfântul Diadoh al Foticeii numind trupul "casă a sufletului" învață că nevoinele ascetice nu vizează dărâmarea acestei case, de absolută trebuință vieții, ci curățirea ei, în exterior și în interior. Asceza răsăriteană nu tinde spre anihilarea trupului, a realității sau a elementului material din constituția umană, ci spre valorificarea acestor energii, spiritualizarea lor, întoarcerea lor către o direcție și intenționalitate duhovnicească. Ea vizează transformarea trupului, din "laborator" al faptelor rele, pătimăse, în trup duhovnicesc, în biserică sau templu al Duhului Sfânt, prin înduhovnicirea simțurilor.

Asceza nu anihilează trupul, ci tinde spre sfințirea lui. Nevoinele trupești au drept scop transformarea sau convertirea mișcărilor trupești inferioare, iraționale, potrivnice firii și vocației omului, în mișcări raționale, conform firii.

Adevărata atitudine ascetică față de trup nu urmărește și nu justifică distrugerea sau minimalizarea lui, ci cere pătrunderea sa de către puterea sufletului. Omul nu se sfințește prin distrugerea trupului său, ci prin antrenarea lui în lucrarea de înduhovnicire. Sufletul, partea spirituală, rațională a omului are vocația să spiritualizeze partea materială, să o facă organ de exprimare a trăirilor sufletești superioare.

Spiritualitatea ortodoxă consideră că pentru cele săvârșite, fie bune, fie rele, nu este răspunzător doar trupul, nici numai sufletul, ci omul întreg, trup și suflet, căci tot așa le-a și săvârșit.

**Sensul ascezei răsăritene îl constituie spiritualizarea trupului prin trecerea din starea de pătimire în cea de nepățimire.** Însă, între nepățimirea trupului și a sufletului, este, potrivit Sfântului Simeon Noul Teolog, o mare deosebire; în timp ce nepățimirea sufletului atrage după ea și sfințirea trupului, "prin strălucirea ei și prin revărsarea de lumină a Duhului", simpla nepățimire a trupului, fără o lucrare a duhului, nu folosește întru nimic celui ce o are<sup>74</sup>.

Strategia față de trup este afirmarea și biruința spiritului prin el, ceea ce înseamnă diminuarea dorințelor trupului până la starea de potențialitate. Aceasta corespunde, de fapt, cu însuși scopul ascezei ortodoxe. Cu cât se restrânge mai mult lucrarea trupului, cu cât se limitează mai mult trebuințele sale, cu atât se intensifică mai mult lucrarea sufletului. A fortifica, a întări lucrarea sufletească reclamă diminuarea puterii trupului și trecerea lui în regim de simplă potențialitate<sup>75</sup>. Ascetica ortodoxă învață că la această predominare a sufletului asupra trupului se ajunge prin: discernerea sau deosebirea clară a lucrărilor și funcțiilor sufletești de cele trupești; grija sau stăruința deosebită asupra activității sufletești; conducerea acestei lucrări într-o direcție preponderent spirituală, duhovnicească<sup>76</sup>. Trupul este pătruns și se umple tot mai mult de duhovnicesc, împlinindu-i lucrarea firesc. Natura umană curățită, purificată, devine suport nu doar al activității spirituale superioare, ci și pentru prezența și lucrarea în ea și prin ea a harului divin.

Această capacitate a Trupului de a primi și înfăptui lucrarea harică este premiza primirii, receptării și rodirii harului în sufletul curățit. El are menirea ca, prin

74. Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice și practice*, în *Filocalia ...*, vol. 6, p. 45.

75. Vladimir Soloviev, *Îndreptățirea binelui. Filosofia morală*. Traducere și note de Nina Nicolaeva. Cuvânt înainte de Ion Ianoși, Edit. Humanitas, 1994, p. 92.

76. *Ibidem*.

"înduhovnicirea simțurilor", să depășească treapta, logica și ordinea strict materială, către cea duhovnicească, să devină din trup material, trup duhovnicesc<sup>77</sup>, unealtă-a sufletului și templu și altar al Duhului Sfânt.

Prin urmare, spiritualitatea creștină și în mod deosebit ascetica filocalică descoperă și valorifică semnificațiile ontologice ale trupului sau elementului material din constituția umană. Dincolo de exprimările negative, care abundă în scrierile Părinților asceți, viziunea lor este profund pozitivă și duhovnicească. Creștinismul este cel care a reabilitat cu adevărat, prin scrierile Sfinților săi Părinți, trupul și materia, ca suport al lui și al lumii, pe care a conceput-o, după cădere, nu total distrusă și păcătoasă, ci coruptibilă, putând înclina spre lucrarea păcătoasă. Dacă nu este bun în mod absolut, ontologic, trupul nu este nici rău sau păcătos în sine. El este mai degrabă neutru, dar putând înclina spre bine sau spre rău.

Lucrarea de unificare a firii umane trebuie să pornească de la cele simple și de jos, la cele înalte, duhovnicești<sup>78</sup>. Astfel, sfinții care au ajuns luminați de har, spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, mai întâi, "simțirea, care a reținut numai rațiunile duhovnicești ale celor sensibile, au ridicat-o simplu, prin mijlocirea rațiunii, la minte; rațiunea, care a adunat rațiunile lucrurilor, au unit-o, printr-o chibzuială unică, simplă și neîmpărțită cu mintea; iar mintea, care s-a izbăvit prin purificare de mișcarea în jurul tuturor lucrurilor, ba s-a odihnit chiar și de lucrarea firească din ea, au adus-o lui Dumnezeu. Adunându-se astfel, în întregime la Dumnezeu, s-au învrednicit să se unească întregi cu Dumnezeu, întreg, prin Duhul, purtând, pe cât este cu putință oamenilor, întregul chip al Celui ceresc și atrăgând așa de mult în ei înfățișarea dumnezeiască, pe cât de mult erau atrași ei, s-au unit cu Dumnezeu dacă este îngăduit să se spună astfel"<sup>79</sup>.

De aceea, scriitorii filocalici acordă importanță deosebită sufletului "mental" sau "rațional", adică sufletului care și-a unificat în sine toate puterile și facultățile și le-a supus rațiunii, raționalului sau minții. O astfel de minte și un astfel de suflet, restaurate și întoarse la starea lor firească, naturală, de unitate în curăție, dobândește o cunoaștere duhovnicească, în rațiunile prime, duhovnicești și ale realităților de ordin spiritual și se înalță către treptele cele mai înalte ale contemplației.

Acesta este, prin urmare, sensul ascezei sufletești, în viziunea filocalică: supunerea părții pătimitoare a sufletului celei raționale și a omului ca întreg, ca unitate a sufletului cu trupul, – lui Dumnezeu. Trupul și lumea sa trebuie să se adune și să se unifice din împrăștierea și sfâșierea produsă de păcat și să se supună sufletului. Sufletul pătimitor trebuie să înlăture ceața groasă, cu care l-au întunecat patimile și să se supună minții, sufletului rațional sau mental, și întreg dinamismul acestei vieți duhovnicești trebuie să fie orientat continuu spre desăvârșire, spre unirea cu Dumnezeu prin har și lucrare.

77. Paul Evdokimov, *Cunoașterea lui Dumnezeu în tradiția răsăriteană. Învățătura patristică, liturgică și iconografică*. Traducerea, prefața și notele Pr. lect. dr. Vasile Răducă, Edit. Christiana, București, 1995, p. 95.

78. Preot Ioan C. Teșu, *op. cit.*, p. 48.

79. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua ...*, tr. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae (P.S.B. 80, 1983), p. 111.

Prin asceză, în iuțime este așezată dragostea de Dumnezeu și de semenii, iar în poftă – curăția și nepătimirea. Astfel, rațiunea devine luminată, sănătoasă și cumpătată și, avându-și afectele supuse, contemplă duhovnicește rațiunile fapturilor lui Dumnezeu și este înălțată către Sfânta Treime<sup>80</sup>.

Iuțimea va ajunge astfel să-i iubească pe toți oamenii; pofta, lepădând plăcerea trupului, dorința de avuție și slava deșartă, prin smerita cugetare, înfrânare și neavere, se va întoarce și se va odihni în dragostea dumnezeiască și nemuritoare și, mai presus de toate, cel ce a dobândit, alături de acestea, cuget sau minte curată, se împărtășește încă de aici de împărăția Cerurilor și trăiește viața cea cu adevărat fericită, în așteptarea fericirii rânduite celor ce-L iubesc pe Dumnezeu<sup>81</sup>. Căile apropierei de această împărăție sunt: căldura credinței, frica de Dumnezeu sau certarea lui Dumnezeu<sup>82</sup>. Un astfel de suflet dobândește de la Dumnezeu darul vederii sufletelor (cardiognozia) și a tainelor lumii spirituale, neapropiate a dumnezeirii (teologia), căci, "firile duhovnicești, chiar dacă sunt depărtate unele de altele, se văd unele pe altele. La fel și sufletele, când se curățesc, nu văd trupește, ci duhovnicește"<sup>83</sup>. Un astfel de suflet nu este doar rațional, ci devine, pe măsura curățirii sale, străvăzător și înaintevăzător, în toate cele trei ordini: cea de sub el, cea de deasupra sa și față de celelalte suflete.

Acesta este, potrivit Sfinților Calist și Ignatie Xanthopol, sufletul curat, care s-a eliberat de patimi și se bucură neîncetat de iubirea dumnezeiască, sufletul desăvârșit, "a cărui putere pasională înclină în întregime spre Dumnezeu"<sup>84</sup>.

Întregul nostru efort ascetic trebuie să se îndrepte către paza minții, care cuprinde paza conștiinței. Potrivit Avei Dorotei și Sfântului Simeon Noul Teolog, omul trebuie să-și păzească conștiința curată față de Dumnezeu, față de părintele duhovnicesc, față de aproapele și față de lucruri<sup>85</sup>.

Conștiința este locul legăturii cu Dumnezeu. Tot ce facem într-ascuns în sufletul nostru este cunoscut doar de acesta și de Dumnezeu. De aceea, trebuie să ne păzim ca și cum am fi în fața Lui și a lumii întregi, să ne păzim să-I disprețuim poruncile și să le împlinim. Sfântul Simeon adaugă că față de Dumnezeu trebuie să ne păzim conștiința curată, ca "toate câte le știi că nu slujesc Lui, să nu le faci"<sup>86</sup>. Față de părintele duhovnicesc ne păzim conștiința atunci când facem toate câte ne spune el, potrivit scopului pe care-l urmărește pentru noi, neadăugând și netăind nimic.

"Față de aproapele – sfătuiește Ava Dorotei – să nu faci ceva nimic de care știe că necăjește sau rănește pe aproapele, fie cu lucrul, fie cu cuvântul, fie cu înfățișarea, fie cu privirea ... și, simplu grăind, toate câte știe omul că pot să dea vreun gând aproapelui, prin care se pătează însăși conștiința lui, de care știe că

80. *Sfântul Ioan Damaschinul, Cuvânt de suflet folositor*, în *Filocalia ...*, vol. 4, p. 210–211.

81. *Idem*.

82. *Sfântul Isaac Sirul, Cuvinte despre sfințele nevoițe ...*, în *Filocalia ...*, vol. 10, p. 280.

83. *Idem*, p. 344.

84. Sfinții Calist și Ignatie Xanthopol, *A celor dintre monahi Calist și Xanthopol: Metodă și regulă foarte amănunțită pentru cei ce-și aleg să viețuiască în liniște și singurătate*, în *Filocalia ...*, vol. 8, p. 140–141.

85. Preot Ioan C. Teșu, *op. cit.*, p. 48.

86. *Sfântul Simeon Noul Teolog, Despre al treilea fel de rugăciune*, în *Filocalia ...*, vol. 8, p. 533.

este în stare să vatăme sau să necăjească<sup>87</sup>, sau cum spune Sfântul Simeon, "cele ce tu le urăști, altuia să nu le faci"<sup>88</sup>:

Păzirea conștiinței față de lucruri constă în "a nu se folosi cineva rău de un lucru, în a nu strica vreun lucru sau a-l arunca, ci chiar de vede vreunul aruncat, să nu treacă cu vederea, fie el cât de neînsemnat, ci să-l adune și să-l pună la locul lui"<sup>89</sup>, și în a ne feri să întrecem măsura în tot ceea ce facem: în mâncare, în băutură și în îmbrăcăminte.

Porivit asceticii ortodoxe, principala cauză a împrăstierii gândurilor și a rătăcirii minții a constituit-o ruperea legăturii dintre minte și inimă și are la bază neștiința sau necunoașterea rațiunilor bune ale creației. De aceea, paza gândurilor și a minții înseamnă un efort continuu de a ne spiritualiza gândurile prin referirea lor la Dumnezeu. În acest mod, mintea devine neîmprăștiată, curată, nescindată și unitară, ajungând să se coboare în inimă și să se unească, în stare de rugăciune, cu ea și cu Dumnezeu. Reluându-și vrednicia sa naturală și simplă, dobândind strălucirea și stăpânirea de sine, mintea, din starea de potență, devine minte în lucrare<sup>90</sup>.

Împotriva "teologiei și teomahiei diavolului"<sup>91</sup>, în lucrarea de dobândire a discernământului spiritual, o primă metodă, pe care ne-o recomandă Sfinții Părinți filocalici, este paza sau supravegherea gândurilor și punerea lor, de la prima ivire, în legătură cu Dumnezeu și cu numele Său mântuitor, prin rugăciunea minții. Modul în care trebuie să luptăm cu gândurile noastre și cu ispitele exterioare și ne păstrăm curăția gândurilor și pacea minții, ni-l descrie Sfântul Marcu Ascetul. Fundamental în această lucrare de pază a gândurilor este închinarea lor lui Hristos, jertfirea gândurilor noastre întâi-născute Lui. Sfântul Marcu Ascetul vorbește despre om în calitate de "biserica" de "templu"; despre structura eclesiologică a ființei umane. Lucrarea specifică a omului este o "liturghie a minții". El spune că templul este locașul sfânt al sufletului și al trupului, care este zidit de Dumnezeu. Altarul este masa nădejzii, așezată în acest templu. Pe ea se aduce de către minte și se jertfește gândul întâi-născut al fiecărei întâmplări. În templul sufletului uman se află "sfânta sfintelor", în care Hristos, intră la Botez, ca înaintemergător. El, Arhiereul ceresc, primește gândurile întâi-născute ale minții și le mistuie în focul dumnezeiesc.

Așadar, potrivit Sfântului Marcu Ascetul, orice gând ce apare în planul conștiinței noastre trebuie închinat, din prima clipă, lui Hristos, pentru a nu fi răpit de vrăjmaș. Mintea trebuie, deci, să se statomicească în cugetarea la Dumnezeu. Prin închinarea gândurilor ei lui Dumnezeu, ea este ferită de înțelesurile pătimate. Locul lor îl iau rațiunile divine, sensurile reale ale lucrurilor, toate acestea ducând spre Rațiunea primă și supremă – Logosul divin. Când n-am reușit să ne închinăm gândurile lui Hristos, din faza de geneză a lor sau de "cuvinte interioare", aceiași Părinți ne recomandă efortul ascetic de întoarcere a minții în ea însăși, prin dobândirea nepătimirii.

87. *Ale celui între sfinți, părintele nostru Dorotei ...*, p. 510.

88. Sfântul Simeon Noul Teolog, *op. cit.*, p. 533.

89. Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, p. 110.

90. Preot Ioan C. Teșu, *op. cit.*, p. 84.

91. Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, p. 360.

Acest efort începe prin lucrarea naturală a omului de curățire de patimi și de dobândire a virtuților. La sfârșitul etapei practice, ascetice, credinciosul ajunge, potrivit Cuviosului Nichita Stithatul, la prima nepățimire. Minte, în drumul ei spre dobândirea discernământului, se curată de toate înțelesurile pătimase, de orice cugetare trupească, materialnică. Aceasta este nepățimirea de la sfârșitul înțelepciunii prin fapte sau, la Sfântul Maxim, nepățimirea cu fapta. E treapta celor începători, pe care se ajunge prin înfrânare. De aceea, Sfântul Ioan Scărarul consideră această nepățimire, la care ajunge la sfârșitul etapei practice, o "sumă a virtuților".

Sfântul Isaac Sirul socotește acest discernământ natural un efect al lucrării de liniștire a simțurilor. Liniștea este considerată "înainte-mergătoarea discernământului". Liniștea trupului este "știința și buna așezare a purtărilor și a simțurilor lui", iar liniștea sufletească este "conștiința gândurilor și cugetarea nefurată", dar, până la scufundarea în marea liniștii, mai este încă mult.

Această adunare a minții este o cunoaștere și o autocunoaștere, o deosebire a gândurilor, a patimilor și a virtuților. Ea este o "dreaptă socoteală", cum o numește și Sfântul Ioan Casian, o cunoaștere reală și exactă a realității, viețuire după fire.

Calist și Igantie Xanthopol consideră că omul aflat pe această cale lucrează cu înțelegere și judecată, privește la măsura sa și deosebește între cele privitoare la el și cele ale celor asemenea lui. Lucrarea aceasta naturală a minții, de la fire, are un caracter liniar și se încheie în contemplarea celor din jurul lui Dumnezeu. Aceasta este mișcarea rectilinie a minții sau lansarea ei către Dumnezeu, prin intermediul creației. Lumea și tot ce există în ea sunt urcate de minte, pe calea rațiunilor lucrurilor, ca niște trepte spre unirea cu Dumnezeu. Mișcarea rectilinie a minții culminează în simțirea creației ca teofanie sau o scară a teofaniilor, o lume a simbolurilor tainice, teologice, mistagogice, ducând spre adevăratul ei sens.

Cunoștința naturală, dobândită prin discernământul natural, premerge credinței și este întreită: a trupului – o cunoștință deșartă, goală de orice grijă de Dumnezeu. Grijă ei este în lumea aceasta și are în centrul atenției trupul. Ea duce la mândrie și la îngâmfare. A doua ei formă este cunoașterea în suflet, ale cărei mijloace sunt: postul, rugăciunea, milostenia, citirea Sfintei Scripturi, faptele bune. Este o cale spre cunoașterea adevărată a lucrurilor, prin credință. A treia este cunoașterea în duh, care înalță mintea de la cele pământești, spre cele tainice.

Celor care înaintează pe această cale, Dumnezeu le dăruiește darul științei; iar Petru Damaschinul vorbește chiar de un anume grad al darului străvederii, ce iese la iveală de sub stăpânirea patimilor, prin care omul începe să vadă lucrurile după fire și nu se mai lasă fermecat de vederea lor exterioară și pătimașă. Aceasta este, în concepția Părinților filocalici, prima treaptă a discernământului spiritual. Pe o treaptă superioară, omul se eliberează și de cele de mijloc – ce duc fie spre bine, fie spre rău. De la discernământul natural, credinciosul urcă spre cunoștința duhovnicească, spre "simțirea tainelor". Minte, spune Sfântul Maxim, străbătând dincolo de ființa lucrurilor, devine neînțelegătoare, intrând, prin rugăciune, în contact cu Dumnezeu, Care este mai presus de toată ființa, cunoștința și înțelegerea. Aceasta este a doua nepățimire, a gândurilor și a poftei. Prin aceasta, mintea urcă de la locul "după fire", la cel "mai presus de fire". Aceasta este nepă-

timirea de la începutul contemplării, "nepătimirea sau cerul pământesc", "cerul minții în inimă, care socotește ca jucării uneltirile draicilor"<sup>92</sup>.

Lucrarea minții, pe această treaptă, este o lucrare divino-umană, înfăptuită atât prin voia umană, prin lucrarea minții curățită de sensurile pătimase, cât și, mai ales, prin iluminarea dumnezeiască. Aceasta este mișcarea în spirală (elicoidală) a minții, despre care vorbesc Sfinții Părinți, filocalici. Prin ea, mintea se unește cu sine însăși și-L vede, în chip negrăit, pe Dumnezeu.

Cunoștința aceasta duhovnicească se naște din credință și duce la vederea sau contemplarea adevărată, theoria; ea este "simțirea celor ascunse". Prin aceasta, credinciosul ajunge să se lepede și de cele înalte, trăind ultima nepătimire, starea duhovnicească, mai presus de fire. În această etapă, cel ce viețuiește duhovnicește, ca unul ce a trecut hotarele potrivite celui începător și celui de la mijloc și cu harul lui Dumnezeu a înaintat spre cel desăvârșit sau spre luminarea cea din ipostas, spre discernământul atotdesăvârșit, vede și sinea sa, în chipul cel mai limpede. El vede și deosebește foarte clar pe toți, dar el nu este văzut și deosebit de nici unul, deși, pe de altă parte, se face deosebit și asemănat, ca unul ce se numește om duhovnicesc, prin lucrare și har.

Credinciosul desăvârșit devine "inger pământesc"<sup>93</sup> și "om ceresc", dobândind adevărata pace a minții, care este mult mai mult decât liniștea gândurilor. Mintea curățită devine întru totul "soare", "cer înstelat", iar lucrarea ei este "liturgia tainică a altarului ceresc", "liturgia tainică a minții". Mintea desăvârșită trăiește anticipat tăcerea apofatică, "taina veacului viitor". Ea se cufundă în abisul înțeleșurilor dumnezeiești, dialoghează cu Dumnezeu, ca un fiu cu Tatăl<sup>94</sup>.

În această stare de totală nepătimire, mintea dobândește unirea nemijlocită cu Dumnezeu, identitatea după har cu El și își oprește cu totul puterea firească de a cugeta și a se cugeta, mișcându-se simplu și neîmpărțită în jurul lui Dumnezeu, trăind într-o bucurie negrăită și o simțire mai presus de înțelegere. Mintea devine necolorată, neîmpărțită, fără chip, fără formă, fără calitate, fără cantitate, cercetând și cugetând, înlăuntrul mișcării inimii, la cuvintele rugăciunii lui Iisus.

Ea contemplă cele dumnezeiești, care sunt de neînțeles, de netălcuit și de necuprins, "pătimizește" în sine întipărirea frumuseții mai presus de fire și atotnegrăită. Ea se transcede pe sine, într-un act de totală dragoste și dăruire lui Dumnezeu. Intră într-un adânc al minunării și uimirii, ce umple inima de o lucrare duhovnicească și o dulce bucurie. Aceasta este treapta cea mai înaltă a apofatismului, trăită existențial, deplin, în cadrul rugăciunii, este "noaptea mistică a minții"<sup>95</sup>.

Mintea se află într-o mișcare extatică fără sfârșit și fără întrerupere, în jurul lui Dumnezeu. Starea aceasta are un caracter extatic, este o răpire din partea lui Dumnezeu și se realizează numai prin voința și iluminarea Sa. Mintea se află cu

92. Sfântul Ioan Scărarul, *op. cit.*, p. 418.

93. Cuviosul Nichita Stithatul, *Cele 300 de capete despre făptuire, despre fire și despre cunoștință*, în *Filocalia ...*, vol. 6, București, 1977, p. 287.

94. Preot Ioan C. Teșu, *op. cit.*, p. 85.

95. Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, tr. Edit. Anastasia, București, 1994, p. 256.



totul sub puterea lui Dumnezeu și este răpită spre descoperiri dumnezeiești și gustă din tainele negrăite ale Lui.

Cunoașterea lui Dumnezeu, de către mine, nu mai este, pe această treaptă, pozitivă, ci apofatică și, în același timp, inefabilă. Este o cunoaștere mai presus de cunoaștere și o simțire mai presus de simțire. Ea se trăiește în tăcere și smerenie, ca o lucrare exclusivă a harului, de luminare a minții cu înțelesuri și conținuturi noi, supranaturale.

Prin acestea, omul dobândește discernământul, ca pe un dar divin. Darul deosebirii, străvederea sau darul de a prevedea este dăruit de Dumnezeu numai celor ce au ajuns la capătul efortului ascetic și al contemplației. Pe această treaptă, el își descoperă caracterul de virtute globală, ca și dragostea, de sinteză a darurilor înțelegerii, înțelepciunii și sfatului. Din acestea se naște puterea de a deosebi, iar din aceasta – străvederea sau puterea de a prevedea greșelile viitoare și a le înlătura din vreme. Fiind un rod al acestor daruri și virtuți, darul deosebirii este, în același timp, o împlinire a lor. Fără acest dar, nici cele bune nu sunt bune, fie pentru că sunt împlinite când nu este vremea lor sau fără trebuință, fie pentru că sunt săvârșite fără vrednicie.

Căile recomandate de Părinți pentru dobândirea discernământului spiritual sunt: experiența, smerita cugetare, cercetarea unui duhovnic și rugăciunea neîntreruptă. Experiența este, după cum o consideră Sfântul Isaac, "dascălul tuturor". Prin stăruința în lucrarea celor bune, aflăm calea arcului duhovnicesc, care ne duce spre Dumnezeu. Simion Metafrastul consideră că din lucrare vom cunoaște lumina spirituală ce se află în sufletul nostru, dacă este de la Dumnezeu sau de la satana. Experiența duhovnicească a altora și a noastră, în măsura în care dobândim clarviziune și discernământ, are o valoare deosebită, fiind un adevărat drum spiritual către îndumnezeire.

Sfânta smerită cugetare este temelie discernământului căci ea ne învață să fim conștienți de adevărata noastră valoare de creaturi ale lui Dumnezeu, ce purtăm în suflet dorul ontologic de dobândire a desăvârșirii Creatorului, și în același timp ne învață să nu primim nimic din cele ce ne ispătesc fără rugăciune și sfătuire.

În starea de deplină curăție și contemplare, mintea se împărtășește de "bună-tățile negrăite ale lui Dumnezeu", iar omul slujește "dumnezeieștile taine ale liturghiei tainice a minții, la altarul înțelegător și mai presus de ceruri al lui Dumnezeu, ca un "văzător și preot al tainelor nemuritoare ale lui Dumnezeu"<sup>96</sup>.

Hotarul la care ajunge mintea este, pe această treaptă, "odihna". Cum spune Sfântul Maxim Mărturisitorul, "ajunsă aici mintea se bucură de odihna cea negrăită a tăcerii preafericite și mai presus de înțelegere, pe care nu poate să o descopere nici un cuvânt și nici o înțelegere, ci numai experiența prin participare a celor ce s-au învrednicit de posesiunea și gustarea ei mai presus de înțelegere"<sup>97</sup>.

În această stare, "toate mințile se adună în ele însele și cu celelalte și cu Cel ce-este cu adevărat, fiind purtate prin cele trei mișcări, în chip unitar"<sup>98</sup>. Ele sunt

96. Cuviosul Nichita Stithatul, *op. cit.*, p. 274.

97. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie ...*, p. 39.

98. Cuviosul Nichita Stithatul, *op. cit.*, p. 281.

introduse în chip tainic în cele dumnezeiești, pătimind "îndumnezeirea în viață" – slujba sfântă (ierurgia) minții, slujbă cu adevărat dumnezeiască.

Acum, dreapta cunoștință luminează hotarele minții, către "sfânta cunoștință"<sup>99</sup>. Sfinții Părinți filocalici vorbesc de "moartea mistică a minții", de "golul minții", de odihna minții în casa Treimii". Sporind în cunoașterea lui Dumnezeu, în lumina cunoștinței, cei desăvârșiți primesc conștiința neștiinței lor. Minte este acum acoperită de întunericul dumnezeiesc și de abisul luminii dumnezeiești. Ea străvede tainele duhovnicești și vede înainte cele viitoare, devine transparentă, a-tot-străvăzătoare în lucrurile dumnezeiești, în vederile cele mai bune și în descoperirea tainelor lui Dumnezeu și a-tot-înainte-văzătoare, în lucrurile omenești, care vin de departe și au să se întâmple în viitor<sup>100</sup>.

Nicolae Cabasila arată finalitatea acestei lucrări de sfințire a trupului împreună cu sufletul. "Acest trup nu mai are părtașie cu viața sufletului pământesc, ci se lasă umplut peste tot de duhul cel de viață făcător și trăiește și după moarte, o moarte care într-un fel oarecare este mai bună decât viața pe care a dus-o până în ceasul acela, mai ales că n-aveam de a face cu moartea adevărată, căci după cum zice Solomon, dreptii sunt cu desăvârșire morți numai în ochii celor fără de minte (Înțelepciunea lui Solomon 3, 2), pe când în ochii celor ce cugetă drept sunt mereu vii.

Întocmai după cum Hristos cel sculat din morți nu mai moare și moartea nu mai are nici o tărie asupra Lui, (Rom. 6, 9) tot așa nici mădularele Lui nu vor mai vedea moarte în veac (Ioan 8, 52; Evr. 2, 9). Pentru că, în ce chip ar putea gusta moartea cei care pururea stau în strânsă legătură în Inima Celui ce nu moare?

Iar dacă la moarte noi nu vedem decât țărâna și nimic mai mult, atunci nu trebuie să ne mirăm, căci comoara totdeauna este ascunsă înăuntru, cum stă scris: "*Ascunsă este viața voastră*" (Col. 3, 3) și anume într-un vas de pământ, cum bine zice Sf. Pavel "*avem această comoară în vase de lut*" (II Cor. 4, 7). Sigur că cei care văd doar lucrurile din afară, văd numai lut; în schimb când Hristos se va arăta întru mărire, atunci și țărâna aceasta își va dezvălui toată frumusețea și se va vădi atunci că și ea este o fărâma din fulgerul (Matei 24, 27) ce se va arăta pe cer în lumina lui și formând împreună aceleași raze, cum zice Domnul: "*Dreptii vor străluci ca soarele întru împărăția Tatălui lor*" (Matei 13, 43) și numește împărăția Tatălui tocmai strălucirea cu care s-a arătat plin de lumină înaintea apostolilor, care au văzut acea împărăție ca pe o lumină coborându-se cu putere mare peste fața oamenilor, și vor străluci dreptii în ziua aceea cu aceeași putere și mărire ca și Hristos, ei pentru că s-au învrednicit de așa fericire, iar El de bucuria de a fi părtași la fericirea lor (Matei 17, 2)<sup>101</sup>.

99. Diadoh al Foticeii, *op. cit.*, p. 422.

100. Sfântul Simeon Noul Teolog, *op. cit.*, p. 42.

101. Nicolae Cabasila, *Despre Viața în Hristos*, tr. T. Bodogae, București, 1989, p. 222.

---

*Manuscrisele nepublicate nu se restituie. Colaboratorii sunt rugați să-și păstreze copie de pe manuscrisele pe care le trimit redacției revistei «Studii Teologice».*

\*

*Manuscrisele, cărțile, comunicările oficiale ale eparhiilor, reviste, periodice, abonamentele și orice fel de corespondență privitoare la revistă se trimit pe adresa : Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, Intrarea Patriarhiei, nr. 9, sectorul 4, cod 70526, București, cont 2511.31—25.25/ROL B.C.R., Filiala sect. 4, cu mențiunea : pentru «Studii Teologice», revista Patriarhiei Române.*

---

**Redacția :** Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Intrarea Patriarhiei 9, cod 70526 — București, sector 4, Tel. 336.02.23.

**Administrația :** Tipografia Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Intrarea Patriarhiei 6, cod 70526 — București, sector 4, Tel. : 337.22.79 ; Fax 336.00.59.