

ISSN 1453-7652

**ANALELE UNIVERSITĂȚII DE VEST DIN TIMIȘOARA
SERIA TEOLOGIE**

NR. 20

ANALELE UNIVERSITĂȚII DE VEST DIN TIMIȘOARA
SERIA TEOLOGIE

COMITETUL DE REDACȚIE

Redactor responsabil:
Pr. conf. univ. dr. NICOLAE MORAR

Membrii:

Prof. univ. dr. OTILIA HEDEȘAN
Arhid. prof. univ. dr. IOAN I. ICĂ jr.
Prof. PHILIPP HARNONCOURT
Preside dell'Istituto di Studi Ecumenici „S. Bernardino”, ITALIA
Pr. prof. GHEORGHIOS METALLINOS
Universitatea de Stat Atena, Facultatea de Teologie, GRECIA
Prof. DIMITRIOS GONIS
Lect. dr. REMUS FERARU
Lect. univ. dr. DANIEL LEMENI

SECRETAR ȘTIINȚIFIC DE REDACȚIE:
Pr. conf. univ. dr. CONSTANTIN JINGA

ADRESA REDACȚIEI:
UNIVERSITATEA DE VEST DIN TIMIȘOARA
FACULTATEA DE LITERE, ISTORIE ȘI TEOLOGIE

Bd. Vasile Pârvan nr. 4
300223 TIMIȘOARA
R O M Â N I A

CONTENT

Fr. Assist. Professor Nicolae MORAR PhD, <i>Father Vasile Muntean. A Life Consecrated to Faith, Piety and Knowledge</i>	7
Fr. Professor Vasile MUNTEAN PhD, <i>Some Confessions</i>	11
Fr. Assist. Professor Nicolae MORAR PhD, <i>The Freedom in Religions of Monotheist Tradition</i>	13
Fr. Lect. Vasile ITINEANȚ PhD, <i>The Spiritual Values of Penance and Confession</i>	21
Lect. Remus FERARU PhD, <i>The Relations between Church and State in the View of St. Maximus the Confessor</i>	27
Lect. Daniel LEMENI PhD, <i>The Theological Bases of Orthodox Anthropology. A Brief Introduction</i>	43
Fr. Lect. Daniel ENEA PhD <i>The Doctrine on Holy Trinity of St. Athanasius the Great</i>	51
Fr. Asist. Lector Adrian D. COVAN PhD, <i>Epektasis or Theology towards God in Gregory of Nyssa: an Eschatological Approach</i>	58
Asist. Lector Gabriela RADU PhD, <i>The Counsels' Collection of Deacon Agapet</i>	64
Fr. Assist. Professor Florin DOBREI PhD, <i>A Disappeared Monastic Settlement: The Cerna Monastery(Negoiu)</i>	72
Professor Maria FRENȚIU PhD, <i>Lexical-Semantic peculiarities in the Language of Orthodox Liturgy</i>	83
Fr. Cosmin PANȚURU PhD, <i>Considerations on the Relationships between Clergy and Religious Authority</i>	124
Fr. Radu-Cosmin BOGDAN PhD, <i>The Doxological and Kerygmatic Dimension of Immography, as reflected in the three Antiphons of the Liturgy</i>	136
Vlad BONDRE MA, <i>The Affecting of Young People through Secular Phenomenon Manifestations</i>	149
<i>Reviews</i>	154

CUPRINS

Pr. conf. dr. Nicolae MORAR, <i>Părintele profesor universitar dr. Vasile Muntean. O viață consacrată credinței, evlaviei și cunoașterii</i>	7
Pr. prof. dr. Vasile MUNTEAN, <i>Câteva mărturisiri</i>	11
Pr. conf. dr. Nicolae MORAR, <i>Libertatea în religiile tradiției monoteiste</i>	13
Pr. lect. dr. Vasile ITINEANȚ, <i>Valențele spirituale ale Pocăinței și Mărturisirii</i>	21
Lect. dr. Remus FERARU, <i>Relațiile dintre Biserică și Stat în viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul</i>	27
Lect. dr. Daniel LEMENI, <i>Fundamentele teologice ale antropologiei ortodoxe. O scurtă introducere</i>	43
Pr. lect. dr. Daniel ENEA, <i>Învățătura despre Sfânta Treime a Sfântului Atanasie cel Mare</i>	51
Pr. asist. univ. dr. Adrian D. COVAN, <i>Ἐπεκτασις sau teologia tinderii către Dumnezeu la Sfântul Grigorie de Nyssa – analiză eshatologică</i>	58
Asist. dr. Gabriela RADU, <i>Culegerea de sfaturi a diaconului Agapet</i>	64
Pr. conf. dr. Florin DOBREI, <i>Un așezământ monahal dispărut: Mănăstirea Cerna (Negoiu)</i>	72
Prof. dr. Maria FRENȚIU, <i>Particularități lexico-semantică în limbajul liturghiilor ortodoxe</i>	83
Pr. dr. Cosmin PANȚURU, <i>Considerații asupra raporturilor dintre personalul clerical și autoritatea bisericească</i>	124
Pr. dr. Radu-Cosmin BOGDAN, <i>Dimensiunea doxologică și kerigmatică a imnografiei, oglindită în cele trei antifoane ale Sfintei Liturghii</i>	136
Mast. Vlad BONDRE, <i>Afectarea tinerilor prin manifestările fenomenului secular</i>	149
<i>Recenzii</i>	154

OMAGIU

PĂRINTELUI PROFESOR UNIVERSITAR DR. VASILE MUNTEAN

PĂRINTELE PROFESOR UNIVERSITAR DR. VASILE MUNTEAN O VIAȚĂ CONSACRATĂ CREDINȚEI, EVLAVIEI ȘI CUNOAȘTERII

De pr. conf. dr. Nicolae MORAR

Părintele Profesor Vasile Muntean s-a născut la 28 septembrie 1949 în localitatea Boldur (jud. Timiș), ca al doilea copil al Anei și al lui Vasile Muntean. Școala generală a făcut-o în comuna natală, după care a urmat cursurile Seminarului Teologic din Caransebeș, pe care le-a finalizat în anul 1968. În același an a fost admis la Institutul Teologic de Grad Universitar din Sibiu, pe care l-a absolvit în anul 1972, iar între anii 1972-1975 a urmat cursurile de doctorat la Institutul Teologic Universitar din București, Secția istorică, având ca îndrumător pe viitorul academician Alexandru Elian (bizantinolog).

În anul 1974 a fost hirotonit ca preot în municipiul Lugoj, la biserica „Adormirea Maicii Domnului”, iar la 3 octombrie 1985 a susținut, la București, examenul de doctorat, cu teza: „Organizarea mănăstirilor românești în comparație cu cele bizantine până la 1600”.

Ca preot, Părintele Muntean a desfășurat și o intensă activitate de cercetare științifică, concretizată în studii, dintre care amintim: „Pictura religioasă bizantină în epoca Paleologilor”¹, „Edictele religioase ale lui Teodosie cel Mare”², „Izvoarele bizantine în opera lui Petru Maior”³, „Știri despre Biserica bizantină în istoriografia românească până la D. Cantemir”⁴, „Românii și Bizanțul în sec. XI-XII”⁵, „Iconoclasmul bizantin în lumina noilor cercetări”⁶, „Colecția muzeală bisericească din Lugoj”⁷, „Sfântul bizantin”⁸, „Despre obiectivele societății secrete «Constituția»”⁹ ș.a., dar și

¹ V. Muntean, *Pictura religioasă bizantină în epoca Paleologilor*, în *Glasul Bisericii*, nr. 5-6/1973, p. 577-589.

² Idem, *Edictele religioase ale lui Teodosie cel Mare*, în *Mitropolia Banatului*, nr. 4-6/1974, p. 21-32.

³ Idem, *Izvoarele bizantine în opera lui Petru Maior* în *Mitropolia Banatului*, nr. 4-5/1975, p. 177-187.

⁴ Idem, *Știri despre Biserica bizantină în istoriografia românească până la D. Cantemir*, în *Mitropolia Banatului*, nr. 7-9/1975, p. 356-367.

⁵ Idem, *Românii și Bizanțul în sec. XI-XII*, în *Mitropolia Banatului*, nr. 1-4/1976, p. 223-226.

⁶ Idem, *Iconoclasmul bizantin în lumina noilor cercetări*, în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 8-10/1984, p. 684-689.

⁷ Idem, *Colecția muzeală bisericească din Lugoj*, în *Mitropolia Banatului*, nr. 3-4/1985, p. 229-239.

⁸ Idem, *Sfântul bizantin în Biserica*, în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 3-4/1986, p. 102-110.

⁹ Idem, *Despre obiectivele societății secrete „Constituția”* în *Studii de Istorie a Banatului*, vol. XIII, 1987, p. 79-90.

lucrări de autor și în colaborare, cum ar fi „Contribuții la istoria Banatului”¹⁰ și „Monumente istorice-bisericești din Lugoj” (în colaborare)¹¹.

Paralel cu acribia cărturărească și cu activitatea liturgico-pastorală, pe care și le-a asumat cu conștiinciozitate și reală vocație sacerdotală, Părintele Muntean s-a remarcat, în cadrul Oficiului Protopopesic din Lugoj, prin laborioasa muncă de organizare a unei colecții muzeal-eclesiale, care s-a bucurat și se bucură de aprecierea vizitatorilor români și străini – ea face obiectul unui documentar realizat de studioul bucureștean „Al. Sahia” și este introdusă în „Museums of the World” (a XIII-a ediție).

Odată cu înființarea secției de „Teologie Ortodoxă” în cadrul Universității de Vest din Timișoara (1993), Părintele Vasile Muntean a fost solicitat să predea, în calitate de cadru didactic asociat, disciplina „Bizantinologie”, iar după trecerea la cele veșnice a Părintelui Profesor Universitar Aurel Jivi (1943-2002), disciplina: „Istoria Bisericească Universală”. Tot din același an (2002), a funcționat ca profesor universitar titular¹² la specializarea „Teologie+Istorie” a Universității „Eftimie Murgu” din Reșița, la disciplinele: „Istoria Bisericească Universală” și „Bizantinologie”. Mai mult, începând cu anul universitar 2009-2010, a predat, la Timișoara, „Istoria Bisericii Ortodoxe Române”, generând și cursuri esențiale, până la retragerea din activitate – octombrie 2014.

Ca universitar, Părintele Profesor Vasile Muntean a înnobilit, cu texte esențiale, cunoașterea teologică. În cei 21 ani de activitate didactică a elaborat 7 lucrări de specialitate – „Bizantinologie” (II vol.)¹³, „Istoria creștinătății de la Hristos până la Reformă”¹⁴, „Istoria creștină generală” (II vol)¹⁵, „Istoria Bisericii Românești” (II vol.)¹⁶ – și 6 volume conexe – „Artă și cultură”¹⁷, „Organizarea mănăstirilor românești în comparație cu cele bizantine până la 1600”¹⁸, „Exegeze istorice și teologice”¹⁹, „Byzantium and

¹⁰ Idem, *Contribuții la istoria Banatului*, Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1990, 288 p.

¹¹ Idem, *Monumente istorice-bisericești din Lugoj* (în colaborare), Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1981, paginile 68-177 și 208-225.

¹² Ordinul Ministerului Educației, nr. 3571/2002.

¹³ V. Muntean, *Bizantinologie*, vol. I-II, Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1999 și 2000, 212+200 p.

¹⁴ Idem, *Istoria creștinătății de la Hristos până la Reformă*, Ed. Sophia, București 2004, 430 p.

¹⁵ Idem, *Istoria creștină generală*, vol. I-II, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2008, 360+484 p.

¹⁶ Idem, *Istoria Bisericii românești, I-II*, Ed. Marineasa, Timișoara 2009 și 2010, 192+182 p.

¹⁷ Idem, *Artă și cultură*, Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1996, 188 p.

¹⁸ Idem, *Organizarea mănăstirilor românești în comparație cu cele bizantine până la 1600*, Ed. Trinitas, Iași, 2005, 238 p.

¹⁹ Idem, *Exegeze istorice și teologice*, Ed. Marineasa, Timișoara 2005, 214 p.

the Romanians”²⁰, „Scrieri teologice și istorice”²¹, „Monografia Arhiepiscopiei Timișoarei (I vol.)”²² – toate aceste opusculе având ca suport un număr valoros de studii istorice, cultural și teologice, după cum urmează: „Fizică și Metafizică”²³, „Interesul lui Eminescu despre Bizanț”²⁴, „Teatralitatea sacră”²⁵, „Statul și Biserica la români”²⁶, „Despre români în izvoarele byzantine”²⁷, „Cuvinte românești în acte neromânești”²⁸, „Creștinism primar la Dunărea inferioară. Noi revizui”²⁹, „Epirul și ținuturile românești”³⁰, „Mistica răsăriteană”³¹, „Zamolxe în viziunea unor autori creștini”³², „Adnotări privind literatura creștină a mileniului întâi”³³, „Ortodoxia contemporană”³⁴, „Precizări privind istoria creștină medievală”³⁵, „Filosoful Constantin Noica și teologhisirea”³⁶, „Banatul și Bizanțul (sec. IV-XV)”³⁷, „Vechi interpretări ale Apocalipsei”³⁸, „Reconsiderări și precizări privind viața și anumite acte ale lui Constantin I”³⁹ ș.a.

²⁰ Idem, *Byzantium and the Romanians*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, București, 2009, 212 p.

²¹ Idem, *Scrieri teologice și istorice*, Ed. Diecezană, Caransebeș, 2012, 300 p.

²² Idem, *Monografia Arhiepiscopiei Timișoarei (I)*, Ed. Învierea, Timișoara, 2012, 339 p.

²³ Idem, *Fizică și Metafizică*, în *Altarul Banatului*, nr. 4-6/1993, p. 18-27.

²⁴ Idem, *Interesul lui Eminescu despre Bizanț*, în *Altarul Banatului*, 1-3/1995, p. 34-44.

²⁵ Idem, *Teatralitatea sacră*, în *Altarul Banatului*, nr. 10-12/1995, p. 37-46.

²⁶ Idem, *Statul și Biserica la români*, în *Revista de Istorie*, nr. 5-6/1996, nr. p. 437-451.

²⁷ Idem, *Despre români în izvoarele bizantine*, în *Revista de Istorie*, nr. 9-10/1996, p. 772-774.

²⁸ Idem, *Cuvinte românești în acte neromânești*, în *Altarul Banatului*, nr. 10-12/1997, p. 169-173.

²⁹ Idem, *Creștinism primar la Dunărea inferioară. Noi revizui*, în vol. *Pr. prof. univ. dr. M. Păcurariu*, Cluj-Napoca 2002, p. 203-210.

³⁰ Idem, *Epirul și ținuturile românești*, în *Studia Historica et Theologica*, Iași, 2003, p. 477-480.

³¹ Idem, *Mistica răsăriteană*, în *Altarul Banatului*, nr. 7-9/2004, p. 52-58.

³² Idem, *Zamolxe în viziunea unor autori creștini*, în *Altarul Banatului*, nr. 1-3/2005, p. 67-69.

³³ Idem, *Adnotări privind literatura creștină a mileniului întâi*, în *Altarul Banatului*, nr. 4-6/2006, p. 12-15.

³⁴ Idem, *Ortodoxia contemporană*, în *Altarul Banatului*, nr. 7-9/2007, p. 183-186.

³⁵ Idem, *Precizări privind istoria creștină medievală*, în *Altarul Banatului*, nr. 10-12/2007, p. 32-40.

³⁶ Idem, *Filosoful Constantin Noica și teologhisirea* în *Altarul Banatului*, nr. 10-12/2008, p. 105-109.

³⁷ Idem, *Banatul și Bizanțul (sec. IV-XV)*, în vol. *Românii în Europa medievală. Studii în onoarea Prof. Victor Spinei*, Brăila, 2008, p. 295-302.

³⁸ Idem, *Vechi interpretări ale Apocalipsei*, în *Altarul Banatului*, nr. 4-6/2009, p. 7-12.

³⁹ Idem, *Reconsiderări și precizări privind viața și anumite acte ale lui Constantin I*, în *Altarul Banatului*, nr. 1-3/2013, p. 137-147.

Despre ce vorbește înșiruirea aceasta de titluri? Despre o muncă intensă, despre un studiu extensiv și intensiv, despre vocația autorului de a se informa și de a actualiza datele istorice, extrase din varii lucrări vernaculare, dar și din articolele de specialitate, apărute în limba română și în limbile de maximă circulație, texte în spatele cărora stau specialiști cu o incontestabilă recunoaștere în domeniul istoriei bisericești. Și tot textele Părintelui Profesor sunt cele ce îl așază în panoplia istoriografiei românești, personalitatea și lucrările sale fiind evocate, ca surse cardinale, de către cercetători ca Andronikos Falangas⁴⁰, Victor Spinei⁴¹, Răzvan Theodorescu⁴², Emilian Popescu⁴³, Petru Năsturel⁴⁴, Nicolae Chifăr⁴⁵ pentru modul în care sunt abordate temele majore ale creștinismului istoric. În sfârșit, prestigiul de care se bucură Părintele Muntean e confirmat și de invitațiile de a comunica în cadrul colocviilor, simpozioanelor, conferințelor și congreselor naționale și internaționale, dintre care amintim doar „Forty-First International Congress on Medieval Studies”⁴⁶ și „XX Congrès international d'études byzantines”⁴⁷.

Preot autentic smerit, cu o vastă cultură, cercetător și profesor apreciat, universitarul Vasile V. Muntean a oferit Bisericii Ortodoxe Române și învățământului teologic importante volume consacrate istoriei, teologiei și spiritualității românești; o operă de analiză și sinteză, un construct în care valorile perene ale Ortodoxiei dau sens omului credincios. Tristețea noastră e că un cărturar despre care se afirmă, de către intelectuali cu un mare prestigiu cultural, că este „cel mai prolific teolog ortodox al locului” și a cărui lucrări sunt înregistrate în „Dictionary of International Biography” (35* Edition, Cambridge, Marea Britanie, 2010), nu a putut fi încadrat ca profesor titular la Universitatea de Vest, instituție academică pe care a slujit-o cu patos și devotement, și că, după cum mărturisește cu mâhnire, a fost „denigrat” de nefericiți misionari ai culturii reziduale.

Întru mulți și fericiți ani, iubite Părinte Profesor Universitar Dr. Vasile V. Muntean!

⁴⁰ A. Falangas, *Présences grecques dans les Pays roumains (XIV^e – XVI^e siècles)*, Bucarest, 2009.

⁴¹ V. Spinei, *Universa Valachica*, Chișinău, 2006.

⁴² R. Theodorescu, *Roumains et balkaniques dans la civilisation sud-est européenne*, București, 1999.

⁴³ Em. Popescu, *Christianitas Daco-Romana*, București, 1994.

⁴⁴ P. Năsturel, *Le Mont Athos et les Roumains*, Roma, 1986.

⁴⁵ N. Chifăr, *Istoria creștinismului*, vol. I, Sibiu, 2008.

⁴⁶ *Forty-First International Congress on Medieval Studies*, May, 4-7, 2006 (Western Michigan University).

⁴⁷ *XX Congrès international d'études byzantines*, 19-25 aug. 2001, Pré-Actes, III, Paris, 2001.

CÂTEVA MĂRTURISIRI

De pr. prof. dr. Vasile MUNTEAN

La insistențele unor colegi, voi face niște destăinuiri, deși – sincer să fiu – îmi este greu să vorbesc despre mine însumi.

Existând la noi o epocă stalinistă în prelungire, la gimnaziu adesea ni se amintea, nouă școlarilor, interdicția de a frecventa biserica. Totuși, eu provenind dintr-o familie creștină și având un unchi tocmai cantor bisericesc, am urmat teologia, în pofida zvonurilor că instituția Bisericii n-ar avea vreun viitor. La Seminar m-a impresionat chipul luminos al Părintelui prof. (viitor universitar) Sorin Cosma care a predat limbile clasice; regretatul arhid. Silviu Anuichi – cu studii la Beograd – ne-a expus cu pasiune istoria laică și cea ecleziastică.

La Sibiu, ca recunoscut stilist, dascălul neotestamentar Grigorie T. Marcu mi-a publicat primele recenzii (*Dumnezeu și Golem* de N. Wiener - întemeietorul Ciberneticii speciale, et alia). Tot acolo, în acel răstimp, urca treptele didactice Păr. acad. de acum Mircea Păcurariu, cu care am păstrat legătura grație preocupărilor istoriografice comune; în ultima perioadă, prolificul istoric sibian sistematic mă chema în comisii de doctorat ca și coreferent.

În Capitală m-a atras într-un mod aparte personalitatea de excepție care a fost îndrumătorul meu de pioasă amintire, după 1990 Acad. Alexandru Elian, neîntrecutul elenist și bizantinolog care mi-a scris o postfață la teză și o prefață la versiunea străină a aceleiași lucrări; reeditarea disertației doctorale în română și engleză s-a datorat bunăvoinței actualului patriarh al nostru, Dr. Daniel. Îmi aduc aminte că în octombrie 1985, după ce am trecut examenul cu pricina, am ținut la rectorat un scurt cuvânt în care n-am omis aforismul platonician: „O de anexetastos bios u biotos anthropon” (O viață nedemnă nu merită a fi trăită); a plăcut îndeosebi Dascălului meu. De la dânsul posed o valoroasă corespondență și o micro-bibliotecă de specialitate, unică – zic eu – în sud-vestul țării noastre, bibliotecă fără de care nu puteam să scriu ceva în domeniu. E adevărat că am fost sprijinit și de alți specialiști, oameni de bine, în procurarea de cărți, xeroxuri ș. a. m. d. Îi menționez în acest context pe deja amintitul Dr. Dan-Ilie Ciobotea (pe când era în Occident doctorand și apoi, dascăl la Bossey-Geneva), la fel pe profesorul sorbonez Petre Năsturel (de o noblețe sufletească impresionantă), pe Iosif-Constantin Drăgan (om de afaceri și cunoscut publicist), universitarul ateniian Spiridon Troianos et alii. În București, fiind încadrat la Secția istorică de pe lângă Institutul teologic de grad universitar, am urmat și cursurile canonistului de

marcă Liviu Stan (însă scurt timp, dânsul trecând la Domnul pretimpuriu), audiind totodată prelegerile ilustrului dogmatist Dumitru Stăniloae. Sfințiile lor, și nu numai, au constituit pentru noi, învățăceii, modele de înaltă competență, de acribie. Când a fost cazul, am primit de la dumnealor și sprijin moral, mai ales că viețuiam cu toții în așa-zisă „epocă de aur”. Bunăoară, când a trebuit să plec în 1977 la studii în Apus, am renunțat la această plecare (datorită condițiilor impuse de unii indivizi din afara Ecclesiei și care nu concordau cu conștiința mea). M-a încurajat atunci însuși îndrumătorul meu, Prof. Elian, asigurându-mă că voi putea întocmi teza și cu bibliografia ce o găseam în țară (la Biblioteca Academiei etc.).

Pe parcursul timpului, cu ajutorul Celui-de-Sus am publicat 16 volume proprii (plus două dedicate operei și memoriei dascălului meu), străduindu-mă de fiecare dată să aduc o mai mică sau mai mare contribuție în ce privește temele tratate. La un moment dat, acum câțiva ani, o surpriză neplăcută: un atac imund din direcția unui pripășit în cele ale Teologiei (secondat de un cirac al său), care au lansat destule calomnii la adresa mea, în timp ce cel mai mare bizantinist francez contemporan nouă, regretatul Paul Lemerle, mi se adresa epistolar cu „Mon collègue...” Și când mă gândesc că anterior, acelui „binefăcător” al meu, i-am făcut un bine nu mic!

Cei apropiați mie, cei care-mi prețuiesc scrisul, la împlinirea acestei vârste (de 65 ani) intenționau să îmi ofere un volum omagial, gândindu-se la faptul că unii teologi din România s-au învrednicit de chiar 2-3 asemenea „prinoase de cinstire”. Din parte-mi, reflectând în spiritul Părinților că începutul virtuților este smerenia, nu am acceptat; de aceea s-a recurs la formula prezentă, ca și în cazul altor confrăți. Însă recunoștința mea nu e mai mică pentru bunele intenții ale „iubiților frați întru Domnul”, pentru colegialitatea dovedită.

LIBERTATEA ÎN RELIGIILE TRADIȚIEI MONOTEISTE

De pr. conf. dr. Nicolae MORAR

Abstract. Religion (from the Latin *religio*, *religionis* and *relligio*, *redligio*, derived from *legere*=to gather) reveals the ontological substratum of the world and answers man's ultimate questions, resorting to traditions and to the permanent order of things, or it doesn't necessarily answer them in current life. Starting from these remarks, in this material we aim at catching some aspects that concern the problem of freedom in Judaism, Islam and Christianity.

We will refer, therefore, to the way in which the three monotheist religions evoke the theme of freedom, and also to the way in which they propose the intangibility of the free will, with an emphasis on the fact that only Christianity speaks about freedom as an expression of the human being's transfiguration through the divine grace.

Keyword: Religion, Monotheist, Judaism, Islam, Christianity, Freedom, Divine grace, Free will, Transfiguration, Human being's

Religia (de la latinescul *religio*, *religionis* și *relligio*, *redligio*, derivat de la *legere* = a aduna¹) relevă substratul ontologic al lumii și răspunde la întrebările ultime ale omului, recurgând la tradiții și la ordinea permanentă a lucrurilor, sau nu răspunde numaidecât în viața curentă². Pornind de la aceste remarci, în materialul de față ne propunem să surprindem câteva aspecte privind problema libertății în iudaism, islam și creștinism.

Prin urmare, ne vom referi la modul în care cele trei religii monoteiste evocă tema libertății, dar și la felul în care propun inafectarea liberului arbitru, cu accentuarea faptului că doar creștinismul vorbește despre libertate ca expresie a transfigurării ființei umane de către harul dumnezeiesc.

1. Aspecte antropologice monoteiste

Antropologia celor trei religii monoteiste – iudaică, creștină și islamică – evocă în comun faptul că omul este opera lui Dumnezeu. Filonul de bază îl constituie textul toraic: „Și a zis Dumnezeu: «să facem om după chipul și după asemănarea Noastră, ca să stăpânească peștii mării, păsările cerului, animalele domestice, toate vietățile ce se târăsc pe pământ și tot pământul!». Și l-a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său”³. „Atunci, luând Domnul Dumnezeu țărâna din pământ, a făcut pe om și a suflat în fața lui suflare de viață și s-a făcut omul ființă vie”⁴, mici nuanțări apărând în idiomul coranic

¹ E. Braniște, E. Braniște, *Dicționar de cunoștințe religioase*, Ed. Diecezană, Caransebeș, 2001, art. „religie”, p. 410.

² C. Bernard, S. Gruzicki, *Despre idolatrie. O arheologie a științelor religioase*, traducere de Beatrice Stanciu, Ed. Amarcord, Timișoara, 1998, pp. 6-7.

³ *Facerea*, 1, 26-27.

⁴ *Ibidem*, 2, 7.

„...am creat pe om din apa aleasă venită din lut, apoi l-am făcut o picătură într-un loc sigur. Apoi am creat din picătură un cheag și am făcut din cheag o bucată de carne și am făcut din bucata de carne oase și am îmbrăcat oasele cu carne. Apoi l-am scos la iveală ca o altă făptură”⁵; sau: „Oare nu văd cei care nu cred că cerurile și pământul au fost împreună și că Noi le-am despărțit și din apă am făcut tot ce este lucru viu (inclusiv omul)?⁶, ori: „Noi l-am făcut pe om din lut tare, provenit dintr-un nămol moale”⁷.

În iudaism și creștinism „chipul = telem” și „asemănarea = demuth” definesc corespondența spirituală a omului cu Dumnezeu, respective voința de a fi ca Celălalt – excepție face vechiul iudaism, unde chipul a avut un înțeles concret, fizic, revelatorii fiind informațiile despre aparițiile Divinității în ipostază umană: „Iar când voi ridica mâna Mea, tu vei vedea spatele Meu, iar fața Mea nu o vei vedea!”⁸, sau: „Cu el grăiesc gură către gură, la arătare și aievea, iar nu în ghicituri, și el vede fața Domnului”⁹. Omul este „neamul lui Dumnezeu”¹⁰, este înrudit cu Dumnezeu. Fiind *chip* al lui Dumnezeu, omul îl reprezintă în lume pe Creator ca partener și ca manifestare a slavei divine. Chipul nu este o oarecare calitate, un „ceva” situat „undeva” – peste sau în constituția omului, ori într-o latură a acesteia –, ci definiția ultimă și destinul său ontologic.

Asemănarea cu Dumnezeu vizează inițiativa lui Dumnezeu de a se descoperi și împărtăși omului, dar și răspunsul omului, concretizat în acțiunea de proiectare a dimensiunii sale teologice la nivel existențial. Răspunzând inițiativei divine, omul actualizează condiția asemănării. Dat fiind că are o structură ființial-teologică, omul se aseamănă cu Modelul său, trăind și purtându-se dumnezeiește. Asemănarea nu înseamnă doar reverențiozitate față de Creator; asemănarea implică comuniunea cu Dumnezeu, relații interumane exemplare și raporturi sacre cu ecosistemul.

Islamul pe de altă parte, evocă prezența în om a duhului divin: „Când Eu îl voi fi plăsmuit și voi fi suflat în el din duhul meu, voi să cădeți înaintea lui, prosternându-vă!”¹¹, sau: „Noi v-am creat și v-am dat chip și le-am zis

⁵ *Coranul*, traducere și editare de Asociația Studenților Musulmani din România, ediția I, Ed. Islam, Timișoara, 1998, 23, 12-16.

⁶ *Ibidem*, 21, 30.

⁷ *Ibidem*, 30, 20.

⁸ *Ieșirea*, 33, 23.

⁹ *Numerii*, 12, 8. Ideea creării omului după chipul fizic al lui Dumnezeu a fost comună popoarelor care au trăit în Orientul Mijlociu – liturgia sumeriană (scriere mesopotamiană) relatează despre modelarea de către zeita Nintu din Kish a bărbatului după chipul zeului Asshirghi, iar a femeii după chipul ei.

¹⁰ *Faptele Apostolilor*, 17, 29.

¹¹ *Coranul*, 38, 72.

apoi îngerilor: «Prosternați-vă înaintea lui Adam!»¹². Natură teomorfă, omul (insuflat cu spirit divin, în care se reflectă numele și calitățile lui Allah) a dispus de un dar divin special și anume de inteligența pe care o purta în suflet, abilitate înnăscută în a recunoaște *Creatorul* și a se întoarce spre El. Totodată, el sta sub autoritatea credinței (*amânah*) pe care nicio altă creatură nu a îndrăznit s-o accepte¹³, iar asumarea acestei virtuți denotă libertatea de atitudine și responsabilitatea față de Dumnezeu, față de sine și de ansamblul creaturilor. Cum omul era *khalifah* (autoritate în care se reflectă numele și calitățile divine), el a avut dreptul să domnească asupra pământului – este vorba de o autoritate și o putere de „împrumut”, care însă se coroborează cu însușirea denumită *abd*, respectiv calitatea de a se afla permanent într-o deplină supunere față de Allah.

Ceea ce rezultă din cele arătate mai sus, e faptul că toate cele trei scenarii antropologice arată că omul este un proiect divin distinct de toate celelalte realități create, o ființă cu un destin existențial profund, o făptură în care se ascunde însăși taina Creatorului ei.

2. *Tipologii ale libertății în iudaism, islam și creștinism*

Toate cele trei religii monoteiste subliniază că Dumnezeu i-a plasat pe Adam și Eva în grădina Edenului, că i-a atenționat să nu mănânce fructele unui anumit pom și că diavolul i-a ispitit: „Hotărât că nu veți muri: dar Dumnezeu știe că, în ziua când veți mânca din el, vi se vor deschide ochii, și veți fi ca Dumnezeu, cunoscând binele și răul”¹⁴, sau: „Și zis-am noi: «O, Adam, sălășluiește tu împreună cu soața ta în această grădină! Mâncați din ea pe îndestulate, ori de unde voiți, dar să nu vă apropiați de acest pom, pentru ca să nu fiți dintre cei nedrepti!» Șeitan i-a ademenit (să mănânce) din el și i-a scos pe ei de unde se aflau”¹⁵.

Cele întâmplare în Eden au fost un real proces de evaluare a conștiinței umane, o incitare a acesteia la responsabilitate. Răspunsul pozitiv al omului la provocările lui Satan/Lucifer/Șeitan/Iblis a relevat labilitatea conștiinței umane. Iar consecința celor întâmplare a produs o ruptură majoră între creatură și Creator, a generat eșecul omului în existență, respective păcatul originar.

În ciuda greșite-i administrării de către om a libertății, Dumnezeu a continuat să fie interesat de Adam, de situația sa existențială – „Și a strigat

¹²*Ibidem*, 7, 10.

¹³*Ibidem*, 33, 72.

¹⁴*Facerea*, 3, 4-5

¹⁵*Coranul*, 2, 35-37.

Domnul Dumnezeu pe Adam și i-a zis: «Adame, unde ești?»¹⁶. În schimb, Adam L-a abandonat pe Dumnezeu. În loc să-și fi exprimat regretul profund pentru eroarea comisă, Adam a preferat retragerea în sine, ascunderea faptei comise în universul propriului său gând.

Iudaismul și creștinismul învață că după căderea protopărinților, Dumnezeu nu și-a abandonat creatura, ci, dimpotrivă, s-a interesat de ea, de situația ei existențială: „Și a strigat Domnul Dumnezeu pe Adam și i-a zis: «Adame, unde ești?»”¹⁷. Chemarea lui Adam nu a fost altceva decât o incitare a conștiinței lui la responsabilitate, la reconciliere. Adam însă nu a răspuns apelului prin căință: „Răspuns-a acesta: «Am auzit glasul Tău în rai și m-am temut, căci sunt gol, și m-am ascuns»”¹⁸. Mai mult, în loc să-și recunoască vina, a transferat responsabilitatea asupra Evei și asupra Creatorului: „Femeia pe care Tu mi-ai dat-o, să fie cu mine, aceea mi-a dat din pom și am mâncat”¹⁹, adică: „Pe care Tu mi-ai dat-o!” În loc să fi declarat: Am păcătuit!, sau: Da, am greșit nesocotind cuvântul Tău! Ai milă de mine!, el nu și-a revenit în sine. Ce a urmat? „Prin osteneli și sudoare să-ți mănânci pâinea ta! Spini și pălămidă să-ți răsără pământul!”²⁰ și la sfârșit: „Pământ ești și în pământ te vei întoarce!”²¹

Replica lui Adam a produs o ruptură majoră între Creatură și Creator. Dacă Dumnezeu a continuat să fie interesat de Adam, Adam în schimb L-a abandonat pe Dumnezeu. În loc să-și fi exprimat regretul profund pentru eroarea comisă, Adam a preferat retragerea în sine, ascunderea faptei comise în universul propriului său gând. Ceea ce a urmat a fost dramatic și tragic totodată: Adam a pierdut starea paradisiacă și și-a desfigurat condiția ontologică, devenind din nemuritor muritor.

Puțin diferit evocă textul coranic evenimentul căderii, vorbind despre căința primilor oameni și despre iertarea divină: „Și când ei au gustat din acel pom, li s-au descoperit goliciunile lor și au început să-și pună peste ele frunze din Grădină. Și Domnul lor i-a chemat. Și au răspuns ei: «Doamne, am fost nedrepti cu sufletele noastre și dacă nu ne ierți și nu Te înduri de noi, vom fi printre cei pierduți»”²². (...) „Și le-am zis lor: «Coborâți și dușmani vă veți fi unul altuia! Și veți avea pe pământ un sălaș și cele trebuincioase

¹⁶ *Facerea*, 3, 9.

¹⁷ *Ibidem*, 3, 9.

¹⁸ *Ibidem*, 3, 10.

¹⁹ *Ibidem*, 3, 12-13.

²⁰ *Ibidem*, 3, 18.

²¹ *Ibidem*, 3, 19.

²² *Coranul*, 7, 22-25.

până la un timp!». Adam a primit de la Domnul său cuvinte (cu care să se roage) și (el) l-a iertat, căci el este iertător, îndurător»²³.

Dincolo de aceste nuanțe, cert e că, intrat în istorie, omul a conștientizat trista experiență generată de asumarea anarhică a libertății. A descoperit suferința și boala – în ambele lor ipostaze: fizică și psihică –, iar peste toate moartea²⁴. Păcatul s-a afirmat ca o povară pentru trup și suflet, iar căința a fost privită ca fiind factorul restaurator al condiției umane.

Pentru a-și salva creatura, Dumnezeu a adus în sprijinul acesteia o serie de *legi* în vederea ghidării în viață și a apropierii de El²⁵. Așa se face că legile vetero-testamentare i-au ajutat pe israeliți să-și exerseze libertatea, să disjunga între bine și rău, să acționeze în conformitate cu voia lui Dumnezeu. Cu toate acestea, au fost momente când, după o perioadă petrecută în ascultare față de Dumnezeu, israeliții au sfidat legea, atitudinea lor fiind sancționată de Iahve. Sfântul Ioan Gură de Aur, referindu-se la acest aspect, scria: „De multe ori Dumnezeu, când nu ne convinge cu cuvintele, ne lasă să ne învățăm minte cu faptele. Așa făcea cu iudeii. Când nu-i convingea și nici nu-i abătea de la răutatea lor cu miile de cuvinte grăite prin prooroci, îi lăsa să fie instruiți prin pedepse și le spunea: «depădarea ta de credință te va pedepsi și răutatea ta te va muștra» (*Ieremia*, 2, 19). Ar fi trebuit ca iudeii să-L creadă pe cuvânt, înainte împlinirii amenințărilor; dar pentru că erau atât de neînțelepți, că nu credeau în îndemnurile și sfaturile Lui, de aceea a îngăduit să fie instruiți prin fapte, ca așa să-i redobândească iarăși»²⁶.

Chiar și în islam se afirmă că, deși păcatul comis în Paradis a fost iertat de către Allah, păcatul a continuat și continuă să producă efecte în umanitate. Și aceasta pentru că diavolul este dușmanul declarat al omului, tolerat de Allah pentru a evalua capacitatea creaturii sale de a alege între bine și rău: „...cine te va urma pe tine (Iblis) dintre ei, Gheena va fi răsplata voastră – bogată răsplată! Tulbură-i cu glasul tău pe aceia care poți dintre ei și adu-i împotriva lor pe călăreții tăi și pe pedestrașii tăi! Fă-te părtaș cu ei la bunurile lor și la copiii lor și fă-le lor făgăduințe!» Însă nu făgăduiește Șeitan decât numai ca să înșele! «Asupra robilor mei tu nu vei avea putere! Și Domnul tău este de ajuns ca ocrotitor!»»²⁷. Prin urmare, de sfidarea libertății s-a făcut și se face vinovat răspunsul favorabil al omului la provocările lui Șeitan/Iblis. Rezistand însă provocărilor diavolului, oamenii pot atinge

²³ *Ibidem*, 2, 38-39.

²⁴ *Romani*, 5, 12.

²⁵ N. Neaga, *Decalogul*, în „Mitropolia Banatului”, nr. 1-3/1957, p. 36.

²⁶ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii despre pocăință*, traducere de Dumitru Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, București, 2006, p. 22.

²⁷ *Coranul*, 17, 61-65.

virtutea, adică adevărata onoare. Așa se face că, în rugăciune, musulmanii solicită de la Allah iertarea de păcate: „Cu smerenie mi-am întors fața spre Cel care a creat cerurile și Pământul și nu mă aflu printre cei care-i fac asociați lui Allah. Cu adevărat, rugăciunea mea, jertfa mea, viața mea și moartea mea sunt pentru Allah, Stăpânul lumilor, care nu are pe nimeni egal; aceasta mi-a fost poruncit și sunt dintre cei care se supun. O, Allah, Tu ești Stăpânul Absolut, nu există altă divinitate în afară de Tine. Tu ești Domnul meu și eu sunt robul Tău. Mi-am nedreptățit sufletul și mi-am recunoscut păcatele, așa că iartă-mi toate păcatele, căci nimeni nu iartă (păcatele) în afară de Tine. Condu-mă spre cele mai minunate dintre virtuți, căci nimeni nu mă poate conduce spre ele în afară de Tine, și îndepărtează-mă de cele mai josnice dintre însușiri, căci nimeni nu mă poate îndepărta de ele în afară de Tine. Iată-mă, răspund chemării Tale, fericit să te slujesc. Tot binele se află în mâinile Tale și răul nu vine de la Tine. Exist prin voia Ta și la Tine mă voi întoarce. Slăvit și Preamărit ești Tu, caut iertarea Ta și mă căiesc la Tine”²⁸

Ca și în iudaism, în islam *din* (*legea*) e condiția necesară pentru o deplină umanitate. Lipsit de *din*, omul ar fi uman doar accidental. Legea apropie conținutul credinței (*amānah*) pe care o reprezintă și care definește condiția umană. Amnezic din fire, omul are, prin urmare, permanent nevoie de revelația și grația divine²⁹.

Ceea ce este paradoxal în islam e faptul că, pe de o parte, e evocată calitatea ființei umane de a fi liberă (*khitiyar*), iar pe de altă parte, se afirmă că Allah cunoaște din veci destinul fiecărei persoane și determină faptele acestora³⁰: „Nicio nenorocire nu se îndreaptă pe pământ și nici în sufletele voastre fără ca ea să nu se afle într-o carte, înainte ca Noi să o pricinuim”³¹, sau: „Oare nu știți că Allah cunoaște ceea ce este în cer și pe pământ? Acestea sunt într-o Carte (*Tablele Păstrate*) și aceasta este pentru Allah (un lucru) ușor!”³². Cu toate acestea, omul trebuie să-i ceară lui Allah să-l facă mulțumit cu alegerea sa, chiar și atunci când Allah poate să aleagă ceva ce nu îi este pe plac, robul său neștiind că acest lucru este un bine pentru el:

²⁸ *Pomeniri și rugă din Coran și Sunna pentru credincioșii musulmani*. Ruga de început a rugăciunii (după takbir – rostirea „Allahu Akbar!”), p. 21-22. <http://www.islam.ro/pdf/32878874Rugi-si-pomeniri.pdf>

²⁹ K. Armstrong, *O istorie a lui Dumnezeu. Iudaism, creștinism, islam*, traducere de Fraga Cusin, Ed. Cartea Românească, București, 2001, p. 56-58.

³⁰ H. Frederik, *Man in Eastern Religions*, The Epworth Press, London, 1946, p. 71-72.

³¹ *Ibidem*, 57, 22.

³² *Ibidem*, 22, 70.

„Probabil voi urăți un lucru care este bun pentru voi; și probabil voi iubiți un lucru care este rău pentru voi. Și Allah știe, în timp ce voi nu știți”³³.

Spre deosebire de iudaism și islamism, blocate pe figura monarhică a lui Dumnezeu, creștinismul oferă perspectiva comuniunii între Dumnezeu și umanitate și a comuniunii umanității în Dumnezeu. Fiind creat de către o Ființă cu expresii personale, omul este o *persoană*, o ființă conștientă de sine însăși, o făptură capabilă să se autodetermine și, evident, să acționeze liber. Liber prin creație și în mijlocul creației, omul nu a fost în sine perfect, desăvârșirea sa fiind condiționată de maniera în care avea să răspundă generozității divine, prin acțiuni conforme cu voia lui Dumnezeu și prin conlucrarea cu harul dumnezeiesc.

Teologia creștină pune accentul pe har și pe perspectiva divino-umanității lui Iisus ca finalitate a întregii *oikonomii* dumnezeiești. De altfel, revelația divină arată că Dumnezeu a descoperit voința Sa concretă privind standardul de comportare pentru oameni și că oamenii, în general, sunt capabili să recunoască voința lui Dumnezeu³⁴; că Dumnezeu nu a predestinat pe nimeni spre a face răul, adică Dumnezeu oferă fiecăruia oportunitatea de a duce la bun sfârșit voința divină, că oamenii au libertatea să facă sau să refuze vrerea dumnezeiască.

Prin fire fără păcat, prin voință liber, omul avea puterea să rămână și să progreseze în bine, după cum și putere să se întoarcă de la bine și să ajungă la rău³⁵. Alegerea binelui ori a răului este determinată, este expresia consimțământului: îl consideri bun, gândind că merită să ți-l însușești³⁶. Cum răul este expresia nesupunerii, a încălcării poruncii lui Dumnezeu, alegerea lui aici, în deplină cunoștință, produce efecte și aici și dincolo, deopotrivă³⁷.

Libertatea conferă omului capacitatea de a transcende toate nivelurile existenței și de a ajunge la prezența divină. Dar libertatea mai înseamnă și posibilitatea omului de a se răzvrăti, de a nega Realitatea ultimă. Măreția condiției umane stă tocmai în caracterul sublim al țelului care poate fi atins și în groaza abisală la care poate ajunge. Oricare ar fi calea aleasă, omul nu se poate sustrage de la măreția condiției sale – situarea la intersecția dimensiunilor „orizontală” și „verticală” ale realității. Chiar și atunci când se

³³ *Coranul*, 2, 216.

³⁴ *Romani*, 1, 18-19.

³⁵ Sfântul Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, traducere de Dumitru Fecioru și Olimp Căciulă, Ed. Librăriei Teologice, București, f. a., II, 12.

³⁶ Clement Alexandrinul, *Stromatele*, traducere de Dumitru Fecioru, în *Scrieri. Partea a doua*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, I, 84, 4.

³⁷ A. Plămădeală, *Că toți să fie una*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, p. 388.

străduiește să uite de această natură și se consideră pe sine doar un animal care se întâmplă să gândească, el tot nu poate evada din dimensiunea sacră a ființei sale.

Așadar, răul nu este un al doilea principiu, iar cum noi avem puterea liberului arbitru tocmai pentru că suntem un întreg în care coexistă păcatul (răul) și virtutea, suntem în măsură să alegem, să ne alegem, să ne construim, sub lucrarea harului, în mod fericit, prezentul și veșnicia.

VALENȚELE SPIRITUALE ALE POCĂINȚEI ȘI MĂRTURISIRII

De pr. lect. dr. Vasile ITINEANȚ

Abstract. The Sacrament of Confession the sins fulfills a vital role in living and Orthodox spirituality. It is the sacrament through which the Christian relationship with God is restored, after it was interrupted by the sin of disobedience. Confession is the Sacrament in which, following the forgiveness of sins confessed, is harmonizing our relations with God, with others and with ourselves. Repentance leads from a painful and tragic monologue with himself in dialogue with the living God. Through repentance, self-condemnation and humility, spiritual experiences emotions changed. Sacrament of Confession has a variety of meanings depending on the overall context of the liturgical life of the Church, and the personal context of each believer.

Keywords: sacrament, confessed, humility, disobedience

Mărturisirea păcatelor îndeplinește un rol vital în trăirea și în spiritualitatea ortodoxă, restabilind legătura creștinului cu Dumnezeu, întreruptă prin păcatul neascultării și reînnoind haina luminoasă a Botezului, întinată prin păcate. Viața creștinului nu se poate concepe fără spovedanie, dacă avem în vedere că toți păcătuim, conform celor spuse de Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan: *„Dacă zicem că păcat nu avem, ne amăgim pe noi înșine și adevărul nu este întru noi. Dacă mărturisim păcatele noastre, el este credincios și drept ca să ne ierte păcatele și să ne curățească pe noi de toată nedreptatea”* (I Ioan 1, 9-10).

Spovedania este Taina în care, în urma iertării păcatelor mărturisite se armonizează din nou relațiile noastre cu Dumnezeu, cu semenii și cu noi înșine. Dumnezeu a creat lumea într-o stare de normalitate, prin faptul că toate se susțin în natură pentru supraviețuire, într-o conexiune armonioasă. El a oferit omului o stare de normalitate, de sănătate, precum și repere ce permit acestuia să se mențină în această stare de echilibru. Greșelile față de Providența Divină alcătuiesc caracterul bolnav sau dezechilibrat al omului, conduc în timp, la formarea deprinderilor negative. Mărturisirea păcatelor este rezultatul convingerii existenței lor reale în viața noastră și a conștientizării pervertirii modului nostru de gândire și făptuire, sub influența lor. Pocăința înseamnă mai multă exigență cu noi înșine și mai multă îngăduință cu alții, așa cum învăța Sfântul Ioan Gură de Aur: *„Aceasta este*

*pricina tuturor relelor, că iscodim cu multă luare-aminte păcatele altora, iar pe cele ale noastre le trecem cu multă nepăsare*¹.

Spovedania nu este un sfârșit, ci un început de viață nouă. Pocăința („metanoia”) înseamnă „schimbarea minții”, a modului de viață și al felului de a simți, în colaborare strânsă cu harul lui Dumnezeu. Să nu confundăm pocăința cu regretele obișnuite, cu remușcarea, vinovația, rușinea sau muștrarea de cuget. Toate acestea sunt oportune și necesare în măsura în care ne conduc spre noi moduri de a percepe realitatea și de a o reflecta. Pentru a-și atinge scopul duhovnicesc, spovedania trebuie să fie expresia durerii sufletești, a regretului pentru trecutul nostru tenebros. Cuviosul Teognost mărturisește: *„Nu vom fi pedepsiți și osândiți în veacul ce va să vie pentru că am păcătuit, odată ce am primit o fire nestatornică și schimbăcioasă, ci fiindcă păcătuind, nu ne-am întors de la calea cea rea spre Domnul, după ce am primit putere și vreme pentru pocăință...”*²

Nu trebuie omisă relația ce există între Botez și Mărturisire. Botezul este naștere la viața în Hristos, este înnoirea omului după chipul Ziditorului, iar această înnoire se produce în urma iertării păcatului strămoșesc și a tuturor păcatelor săvârșite până la Botez. Păcatele săvârșite după Botez, se iartă prin Taina Mărturisirii, de aceea Spovedania apare ca Taină ce reînnoiește sau renaște. Sfântul Isac Sirul constată că pocăința este: *„părăsirea celor de mai înainte și întristarea pentru ele”*³ și o așează ca început, ca primă treaptă în procesul de creștere duhovnicească, fiind urmată de curăție, ca treaptă de mijloc și desăvârșire. Taina Spovedaniei posedă o multitudine de valențe în funcție de contextul general al vieții liturgice a Bisericii, dar și de cel personal al fiecărui credincios.

Admiterea cinstită și sinceră a imperfecțiunii noastre și a perfecțiunii lui Dumnezeu nu determină sentimente de vinovație, ci de recunoștință. Mărturisirea și rugăciunea sunt mijloace și circumstanțe pe care ni le oferă Biserica pentru a birui păcatul și moartea. Sesizarea alienării noastre de Dumnezeu, de noi înșine și de aproapele nostru determină dorința de a renunța la păcat. Acesta este momentul în care trebuie să ne îndreptăm spre pocăința și mărturisire. Sf. Simeon Metafrastul se întreba: *”Să credem oare că mărturisirea este lucru mai mare și de mai multă cinste decât dumnezeiasca Împărtășanie? Firește, nu, în ceea ce privește darul primit.*

¹ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Să nu dăm în vileag păcatele fraților noștri și să nu-i blestemăm pe dușmani. Despre desfătarea celor viitoare*, trad. Pr. D. Fecioru, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 2008, p. 44.

² Cuviosul Teognost, *Despre făptuire, contemplație și preoție*, trad. de D. Stăniloae, Filocalia, 4, ediția a II –a, Ed. Harisma, București, 1994, p. 284

³ Sfântul Isaac Sirul, *Cuvânt despre sfintele nevoițe*, Filocalia, 10, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1981, p. 392

*Prin cea dintâi primim iertarea, prin cea din urmă pe Însăși Iertătorul, pe Hristos Domnul. Dar dacă ne gândim la faptul că accesul la Hristos euharistic nu se dobândește decât numai după iertarea dată în scaunul mărturisirii, atunci nu există lucru mai mare și mai de cinste ca mărturisirea*⁴.

Biserica are rolul cel mai important în cadrul societății actuale, prezența ei trebuind să fie cât mai vizibilă, acesta realizându-se mai ales prin Taina Sfintei Spovedanii. Secularizarea progresivă a societății creștine a avut un rol esențial în denaturarea slujirii pastorale și a conținutului central al spovedaniei. Noțiunile creștine fundamentale de păcat și pocăință, împăcare cu Dumnezeu și înnoirea vieții par a fi devenit neinteresante. Dacă acești termeni mai sunt încă folosiți, înțelesul lor este cu siguranță diferit de cel pe care întreaga credință creștină ar trebui să se fundamenteze. În timpurile noastre, Taina Pocăinței a devenit greu de înțeles de către unii, chiar dacă ne este cunoscut tuturor că spovedania are ca țel curățirea conștiinței păcăto-sului care se căiește.

Omul, creat de Dumnezeu după chipul și asemănarea Sa (Facerea 1, 26-27), a căzut din starea de desăvârșire originală prin păcat, ajungând sub robia morții. *„Esența căderii în păcat este întotdeauna aceeași: cineva vrea să devină bun prin el însuși; cineva vrea să devină desăvârșit prin el însuși; cineva vrea să devină Dumnezeu prin el însuși... Esența păcatului așadar, păcatul total, constă în această iluzie de înfumurare”*⁵. Spovedania, dintotdeauna, a fost recunoscută ca o lucrare sfântă, tainică și harică, Taină în care, prin dezlegarea văzută a păcatelor, dată de preoți penitenților, se dă acestora în mod nevăzut aceeași dezlegare de la Însuși Domnul nostru Iisus Hristos. Ca o condiție esențială din partea penitenților pentru dezlegarea păcatelor, totdeauna s-a considerat sincera și deplina lor căință, pentru care s-au dezlegat și cele mai grele păcate și fără de care nu s-au iertat nici cele mai ușoare.

Terapia nu este o problemă psihologică sau morală, ci una ontologică. Scopul terapiei nu este acela de a oferi numai tămăduire pentru simptomele de boală ale oamenilor, ci acela de a asigura renașterea lor, prin transferul din spațiul iubirii de sine, în care se nasc patimile, în spațiul dragostei frățești, acolo unde se găsește adevărata terapie prin iubire.⁶ Metodele terapeutice ale Bisericii sunt: postul, rugăciunea, spovedania, împărtășania, răbdarea, milostenia în relațiile cu aproapele, împlinirea poruncilor. Medicina,

⁴ Sfântul Simeon Metafrastul, *Parafrază la Macarie Egipteanul*, trad. de Pr. D. Stăniloae Filocalia, 5, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1976, p. 367

⁵ I. Popovici, *Omul și Dumnezeu - Om*, Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 162.

⁶ T. Mada, *„Boală și terapie în teologia ortodoxă”*, „Altarul Banatului”, nr. 7-9, 2012, p.31.

deasemenea a identificat influența pozitivă a rugăciunii asupra stării fiziologice a persoanei.

Scopul pocăinței urmărește repunerea omului în starea harică de dinainte de căderea paradisiacă, adică transformarea din omul cel vechi în unul nou, după cum zice și Iezechiel „și voi da lor inimă nouă și duh nou” (36, 26). Teolipt al Filadelfiei mărturisea: „precum când apare lumina, întunericul se împrășteie, așa lumina mărturisirii șterge gândurile patimilor, fiind și ele întuneric”.⁷ Părintele Dumitru Stăniloae, traducătorul Cuvântului despre ostenele vieții călugărești, comenta: „Mărturisind gândurile rele, le ținutăm la stălp și le luăm puterea, căci le facem de rușine, cum ne facem pe noi înșine dacă le-am da sălaş în noi mai departe. De aceea, prin mărturisire, ne detașăm de ele. Lumina în care sunt puse prin mărturisire, le arată în urăciunea lor și le ia puterea ispititoare. A le ține în noi, înseamnă a ne ascunde într-un întuneric; a le mărturisi, înseamnă a voi să fim deschiși și a nu mai ocroti în noi gânduri pe care, din rușine, le ținem ascunse”.⁸

Creat după chipul lui Dumnezeu, sănătatea spirituală a omului se menține păstrând legătura cu acest chip, adică cu Hristos. Puterile sufletului, când activează conform firii, sunt sănătoase. Toate cele zidite de Dumnezeu au început și sfârșit. Totuși, Dumnezeu a dorit să zidească și să facă sufletul nemuritor. Astfel, sufletul este nemuritor prin har. Prin urmare, nu putem concepe ca sufletul să fie și sănătos, și independent de Dumnezeu.

Psalmul 50 a fost însoțitorul tăcut al tuturor păcătoșilor convertiți, a fost biografia secretă a sufletelor sensibile, a fost oglinda conștiinței vii a omului îndurerat de propria mizerie, a fost capul de acuzare împotriva oricărei forme de ipocrizie.

Pocăința ne conduce de la un dureros și tragic monolog cu sinele, la dialogul cu Dumnezeu Cel viu. Prin pocăință, osândire de sine și smerenie, preschimbăm emoțiile în experiențe duhovnicești. Cu cât mai bolnav emoțional este cineva, cu atât mai mult vedește moartea și întunecarea minții sale. Și cu cât mai mult sunt preschimbate emoțiile omului, cu atât mai luminată îi este mintea. El se află pe treapta luminării. Numai adevărata și deplina pocăință poate curăți toate stările sufletești, făcându-le duhovnicești. Și, firește, duhovnicul este cel care ne ajută la aceasta; el este răspunzător de discernerea și tămăduirea acelei stări. Astfel, ajutați și de îndrumătorul nostru duhovnicesc, mintea ni se tămăduiește; este adusă de la mișcarea potrivnică firii la mișcarea după fire, ba chiar la cea mai

⁷ Teolipt, Mitropolitul Filadelfiei, Cuvânt despre ostenele călugărești, trad. de D. Stăniloae, Filocalia, 7, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1977, p. 65

⁸ *ibidem*, p. 66

presus de fire. Atunci mintea este luminată și unită cu Dumnezeu și tămăduită de închipuiri și emoții.⁹

Perioada Triodului are un caracter penitențial pronunțat. De asemenea, unele Laude mici precum Pavcernița dar mai ales Miezonoptica, care are caracter și simbolism eshatologic, unde gândul întâlnirii cu Hristos, Care revine pentru a judeca lumea, redeșteaptă sentimentul pocăinței. În Sfânta Liturghie, se cere „*răspuns bun la înfricoșata judecată a lui Hristos*”.

Îzbăvirea de păcat nu este ceva ce omul poate obține singur, la fel și conștiința stării greșite în care se află. Însă exercițiul făcut în biserică, atunci când suntem în prezența lui Dumnezeu este ceva ce ne face să înțelegem că nu suntem singuri și că această dispoziție de a fi iertați și de-a ierta este ceva ce trebuie exersat în fiecare zi a vieții. În plus, penitența în fața lui Dumnezeu va ajunge astfel să fie o ușurare de povara vinovăției, nu o povară în sine. În al treilea rând, mărturisirea păcatelor aduce înnoire.

Mărturisirea este și un mijloc de creștere duhovnicească. Pocăința este dorința arzătoare de eliberare de omul cel vechi și îmbrăcare în cel nou. Concretizată în mărturisirea păcatelor, ea aduce folos sufletească: „*Nimic nu pricinuieste ștergerea greșalelor ca pocăința și tăierea răului; nici sporirea mai grabnică a sufletului ca tăierea voilor și cugetărilor proprii*”¹⁰, observa Sf. Petru Damaschinul.

Motivele pentru care oamenii vin la spovedanie sunt diverse. Unii își caută liniștea sufletească, alții vor să-și stingă văpaia, alții ca etapă premergătoare primirii Sfintei Împărtășanii. În sfârșit, unii vin la spovedanie pentru a se împăca cu Dumnezeu, cu propria lor conștiință, cu aproapele, pentru a termina cu trecutul și a începe o nouă viață. Mărturisirea păcatelor este în realitate etapa ultimă a unui lung proces de introspecție, de cercetare de sine, de strângere a puterii de a se recunoaște vinovat, de găsire a curajului necesar rostirii păcatelor în fața preotului. Este poate lucrarea cea mai grea în terapeutică creștină, lucrare extinsă în timp și adâncime sufletească, prin care omul se conduce pe sine la întâlnirea cu Dumnezeu.

Ștergerea păcatelor face să se rupă legătura dintre cauza și efectul bolii sufletului, se desfac nodurile pe care omul le are în inimă și nu le mai poate dezlega singur, se recapătă harul vindecării și puterea Duhului Sfânt. După Efrem Sirul, pocăința este un leac minunat care aduce sănătate, mângâiere și liniște. Harul pocăinței mângâie durerea sufletului și călăuzește spre mântuire. Sfântul Ioan Gură de Aur mărturisește: „*Sunt două lucruri: păcatul și pocăința; pocăința este leacul... în păcat puroi, în păcat ocară, în*

⁹ V. Hieroteos, *Boala și tămăduirea sufletului în tradiția ortodoxă*, Ed. Sofia, București, 1993 p. 11

¹⁰ P. Damaschinul, *Învățăături duhovnicești*, trad. de D. Stăniloae, Filocalia, 5, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1976, p. 80

păcat răs; în pocăință încredere, în pocăință libertate, în pocăință curățire de păcat".¹¹

Un efect important al mărturisirii păcatelor îl reprezintă ușurarea sufletească a creștinului care a primit dezlegarea de păcate. Acesta se simte mai aproape de Dumnezeu și de oamenii cel înconjoară. De acum simțindu-se mai liniștit are mai multă tărie să pășească pe drumul virtuților. Nu există nici un alt mijloc, în afara spovedaniei frecvente, prin care să obținem curăția sufletului.

Spovedania este un nou început. Păcatele mărturisite sunt iertate de Dumnezeu, dar rănilile pe care le-au cauzat sufletului rămân în suflet. Ele trebuie vindecate prin rugăciune și canon, dar și printr-o prezență ritmică și atentă la scaunul de spovedanie, pentru a eradica rădăcinile și prilejurile de păcatuire. A trata păcatul fără a lua în considerare izvorul lui, este echivalent cu a trata efectele, fără a înlătura cauza bolii.

Taina Sfintei Mărturisirii este un moment pregătitor și hotărâtor în vederea împărtășirii reale cu Hristos pentru vindecarea bolilor sufletești și trupești, pentru întărirea și sporirea în virtute, pentru curățirea păcatelor, și moștenirea vieții veșnice, cum învață Didahia: *"Când vă adunați în duminica Domnului, frângeți pâinea și mulțumiți, după ce mai întâi v-ați mărturisit păcatele voastre, ca jertfa voastră să fie curată. Tot cel care este certat cu aproapele său să nu vină împreună cu voi până nu se împacă, pentru ca să nu se pângărească jertfa voastră"*¹². Spovedania, prin înseși natura ei, ne ajută să dobândim treptat o curăție tot mai desăvârșită a inimii, principala dispoziție necesară primirii darului desăvârșit al iubirii dumnezeiești.

¹¹ N. Balcă, *Etapele psihologice ale Mărturisirii*, Studii Teologice, 1995, nr. 1-2, p.29.

¹² *Didahia (Învățătură a celor doisprezece apostoli)*, în *Scrierile Părinților Apostolici*, trad. Pr. D. Fecioru, col. PSB, I, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1979, pp. 30, 31.

RELAȚIILE DINTRE BISERICĂ ȘI STAT ÎN VIZIUNEA SFÂNTULUI MAXIM MĂRTURISITORUL*

De lect. dr. Remus Mihai FERARU

Abstract: Saint Maximus the Confessor (580 – 662) was the most remarkable theologian of his time. After the conquest of Syria, Palestine and Egypt by the Arabs, many Orthodox monks, priests and bishops took refuge in Northern Africa, which became the Orthodox resistance center against monothelite heresy, supported by the imperial power and the patriarchate of Constantinople. Among the refugees who arrived in the Orient was Saint Maximus the Confessor. In short time, he became leader of the Orthodox opposition and the tenor of Byzantine theology. Starting from 634 until his arrest in 653, Maximus the Confessor got zealously involved in fighting monothelism. In 655, imperial authorities in Constantinople put Saint Maximus on a political trial. He was accused of high treason and damages against the imperial majesty. *Trial documents* evoke his vision regarding the relationships between the Church and state. In his opinion, Church dogma should not, under any circumstances, be modified for the purpose of concession and compromise, and the Emperor must leave leadership of the Church to the bishops. Saint Maximus starts from the premise that in faith and dogma there can exist only exactness and rigorousness, with no place for concession and compromise. The Emperor is a layman and has no right to make decisions in matters of faith, that being solely the duty of the Church. These ideas were put in practice on the occasion of the VI-th Ecumenical Synod of Constantinople (680-681) which condemned monothelism and rehabilitated Orthodoxy.

Keywords: Church, state, synod, monothelism, Saint Maximus the Confessor

Sfântul Maxim Mărturisitorul (580-662) a fost o personalitate emblematică a secolului al VII-lea. El ni se înfățișează astăzi ca cel mai remarcabil teolog bizantin al epocii sale. Teologii contemporani îl consideră pe Maxim Mărturisitorul drept „adevăratul părinte al teologiei bizantine” și „spiritul cel mai universal al secolului al VII-lea”¹. Opera maximiană acoperă toate spectrele teologiei creștine: învățătura despre Sfânta Treime hristologie, soteriologie, pnevmatologie, cosmologie, antropologie, spiritualitate, eclesiologie și exegeză. Pe de altă parte, Sfântul Maxim s-a distins ca „un om de acțiune” și un adevărat *mărturisitor al dreptei credințe*. În paralel cu redactarea operei sale teologice, Maxim Mărturisitorul s-a implicat activ în conflictul dintre Biserică și stat care s-a declanșat în timpul domniei împăratului Heraclius (610-641) și a atins apogeul în timpul succesorului său, Constant al II-lea (641-668). Ilustrul monah s-a manifestat ca

* Acest articol este publicat în limba franceză în Actele Colocviului internațional *Comunicare și cultură în România europeană*, ediția a III-a, 03-04 octombrie, 2014, Szeged (Ungaria).

¹ Jaroslav Pelikan, *Tradiția creștină. O istorie a dezvoltării doctrine*, vol. II: *Spiritul creștinătății răsăritene (600-1700)*, traducere și note de Pr. Prof. Nicolai Buga, Ed. Polirom, Iași, 2005, p. 37.

un important factor de decizie pe scena vieții politico-religioase a Bizanțului, într-un moment în care Imperiul era scindat în interior de conflictele religioase provocate de criza monotelismului și amenințat la hotare de expansiunea arabă. Bogata corespondență maximiană și *Actele procesului Sfântului Maxim Mărturisitorul* evocă acțiunile sale – care au vizat apărarea dreptei credințe și combaterea ereziei – gândirea sa politică și perspectiva sa inovatoare cu privire la relațiile dintre *sacerdotium* și *imperium*. Această din urmă problematică face obiectul studiului nostru care își propune să abordeze viziunea maximiană referitoare la relațiile dintre Biserică și stat.

1. Circumstanțele declanșării conflictului între Biserică și stat

Îndată după înfrângerea definitivă a perșilor (ianuarie 628), împăratul Heraclius (610-641) a urmărit să refacă unitatea Imperiului, slăbit din pricina disputelor religioase dintre calcedonieni și necalcedonieni (în special monofiziții, care erau foarte numeroși în Siria, Palestina și Egipt). Heraclius, de comun acord cu patriarhul Constantinopolului, Sergius năzuiau să obțină ralierea calcedonienilor și a comunităților monofizite din Armenia, Siria, Palestina și Egipt la o formulă de credință care recunoștea existența a două *naturi* sau *firi* în Hristos, însă a unei singure *lucrări* – *m...a* TM*nșrgeia* – (*monoenergismul*). În Egipt, la fel ca în celelalte provincii orientale, împăratul Heraclius nu a întârziat să-și pună în aplicare planul său de unire a monofiziților cu Biserica imperială. În 630/631, împăratul l-a numit patriarh al Alexandriei pe Cyrus, fostul episcop de Phasis, câștigat pentru cauza monoenergismului. La 3 iunie 633, patriarhul Cyrus a reușit să realizeze unirea unei fracțiuni a monofiziției moderați (*Teodosienii*) cu Biserica *melkită* calcedoniană, pe baza formulei *despre o singură lucrare în Hristos*². Unirea săvârșită de Cyrus la Alexandria a generat reacția promptă a monahului palestinian Sofronius care l-a implorat pe patriarh să nu publice decretul de unire care proclama *monoenergismul*. Sfântul Sofronie susținea că trebuie neapărat să se admită două «lucrări» în Hristos și nu una, lucrarea situându-se la nivelul firilor (*naturilor*) și nu la nivelul persoanei Mântuitorului. Îndată după instalarea sa pe scaunul patriarhal al Ierusalimului (la începutul anului 634), Sfântul Sofronie a trimis o scrisoare sinodală (*Sinodikon*) patriarhului

² Pauline Allen, *Sophronius of Jerusalem and Seventh-Century Heresy. The Synodical Letter and other documents*, Oxford University Press, Oxford, 2009, (Document 3), pp. 170-172 (abreviat *infra*, *Sophronius of Jerusalem*); Christian Lange, *Mia Energeia. Untersuchungen zur Einigungspolitik des Kaisers Heraclius und des patriarchen Sergius von Constantinopel*, Tübingen, Mohr Siebeck, 2012, pp. 575-581; Louis Bréhier, René Aigrain, *Histoire de l'Église depuis les origines jusqu'à nos jours*, vol. V: *Grégoire le Grand, les États barbares et la conquête arabe (590-757)*, Bloud et Gay, Paris, 1938, p. 118.

Sergius și tuturor celorlalți patriarhi și episcopi ai pentarhiei în care mărturisise dualitatea lucrărilor în Iisus Hristos³.

Răspunsul Constantinopolului la scrisoarea sinodală a Sfântului Sofronie l-a constituit promulgarea de către împăratul Heraclius a decretului imperial *Ekthesis* (septembrie-octombrie 638). Decretul *Ekthesis* interzicea folosirea expresiilor *o lucrare* (*m...a ὁμολογια*) sau *două lucrări* (*δύο ὁμολογια*) în Iisus Hristos, însă cerea să fie mărturisită *o singură voință* în Hristos (*ὁν ὁλημα τοῦ Kur...ou ὁμολογια ἰησοῦ Χριστοῦ τοῦ ὁλημῶνα ὁμολογια*)⁴. Prin favorizarea expresiei *o singură voință*, *Ekthesis*-ul „a contribuit la transformarea monoenergismului în monotelism”⁵. Totodată, decretul *Ekthesis* a contribuit la izbucnirea conflictului dintre Biserică și stat. *Ekthesis*-ul a fost acceptat de către majoritatea episcopilor răsăriteni, însă a fost respins de Biserica Romei⁶.

2. Sfântul Maxim Mărturisitorul și monotelismul

Rezistența împotriva *monotelismului*, susținut de către puterea imperială de la Constantinopol, s-a concentrat, într-o primă fază, în Africa de Nord. În urma cuceririi Siriei, Palestinei și Egiptului de către arabi (între 636 și 640), mulți călugări, preoți și probabil chiar episcopi s-au refugiat în Africa de Nord care a devenit nu numai locul unor tulburări religioase – căci printre refugiați se aflau și numeroși monofiziți – ci mai ales centrul de rezistență ortodoxă împotriva monotelismului⁷. Printre refugiații din Orient care trăiau în Africa se afla și Sfântul Maxim Mărturisitorul. După biografia tradițională (*Viața greacă*), Sfântul Maxim s-ar fi născut la Constantinopol⁸.

³ Christoph von Schönborn, *Sofronie al Ierusalimului. Viața monahală și mărturisirea doctrinară*, traducere de Măriuca și Adrian Alexandrescu, Ed. Fundația Anastasia, București, 2007, p. 118, 226.

⁴ Pauline Allen, *Sophronius of Jerusalem*, (Document 9: *Ekthesis*), p. 214.

⁵ V. Grumel, *Recherche sur l'histoire du monothélisme*, în *Echos d'Orient*, no. 29, 1930, p. 20.

⁶ Charles Joseph Hefele, *Histoire des conciles d'après les documents originaux*, trad. Par Dom. H. Leclercq, vol. III/1, Éditeurs Letouzey et Ané, Paris, 1909, pp. 390-392. Venance Grumel, *Les Regestes des Actes du Patriarcat de Constantinople*, vol. I: *Les Actes des Patriarches*, Fasc. I: *Les Regestes de 381 à 715*, Socii Assumptionistae Chalcedonenses, Constantinople-Istanbul, 1932, pp. 117-118, nr. 293 (abreviat *infra Les Regestes*).

⁷ Charles Diehl, *L'Afrique byzantine (533-709). Histoire de la domination byzantine en Afrique*, Éd. Ernest Leroux, Paris, 1896, p. 543; vezi și Hans-Georg Beck, *Istoria Bisericii Ortodoxe din Imperiul Bizantin*, traducere din limba germană și studiu introductiv Vasile Adrian Carabă, Ed. Nemira, București, 2012, p. 136.

⁸ *Sfântul Maxim Mărturisitorul (580-662) și tovarășii săi întru martiriu: papa Martin, Anastasie Monahul, Anastasie Apocrisiarul. „Vieți” – actele procesului – documentele exilului*, traducere și prezentare de diac. Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2004, cap. 2, p. 60 (abreviat *infra Sfântul Maxim și tovarășii săi*); o altă biografie scrisă în siriacă de către

Viața greacă ne informează că Sfântul Maxim a fost secretarul împăratului Heraclius. În jur de 613/614, el a intrat în monahism, retrăgându-se la mănăstirea Chrysopolis (Scutari), în apropierea Constantinopolului. Prin 626, ca urmare a invaziei persane, Maxim a emigrat în Africa de Nord, stabilindu-se la Cartagina; în 633 l-a reîntâlnit aici pe monahul Sofronie – viitorul patriarh al Ierusalimului (634-638) – pe care îl cunoscuse anterior în Palestina⁹. După moartea mentorului său Sofronie (638), Sfântul Maxim s-a angajat într-o luptă deschisă împotriva monotelismului, pe care l-a combătut cu vigoare, susținând mărturisirea necondiționată a *diotelismului*, drept criteriu al dreptei credințe. Începând de acum viața sa se va confunda cu istoria ereziei monotelite pe care el a descoperit-o destul de târziu (prin 634). În scurt timp, Maxim Mărturisitorul a devenit liderul opoziției ortodoxe și cel mai remarcabil teolog al epocii sale¹⁰.

Începând din 640, Sfântul Maxim s-a implicat direct în disputa monotelită. El se bucura de notorietate și de un imens credit spiritual atât la Constantinopol cât și în Africa de Nord și Italia; era o persoană foarte influentă, nu doar datorită autorității sale spirituale și competenței sale intelectuale, ci și datorită strânselor relații pe care le avea cu o serie de persoane de la curtea imperială din Constantinopol¹¹. Însă este evident că rețeaua sa de relații era mult mai extinsă la Cartagina decât în capitala imperială. În scurt timp, Maxim a devenit consilierul teologic al guvernatorilor Africii bizantine Petru, Gheorghe și Grigorie de care îl lega o strânsă prietenie¹². În 645, exarhul Grigorie a prezidat dezbaterea publică de la Cartagina dintre Maxim și Pyrrhus, fostul patriarh al Constantinopolului (638-641); această dispută teologică – câștigată de Sfântul Maxim – s-a încheiat cu un rezultat destul de surprinzător: convertirea formală a lui

monotelitul Gheorghe de Reshaina îi atribuie lui Maxim o origine palestiniană, *ibidem* (*Viața siriacă*), p. 209.

⁹ *Sfântul Maxim și tovarășii săi*, pp. 62-63; 65-66; vezi și Gilbert Dagron, Pierre Riché, André Vauchez, (coord.), *Histoire du Christianisme des origines à nos jours*, vol. IV: *Évêques, moines et empereurs (610-1054)*, Les Éditions Desclée, Paris, 1993, p. 50.

¹⁰ Gilbert Dagron, Pierre Riché, André Vauchez, (coord.), *op. cit.*, vol. IV, p. 50.

¹¹ Sfântul Maxim i-a adresat două scrisori eunucului Ioan Cubicularul, un om foarte influent la curtea imperială, cerându-i să obțină revenirea la Cartagina a fostului prefect Gheorghe, care fusese revocat din funcție. Însă tentativa sa nu a avut sorți de izbândă. În locul lui Gheorghe a fost numit exarh al Africii Grigorie, Jacques-Paul Migne *Patrologia Graeca; Patrologiae cursus completus, series graeca*, 91, Paris, 1863, col. 641-648 (abreviat *infra*, PG); Christian Boudignon, *Maxime était-il constantinopolitain ?*, în B. Janssens, Roosen și P. van Deun (ed.), *Philomathestatos. Studies in Greek and Byzantine Texts Presented to Jacques Noret for his Sixty-Fifth Birthday*, „Orientalia Lovaniensia Analecta”, nr. 137, 2004, pp. 26-27 ; vezi și Charles Diehl, *op. cit.*, p. 525; 543-552.

¹² Lars Thunberg, *Antropologia teologică a Sfântului Maxim Mărturisitorul. Microcosmos și Mediator*, traducere din limba engleză de Anca Popescu, Ed. Sofia, București, 2005; vezi și Chr. von Schönborn, *op. cit.*, pp. 92-93.

Pyrrhus la ortodoxie și plecarea sa la Roma (sfârșitul lui 645 / începutul lui 646)¹³. Sfântul Maxim Mărturisitorul l-a însoțit pe Pyrrhus la Roma, unde a rămas până în 653/655; el va locui la mănăstirea refugiaților palestinieni Sfântul Savva (*Cellae Novae*) de pe colina Aventin¹⁴.

Începând din 646, rezistența antimonetelită s-a concentrat în vechea capitală imperială, avându-l ca lider necontestat pe Sfântul Maxim Mărturisitorul. În 646, cu siguranță la instigarea Sfântului Maxim, episcopii africani din Numidia, Byzacene, Mauretania și Africa Proconsulară au convocat sinoade în mai multe orașe nord-africane, care au condamnat în unanimitate ca eretică doctrina monotelită favorizată de către guvernarea bizantină; sinoade similare contra ereziei monotelite s-au întrunit în Sicilia și Sardinia¹⁵. Sinodalii africani au cerut, cu acordul exarhului Grigorie, abolirea decretului *Ekthesis*. Ei le-au adresat scrisori patriarhului Pavel al II-lea, pentru a-l îndemna să revină la credința formulată de către primele cele cinci sinoade ecumenice, împăratului Constans al II-lea, pentru a-i cere anularea *Ekthesis*-ului și papei Teodor, pentru a-l informa despre măsurile luate de aceste sinoade. Episcopii africani l-au rugat pe papă să-și folosească autoritatea pentru a-l determina pe patriarhul Pavel al Constantinopolului să renunțe la erezie, iar în caz contrar, „el să fie îndepărtat ca un membru bolnav al trupului Bisericii lui Hristos”¹⁶.

Opoziția față de puterea imperială bizantină nu a întârziat să ia o turnură politică extrem de primejdioasă. Exarhul Africii de Nord, Grigorie s-a revoltat împotriva împăratului, găsind sprijin nu doar la populația imperială nord-africană, ci și la triburile maure vecine. El însuși a fost proclamat

¹³ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Disputatio cum Pyrrho*, în PG 91, col. 287-288; vezi și *Sfântul Maxim și tovarășii săi*, cap. 14-15, pp. 71-74; Friedhelm Winkelmann, *Die Quellen zur Erforschung des monoenergetisch-monotheistischen Streites*, în „Klio”, 69/2, 1987, p. 534, nr. 92; Ioan I. Ică, *Probleme dogmatice în Dialogul Sfântului Maxim Mărturisitorul cu Pyrrhus*, în „Ortodoxia”, nr. 3, 1960, pp. 350-374; Pr. Prof. I. G. Coman, „Și Cuvântul Trup S-a Făcut”. *Hristologie și mariologie patristică*, Ed. Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1993, pp. 271-291.

¹⁴ *Sfântul Maxim și tovarășii săi*, p. 41, 219-220. Mănăstirea Sfântul Savva de pe colina Aventin a fost una dintre cele trei mănăstiri din Roma care adăposteau monahi răsăriteni refugiați aici în urma invaziei arabilor în Palestina; cf. L. Bréhier, R. Aigrain, *op. cit.*, vol. V, p. 164, care afirmă că Sfântul Maxim Mărturisitorul a rămas la Roma până la sinodul de la Lateran (649); cu privire la comunitatea monastică răsăriteană din Roma, vezi Jean-Marie Sansterre, „Le Monachisme byzantin à Rome”, în *Bisanzio, Roma e l'Italia nell'Alto Medioevo*, Settimane di studio 34, Fondazione Centro Italiano di Studi Sull'Alto Medioevo, Spolète, 1988, p. 704. pp. 701-746.

¹⁵ *Sfântul Maxim și tovarășii săi*, cap. 14, pp. 71-72.

¹⁶ John F. Haldon, *Byzantium in the Seventh Century. The Transformation of a Culture*, Cambridge, Cambridge University Press, 1990, p. 307; L. Bréhier, R. Aigrain, *op. cit.*, vol. V, pp. 164-165; Ch. J. Hefele, *op. cit.*, vol. III/1, pp. 426-430; F. Winkelmann, *art. cit.*, pp. 535-536, nr. 98, 99, 100, 101.

împărat de către trupele sale. Guvernarea monotelită de la Constantinopol a perceput evenimentele derulate în Africa ca un complot împotriva statului, în care ar fi fost implicați exarhul Grigorie, Maxim și papa Teodor (642-649). Bănuielile autorităților bizantine au fost confirmate de revolta lui Grigorie împotriva lui Constant al II-lea (646). În plus, relația dintre exarhul Grigorie și Sfântul Maxim Mărturisitorul era de notorietate publică. De asemenea se știa că Grigorie l-a primit la curtea sa pe patriarhul Pyrrhus – depus din scaunul patriarhal constantinopolitan de către Constant al II-lea (641) – pe care dorea să-l câștige drept patriarh legitim¹⁷. În ciuda acuzațiilor lansate la adresa lui Maxim că i-ar fi acordat sprijin exarhului Africii, Sfântul Părinte a negat orice implicare în revolta lui Grigorie¹⁸. Arabii vor scăpa guvernarea bizantină de consecințele nefaste pe care ar fi putut să le aibă revolta exarhului Africii pentru stat. În 647, după cucerirea Egiptului, trupele arabe au lansat un atac neașteptat împotriva exarhatului Africii de Nord; uzurpatorul Grigorie își va găsi moartea în luptele cu arabii de la Sufetula; după victorie, aceștia din urmă au jefuit Sufetula, reședința lui Grigorie și s-au retras, pretinzând în schimb un tribut consistent. Exarhatul Cartaginei va rămâne în continuare în stăpânirea Imperiului Bizantin¹⁹.

Evenimentele derulate în Africa au avut un puternic ecou la Roma. Încurajat de deciziile sinoadelor africane și sfătuit de către Sfântul Maxim Mărturisitorul, papa Teodor a rupt formal comuniunea cu patriarhul Pavel al Constantinopolului. În urma unui schimb de scrisori, în 642/643, pontiful roman l-a excomunicat pe patriarhul Pavel; acesta din urmă a reacționat cu violență, demolând altarul de la reședința constantinopolitană a apocrisiarilor papali, aflată în palatul Placidia²⁰. Eșecul politicii monotelite devenea din ce în ce mai evident chiar și la Constantinopol. Speranțele de a-i uni pe calcedonieni și necalcedonieni prin formula monotelită fuseseră năruite de victoriile arabilor în Siria și în Egipt. În schimb, Italia și Africa, care se împotriveau monotelismului, se aflau în conflict deschis cu puterea imperială de la Constantinopol²¹.

În această conjunctură politico-religioasă deosebit de defavorabilă pentru Imperiu, împăratul Constant al II-lea și-a dat seama de necesitatea

¹⁷ Jean Meyendorff, *Unité de l'Empire et divisions des Chrétiens. L'Église de 450 à 680*, traduction de l'anglais par Françoise Lhoest revue par l'auteur, Les Éditions du Cerf, Paris, 1993, pp. 384-385 ; Jan Louis van Dieten, *op. cit.*, p. 84; Hans-Georg Beck, *op. cit.*, p. 136.

¹⁸ *Sfântul Maxim și tovarășii săi (Viața greacă)*, p. 118.

¹⁹ Georgije Ostrogorski, *Histoire de l'État byzantin*, traduit de l'allemand par J. Gouillard, Les Éditions Payot, Paris, 1996, pp. 148-149; Hugo Rahner, *L'Église et l'État dans le christianisme primitif*, Les Éditions du Cerf, Paris, 1964, pp. 278-281; cf. L. Bréhier, R. Aigrain, *op. cit.*, vol. V, p. 165.

²⁰ Gilbert Dagron, Pierre Riché, André Vauchez, (coord.), *op. cit.*, vol. IV, p. 43.

²¹ Jean Meyendorff, *op. cit.*, 385.

unei reconcilieri religioase între calcedonieni și monoteiști. Pe de altă parte, curtea imperială, înțelegând primejdia unei rupturi de Roma, a avut în vedere căutarea unei soluții imperative în vederea unei reconcilieri cu papalitatea. Acesta a fost momentul în care, la recomandarea și cu sprijinul patriarhului Pavel, împăratul Constant al II-lea a promulgat decretul *Typos* (septembrie 648). *Typos*-ul anula *Ekthesis*-ul împăratului Heraclius și interzicea orice fel de discuție despre una sau două lucrări, respectiv una sau două voințe în persoana Mântuitorului Iisus Hristos²².

Roma a ripostat fără întârziere față de decretul *Typos*, prin organizarea sinodului de la Lateran în 649, în timpul papei Martin I. De altfel, acest sinod antimonotelit fusese plănuț de către papa Teodor, în timpul căruia s-a concentrat la Roma opoziția față de decretul *Typos*. Sfântul Maxim a participat activ la lucrările sinodului. El a pregătit o parte din documentația patristică necesară; a luat parte la dezbaterile din cadrul sinodului, redactând unele documente și, deși era simplu călugăr, a semnat unele decizii sinodale²³. În definiția dogmatică a sinodului se mărturisește existența a două voințe și două lucrări în Hristos, care corespund celor două firi ale Mântuitorului și care sunt unite într-unul și același „lucrător” sau „subiect operant”²⁴.

²² J. D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collectio*, vol. X, Graz-Austria, Akademische Druck-U. Verlagsanstalt, 1960-1961, col. 1029-1032 (abreviat *infra*, Mansi); vezi și Pr. Nicolae Chifăr, *Istoria creștinismului*, vol. II, Ed. Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 2000, p. 237; Ch. J. Hefele, *op. cit.*, vol. III/1, pp. 432-433; F. Winkelman, *art. cit.*, p. 537, nr. 106.

²³ Jean-Claude Larchet, *Sfântul Maxim Mărturisitorul, mediator între Răsărit și Apus*, traducere din limba franceză de Marinela Bojin, ediție îngrijită de preot Dragoș Bahrim, Ed. Doxologia, Iași, 2010, pp. 164-165; semnătura Sfântului Maxim („Maximus monachus”) apare alături de cea a ucenicului său, Anastasie Monahul („Anastasius monachus”) pe „libelul” sau petiția monahilor greci din Roma adresată sinodului de la Lateran, prin care aceștia solicitau condamnarea *Typos*-ului; o dovadă în acest sens ne-o furnizează *Discuțiile de la Bizya și Rhegium* dintre Sfântul Maxim și emisarii patriarhului Petru: „Răspunzându-i cu glas foarte aspru, Epifanie i-a zis: «Ai semnat libelul?». Și avva Maxim a spus: «Da, l-am semnat»”; petiția monahilor greci din Roma se regăsește printre actele sinodului de la Lateran (Mansi X, col. 910), vezi Diac. Ioan I. Ică jr., *Sfântul Maxim și tovarășii săi*, p. 162, n. 24; despre implicarea Sfântului Maxim Mărturisitorul în cadrul lucrărilor sinodului de la Lateran, vezi studiul vechi dar foarte util al lui E. Caspar, *Die Lateransynode*, von 649, în „Zeitschrift für Kirchengeschichte”, 1932, pp. 75-137, la care se adaugă studiile mai recente ale lui R. Riedinger, *Aus den Akten der Lateran-Synode von 649*, în „Byzantinische Zeitschrift”, 69, 1976, pp. 17-38; Idem, *Grammatiker-Gelehrsamkeit in den Akten der Lateran Synode von 649*, în „Jahrbuch der österreichischen Byzantinistik”, 25, 1976, pp. 57-61; Idem, *Die Lateransynode von 649 und Maxim der Bekenner*, în F. Heinzer, Christoph von Schönborn (éd.), *Maximus Confessor. Actes du Symposium sur Maxime le Confessor*, Fribourg (Suisse), 1982, pp. 111-121; F. Winkelman, *art. cit.*, p. 538, nr. 110.

²⁴ H. Denzinger, *Enchiridion symbolorum definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, Verbessert, erweitert, ins Deutsche übertragen und unter Mitarbeit von Helmut

Actele sinodului de la Lateran au fost acceptate fără proteste în Apus, însă basileul bizantin le-a respins, reacționând cu brutalitate împotriva Bisericii romane. Un nou exarh, Olympius a fost trimis în Italia, având misiunea să obțină adeziunea clerului apusean la decretul *Typos* și să-l aresteze pe papa Martin. Ajuns la Roma, Olimpiu s-a confruntat cu o puternică opoziție populară. El a profitat de disprețul populației Romei față de Constantinopol și în loc să-și îndeplinească misiunea s-a proclamat, cu acordul papei, șef politic al Italiei pe care astfel o scotea de sub dominația bizantină (650). Bizanțul nu a luat măsuri împotriva lui Olimpiu, a cărui rebeliune a fost de scurtă durată, luând sfârșit odată cu moartea inițiatorului ei în 652, într-o luptă împotriva arabilor în Sicilia²⁵. La 17 iunie 653 noul exarh al Ravennei, Teodor Kalliopas a intrat cu armata în Roma și l-a arestat pe papa Martin I. În noaptea de 18 spre 19 iunie 653, papa a fost scos pe ascuns din Roma, luând drumul exilului spre Constantinopol, unde a ajuns în 17 septembrie 653²⁶.

3. Procesul Sfântului Maxim Mărturisitorul

După arestarea papei Martin I de către exarhul Ravennei Theodor Calliopas²⁷ (17 iunie 653), Sfântul Maxim Mărturisitorul a preluat, pentru scurt timp, conducerea rezistenței „ortodoxe” împotriva guvernării monotelite de la Constantinopol. Se pare că, la scurt timp după arestarea pontifului roman, împăratul Constant al II-lea a poruncit să fie arestat și Sfântul Maxim (foarte probabil în cursul anului 653). Acesta din urmă se afla pe atunci la Constantinopol, unde revenise probabil prin 651 sau 652, pentru a apăra deciziile Sinodului de la Lateran și pentru a încerca să convingă mai

Hoping herausgegeben von Peter Hünermann, 39. Auflage, Herder, Freiburg im Breisgau, Basel, Rom, Wien, 2001., p. 228; É Amann, s. v. „Martin I^{er} (Saint)”, în *Dictionnaire de Théologie Catholique*, Paris, vol. X/1, Paris, 1928, col. 190-191; Ch. J. Hefele, *op. cit.*, vol. III/1, pp. 445-446; Hans-Georg Beck, *op. cit.*, pp. 137-138.

²⁵ J. F. Haldon, *op. cit.*, pp. 309-310; Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 387; L. Bréhier, R. Aigrain, *op. cit.*, vol. V, pp. 169-170; F. X. Murphy, P. Sherwood, *Constantinople II et Constantinople III*, Éditions de l'Orante, Paris, 1974, pp. 182-183.

²⁶ *Sfântul Maxim și tovarășii săi*, p. 95; cf. Charles Diehl, *Études sur l'administration byzantine dans l'exarchat de Ravenne (568-751)*, (Bibliothèque des Écoles Françaises d'Athènes et de Rome, fascicule cinquante-troisième), Éd. Ernest Thorin, Paris, 1888, p. 407.

²⁷ Martin I a fost judecat și condamnat la moarte. În urma intervenției patriarhului Pavel al II-lea, pedeapsa cu moartea i s-a comutat în exil. Martin I a fost exilat la Chersones în Crimeea (17 martie 654), unde a și murit ca martir la 16 septembrie 655, *Sfântul Maxim și tovarășii săi*, pp. 104-106; Jean Claude Larchet, *Sfântul Maxim Mărturisitorul. O introducere*, traducere din limba franceză de Marinela Bojin, ediție îngrijită de preot Dragoș Bahrim, Ed. Doxologia, Iași, 2013, p. 34; J. F. Haldon, *op. cit.*, p. 310; H. Rahner, *op. cit.*, pp. 278-281; L. Bréhier, R. Aigrain, *op. cit.*, vol. V, p. 172.

multe personalități din capitală, între care și pe patriarhul Pavel, să renunțe la monotelism²⁸.

Sfântul Maxim a fost întemnițat înainte de a compărea pentru prima oară în fața completului de judecată întrunit la palatul imperial din Constantinopol, în mai 655, din ordinul împăratului²⁹. Sfântul Maxim Mărturisitorul și ucenicul său Anastasie Monahul au fost interogați de către patriciul Troilos și de către Serghie Eukratas, în prezența senatului și a patriarhilor Petru al Constantinopolului (654-668) și Macedonie al Antiohiei³⁰. Procesul a debutat prin acuzații politice lansate împotriva lui Maxim. El n-a fost acuzat de erezie, ci de lezarea maiestății imperiale. Judecătorii i-au fixat trei capete de acuzare. În primul rând, Sfântul Maxim a fost acuzat că a predat arabilor Egiptul și Africa; mai precis, i s-a reproșat că a favorizat, cu douăzeci și doi de ani înainte (mai exact în 633), cucerirea Egiptului de către arabi, incitându-l pe patriciul Petru, prefectul Numidiei să nu le opună rezistență sarazinilor³¹. Prima acuzație contra Sfântului Maxim

²⁸ *Sfântul Maxim și tovarășii săi (Viața greacă)*, pp. 78-79. Potrivit *Vieții grecești*, Sfântul Maxim a ajuns la Constantinopol mai devreme decât papa Martin; în 653, Maxim se afla deja în capitala imperială împreună cu discipolii săi, Anastasie Monahul și Anastasie Apocrisiarul; *ibidem (Viața siriacă...)*, p. 220; Jean Claude Larchet, *op. cit.*, (*Sfântul Maxim Mărturisitorul...*) p. 34; Idem, *op. cit.* (*Sfântul Maxim Mărturisitorul mediator...*), pp. 170-171; Friedhelm Winkelmann, *Der monenergetisch-monotheletische Streit*, Peter Lang, Frankfurt am Main, Berlin, 2001, p. 140 (nr. 132); p. 242; L. Bréhier, R. Aigrain, *op. cit.*, vol. V, p. 173; Venance Grumel, *Notes d'histoire et de chronologie sur la vie de Saint Maxime le Confesseur*, în „Échos d'Orient”, Tome 26, nr. 145, 1927, p. 31; E. Montmasson, *La chronologie de la vie de Saint Maxime le Confesseur (580-662)*, în „Échos d'Orient”, Tome 13, nr. 82, 1910, p. 151; cf. Charles Joseph Hefele, *op. cit.*, vol. III/1, p. 461.

²⁹ Conform *Vieții siriace*, pe perioada șederii sale la Constantinopol (651/652), Maxim Mărturisitorul a locuit la palatul Placidia (*ta Plakidias*), reședința apocrisiarilor romani. El a profitat de lipsa împăratului din capitală – Constant al II-lea era plecat într-o expediție militară în Armenia – străduindu-se să câștige cât mai mulți susținători de partea deciziilor formulate de către Sinodul de la Lateran (649), *Sfântul Maxim și tovarășii săi (Viața siriacă)*, p. 220. După întoarcerea sa din Armenia (653), împăratul Constant al II-lea a convocat un sinod local care l-a condamnat pe Sfântul Maxim pentru nestorianism. Acesta din urmă a fost închis într-o mănăstire de maici pe care le-a convertit la *diotelism*. Toate călugărițele care au îmbrățișat *diotelismul* au fost arse pe rug din ordinul împăratului, Michel le Syrien, *Chronique*, vol. II, éditée pour la première fois et traduite en français par J.-B. Chabot, Paris, Ernest Leroux Éditeur, 1901, XI, 9, pp. 435-436; vezi și Friedhelm Winkelmann, *op. cit.*, pp. 139-140, nr. 131b; p. 242.

³⁰ *Sfântul Maxim și tovarășii săi (Audierea de la palat [655])*, p. 115, 124, 131; Friedhelm Winkelmann, *op. cit.*, pp. 140-141, nr. 132; textul primului interogatoriu al Sfântului Maxim Mărturisitorul se găsește în PG 90, 109C-129D, fiind cunoscut sub numele de *Relatio motionis*.

³¹ *Sfântul Maxim și tovarășii săi (Audierea de la palat [655])*, p. 116: „[...] urăști pe împărat și statul lui, fiindcă tu singur ai predat sarazinilor [arabilor] Egiptul, Alexandria, Pentapole, Tripolis și Africa. [...] Acum 22 de ani [Heraclie], bunicul împăratului de acum, a poruncit răposatului Petru să ia armată și să plece în Egipt împotriva sarazinilor. Și el

este total nefondată, deoarece se știe că Alexandria n-a fost cucerită decât în 642, iar Africa bizantină în 647. Pe de altă parte, nu se poate invoca un presupus sfat epistolar pentru a explica căderea Egiptului și Africii³².

De asemenea, Maxim a fost învinuit de a fi încurajat și favorizat rebeliunea exarhului Africii Grigorie împotriva împăratului Constant al II-lea, în anul 646³³. Serghe Magudan, unul dintre martorii acuzării declarase că, la rândul său, papa Teodor I-a încurajat pe Grigorie să se răzvrătească împotriva autorităților imperiale, după ce aflase că Sfântul Maxim „văzuse în vis” cete de heruvimi care ovaționau victoria exarhului. Pontiful roman îl înștiințase pe exarhul Grigorie că Dumnezeu însuși încuviințase revolta lui împotriva *basileului*, garantând succesul acesteia³⁴. Al doilea cap de acuzare pronunțat împotriva Sfântului Maxim nu are niciun temei real, deși se pare că ilustrul monah n-ar fi fost deloc străin de răzvrătirea exarhului Africii împotriva lui Constant al II-lea. În acest sens, s-ar putea stabili o legătură între convocarea sinoadelor africane, în 646, la îndemnul lui Maxim și cu aprobarea exarhului Africii și răzvrătirea lui Grigorie³⁵.

În al treilea rând, Sfântul Maxim a fost acuzat că a proferat cuvinte jignitoare la adresa împăratului și a negat caracterul său sacerdotal de „împărat și preot după rânduiala lui Melchisedec”. Refuzul Sfântului Maxim de a-i recunoaște împăratului demnitatea de arhiereu a generat o veritabilă dispută între el și acuzatorii săi, referitoare la atribuțiile religioase ale împăratului, la statutul său în cadrul Bisericii și la limitele implicării *basileului* în treburile bisericești.

Primul lucru care i se reproșează Sfântului Maxim este însă faptul de a nu fi creștin adevărat, fiindcă îl urăște pe împăratul Constant al II-lea: „Cum poți fi creștin, dacă-l urăști pe împărat?”³⁶. Maxim a răspuns că nu-l urăște pe împărat, dar nu poate să iubească decât adevărul. Or prevederile *Typos*-ului impus de Constant al II-lea sunt în contradicție cu Simbolul de credință niceo-constantinopolitan, și cu dogmele primelor patru Sinoade Ecumenice și ale Sinodului de la Lateran. Tăcerea impusă de *Typos* duce la suprimarea dogmelor, care constituie singura bază reală de unire a Bisericilor³⁷. În opinia Sfântului Maxim, *Typos*-ul este inacceptabil și de

[Petru] ți-a scris [...], [întrebându-te] dacă-l sfătuiești să plece. Iar tu i-ai scris răspunzându-i și zicându-i să nu facă nimic asemănător, pentru că lui Dumnezeu nu-i place să se dea ajutor statului romanilor pe vremea împărăției lui Heraclie și a neamului său”.

³² Christian Boudignon, *art. cit.*, p. 42.

³³ *Sfântul Maxim și tovarășii săi (Audierea de la palat [655])*, p. 117; L. Bréhier, R. Aigrain, *op. cit.*, vol. V, p. 173; Charles Diehl, *op. cit. (L'Afrique byzantine...)*, p. 556.

³⁴ *Sfântul Maxim și tovarășii săi (Audierea de la palat [655])*, p. 117; L. Bréhier, R. Aigrain, *op. cit.*, vol. V, p. 173; Charles Diehl, *op. cit.*, p. 556.

³⁵ Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 384, 388; Christian Boudignon, *art. cit.*, p. 42.

³⁶ *Sfântul Maxim și tovarășii săi (Audierea de la palat [655])*, p. 115.

³⁷ *Ibidem*, cap. 4, pp. 120-121; cap. 6, p. 125.

aceea a fost pe bună dreptate anatemizat de sinodul de la Lateran și de către papa Martin I, care a fost depus și persecutat pe nedrept³⁸. Singura soluție este ca împăratul să se delimiteze de *Typos*, așa cum a făcut-o la sfârșitul vieții și Heraclie de *Ekthesis*³⁹. De asemenea este necesar ca Constant al II-lea să accepte poziția dogmatică deja formulată la sinodul de la Lateran⁴⁰. Așadar, Sfântul Maxim se opune cu fermitate aplicării deciziilor *Typos*-ului pe care puterea politică dorea să-l impună pentru a salva unitatea Bisericii și existența Imperiului. Maxim recunoaște că a subscris la anatemizarea *Typos*-ului de către Sinodul de la Lateran, precizând că același sinod roman n-a anatemizat și pe împăratul Constant al II-lea⁴¹. Astfel, se poate remarca că, deși a condamnat *Typos*-ul și a negat demnitatea de *arhiereu* a împăratului, Sfântul Maxim n-a contestat niciun moment instituția imperială în sine, nici n-a recuzat rolul împăratului în treburile Bisericii⁴².

Sfântul Maxim Mărturisitorul consideră că acceptarea *Typos*-ului de către Biserică ar însemna un *compromis* cu puterea politică și, inevitabil, o concesie făcută ereticilor. „*Typos*-ul nu făcea altceva decât să sacrifice credința și adevărul de dragul unității și păcii Bisericilor și Imperiului, care trebuiau realizate cu orice preț și prin orice mijloace, inclusiv ale represiei polițienești și compromisului cu erezia și ereticii”⁴³. Sfântul Părinte reproduce discuția purtată la Roma cu patriciul Grigorie – trimisul împăratului Constant al II-lea – care avea misiunea să mijlocească împăcarea dintre papa Teodor și patriarhul Constantinopolului Pavel al II-lea⁴⁴; la sfârșitul anului 648 sau la începutul lui 649, pontiful roman îl excomunicase pe Pavel al II-lea datorită adeziunii sale la monotelism. Patriciul Grigorie a propus ca unirea celor două Biserici să se înfăptuiască pe baza decretului *Typos*, adăugând că „*Typos*-ul nu face o suprimare a rostitorilor sfinte, ci doar o tăcere, ca să ajungem la pace prin *economie*”⁴⁵. Grigorie invocă aici

³⁸ *Ibidem*, cap. 12, p. 134.

³⁹ În mod indirect, Sfântul Maxim condamnă și decretul *Ekthesis* promulgat de către împăratul Heraclius prin care s-a impus monotelismul. De altfel, atât decretul *Ekthesis*, cât și *Typos*-ul nu au fost acceptate de către Biserică ca fiind în sine o expresie autorizată a învățăturii ortodoxe. Cele două decrete au fost percepute mai degrabă ca o expresie evidentă a *cezaropapismului* imperial, John Meyendorff, *op. cit.*, p. 215.

⁴⁰ *Ibidem*, cap. 9, p. 130.

⁴¹ *Ibidem*, cap. 10, p. 132: „Eu pe împărat nu l-am anatemizat, ci o hârtie străină de credința ortodoxă a Bisericii”.

⁴² Jean Meyendorff, *op. cit.*, p. 41.

⁴³ *Sfântul Maxim și tovarășii săi (Audierea de la palat [655])*, cap. 4, pp. 121-122: „Iar dacă de dragul «economiei» [compromisului] împreună cu credința cea rea este suprimată și credința mântuitoare, atunci o astfel de formă de pretinsă «economie» este de fapt o separare totală desăvârșită de Dumnezeu și nu o unire. [...]”.

⁴⁴ Jan Louis van Dieten, *op. cit.*, p. 95.

⁴⁵ *Sfântul Maxim și tovarășii săi (Audierea de la palat [655])*, cap. 4, p. 120.

termenul *oikonomia* care definește o noțiune complexă, tipic bizantină, a cărei origine urcă la Părinții Bisericii; ea își găsește definiția sa cea mai riguroasă în secolele IX-X⁴⁶. Deoarece prevederile *Typos*-ului implicau acceptarea de către Biserică a unui compromis (*oikonomia*) în materie de învățătură de credință, în sensul desființării dogmelor sale, Sfântul Maxim se opune aplicării principiului canonic al *economiei* în materie de dogme și credință. În numele acestui principiu, Maxim rezistă în 655 presiunii monotelitilor. Argumentul invocat în acest sens de către Sfântul Părinte este că, în materie de dogme, nu poate exista decât rigoare și exactitate (*akribeia*) și niciodată concesiune și compromis (*oikonomia*)⁴⁷. Prin urmare, Maxim se dovedește a fi un adversar ferm al *acomodării de conjunctură* pe care puterea politică intenționa să o impună Bisericii prin decretul *Typos*, în numele *armoniei* pretinse de interesele salvării unității religioase și a însăși existenței Imperiului⁴⁸. Sfântul Maxim adoptă o atitudine intransigentă, afirmând că preferă mai degrabă schismă în Biserică și comuniune în erezie și heterodoxie decât suprimarea dogmelor, fără de care nu există în principiu Hristos și Biserică⁴⁹. Recunoașterea și mărturisirea a două voințe și două lucrări în Iisus Hristos sunt absolut obligatorii, fiindcă absența lor duce la desființarea celor două naturi, divină și umană, ale Mântuitorului⁵⁰.

Pe de altă parte, prin forma sa, *Typos*-ul reprezintă o imixtiune imperială inacceptabilă în dogmele de credință. Împăratul nu este și preot și doar Biserica are autoritatea de a formula, în sinoadele proprii, învățătura de credință. Cu alte cuvinte, Sfântul Maxim a enunțat principiul că împăratul este un laic și nu are niciun drept să ia decizii în materie de credință, aceasta

⁴⁶ În dreptul canonic, cuvântul *oikonomia* are sensul de *adaptare, acomodare, ajustare, compromis, acord*. *Oikonomia* semnifică modul în care Biserica aplica canoanele, fie cu strictețe și rigoare, fie cu îngăduință și blândețe. De aici rezultă un alt înțeles al termenului *oikonomia* și anume acela de *dispensă de la aplicarea strictă a canoanelor*, ceea ce trimite la ideea de *concesiune* și *compromis*. Mai precis, prin *economia ecleziastică*, Biserica era în măsură să-și reducă rigoarea canoanelor sau chiar să suspende aplicarea lor, pentru comunitatea creștinilor, în cazul în care interesele superioare o impuneau; Andrew Louth, *Greek East and Latin West. The Church AD 681-1071*, St Vladimir's Seminary Press Crestwood, New York, 2007, pp. 37-38; vezi și P. Raï, *L'économie dans le droit canonique byzantine des origines jusqu'au XIe siècle. Recherches historiques et canoniques*, în „Istina”, 18 (1973), pp. 272-273; 292-294.

⁴⁷ *Sfântul Maxim și tovarășii săi (Audierea de la palat [655])*, p. 122: „Dar nici un împărat n-a reușit să-i convingă pe de Dumnezeu purtătorii noștri Părinți să se împace prin expresii intermediare [de compromis] cu ereticii de pe vremea lor, ci ei s-au folosit de expresii clare, proprii și corespunzătoare dogmei aflate în cercetare...”.

⁴⁸ *Ibidem*, cap. 7, p. 128: „Dar să nu-l întristezi pe împărat care a făcut *Typos*-ul numai pentru pace, iar nu pentru suprimarea a ceva din cele înțelese în Hristos și care pentru pace a poruncit « economia » tăcerii asupra expresiilor care crează diviziune”.

⁴⁹ *Ibidem*, p. 123.

⁵⁰ *Ibidem*, p. 128.

fiind treaba exclusivă a Bisericii. El contestă în mod explicit dreptul împăratului de a defini dogmele⁵¹. Ilustrul monah apără ideea că dogmele sunt de resortul preoților; așadar, împărații nu pot să intervină și să folosească *oikonomia* în domeniul învățaturii de credință, însă cei care au făcut acest lucru au căzut în erezie sau ar fi dus Biserica pe căi greșite fără curajul și sacrificiul episcopilor⁵².

La întrebarea – capcană care îi este adresată de către patriciul Grigorie: „Nu este oare orice împărat creștin și preot?”, Sfântul Maxim răspunde că împăratul este un personaj sacru, însă el nu are caracter sacerdotal, în ciuda formulei retorice care îl asimilează cu Melchisedec „rege și preot”. Așadar, Maxim tăgăduiește funcției imperiale orice caracter sacerdotal. Împăratul nu săvârșește Sfintele Taine. El este pomenit în Biserică după clerici, în fruntea laicilor. Împăratul n-a primit puterea „de a lega și a dezlega”. El se supune Bisericii ca rob al lui Dumnezeu; este membru al comunității eclesiale prin botez și participă la săvârșirea Sfintelor Taine pentru mântuirea sa⁵³. Melchisedec, „rege și preot” în Vechiul Testament este o prefigurare a lui Hristos și nu un model al împăratului creștin. Împăratul trebuie să lase episcopilor conducerea spirituală a Bisericii⁵⁴.

⁵¹ *Ibidem*, p. 122: [...] preoților [episcopilor] le revine cercetarea și definirea dogmelor mântuitoare ale Bisericii universale...”.

⁵² Gilbert Dagron, *Empereur et prêtre. Étude sur le « césaropapisme » byzantin*, ouvrage publié avec le concours du Centre national du livre, Éditions Gallimard, Paris, 1996, p.182.

⁵³ Totuși, împăratul nu are în Biserică un statut similar unui laic obișnuit. Canonul 69 emis la sinodul II Trulan (691/692) interzice intrarea oricărui laic în altarul lăcașului de cult, cu excepția împăratului căruia i se recunoaște privilegiul de a intra aici atunci când aducea daruri pentru sfântul altar, vezi Arhidiacon Prof. Dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, 1992, p. 145. În comentariul său pe marginea canonului 69, canonistul Teodor Balsamon precizează faptul că împăratul nu este un laic obișnuit. În calitatea sa de *Uns al Domnului*, *basileul* poate să intre în sfântul altar, să folosească cădelnița, să binecuvânteze cu tricherul și să rostească omiliile, toate aceste funcții fiind interzise laicilor, vezi Jean-Claude Cheynet, (coord.), *Le monde byzantin*, vol. II: *L'Empire byzantin (641-1204)*, Presses Universitaires de France, Paris, 2007, p. 98.

⁵⁴ *Sfântul Maxim și tovarășii săi (Audierea de la palat [655])*, p. 122: „Și atunci tu ai zis: « Ce deci? Nu este oare orice împărat creștin și preot ? » Iar eu am zis: « Nu este, fiindcă nu stă în preajma jertfelnicului, iar după sfințirea Pâinii nu el o înalță zicând: Sfintele Sfinților!, nici nu botează, nici nu săvârșește mirungerea, nici nu hirotonește ori face episcopi, preoți sau diaconi; nici nu sfințește Biserici, nici nu poartă simbolurile preoției: omoforul și Evanghelia, cum le poartă pe cele ale împărăției: coroana și purpura ». [...] Iar eu am zis: « Melchisedec a fost o prefigurare unică a Unului Dumnezeu a toate Care, fiind prin fire Împărat, S-a făcut după fire Arhiereu pentru mântuirea noastră ». [...] La sfânta Anafora [euharistică rostită] deasupra Sfintei Mese, împăratul este pomenit după arhierei, diaconi și tot cinul preoțesc, împreună cu laicii [...] și așa și pe împărății în viață îi pomenește după toți cei sfințiți [cu harul preoției]”.

Refuzând să cedeze și „să colaboreze” cu anchetatorii, cei doi bătrâni monahi au fost trimiși în exil: Sfântul Maxim la Bizya, iar Anastasie Monahul, ucenicul său, la Perberis (ambele forturi în Tracia)⁵⁵. Împăratul și patriarhul încă sperau să-l câștige de partea lor pe Maxim și să-l facă să accepte *Typos*-ul. În acest scop, în august-septembrie 656, ei au trimis la Bizya o delegație condusă de episcopul Teodosie al Cezareei Bithyniei, care a avut o lungă discuție teologică cu Sfântul Maxim. Această discuție a fost consemnată și păstrată sub titlul de *Disputa de la Byzia*. Acum s-a făcut o nouă încercare de a-l determina pe Maxim să admită monotelismul. Întrebat de ce nu stă în comuniune cu Biserica Constantinopolului, Maxim răspunde că din cauza inovațiilor dogmatice proclamate aici începând din 633 prin impunerea monoenergismului⁵⁶. Trecerea sub tăcere a celor două voințe și lucrări în Iisus Hristos – așa cum prevede *Typos*-ul – echivalează cu desființarea sau inexistența lor⁵⁷. Sfântul Maxim afirmă că „corectitudinea dogmelor” emise asigură ortodoxia sinoadelor și nu convocarea sau măcar ratificarea lor de către împărat sau papă; ajunge ca un sinod să nu se abată de la dogmele ortodoxe pentru a fi recunoscut de către Biserică și nu este neapăreată nevoie ca un sinod să fie convocat de către împărat pentru ca el să fie ratificat de către Biserică⁵⁸.

Basileul și patriarhul nu au decât o singură cale canonică de a ieși din impas, și anume să se smerească, imitând pogorârea lui Hristos; de asemenea, ei trebuie să scrie Romei, acceptând credința ei. Sfântul Maxim îi îndeamnă pe împărat și patriarh să imite smerenia lui Hristos pentru mântuirea creștinilor și pentru adevărata pace a Bisericii⁵⁹.

Sfântul Maxim își declară deschis comuniunea cu Biserica Romei care, în opinia lui, se identifică cu Biserica universală, deoarece ea mărturisește credința ortodoxă. Astfel, el consideră că Biserica Constantinopolului care se găsea în erezie, nemărturisind credința ortodoxă, este lipsită de comuniunea cu Dumnezeu și separată de Biserica universală, cu care se află în comuniune doar cei care mărturisesc dreapta credință. De aceea, Sfântul Maxim i-a îndemnat pe împărat și patriarh să intre în comuniune cu Biserica Romei, el considerându-l pe papă – pe atunci reprezentantul singurei Biserici care mărturisea dreapta credință – drept singurul în măsură să primească mărturisirea de credință ortodoxă a

⁵⁵ *Ibidem*, cap. 13, pp. 134-135; L. Bréhier, R. Aigrain, *op. cit.*, vol. V, p. 174.

⁵⁶ *Ibidem*, (*Discuțiile de la Byzia și Rhegium*), cap. 4, p. 141.

⁵⁷ *Ibidem*, p. 143.

⁵⁸ *Ibidem*, pp. 146-147.

⁵⁹ *Ibidem*, p. 153: „Și împăratul și patriarhul să accepte să imite pogorârea condescendentă a lui Dumnezeu și să facă primul o ordonanță sub formă de rugămintă, iar celălalt o suplică sinodală către papa Romei, și negreșit se va găsi o modalitate bisericească care permite aceasta, se va împăca cu voi pe această temă din pricina dreptei mărturisiri a credinței”.

patriarhului Constantinopolului și a împăratului și să pronunțe reintegrarea lor în comuniunea Bisericii⁶⁰. Teodosie și Sfântul Maxim se despart îmbrățișându-se, după care, la 9 septembrie 656, Maxim este transferat la mănăstirea Sfântului Teodor de lângă Rhegium, în imediata vecinătate a Constantinopolului, în așteptarea hotărârii împăratului⁶¹.

În septembrie 656, delegația revine cu mesajul lui Constans al II-lea care-i cere lui Maxim, în schimbul acordării unor onoruri imperiale la Sfânta Sofia, să adere la *Typos* ca astfel să se refacă unitatea imperiului. Maxim a refuzat încă o dată propunerea împăratului, pentru că tăcerea edictului, spunea el, este erezie sau apostazie. El este bătut și amenințat că va avea soarta papei Martin fiind trimis în exil la Perberis⁶².

La Perberis, Sfântul Maxim „a fost vizitat la 18 aprilie 658 de emisarii patriarhului Petru (654-666) care l-au anunțat că prin noul papă Vitalian (ales în iunie 657) Biserica Romei a restabilit comuniunea cu Biserica Constantinopolului. Patriarhul Petru l-a invitat pe Maxim să se asocieze și el reconcilierii tuturor patriarhiilor făcută pe baza unei formule de credință de compromis, potrivit căreia în Hristos ar exista o singură lucrare («din pricina unirii lor») cât și două lucrări («din pricina diferenței lor»)»⁶³.

În mai-iunie 662, Maxim, Anastasie Apocrisiarul și Anastasie Monahul au fost aduși la Constantinopol unde au fost judecați și anatemiizați de un sinod monotelit care i-a predat autorităților civile pentru a fi pedepsiți. Cei trei monahi au fost flagelați și mutilați în mod barbar, smulgându-li-se limba și tăindu-li-se mâna dreaptă, iar după ce au fost plimbați în derâdere prin oraș, au fost exilați pe viață în Lazica, situată între munții Caucaz la nord și râurile Rioni și Kodori la sud și aflată sub protectorat bizantin. Sfântul Maxim Mărturisitorul a murit în 13 august 662 în castrul Schemaris⁶⁴.

Concluzii

Actele procesului Sfântului Maxim Mărturisitorul evidențiază noua viziune maximiană referitoare la relația dintre Biserică și stat. Interogatoriile Sfântului Maxim Mărturisitorul scot în evidență două idei fundamentale care vor fi enunțate de acum înainte în Orient cu ocazia fiecărui conflict dintre Biserică și stat, și anume: dogmele Bisericii nu trebuie în niciun caz

⁶⁰ Jean-Claude Larchet, *op. cit.*, (*Sfântul Maxim Mărturisitorul, mediator...*) p. 172, 183, 184-185.

⁶¹ *Sfântul Maxim și tovarășii săi (Discuțiile de la Bizya și Rhegium)*, cap. 9, pp. 157-158; L. Bréhier, R. Aigrain, *op. cit.*, vol. V, pp. 174-175.

⁶² *Ibidem*, cap. 13, pp. 165-166.

⁶³ *Ibidem*, p. 24, 169-170.

⁶⁴ *Sfântul Maxim și tovarășii săi*, p. 168, 183; J. Meyendorff, *op. cit.*, pp. 388-389; H. Rahner, *op. cit.*, pp. 281-283; L. Bréhier, R. Aigrain, *op. cit.*, vol. V, p. 175.

modificate în scopul concesiilor și compromisului, iar împăratul trebuie să lase pe seama episcopilor conducerea spirituală a Bisericii. Viziunea politică a Sfântului Maxim se dovedește a fi total opusă față de cea a împăratului. Pentru Sfântul Părinte, Imperiul este subordonat spiritului de dreptate, în timp ce pentru împărații Heraclizi, credința este subordonată salvării Imperiului. În viziunea Sfântului Maxim Mărturisitorul, împăratul este un laic și nu are niciun drept să ia decizii în materie de credință, aceasta fiind treaba exclusivă a Bisericii. De altfel, din acest punct de vedere, viziunea maximiană referitoare la relațiile dintre Biserică și stat se situează pe aceeași linie cu cea a Părinților Bisericii care l-au precedat, precum Ambrozio de Mediolanum, Atanasie cel Mare sau Ioan Hrisostomul; toți aceștia au insistat ca împărații să nu ia decizii în materie de credință și dogme. Proclamând autoritatea sacerdoțiului în raport cu puterea politică, Sfinții Părinții militau pentru ieșirea Bisericii de sub tutela puterii temporale. Martiriul Sfântului Maxim Mărturisitorul a conferit pozițiilor sale teoretice o valoare de *exemplum*. Aceste idei au fost puse în practică cu ocazia Sinodului al VI-lea ecumenic de la Constantinopol convocat de către Constantin al IV-lea care a condamnat monotelismul și a reabilitat ortodoxia. Definiția dogmatică elaborată de către sinodali interzice formularea unor mărturisiri de credință în scopul reconcilierii cu iudeii, păgânii sau ereticii de orice fel⁶⁵. Cu ocazia Sinodului ecumenic din 681 s-a realizat reconcilierea dintre Biserică și stat, iar împăratul Constantin al IV-lea și-a reluat rolul său de conducător temporal al Bisericii și apărător al ortodoxiei.

⁶⁵ Jaroslav Pelikan, Valerie Hotchkiss, *Creeds and Confessions of Faith in the Christian Tradition*, vol. I, Yale University Press, New Haven and London, 2003, pp. 218-229.

FUNDAMENTELE TEOLOGICE ALE ANTROPOLOGIEI ORTODOXE O SCURTĂ INTRODUCERE

De lect. dr. Daniel LEMENI

Abstract: It is very important for the comprehension of holiness to understand that it has two poles: Christ and the man. When we speak of the Incarnation of the Son of God, we are saying that He became a perfect man. He is perfect because he achieved the fullness of everything that Man can be, and He became one with God. We clearly see that He became a descendent of Adam, and that the flesh which belongs to Him is our flesh. And this flesh which is taken from the earth makes Him kin both with us.

Keywords: anthropology, sin, deification, holiness, Eucharist, the vocation of man.

„Epoca noastră – sublinia într-un amplu studiu Cardinalul Christoph von Schonborn – e marcată profund de aspirația omului spre divinizare. Homo secundus deus (omul, al doilea dumnezeu) e laitmotivul acestei căutări. Unele curente de gândire, ideologii, mișcări religioase exaltă această aspirație și invită pe om să-și recunoască adevărata natură divină sau să creeze pe sine însuși ca subiect al istoriei printr-o practică demiurgică. Alte curente denunță această aspirație ca sursă a tuturor relelor epocii: dorința de divinizare e dezvăluită ca o lipsă de măsură narcisică și ca o iluzie periculoasă, opunându-i-se acceptarea într-un spirit de solidaritate a unei finitudini radicale și de nedepășit”¹.

Idea că omul este divin în esența lui și că trebuie să-și elibereze această divinitate naturală de toate înstrăinările materiale care o voalează este omniprezentă în gândirea și aspirațiile modernității². Astăzi se accentuează aproape la unison patosul finitudinii, refuzul infinitului și absolutului și se exaltă, totodată, experiența corelativă a relativității. Această mentalitate reprezintă esența ocultată a spiritului modern pentru care „finitul” devine în fapt „absolutul”.

¹ Christoph von Schonborn, „Über die richtige Fassung des dogmatischen Begriffs der Vergottlichung des Menschen”, apud P. Nellas, *Omul-animat îndumnezeit. Perspective pentru o antropologie ortodoxă* Ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 11.

² Semnalăm în acest context analiza pe care Andrei Cornea o consacră acestei problematice. În „Schiță pentru un umanism”, autorul (contra)opune umanismului de tip „gnostic”, „pozitiv”, „ofensiv” nu modelul umanismului divin, ci modelul unui umanism de tip „agnostic”, „negativ” și „defensiv”. Acest din urmă tip de umanism propune în nuce o autodeificare camuflată, chiar dacă actualizată „nu prin exces, ci prin deficiență, nu ofensiv, ci defensiv” (cf. A. Cornea, „Schiță pentru un umanism”, în *Penumbra. Eseuri*, Ed. Cartea Românească, București, 1991, pp. 79-94 și 143-149). Vezi, de asemenea, și H.-R. Patapievici, *Om recent. O critică a modernității din perspectiva întrebării „Ce se pierde atunci când ceva se câștigă”*, Ed. Humanitas, București, 2008.

Absolutizarea finitudinii radicale a omului, neacceptarea „creaturalității” și uzurparea funestă a condiției absolute a Creatorului, într-un cuvânt „autonomizarea omului” se revendică *de facto* de la mitul „căderii în timp”. Dacă pe de-o parte, absolutizarea dimensiunii finite a omului constituie în esență o „formă ascunsă de autodivinizare” în care se perpetuează esența căderii în păcat, în mitul căderii se poate citi însă, pe de altă parte, în mod „răsturnat”, altitudinea originală a existenței umane.

Precizăm din start că studiul de față nu se vrea neaparat o „contribuție științifică”, ci mai curând un efort de a reabilita un mit. Intenția ce ghidează acest efort este aceea de-a supune problema păcatului original unui demers hermenutic menit să releve o concepție care poate căpăta alura unei „poziții” ortodoxe cu privire la episodul vetero-testamentar invocat mai sus.

1. *Păcatul și falsificarea relației Dumnezeu-om*

În interiorul tradiției creștine am asistat la diferite încercări de înțelegere a păcatului și la diferite abordări ale problematicii referitoare la aceasta. Ne gândim în primul rând la Fer. Augustin, care a numit păcatul lui Adam ca fiind „păcat original”, la Sf. Ansel din Canterbury și la dezvoltarea temei îndreptării, la Conciliul de la Trento care a fost un important moment de reflecție asupra harului, și nu în cele din urmă la recente distincții între „păcatul original” (noțiune teologică care indică situația în care se naște orice om), „păcat originant” (păcatul lui Adam) și „păcat originat” (adică păcatul pe care îl făptuim fiecare și care are legătură cu păcatul lui Adam).

Textele scripturistice ne vorbesc despre păcatul lui Adam în tonalități aparent dramatice, prezentându-l nu ca pe o simplă greșală, ci ca pe un eveniment care atinge esența însăși a omului. Într-o inspirată tâlcuire a modului în care s-a făcut căderea lui Adam, Sf. Maxim Mărturistorul descrie unitatea potențială, conformă naturii umane: „există – spune Sf. Maxim – o corespondență conformă naturii între facultățile sufletului și simțurile trupului, între, de exemplu, facultatea intelectuală a sufletului, intelectul (mintea) și simțul vizual, între facultatea concupiscentă a sufletului și simțul tactil etc...; voința – ca facultate a sufletului – este o putere firească ce se îndreaptă către ceea ce e conform naturii, putere care îmbrățișează toate însușirile firești ale naturii”³.

Atunci când puterile sufletului se abat de la această direcție, omul „cade” în starea contrară naturii și după cum ne spune textul Facerii, înclinațiile deiforme ale omului deviază de la direcția și funcționalitatea lor naturală deformându-se. Adam nu s-a mișcat către Dumnezeu, Arhetipul și

³ Vezi Sfântul Maxim Mărturistorul, „Tâlcuire duhovnicească a modului în care s-a petrecut căderea lui Adam”, în *Ambigua*, EIBMBOR, București, pp. 232-234.

Principiul lui natural, ci într-o direcție opusă, fapt care a răsturnat funcționalitatea organismului său psihosomatic.

Cu alte cuvinte schimbându-se punctul de referință sau de atracție al omului, facultățile sufletului s-au deformat, și „în loc ca sufletul să se concentreze în el și, în continuare, în Dumnezeu și să unească astfel toate cele divizate de natura lor, el se lasă atras de cele sensibile și în cele din urmă e înrobbit prin intermediul simțurilor de acestea”⁴.

O dată cu refuzul acțiunii conforme naturii și supunerea omului, contrară naturii, lumii sensibile, omul care este ca o „legătură (*syndesmos*) naturală” a toate, a scindat unitatea potențială în univers. Sufletul se află la mijloc între Dumnezeu și materie și are puteri unificatoare față de amândouă. Folosindu-se rău de puterea naturală dată lui pentru unirea celor divizate, el a creat mai degrabă diviziunea celor ce erau unite.

Or, Adam avea drept scop ca, utilizând corect „puterile lui unificatoare” să realizeze în act unitatea potențială, unificând și astfel „suprimând cele patru mari diviziuni ale universului: diviziunea omului în bărbat și femeie, a pământului în paradis și lume locuită, a naturii sensibile în cer și pământ, a naturii create în sensibilă și inteligibilă și, în fine, cea de-a cincea, cea mai înaltă, diviziunea între creație și Creator”⁵.

Punctul de vedere conturat până acum se poate rezuma în felul următor: Adam dezorganizează alcătuirea psihosomatică și funcționalitatea omului, ordinea și armonia creației. Natura umană continuă să funcționeze, dar acum în mod dezorganizat și răsturnat, această funcționalitate inversată conducând în cele din urmă la transformarea funcțiilor naturale ale omului în patimi. Când mintea a refuzat mișcarea ei naturală spre Dumnezeu, sufletul își întoarce/răstoarnă (*katastrephei*)⁶ toată lucrarea lui spre cele sensibile, născocind prin aceasta mâinii, pofta și plăceri necuvenite. Aceasta se întâmplă pentru că tendința omului e orientată spre Dumnezeu, iar în acest sens voința reprezintă în om puterea centrală de mișcare. Voința orientează atât tendințele trupului, cât și mișcarea sufletului, dar și orice acțiune în genere. Viața spirituală ne apare astfel ca fiind dezvoltarea și actualizarea deplină a funcțiilor omului. Însă, dacă existența omului e înțeleasă ca existând doar în interiorul lumii, impasul e inevitabil din moment ce direcția și evoluția spre Dumnezeu este întreruptă. În acest caz elementul deiform din

⁴ P. Nellis, *op. cit.*, p. 95.

⁵ Vezi Sfântul Maxim, *op. cit.* Opera aceasta pe care n-a făcut-o Adam a realizat-o Hristos. Un rezumat al doctrinei Sf. Maxim despre cele cinci diviziuni ale creației și depășirea lor, vezi V. Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Ed. Anastasia, București, pp. 163-185.

⁶ Termenul desemnează o turnură opusă naturii, o răsturnare, așa cum se răstoarnă un vehicul cu roțile în sus și, de aceea, ea implică o alterare, o distrugere.

natura umană este amputat. În consecință, omul este limitat la o existență doar în interiorul lumii, iar funcțiile somatice care nu mai sunt hrănite de harul lui Dumnezeu decad la rangul de simple funcții biologice.

În acest context se cuvine să accentuăm faptul că tema chipului nu este statică, ci ea introduce o mișcare. „Chipul” trebuie să devină „asemănare” prin eforturile conjugate ale harului și libertății. Doctrina despre caracterul minții ca și chip al lui Dumnezeu (*capax Dei*) este exprimată de Părintele D. Stăniloae în felul următor: „Omul, fără să fie el însuși infinit, nu numai că este capabil dar este și însetat de infinit și tocmai de aceea este capabil și însetat de Dumnezeu, adevăratul și singurul infinit (*homo capax divini*)..., el este capabil și însetat de infinit în sensul că poate și trebuie să se alimenteze spiritual din infinit și la infinit”⁷.

2. Contextul păcatului

Majoritatea teologilor sunt unanimi în a accepta faptul că esența păcatului lui Adam constă într-o mișcare *autonomă* spre autoîndumnezeire. „Adam putea dori în chip firesc îndumnezeirea – fiindcă fusese creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu – el a păcătuit, însă căutând această îndumnezeire nu în unire cu Dumnezeu, ci prin ruperea de El”⁸.

Transgresarea interdicției divine a produs ruptura care se va extinde ulterior între existența omului dinlăuntrul harului și existența lui la marginea Paradisului. Pierdera centrului extramundan (Dumnezeu) inversează/răstoarnă alcătuirea psihosomatică a omului, astfel încât acesta decade dintr-o ființă teologică într-una biologică. Cadrele antropologice în care are loc acest proces de dezorganizare și inversare le putem schematiza reprezentând structura trihotomică a omului prin următoarea schemă:

A. Existența omului dinlăuntrul harului	B. Căderea în păcat
Spiritul	Trupul
Sufletul	Sufletul
Trupul	Spiritul

⁷ D. Stăniloae, *Spiritualitatea ortodoxă. Ascetica și Mistica*, EIBMBOR, Buucurești, 1992, pp. 56-57.

⁸ Arhimandritul Sofronie, *Rugăciunea – experiența vieții veșnice*, Ed. Deisis, Sibiu, 1998, pp. 39-40.

Spiritul, așa cum se vede din schema de mai sus, este un fel de receptacol prin care omul primește harul – ceva vital pentru economia psihică și fizică a omului – apt a contamina sufletul și apoi trupul și prin aceasta structura întregii ființe umane.

Altfel spus, prin intermediul spiritului, harul penetrează întreaga sferă psihică și corporală a omului. Harul e pentru om o realitate de același rang cu hrana și aerul, e nutritiv și ca atare *vital*. „Sufletul omenesc, spune Sf. Tihon de Voronej (sec. XVII), fiind un duh făcut de Dumnezeu nu-și poate găsi mulțumirea, liniștea, pacea, mângâierea nici bucuria în nimic decât în Dumnezeu, Care l-a creat după chipul și asemănarea Sa. Odată desprăgit de El, sufletul încearcă să-și găsească plăcerea în fapte și se hrănește din patimi ca din roșcove – hrană pentru porci – dar negăsind adevărata sa liniște nici adevărata mulțumire, moare până la urmă de foame. Căci sufletului i se potrivește o hrană duhovnicească”⁹.

Cu alte cuvinte, spiritul (mintea) trebuia să-și afle hrana în Dumnezeu, sufletul trebuia să se alimenteze din minte, iar trupul trebuia să trăiască din suflet. Omul – ființă centrată în Dumnezeu – e prin natura lui mai aproape de Dumnezeu decât de lume; pentru a se menține în proximitatea lui Dumnezeu, omul trebuia să realizeze, cu extremă intensitate, teantropia. Căderea a presupus tocmai pervertirea teantropiei prin autonomizarea egocentrică: „întorcându-se de la Dumnezeu, mintea în loc să comunice hrana sa sufletului, începe să trăiască pe socoteala sufletului, hrănindu-se din substanța sa. Sufletul, la rândul său, începe să trăiască din viața trupului; aceasta este obârșia patimilor; în sfârșit, trupul fiind silit să-și caute hrana în afară, în materia neînsuflețită, află până la urmă moartea. Compusul omenesc se destramă”¹⁰.

În aceste condiții postlapsariene, omul a obturat în sine posibilitatea de a primi harul – „energie edificatoare și fortifiantă” – a închis „calea prin care harul trebuia să curgă peste toată făptura”, sau după expresia Mit. Filaret al Moscovei: „omul a oprit în el curgerea harului dumnezeisc”. Mintea, ca „oglină răsturnată”, „în loc să oglindească pe Dumnezeu, primește în ea chipul materiei fără formă, unde patimile răstoarnă ierarhia primordială a ființei omenești”¹¹.

Omul nu poate exista decât prin har, această „revărsare a divinului” (Sf. Grigorie de Nazianz) care, de la cădere până în ziua Cincizecimii, a fost „străină de firea omenească și nu a lucrat asupra ei decât din afară, producând în suflet efecte create”¹².

⁹ Sfântul Tihon de Voronej, apud P. Nellas, *op. cit.*, p. 156.

¹⁰ V. Lossky, *op. cit.*, p. 156.

¹¹ *Ibidem*, p. 160.

¹² *Ibid.*, p. 161.

3. *Dialogul fisurat*

În realitatea păcatului originar vedem cum ispitirea îl determină pe Adam să-și mute privirea de la Dumnezeu spre pom, adică de la o Persoană (sau Persoane) la un obiect (lumea), fixându-se pe obiect. Interlocutorul ontologic al omului nu mai e o Persoană, ci o realitate obiectuală.

În genere, omul devine ceea ce contemplă, ceea ce înseamnă că după cum e interlocutorul său tot așa va fi și omul. Întrucât omul este o ființă dialogică, asta înseamnă că el nu se poate lipsi de dialog, însă totul depinde de *cine* anume este interlocutorul său în acest dialog. Dacă e un obiect, omul va deveni tot mai mult un *obiect* ce se va percepe pe sine ca un obiect, iar relația sa față de ceilalți va fi ca față de anumite obiecte.

În acest caz orice păcat comis după păcatul originar va fi un pas înainte pe calea reificării depersonalizante a omului. Consecința unei asemenea pervertiri a persoanei în obiect e faptul că Dumnezeu Însuși devine obiect al omului¹³.

Armonia inițială era posibilă tocmai pentru că se trăia potrivit adevărului în care Dumnezeu este Dumnezeu (Creatorul e recunoscut ca și Creator), iar omul este om (creatura este concepută doar ca și creatură). Se poate observa imediat că armonia e dată de modalitatea de raportare a unuia la celălalt, de aceea, într-un anumit fel pomul coincide cu raționalitatea cu Dumnezeu.

Textul biblic spune că „femeia a văzut că rodul pomului este bun de mâncat și plăcut ochilor la vedere și vrednic de dorit, pentru că dă cunoașterea/știința” (Facere 3,6). Ceea ce aflăm de aici e că Eva considera pomul bun, frumos și adevărat, adică tocmai cele trei atribute ale Ființei absolute. Dând curs ispitei, Eva își schimbă viziunea asupra realității, și chiar realitatea se schimbă, așa încât totul se citește în cheia exteriorității. Astfel, „înebunită de dorința frumosului, a bunului și a adevărului, Eva devine o ființă ce se consumă în obiectele de la care așteaptă atare atribute divine”¹⁴.

Ispita omului este, în acest context, „de a se face ca Dumnezeu în atribute, nu însă și în ființă: omul dorește pentru sine adjectivele lui Dumnezeu, dar îi lipsește substanța, adică substantivul. Câtă vreme el este în relație cu Dumnezeu, participă la substantiv și toate adjectivele lui Dumnezeu sunt oarecum și adjectivele sale. Acum însă omul își atribuie adjectivele divine aplicându-le unui substantiv diferit, adică obiectelor”¹⁵.

¹³ N. Berdiaev spunea că dialogul dintre șarpe și Eva este imaginea unei „cvasii-teologii” care vorbește despre Dumnezeu în loc să vorbească *cu* Dumnezeu și *lui* Dumnezeu.

¹⁴ M. I. Rupnik, *Cuvinte despre om*, Ed. Deisis, Sibiu, 1997, p. 16.

¹⁵ *Ibidem*, p. 170.

Orice realitate pe care omul o va pune în locul lui Dumnezeu e ceva ce se epuizează. Dat fiind faptul că izvorul vieții nu mai este relația, omul va căuta mântuirea în posesiunea tot mai multor lucruri¹⁶.

Înțelegem, prin urmare, că după păcatul original omul face o continuă experiență a căderii. El neîncetat posedă lucruri și neîncetat este posedat de ele, perpetuând prin aceasta gestul primului om. Nu încape îndoială că el „nu păcătuiește pentru a face răul, ci pentru a se mântui. E ca și cum și astăzi Eva ar încerca să culeagă fructul, sperând că de data aceasta să fie bun. Ca și cum, după fructul care a provocat atâta rău, Eva ar vrea să spună: iată, nu era fructul potrivit, să încercăm altul. Omul păcătuiește pentru că și astăzi în urechea sa simte șoptită făgăduința de a fi ca Dumnezeu”¹⁷

4. *Dinamica creație – mântuire*

Influențați de perspectiva juridică asupra păcatului original, de cele mai multe ori considerăm păcatul ca fiind o neascultare față de poruncile lui Dumnezeu, iar urmările sale drept pedepse ale lui Dumnezeu.

Se cuvine să acceptăm însă că păcatul strămoșesc se situează în principal în cadre de ordin natural. În aceste cadre se plasează și evoluția pe care o urmează omul păcătos în dezorganizarea și ruperea lui de Dumnezeu. În timp ce în starea conformă naturii materia își află compoziția și funcționalitatea cea mai înaltă în organismul uman, ale cărui dimensiuni psihice se deschid spre Dumnezeu, în starea contrară naturii, prin respingerea și ruperea de instanța supremă, sufletul se supune trupului și acesta materiei.

Funcțiile sufletului, lipsite de harul divin, se sclerozează și, hrânite fiind de păcat, se întorc de la funcționalitatea lor corectă și se deformează. O primă concluzie ar fi aceea că spiritul uman nu se împlinește decât în mediul divin. De aceea, mintea, care în omul conform naturii teonome reprezintă anasmablul funcțiilor cognitive și centrul unității lor, prin îndepărtarea de Dumnezeu, funcționează ca simplă înțelegere discursivă.

Din această perspectivă, începutul și temelia mântuirii sunt date de întoarcerea omului la Dumnezeu. Omul care vrea să se mântuiască e chemat să realizeze în el, prin vindecarea premergătoare și reconstituirea funcțiilor

¹⁶ Păr. D. Stăniloae explică în termeni similari faptul că esența patimilor constă în faptul că în ele se manifestă o sete infinită care își caută epuizarea (sațietatea) și nu și-o poate găsi. Parafrazându-l pe M. Blondel, reputatul teolog român afirmă că patimile reprezintă setea după infinit a omului întoarsă într-o direcție în care nu-și poate afla satisfacția: „obiectele pe care patimile le caută nu pot să le satisfacă, pentru că ele sunt finite și, ca atare, nu corespund setei de nemărginit a patimilor...iar setea infinită a patimilor se explică prin faptul că ființa umană, având o bază spirituală, are o tendință spre infinit care se manifestă și în patimi; dar în patimi această tendință este întoarsă de la autenticul infinit care este de ordin spiritual, spre lume, care dă numai iluzia infinitului” (Pr. Dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 56).

¹⁷ M. I. Rupnik, *op. cit.*, p. 171.

lui psihice, o „revenire” (*anadrome*), o întoarcere la integritatea lui originară¹⁸.

Privită din perspectivă antropologică, mântuirea echivalează cu o prefacere, cu o schimbare a minții (*metanoia*). Dar transformarea omului e cu putință datorită „unirii, con-locuirii, îngăduirii alături de Dumnezeu, care se realizează în spațiul care este trupul lui Hristos, Biserica”¹⁹.

Antropologia ortodoxă se realizează, astfel, ca ontologie a deificării. Prin Sf. Liturghie, Biserica este locul acestei metamorfoze care atestă viața dumnezeiască în om. Imaginea biblică a unui *fruct consumat* nu este așadar întâmplătoare, ea este în mod cert de natură euharistică. Ca urmare, păcatul originar nu poate fi răscumpărat decât prin gestul de o „divină vehementă” al Încorpării: „înduioșarea divină față de adâncă stricăciune omenească a dezlănțuit iconomia Răscumpărării noastre”²⁰. Pe scurt, există o legătură indisolubilă între Sf. Euharistie și păcatul originar.

În acest sens, așa cum a remarcat Marko I. Rupnik, omenirea se poate recunoaște în femeia cu scurgere de sânge din Evanghelie, care simțea cum i se scurge viața. În Sf. Euharistie se întâmplă însă contrariul, deoarece însăși „pâinea vieții” mișcă pe cel ce se hrănește și-l schimbă și-l transformă în ea însăși. Spațiul Euharistiei e spațiul Împărăției lui Dumnezeu, iar Sf. Împărtășanie asigură regăsirea stării originare a paradisului și, în consecință, restaurarea și îndumnezeirea omului.

¹⁸ În limba greacă adjectival *sôs* (derivat din substantivul *soteria* – mântuire) corespunde latinescului *sanus* și desemnează regăsirea sănătății. Expresia „credința ta te-a mântuit”, de pildă, este sinonimă cu „credința ta te-a vindecat”. „Păcătosul este un bolnav care ignoră natura malignă a stării sale. Mântuirea lui ar putea veni din eliminarea germenului coruptiv, mântuire care ar echivala cu o revenire la starea normativă a naturii, la starea de sănătate ontologică” (cf. P. Evdokimov, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, Ed. Anastasia, București, p. 103).

¹⁹ P. Nellas, *op. cit.*, p. 205.

²⁰ B. Ghiuș, *Taina Răscumpărării în iconografia ortodoxă*, EIBMBOR, București, 1998, p. 21.

ÎNVĂȚĂTURA DESPRE SFÂNTA TREIME A SFÂNTULUI ATANASIE CEL MARE

De pr. lect. dr. Daniel ENEA

Abstract. One of the basic teachings of Christianity, the mystique of Saint-thirds, has been crystallised in the period called the gold patristica, i.e. centuries IV and V .one of teoreticienii but her defenders of St. Atanasie the Great. Just this aspect I have been trying to expose in this study.

Keywords: Holy, dogma, third, the church, theolog.

În contextul anului omagial al Sfinților Împărați Constantin și mama sa Elena și împlinirii a 1700 de ani de la promulgarea Edictului de la Mediolanum (313) prin care s-a putut manifesta în libertate credința creștină, am încercat să surprind un crâmpel din mărețul veac patru, mai precis din creionarea dogmei de bază a creștinismului, Sfânta Treime. Sfântul Atanasie cel Mare (296-373), arhiepiscopul Alexandrie, mare apărător al credinței niceene și mărturisitor al dogmei Sfintei Treimi, supranumit de Sfântul Grigorie de Nazianz „Stâlpul Bisericii”, iar de către Biserica de mai târziu „Părintele Ortodoxiei” sau „invincibilul luptător de pe prima linie a bătăliei”, a fost unul dintre cei mai mari teologi creștini. Teologia lui este foarte bogată și adâncă, precum apa din izvorul mai adânc e mai bună, așa și teologia lui este mai pură. A vorbi despre Sfântul Atanasie cel Mare, înseamnă a evoca unul din capitolele cele mai glorioase ale gândirii și vieții creștine a veacului al patrulea¹. Atanasie cel Mare este simbolul triumfului ortodox niceean asupra marelui dușman al Bisericii lui Hristos, Arie și erezia sa.

I. Atanasie, alesul lui Dumnezeu

Chiar dacă tema este învățătura despre Sfânta Treime, nu putem să trecem sub tăcere unele întâmplări din viața lui Atanasie, unde tocmai se oglindește doctrina despre Sfânta Treime. Sfântul Atanasie s-a născut în Alexandria, Egiptul de Jos, într-o familie greacă creștină, în anul 296. Încă din frageda lui copilărie a iubit viața duhovnicească². În timpul patriarhului Alexandru al Alexandriei (a condus Biserica alexandrină între anii 312-326, fiind un apărător și susținător al Crezului niceean și opozant al ereziei ariene), când aceste, din întâmplare privind de la un loc înalt spre malul mării și văzând niște copii care se jucau se miră de cele ce făceau aceștia. Vede

¹ I. M. Ielciu, *Hristologia Sfântului Atanasie cel Mare*, în *Credința Ortodoxă*, nr.3, 1996, p.136.

² Sfântul Nicolae al Jicei, *Prolog*, Linz (Austria), 2001, p.40.

botezul ce se făcea de copilul Atanasie. Sunt aduși toți copiii în fața sa și cercetându-i, „i-a întrebat ce făceau în jocurile lor? Iar ei, ca și copiii, se temeau, iar după aceea au spus toate, cum pe Atanasie l-au pus episcop și cum acela a botezat pe copiii cei elini. Iar patriarhul, cercetându-i cu dinadinsul, se sârguia să știe pe care i-a botezat, cum îi întreba el înainta botezului și ce răspundeau aceia; și a cunoscut că se săvârșiseră toate după legea credinței noastre. Deci, sfătuindu-se cu clerul său, patriarhul a socotit ca bun Botezul copiilor și adevărat, apoi l-a întărit prin ungerea cu Sfântul Mir.”³

Acest minunat moment din viața Sfântului Atanasie⁴ ne arată că însuși Dumnezeu l-a ales pe Atanasie pentru a deveni acel ostaș curajos în apărarea dreptei credințe, descoperindu-i cele mai adânci taine ale acestei lumi. Ne putem mira doar, cum de Atanasie încă de mic copil înțelegea atât de clar taina unui singur Dumnezeu în trei Persoane, pe când marii filosofi creștini au încercat cu tot felul de doctrine eronate să explice trinitatea persoanelor, fiind dependenți de filosofia păgână, neputându-și dovedi propriile cunoștințe filosofice. Dintre aceștia amintim pe: Teodot Curelarul (el e fost inițiatorul antitrinitarismului dinamic și avea convingerea că Iisus a fost doar un om), Pavel de Samosata episcopul Antiohiei(260-269)⁵, Noet, Praxeas, Sabelie, Arie, Macedonie și mulți alții, „plini de mândrie care s-au autoproclamat mari învățați fără a se smeri în fața adâncului înțelepciunii lui Dumnezeu. Ei nesocoteau Scriptura și ignorau cunoașterea ei, răstălmăcind-o după bunul lor plac, iar nu după îndreptarul credinței adevărate păstrate în Biserică. Cei ce numesc pe aceștia creștini se înșeală mult și tare.”⁶ Dar, să revenim, din momentul în care episcopul Alexandru a aflat un astfel de copil, l-a luat în vizorul său îndrumându-l să urmeze cele mai bune școli filosofice și teologice ale vremii. Mai târziu Atanasie va deveni diacon și secretarul episcopului Alexandru, urmându-l și în scaunul episcopal.

2. Confruntarea doctrinară dintre Sfântul Atanasie cel Mare și ereticul Arie

³ Sfântul Justin Popovici, *Zitija Svetih za januar(Viețile Sfinților din ianuarie)*, Beograd, 1975, p.555.

⁴ Despre acest moment din viața Sfântului Atanasie cel Mare ne relatează Rufin de Aquileea(+ 410). D. Maric, *Patrologija II (Patrologia II)*, Sremski Karlovci, 1996, p.10.

⁵ Pavel de Samosata a promovat antitrinitarismul dinamic.El învăța că Dumnezeu este o singură persoană, iar Logosul, numit și rațiunea sau înțelepciunea divină, locuiește în El nu ca persoană ci ca atribut. Logosul nu este o persoană și nu are un ipostas propriu, ci este impersonal la fel ca și rațiunea în om.

⁶ I. M. Ielciu, *art.cit*, p.152.

Sfântul Atanasie a participat la primul sinod ecumenic din Niceea(325), însoțindu-l pe episcopul său Alexandru, în calitate de diacon. Însă chiar dacă a fost un diacon, Sfântul Atanasie, nu a fost adus întâmplător la acest prin sinod ecumenic, unde a jucat un rol decisiv în combaterea arianismului și în condamnarea ereziei lui Arie⁷. El a contribuit și la formularea Crezului, mărturisirii sau Simbolului de credință, care conține învățătura despre Sfânta Treime. Simbolul de credință, completat la sinodul al II-lea ecumenic(381) cu celelalte cinci articole privitoare la învățătura despre Sfântul Duh, a fost introdus în rânduiala Sfintei Liturghii, ca o mărturisire solemnă a adevăratei învățături a Bisericii Ortodoxe. „Măreața sa contribuție teologică, Sfântul Atanasie cel Mare a pecetluit-o cu jertfa sa, fiind aproape toată viața prigonit și de cinci ori exilat.”⁸ Puțini au fost sfinții care au suferit atâtea prigoane precum Sfântul Atanasie cel Mare, ne spune Sfântul Nicolae al Ohridei.⁹ În aceste exiluri Atanasie a primit parcă mai multă putere de la Dumnezeu, fiind ca o stâncă de neclintit în apărarea învățăturii despre Sfânta Treime. „A luptat în continuare vitejește împotriva arianismului, scriind mult împotriva lor, reușind să împiedice înlocuirea simbolului niceean printre episcopii africani. Acest mare om al lui Dumnezeu, care a fost un luptător neînfricat în Biserica lui Hristos, a dus o luptă vitejească împotriva adversarilor credinței și învățăturii ortodoxe. El a făcut față puterilor coalizate ale stăpânirii lumești și ale arianismului, trecând la Domnul la 2 mai 373, după un episcopat de 45 de ani, din care mai mult de 17 au fost petrecuți în exil.”¹⁰

Arie, promotorul arianismului, a fost un preot din Alexandria, discipol al preotului Lucian din Antiohia, care a fost adept al antitrinitarismului dinamic sau subordinaționismului, promovat de Pavel de Samosata. Scrierile lui Arie nu s-au păstrat până la noi, în afară de câteva fragmente din poemul său teologic Thalia, citate de către Sfântul Atanasie cel Mare, cu scopul de a le combate în tratatul său *Cele trei cuvântări împotriva arianismului*. Ea este opera dogmatică de maturitate a lui Atanasie și desigur cea mai importantă. „Dacă Sfântul Atanasie nu ar fi scris nimic

⁷ I. G. Coman, *Patrologie*, Sfânta Mănăstire Dervent, 1999, p.94.

⁸ H.-I. Marrou, *Biserica în antichitatea târzie(303-604)*, traducere din franceză de Roxana Mareș, colecția Logos, Ed. Teora, București, 1999, p.56. Primul exil, sub împăratul Constantin (11 iulie 335-22 noiembrie 336, ședere la Treves); al doilea exil, sub Constantius (16 aprilie339- 21 octombrie 346, ședere la Roma); al treilea exil, sub același împărat (9 februarie356-21 februarie 362, ședere în deșertul Egiptului); al patrulea exil, sub împăratul Iulian Apostatul (24 octombrie 362- 5 septembrie363, cu ședere tot în deșertul Egiptului) și al cincilea exil, sub împăratul Valens (5 octombrie365-31 ianuarie366, cu ședere iarăși în deșertul Egiptului).

⁹Sfântul Nicolae al Jicei, *op.cit.*, p.40.

¹⁰ H. I. Marrou, *op. cit.*,p.34.

altceva afară de această operă, ea ar fi suficientă pentru a-l număra între cei mai mari Părinți și teologi ai Bisericii Ortodoxe din toate timpurile.”¹¹

Arie nu a lăsat un sistem propriu-zis de gândire. În domeniul trinitar, el susține că Tatăl, Fiul și Sfântul Duh sunt prin natură împărțiți, înstrăinați, izolați și în necomuniune unii cu alții. Ei sunt infinit de neasemănători unii cu alții, atât sub raportul ființei, cât și sub acela al slavei.¹² Logos și Înțelepciune prin deducție, Fiul a fost ridicat la un nume mai presus de orice nume. După Arie, Fiul sau Logosul lui Dumnezeu nu era Dumnezeu, pentru că nu avea „nici nenașterea, nici eternitatea, nici deoființimea, nici slava lui Dumnezeu”.¹³ Cu alte cuvinte Fiul există doar prin voința Tatălui și înseamnă că Hristos nu este Dumnezeu, după concepția lui Arie. În decurs de câțiva ani, „arianismul se împărțise în trei direcții sau școli: *anomeii*, care susțineau că între Tatăl și Fiul nu era nici o asemănare, învățatură predicată de Arie și mai ales de Eunomius; *homeenii* sau *homeii*, care proclamau o simplă asemănare generală între persoanele trinitare, poziție de centru reprezentată de Acaciu al Cezareei, spre 355, episcopul got Ulfila etc.; *homoousienii*, care admiteau o asemănare de substanță între persoanele trinitare, poziția cea mai apropiată de ortodoxie reprezentată de Eusebiu al Nicomodiei, Asterius Sofistul, Theogon de Niceea etc. Erau așa numiții semi- arieni ---- pe care unii ortodocși i-au primit în rândurile lor.”¹⁴ Aceștia din urmă, semi-arienii, ei înșiși se lăsau prinși în această confuzie, dându-se drept ortodocși și provocau o și mai mare confuzie, intrigi și sminteli.

Această situație a putut fi depășită grație luptei neîncetate duse de sfinții Părinți ortodocși, în frunte cu marele Atanasie.

3. Sfânta Treime în concepția Sfântului Atanasie cel Mare

Sfântul Atanasie cel Mare nu a scris o lucrare specială despre Sfânta Treime, dar aproape în toate operele sale vorbește despre aceasta, în scopul apărării crezului niceean, provocat de erezia ariană și pnevmatomahă. Din cele prezentate anterior am înțeles că arianismul susținea că Fiul lui Dumnezeu sau Logosul era o creatură a Tatălui, făcută ca să creeze, la rândul său lumea. Această concepție greșită a fost combătută și condamnată la Sinodul I ecumenic de la Niceea(325). Sfântul Atanasie cel Mare afirmă că există o „Treime Sfântă și desăvârșită, recunoscută ca Dumnezeu, în Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Ea nu conține nimic străin, nici amestec din afară. Ea nu

¹¹ A. Jevtici, *Patrologija II,(Părinți și scriitori răsăriteni , sec. IV-V, de la Niceea la Calcedon, 325-451)*, Beograd, 1984, p.42.

¹² I. G. Coman,*Patrologie vol.III*, EIBM al BOR, București, 1988, p.80, apud.(P.G. 26,24B; *Thalia*, v. 23).

¹³ Ibidem, p.80.

¹⁴ Ibidem, p.81-82.

este formată din Creator și creatură, ci este în întregime Putere creatoare, producătoare, asemenea Ei înșiși, neîmpărțită prin firea Ei, unică în acțiunile Ei. Tatăl săvârșește toate lucrurile prin Logos în Duhul Sfânt și astfel unitatea Sfintei Treimi este păstrată, iar în Biserică este predicat un singur Dumnezeu, care „este mai presus de toate, lucrează prin toate și este în toți” (Efeseni 4, 6): *mai presus de toți*, ca Tată, principiu și izvor, *prin toate*, ca Logos, *în toți*, în Sfântul Duh. Sfânta Treime există, Ea nu e limitată la un nume sau la aparența unui cuvânt, ci Ea e Treime în adevăr și în realitate. După cum Tatăl este Cel ce există, tot astfel și Logosul Său este Cel ce există și Dumnezeu mai presus de toate, iar Sfântul Duh există și El cu adevărat.”¹⁵

Dar Sfântul Atanasie cel Mare nu vorbește de Persoanele sau Ipostasele Sfintei Treimi, deoarece pentru el cei doi termeni erau identici. Către finalul vieții el face o distincție între usia(ființă) și ipostasis(persoană) . În triadologia lui el ține să explice Dumnezeirea Fiului și deoființimea lui cu Tatăl, celebra formulă niceeană. Dacă Iisus Hristos nu e Fiul și Logosul lui Dumnezeu, creștinismul devine o simplă sectă, ca și cea a arienilor. „Arienii nu știu că Tatăl, pentru a fi Tată, nu poate fi despărțit de Fiul, întrucât acest lucru stă la originea lucrurilor Lor. Nici Fiul nu poate fi separat de Tatăl, pentru că denumirea de Tată înseamnă comuniunea Lor. Sfântul Duh stă la îndemâna Celor doi, pentru că nici Cel ce-l trimite, nici Cel ce-l duce nu pot fi separați sau lipsiți unul de altul...Astfel noi întindem Monada în Triadă și iarăși contragem în Monadă Triada, care nu poate fi împuținată”¹⁶

În apărarea unității Tatălui cu Fiul, Sfântul Atanasie cel Mare explică textul „Eu sunt în Tatăl și Tatăl în Mine”(Ioan14, 10) folosindu-se de elemente concrete: strălucirea vine din lumină, fluviul vine din izvor. Unitatea de ființă nu pare a fi la nivelul identității de ființă. Dumnezeirea este un atribut de sacralitate, pe când unitatea de ființă este un atribut de esență sau am spune ontologic. Și astfel, Sfântul Atanasie cel Mare face un pas mai departe când scrie „Tatăl și Fiul sunt unul, nu în sensul că unul a fost împărțit în două părți, care nu sunt nimic afară de unul, și nici în sensul că unul e numit de două ori, același fiind când Tată, când Fiu, concepție care a adus lui Sabelie osândirea ca eretic. Ci Ei sunt doi, pentru că Tatăl e Tată, nu Fiu, iar Fiul este Fiu și nu Tată. Ei sunt o singură Fire. Căci Cel Născut este asemenea Născătorului, El este chipul Său și toate ale Tatălui sunt ale Fiului. De aceea Fiul nu este un alt Dumnezeu, căci El n-a fost inventat din afară. Dacă ar fi inventată o divinitate din afară, străină de Tatăl, atunci ar fi mai mulți zei. Deși Fiul ca născut este altul, totuși El este identic ca Dumnezeu.

¹⁵ I. G. Coman, *Patrologie vol. III*, EIBM al BOR, București, 1988, 183-184.

¹⁶ Sfântul Atanasie cel Mare, *Despre părerea episcopului Dionisie al Alexandriei*, P. G. 25, 504 CD- 505, apud. I. G. Coman, *Patrologie vol. III*, EIBM al BOR, București, 1988, p.184.

El și Tatăl sunt una prin proprietatea firii și prin identitatea unei singure Dumnezeiri.”¹⁷

Împotriva concepției arianismului, care susținea că Fiul este o creatură, Sfântul Atanasie cel Mare prezintă nașterea Fiului din Tatăl nu ca pe un act în vederea creării lumii prin acest Fiul. Nașterea Fiului a avut loc la modul divin, în cadrul naturii divine care este simplă, indivizibilă și nepătimitoare, fără influxuri din afară, ca la oameni. Nașterea Fiului din Tatăl se deosebește net de aceea a oamenilor. Fiul nu este numai asemenea Tatălui, ci El este indivizibil de ființa Tatălui. De aceea pe baza explicațiilor Sfântului Atanasie cel Mare, Sinodul I ecumenic a scris că Logosul(Fiul) este deoființă cu Tatăl.

Despre cea de a treia Persoană dumnezeiască, Duhul Sfânt, Sfântul Atanasie cel Mare susține concepția ortodoxă, că este într-o unitate absolută cu Tatăl și cu Fiul, porcede din Tatăl, este propriu Fiului și nu este o creatură. El folosește o serie de atribute prezentate de Sfânta Scriptură. Spre exemplu, Duhul Sfânt este numit Duhul Sfințenie și al reînnoirii cum afirmă Apostolul Neamurilor: „ *Voi ați fost sfințiți, ați fost îndreptați prin numele Domnului nostru Iisus Hristos și prin Duhul Dumnezeului nostru.*”(I Corinteni 6, 11). Deci lucrarea fundamentală a Duhului Sfânt este aceea de a reînnoi și începe în baia botezului, și se continuă prin toate tainele săvârșite în Biserică. Plecând de la textul biblic „ *Unde voi merge spre a mă ascunde de Duhul Tău?*”(Psalmul 138, 7), Sfântului Atanasie cel Mare spune „Duhul de aici nu este nici cel heracliteean, nici cel stoic, ci Duhul de viață făcător care, prin Logos, este prezent în toate lucrurile”.¹⁸

Să spunem, o altă trăsătură a Duhului Sfânt este unicitatea, Sfântul Atanasie cel Mare opunându-l multiplicității indivizilor. Sfântul Duh este unic și propriu Logosului, dar este de asemenea propriu lui Dumnezeu, care este unic și de aceeași ființă cu ambii. Multitudinea lucrărilor Duhului sunt exprimate prin termenul de har, care este unic deși vine de la trei: de la Tatăl, prin Fiul și se săvârșește în Duhul Sfânt. Participând la darurile Duhului Sfânt, noi primim harul Logosului și în El, dragostea Tatălui, după cuvântul Sfântului Apostol Pavel adresat corintenilor: „Harul Domnului nostru Iisus Hristos, dragostea lui Dumnezeu Tatăl și împărtășirea Sfântului Duh să fie cu voi cu toți”(II Corinteni 13, 13), text folosit și în cadrul Sfintei Liturghii, ca binecuvântare. În pofida smerenie cu care își prezenta lucrările, a condițiilor grele în care le-a redactat(multe scrise în cele cinci exiluri), Sfântul Atanasie cel Mare „ are meritul excepțional de a fi dat Bisericii o doctrină încheată

¹⁷ Idem, *Cuvântare contra arienilor*, 3,3 P. G. 26, 328, apud I. G. Coman, *Patrologie vol. III*, EIBM al BOR, București, 1988, p.185.

¹⁸ Idem, *Scrisori către Serapion – Despre Duhul Sfânt*, 1, 26, apud I. G. Coman, *Patrologie vol. III*, EIBM al BOR, București, 1988, p.188.

despre Sfânta Treime, cu frumos profil patristic, doctrină ce va sta la baza dezvoltărilor ulterioare acordate problemei de către Părinții capadocieni. El a eliminat dyada sau trinitarismul, integrând definitiv pe Duhul Sfânt în Sfânta Treime, recunoscută ca Dumnezeu în Tatăl și Fiul și Sfântul Duh.”¹⁹

Concluzii

Sfântul Atanasie cel Mare se consideră a fi una dintre personalitățile patristice cele mai puternice ale frământatului veac al patrulea. Fiind un bun cunoscător al culturii și filosofiei grecești, dar și al Sfintei Scripturi, putem spune că este un vrednic urmaș al marilor învățători din școala alexandrină reprezentată de iluștrii dascăli: Clement, Origen, Dionisie și Teognostit.²⁰ Dar și pe plan duhovnicesc, Sfântul Atanasie a atins perfecțiunea, având o viață monahală ascetică foarte severă, nevoindu-se un timp și în pustia Egiptului sub îndrumările învățătorului său și părintelui său duhovnicesc Sfântul Antonie cel Mare.²¹

Lucrarea de evanghelizare și o operă misionară continuă au constituit inima însăși a ecumenismului Sfântului Atanasie. Participarea lui activă la primul sinod ecumenic dar și la alte sinoade locale, unde prezența și cuvântul său puternic, dar mai ales documentația cu care venea înarmat, provocau nu doar muțenia ci și fuga arienilor. Ecumenismul atanasian nu era doar o viziune simplă asupra realității Bisericii, ci un complex uriaș de știință, de credință, de rugăciune și de acțiune neobosită pentru a lămuri pe eterodocși și păgâni. Biruința lui a fost smerenia lui, pentru că el s-a purtat blând și simplu cu toți, exceptând pe arieni, calomniatori, mincinoși și ticăloși de toate nivelurile, inclusiv cei din aparatul de stat și de la curtea imperială.²² Secretul adânc al trăinicie și al frumuseții ecumenismului său a fost dragostea lui caldă de Dumnezeu și de semenii, singura forță nemuritoare între noi, căci ea vine de la Dumnezeu și Dumnezeu este dragostea.

¹⁹ I. G. Coman, *Patrologie vol. III*, EIBM al BOR, București, 1988, p. 188- 189.

²⁰ D. Maric, op.cit. p.9.

²¹ Sfântul Antonie cel Mare(251-356), numit și părintele monahilor, este cel mai popular ascet și considerat a fi începutul vieții monahale.

²² I. G. Coman, *Patrologie vol. III*, EIBM al BOR, București, 1988, p.218.

**ΕΠΕΚΤΑΣΙΣ SAU TEOLOGIA TINDERII CĂTRE DUMNEZEU
LA SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA – O ANALIZĂ
ESHATOLOGICĂ**

De pr. asist. univ. dr. Adrian D. Covan

Abstract. By the concept of *epektasis*, Saint Gregory of Nyssa has its place among the Holy Fathers who developed, specifically, the mystical theology. His originality, his innovative ideas and the fact that he anticipated the further concerns, give us all reasons to consider him the Father of Mystical Theology. The human being, with the grace of Holy Trinity, has the force to be free from sin, death and hell. In the same time, he is moving toward the union with God through a spiritual climb which approached him continually.

Keywords: *Επεκτασις*, purification, lighting, union, eternal life, kingdom of God.

Nu puține au fost momentele când Părinții Bisericii au *disecat* chestiuni teologice, ce poartă amprenta spiritualității creștine de factură mistică și care privesc angajamentul creștinilor de a păstra *neștirbit* întregul adevăr mântuitor revelat și de a trăi Evanghelia Împărăției lui Dumnezeu la dimensiunea adevăratei vieți.

Studiul de față propune prezentarea unei teme doctrinare, care devine normativă pentru întreaga teologie mistică răsăriteană ulterioară. Tema a fost pusă în circulație de către Sfântul Grigorie de Nyssa (+394) care, datorită profunzimii gândirii, a înălțimii duhovnicești și a caracterului apologetic, va fi declarat, la Sinodul al VII-lea ecumenic, *Părinte al Părinților*¹. Aportul adus de marele capadocian constă, pe lângă terminologia aferentă, din oferirea unor soluții optime ce vizează înscrierea omului în parcursul duhovnicesc spre îndumnezeire.

În general, conceptul de *epectază* stă în strânsă legătură cu trinitarismul lui Dumnezeu, doctrina creștină, însăși, descriind *mișcarea* revelațională care pornește de la Tatăl, trece prin Fiul, *developându-se* lumii prin Duhul ipostatic. Pe scară inversă, actul cunoașterii lui Dumnezeu începe odată cu invocarea Duhului Sfânt, trece la rându-i prin Fiul, oprindu-se în cele din urmă, la Tatăl, Ipostasul-Cauză. Ansamblul teologic de structură revelațional-gnoseologică poziționează, totuși, actul epectazei într-o lumină *verbială*, avându-L ca subiect pe Fiul și Cuvântul lui Dumnezeu, în calitatea Sa de Ziditor al creației nevăzute și văzute².

O altă versiune creștină a epectazei este cea isaianică, interpretată în erminie ioaneică. Astfel, în concordanță cu textul aferent³, serafimii se mișcă,

¹ A. Attrep, *From the Old to the New: Some of St. Gregory of Nyssa's Teachings and the Modern Era*, în *G.O.Th.R.*, vol. 42, nr. 3-4/1997, p. 288.

² *Λόγος ποιητήν*, de la verbul *ποιέω* care înseamnă a lucra, a săvârși, a face. Cf. *Psalmul* 32, 6; *Ioan* 1, 3; *Coloseni* 1, 16-17.

³ *Isaia* 6, 3.

zboară⁴ indicându-L pe Dumnezeu-Logosul⁵, persoana *teoptiei* proorocului Isaia. Atât serafimii⁶, așezați ca o genune de foc în jurul tronului Dumnezeului Preaînalt, cât și heruvimii⁷, descriși ca făpturi pline de ochi, adâncesc misterul lui *Deus absconditus*, ca *Solus Sanctus*⁸, „Dumnezeu Atotțiitorul, Cel ce era și Cel ce este și Cel ce vine”⁹, zburând în aceeași mișcare circulară și slăvindu-L neîncetat pe Cel ce șade pe tronul veșniciei. „Căci acelea sunt puterile bine orânduite care domnesc pururea, Domniile stăpânesc deplin, Scaunele sunt fixate în chip neclintit, Căpeteniile (începătoriile) rămân nerobite, Puterile binecuvintează neîncetat pe Dumnezeu, zborul Serafimilor nu încetează și starea lor nu se schimbă, Heruvimii nu sfârșesc să susțină Tronul înalt și ridicat și slujitorii nu încetează de a-și face lucrul și de a auzi cuvintele. Dat fiind deci că puterile acestea sunt susținute în rânduială de Dumnezeu și ordinea puterilor inteligibile supralumești rămâne netulburată în veci, nicio patimă nerăsturnând buna lor rânduială”¹⁰.

Sfântul Grigorie de Nyssa nu s-a bucurat de privilegiul de a fi considerat un teolog mistic, prin excelență. De multe ori, cu referire la mistica sa, Părintele capadocian a fost alăturat în mod eronat liniei deschise de Filon din Alexandria și tradiției neoplatonice. Teologhisirea este *creionată* de episcopul Nyssei ca o relație de iubire dintre Dumnezeu și om. *Părintele îndurărilor* rămâne pentru suflet o permanentă taină în ființa Sa și se descoperă în măsura în care sufletul poate recepta. De aceea, mișcarea sufletului spre Dumnezeu nu este percepută ca mișcare spre lumină, ci spre întuneric, spre necunoscut. Sufletul intră în nor, asemenea lui Moise, și de acolo vede doar *spatele* lui Dumnezeu. Ceea ce este specific gândirii Sfântului Grigorie de Nyssa este faptul că el accentuează, dincolo de ceea ce reprezintă procesul de desăvârșire a omului, cu fazele și mecanismele lui de dezvoltare, însuși progresul vieții duhovnicești ca trăire aprofundată în Hristos.

În doctrina despre progresul spiritual nesfârșit se află rădăcinile teologiei apofatice, dezvoltate de Dionisie Pseudo-Areopagitul († 500).

⁴ *Ἐπέταυτο*=zboară, de la verbul *πέτομαι*=a zbura; întâlnim uneori forma verbală *επεκτείνω*=a te întinde mereu sau din ce în ce mai mult. Apoi, *επεκτείνειν τον οφθαλμόν* înseamnă a te holba, a privi cu atenție. Alteori, *επεκτείνειν* semnifică efortul spiritului care aspiră spre ceva invizibil, iar în mod excepțional al celui care se străduiește să cuprindă esența divină.

⁵ Ioan 12, 41.

⁶ *Seraphim*, de la verbul ebraic *saraph*=a arde, cf. *Levitic* 4, 12.

⁷ *Kerubim*, de la verbul acadian *karabu*=a binecuvânta.

⁸ „Quoniam tu solus Sanctus, tu solus Dominus, tu solus Altissimus, Jesu Christe, cum Sancto Spiritu in gloria Dei Patris”.

⁹ *Apocalipsa* 4, 8.

¹⁰ Sfântul Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, Omilia XV, *PSB* 29, Ed. IBMBOR, București, 1982, p. 320.

Miezul problemei epectatice constă din aceea că destinația vieții creștine, aici și în veșnicie, nu este privită ca loc sau timp, ci rezidă dintr-un progres infinit al sufletului în neînțelegerea și neîmpărtășirea de ființa divină, dintr-un act în care întâlnirea sufletului cu Cel căutat și dorit nu este niciodată satisfăcătoare și deplină. Prin urmare, în majoritatea operelor sale, episcopul capadocian face o analiză amănunțită a dorinței progresive de înaintare în harul lui Dumnezeu și a reînnoirii constante pe care o propune viața enteosică. În această unire cu Dumnezeu, sufletul, în chipul miresei care se umple de *mireasma* Nunții, „după ce s-a împărtășit de bunătăți cât a putut, e atrasă iarăși printr-un nou început, ca și când nu s-ar fi împărtășit încă de bunătăți, așa încât, pe măsura înaintării spre ceea ce îi apare înaintea, îi crește și dorința și, din pricina mărimii covârșitoare a bunătăților, ce se află totdeauna deasupra, pare să înceapă pentru prima oară urcușul”¹¹.

Preambulul abordărilor sale mistice constă din următorul verset biblic: „uitând cele ce sunt în urma mea și tinzând (ἐπεκτείνουμαι) către cele dinainte, alerg la țintă, la răsplata chemării de sus, a lui Dumnezeu, întru Hristos Iisus”¹². Hristos, *centrul* Sfintei Treimi și al cosmosului întreg, este Persoana în care Dumnezeu Se revelează și Se comunică creației printr-o *explozie* invariabilă de energii necreate¹³. Sfântul Grigorie de Nyssa a fixat distincția, amplificată mai târziu de către Dionisie Pseudo-Areopagitul și Sfântul Grigorie Palama, între ființa dumnezeiască (οὐσία), incomunicabilă și inexprimabilă, și energiile divine (ἐνέργεια), adică însușirile reale, manifestate într-o dinamică aparte, ce fac accesibilă cunoașterea lui Dumnezeu, fără a-I anula, totuși, impenetrabilitatea Sa după natură. Un suflet imaculat, o inimă curată, va avea acces la vederea Celui nevăzut prin fire, dar văzut „prin energiile Sale, care apar oarecum împrejurul firii”¹⁴.

Sufletul, înscris în traiectul *magnetismului* divin, se găsește într-o continuă mișcare pe „scara virtuților către treptele superioare ale plenitudinii harului, până la îndumnezeire”¹⁵. Urcușul neconținut spre piscurile *Taborului* haric este compus din trei etape, asociate cu stările fiecărei triade angelice: purificare, iluminare și desăvârșire. Practic, epectaza permite *saltul* de la statutul de *chip*¹⁶ la cel de *asemănare*¹⁷, acesta din urmă desemnând dinamismul ontic al *coroanei* creației. Altfel spus, „se găsește între transformare și schimbare și niciodată el nu rămâne în aceeași stare, fie că se

¹¹ *Ibidem*, p. 185.

¹² *Filipeni* 3, 14.

¹³ *Ioan* 1, 16; *II Corinteni* 13, 13.

¹⁴ Sfântul Grigorie de Nyssa, *De beatitudinibus*, VI, Migne, P.G. 44, 1269 A.

¹⁵ D. Stelian-Alin, *Sfântul Grigorie al Nyssei – teologul contemplativ al Capadociei*, în *Altarul Banatului*, nr. 7-8/2014, p. 91.

¹⁶ În ebraică *telem*, iar în grecește *εικον*.

¹⁷ Ebraicul *demut* și grecescul *ομοιωσις*.

înalță spre bine, fie că ar cădea din participarea la bine”¹⁸. Trecerea de la statutul de *microcosmos*, cu care a fost investit omul la zidirea sa, la cel superior de *microtheos* se realizează prin Hristos, Subiectul și obiectul transformării *chipului* în *asemănare*. Așadar, epectaza constă din progresul infinit al urcării noastre către Dumnezeu. Sfântul Grigorie de Nyssa îl prezintă pe Moise ca tipar al unui proces progresiv de purificare a sufletului și ca prototip al Logosului întrupat. Emblema urcușului duhovnicesc este virtutea, *cartea de vizită* a unei vieți neprihănite. Viața lui Moise este privită, prin ochii ierarhului capadocian, ca o înaintare în virtute spre desăvârșire, care trebuie să însufle pe fiecare în parte. Sensul firesc al mișcării este urcușul duhovnicesc, dar prin schimbarea direcției mișcării inițiale se poate aluneca spre rău, omul putându-se închide în „genunea absenței lui Dumnezeu”¹⁹.

Acest urcuș (ἀνάβασις) este impulsul neconținut către Dumnezeu ce impune atât despățimirea (ἀπάθεια) cât și dezvoltarea spirituală neîntreruptă spre „măsura vârstei deplinătății în Hristos”²⁰. Despățimirea se cuantifică din renunțarea la *autonomie* și asumarea *teonomiei*²¹ ca singura formă de libertate absolută. Două veacuri mai târziu, Sfântul Maxim Mărturisitorul a accentuat alăturarea dintre *har* și *libertate*, aripile cu ajutorul cărora omul se înalță spre Dumnezeu²². *Απάθεια* se realizează prin *dezbrăcarea* de omul cel vechi²³, egoist și egocentrist, și îmbrăcarea „în veșmintele luminoase ale Domnului, ca cele arătate pe muntele Schimbării la față ...în Însuși Domnul nostru Iisus Hristos și în iubirea, adică în haina Lui, și v-ați făcut în chipul Lui, ajungând nepătimași și dumnezeiești”²⁴. Momentul de debut al despățimirii este actul baptismal, care aduce cu sine *îngroparea* vechiului Adam, ce poate fi menținută prin efortul ascetic personal al *omorării* patimilor și dobândirea continuă a harului dumnezeiesc²⁵.

Iuminarea este starea de *μετοπιοῦ* (graniță, hotar) dintre despățimire și desăvârșire, dintre *materialitatea* patimilor și *spiritualitatea* pnevmatică, a cărei dobândire este exprimată printr-o constantă orantică de tipul: *Kyrie eleison*. Acestă etapă se manifestă ca o conștientizare permanentă a dorinței

¹⁸ V. Răducă, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa*, Ed. IBMBOR, București, 1996, p. 131.

¹⁹ P. Evdokimov, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, traducere, prefață și note de Teodor Baconsky, Ed. Anastasia, București, 1993, p. 19.

²⁰ *Efesenii* 4, 13.

²¹ *Ioan* 15, 4-6.

²² Sfântul Maxim Mărturisitorul, *De temporum ratione*, LXI, Migne, P.G. 90, 512B.

²³ *Colosenii* 3, 9-10.

²⁴ Sfântul Grigorie de Nyssa, *Tâlcuire amănunțită la Cântarea Cântărilor*, Omilia I, PSB 29, Ed. IBMBOR, București, 1982, p. 118.

²⁵ N. Fer, *Cunoașterea lui Dumnezeu și ideea de epectază la Sfântul Grigorie de Nyssa*, în *Ortodoxia*, nr. 1/1971, p. 85.

de unire cu Dumnezeu. *Odiha* întâlnirii cu *Cel necuprins*, caracteristică fundamentală a desăvârșirii, începe să se facă simțită, întreaga ființă a omului vibrând sub *firmamentul* iluminării divine.

Urcușul prin har nu implică o evaluare cronologică, dat fiind faptul că la polul superior al *scării* virtuților stă Însuși Dumnezeu *înveșmântat* în slava Sa infinită. *Arena* timpului, în care sufletul *aleargă* pentru a primi *cununa* vieții²⁶, comportă, așadar, o referință meta-cronologică, fapt pentru care „este absolut cu neputință să atingem desăvârșirea, pentru că, după cum s-a stabilit, desăvârșirea nu e cuprinsă între limite, iar virtutea nu are decât o limită: nesfârșitul (τό άοριστον)”²⁷. Și *geneza* lumii cuprinde în sine taina timpului *ascuns*, pentru că *zilele* creației nu vădesc *timpul* de lucru al Treimii sinergice, în sensul unei periodicități cantitative epuizată prin instaurarea *Sabatului* ca repaos, ci arată progresul și desăvârșirea calitativă, orientate spre *lungmetrajul* Zilei a opta, prin *Sabatul* care echivalează cu iconomia proniatoare a lui Dumnezeu²⁸. Părțile *zilelor* hexaimeronice, seara și dimineața, desemnează veacul acesta și veacul care va să fie. Punctul de întâlnire a acestora îl constituie momentul magistral al miezului nopții²⁹, simbolul înfricoșătorului *Advent* eshatologic. În limba ebraică este folosit cuvântul *olam* pentru a desemna veșnicia; termenul are mai mult înțelesul de *perpetuu* decât de *etern*³⁰. Privind înspre *a-sfințitul* creației, observăm că nici eshatologia creștină nu operează cu noțiunea de *sfârșit*, în sensul de finalitate a lumii și a timpului istoric, care ar urma să se producă, la un anumit moment, printr-un dezastru de proporții, ci cu cea de înnoire (transformare) a creației, care debutează odată cu *Ziua Domnului*³¹. Παλιγγενεσία³² sau înnoirea lumii trebuie privită ca o *punte* între starea lumii actuale, *răvășită* de acțiunile prejudicioase ale *stăpânitorului* ei³³, și cea a Împărăției cerurilor, înțeleasă ca ordine și armonie pleneră, experimentate în lumina vieții plină de iubire a Preasfintei Treimi. Așezat la *liziera* (hotar) – μετοπίον dintre timp și veșnicie, dintre pământul *pedepsit* pentru neascultarea lui Adam să devină „spini și pălămidă”³⁴ și *Ierusalimul* ceresc având slava lui Dumnezeu drept luminător, Fiul lui Dumnezeu, la ceasul celei de-a doua Sa venituri, îi va *înălța* pe dreptii

²⁶ I Corinteni 9, 24; II Timotei 4, 8.

²⁷ Sfântul Grigorie de Nyssa, *De vita Moysis*, Migne, P.G. 44, 301AB.

²⁸ J. Kovalevsky, *Taina originilor*, traducere de Dora Mezdrea, Ed. Anastasia, București, 1996, p. 41.

²⁹ „Iar la miezul nopții s-a făcut strigare: Iată, Mirele vine! Ieșiți în întâmpinarea Lui” (*Matei* 25, 6).

³⁰ A. Mioc, *Problema timpului în opera lui Mircea Eliade*, Ed. Marineasa, Timișoara, 2001, p. 199.

³¹ I Tesaloniceni 5, 2.

³² *Apocalipsa* 21, 5.

³³ *Ioan* 14, 30.

³⁴ *Facerea* 3, 17-18.

aflați în viață la nori, spre a-L întâmpina în văzduh³⁵ și spre a petrece pururea cu El.

La *sfatul* de taină (*trialog*), derulat zilnic sub forma constructului tripartit: Dumnezeu-om-cosmos, reflecție a ecuației relaționale trinitare: Tatăl-Fiul-Duhul, în măsură în care Dumnezeu se descoperă, crește și dorința omului de a-L cunoaște, departe, însă, de a produce o saturație sau de a plictisi, ci de a spori acestuia dorința de unire cu El: „Sufletul ce se unește cu Dumnezeu nu se mai satură de ceea ce gustă. Cu cât se umple mai mult de gustare, cu atât se aprinde mai mult de doruri”³⁶. Dumnezeu *pre-vede*³⁷, *pre-dispune* și *pro-cură*³⁸ facilitând omului accesul la cărarea care conduce la Împărăție. Mai mult decât atât, Sfântul Grigorie de Nyssa considera că Hristos se naște în fiecare om care urcă *muntele sfințeniei*³⁹, stabilindu-se o *sintonie* teandrică în dinamica vieții îndumnezeite.

În concluzie, putem afirma că tema epectazei, expusă în mai multe rânduri și cu particularitățile aferente ideaticii fiecărui Sfânt Părinte sau teolog care a analizat-o, constituie un deziderat aparte pentru cercetarea teologică creștină. De ce? Pentru faptul că *uzează* de chestiuni diametral opuse, de tipul: Dumnezeu-om, suflet-trup, transcendență-imanență, veșnicie-temporalitate, suflet-trup, mișcare-liniște, care indică aparent *presiunea* rezultată în urma interacționării dintre unime și doime. În realitate însă, ele *conviețuiesc* în mod armonios. Aceste elemente sunt componentele cardinale ale epectazei, fiind folosite de către ierarhul Nyssei într-o *cromatică* multiplă de sensuri. Dat fiind faptul că urcușul spre culmile veșniciei fericite este un proces inepuizabil de dobândire a asemănării cu *Protoeikon*-ul Treimic, cu toate că omul se desăvârșește apropiindu-se de El, distanța nu se micșorează, ci fiecare etapă parcursă deschide vederii calea spre o treaptă superioară.

³⁵ *I Tesaloniceni* 4, 17.

³⁶ Sfântul Grigorie de Nyssa, *In Cantica Canticorum*, Omilia I, Migne, P.G. 44, 777D.

³⁷ Latinescul *providentia*, *ae* înseamnă prevedere.

³⁸ În limba latină, verbul *curo*, *are*, *avi*, *atum* înseamnă a îngriji, a trata din punct de vedere medical. Vezi A. Scrima, *Timpul rugului aprins. Maestrul spiritual în tradiția răsăriteană*, Ed. Humanitas, București, 1996, p. 31.

³⁹ Sfântul Grigorie de Nyssa, *In Sanctum Ephraim*, Migne, P.G. 44, 863D.

CULEGEREA DE SFATURI A DIACONULUI AGAPET

De asist. dr. Gabriela RADU

Abstract. The paraenesis written by Deacon Agapetus, around 530 A.D., along with other specific works of Byzantine Literature, is part of a larger historical and cultural process. This sort of writing that belongs to advice literature, is liable to different ways of interpretation. The present work aims to bring to the public attention again a new Romanian (partial) translation of the byzantine text. The work itself pleads for such an undertaking, because Agapetus' „Advice to the Emperor Justinian” belongs to a distinct rhetorical tradition where the text has become a vehicle of political ideology.

Keywords: *paraenesis, advice literature, translation*

Tratatul Diaconului Agapet, Ἐκθειςς Κεφαλαίων Παραινετικῶν, σχεδιασθεῖσα παρὰ ΑΓΑΠΗΤΟΥ Διακόνου τῆς ἁγιωτάτης τοῦ Θεοῦ Μεγάλης Ἐκκλησίας, Πρὸς Βασιλέα ΙΟΥΣΤΙΝΙΑΝΟΝ¹, este alcătuit dintr-o serie de șaptezeci și două de capitole de sfaturi adresate împăratului Iustinian (ca. 527) în care sunt prezentate îndatoririle morale, politice și religioase pe care trebuie să le împlinească un conducător. Ca în majoritatea scrierilor didactice, și în acest text, Agapet urmărește expunerea unui model și, simultan, a unui antimodel monarhic pe care împăratul trebuie să-l imite și, respectiv, să-l evite. Dintre cele două tipuri de literatură de sfătuire², cea de tip practic, vizând problemele interne sau externe ale statului și cea alcătuită din κεφαλαιαι, adică dintre suită de paragrafe în care sunt expuse teme morale și religioase, celui de-al doilea tip îi este circumscris textul lui Agapet, acesta fiind structurat în fragmente alcătuite din doar câteva rânduri. Deși e scrisă într-o manieră retorică din care nu lipsește emfaza, lucrarea are o structură iscusit elaborată.

„Fără a fi o mare literatură, își păstrează semnificația sa ca oglindă a civilizației bizantine. Nu trebuie judecată după criterii pur estetice sau literare. Scriitorul bizantin știe că el este moștenitorul unui trecut care a creat modele literare, la care el trebuie să adere în modul cel mai loial și ingenios”³. Acest tip de literatură de sfătuire, alcătuită dintr-un set de

¹ *Patrologia Graeca* 86a.1164-1186 (*Expunerea capitolelor de sfaturi alcătuite de Agapet, Diacon al Preașfintei Mărite Biserici a lui Dumnezeu către împăratul Iustinian*).

² N. Ș. Tanașoca clasifică literatura de sfătuire sau de povățuire astfel: pareneze care au ca temă „împărăția” și culegeri de „apoftegme formulate concis”, adică sfaturi și îndemnuri structurate în capitole, alcătuite în așa fel încât să poată fi obținut un acrostih cu semnătura autorului și numele destinatarului. Vezi *Creație și tradiție literară bizantină: studii și texte*, Editura UNARTE, București, 2009, p. 147.

³ F. H. Marshall, *Bizantium*, în O. Drîmba, *Istoria culturii și civilizației*, II, Ed. Științifică și Enciclopedică, București 1987, p. 206.

precepte, își are izvorul în felurite surse⁴, pe care le amintim doar în treacăt: surse precreștine: Isocrate cu discursul *Ad Nicocles* (II)⁵, adresat regelui Ciprului, surse elenistice: Platon, „motivul împăratului filozof”⁶, surse păgâne: Philo din Alexandria, surse biblice, din Vechiul Testament, *Înțelepciunea lui Solomon* și *Proverbele lui Solomon* dar și „gnomologia creștină *Patericul* sau *Limonariul*”⁷, *Proverbe*, 21,1., surse creștine: Dio Chrisostomul, cu patru discursuri adresate împăratului Traian despre îndatoririle unui monarh și Synesios din Cyrene cu discursul adresat împăratului Arcadie, *Despre Împărăție*. În secolele următoare, în tradiția amintită, numeroși autori bizantini vor cultiva acest tip de literatură de sfătuire sau de povățuire: Vasile I Macedoneanul (867-886), autorul unei importante pareneze bizantine⁸, Katakalon Kekaumenos (sec. al XI-lea), autorul unei culegeri de sfaturi și povestiri adresate urmașilor săi, incluzând o parte intitulată *Sfaturi către împărat*⁹, Teofilact, arhiepiscopul Ohridei (1090-1108) care, în timp ce era tutor al lui Constantin Dukas, fiul împăratului Mihail al VII-lea Dukas, scrie tratatul „Educația prinților” *Paideia basilike*¹⁰, Nichifor Blemmydes (1197-1272), reprezentant al umanismului niceean de după căderea Constantinopolului sub latini, autorul unei lucrări¹¹ cuprinzând sfaturi adresate viitorului împărat Teodor al II-lea Laskaris, Toma Magistrul (cca 1270-1325) care adresează o culegere de povești lui Constantin Paleologul, discipolul său, și Împăratul Manuel al II-lea Paleologul (1391-1425), autorul unei îndrumări împărătească, Βασιλέως ἄρετή, adresat fiului său, viitorului împărat Ioan al VIII-lea Paleologul.

⁴ Vezi Marius Vasileanu, *Despre pareneza bizantină* în „Convorbiri literare”, Ediția 200: „Din perspectiva altor cercetători precum Dan Horia Mazilu, Demostene Russo, Ariadna Camariano-Cioran și Cornelia Papacostea-Danielopolu, acest gen literar are rădăcini tocmai la greci prin Hesiod (*Munci și zile*) și Phocylides.”

⁵ Cf. Isocrates, *Orations* Vol. I, translated by J. H. Freese. London: George Bell & Sons, 1894.

⁶ Platon, *Opere*, V (*Republica*, 1-7), ediție îngrijită de Constantin Noica și Petru Creția, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1986.

⁷ Cf. N.-Ș. Tanașoca, *op. cit.*

⁸ *Ale împăratului romeilor Vasile LXVI capitole povățuitoare pentru fiul său Leon*, traducere în română din greacă de Prof. Dr. Nicolae-Șerban Tanașoca, Institutul de Studii Sud-Est Europene al Academiei Române, Universitatea Națională de Arte București.

⁹ Gabriela Bistriceanu (Radu), „Kekaumenos, *Sfaturi către Împărat*”, *Altarul Banatului* – Revista Arhiepiscopiei Timișoarei, Episcopiei Aradului și Episcopiei Caransebeșului, Anul VIII (XLVII), serie nouă, nr. 10 – 12, octombrie – decembrie 1997, pp. 92 – 101, ISSN: 1220-8388.

¹⁰ PG, vol. 126, col. 257-86.

¹¹ Pareneza lui Blemmydes poartă titlul *Basilikos andrias* sau *Regia statua* (statuia imperială).

Textul parenetic scris de către Agapet Diaconul în jurul anului 530 reprezintă, alături de alte tipuri de texte predilecte în literatura bizantină, o componentă a unui proces istoric și cultural mai amplu. *Capitolele de sfaturi* aparțin unei tradiții retorice clare în care textul a devenit un vehicul al ideilor politice. Alcătuită ca discurs hortativ-persuasiv, pareneza bizantină trebuie percepută ca un instrument de transmitere a unei ideologii dar, în același timp, și ca o posibilă piedică în calea prezentării aspectelor reale ale societății. Destinată publicării, cu un pronunțat caracter propagandistic, pareneza lui Agapet nu iese din sfera abstracțiilor retorice, însă stilul accesibil al redactării textului justifică, în bună măsură, popularitatea de care s-a bucurat secole de-a rândul.

Orice traducere nu este decât una dintre versiuni, ca atare și cea prezentată (parțial) mai jos nu reprezintă o versiune unică și definitivă, ci încercarea de a transforma textul original, în *bun* al limbii române¹².

Capitolele de sfaturi ale Diaconului Agapet

1. *Împărate, deși ai un rang mai înalt decât oricare altul, cinstește, mai presus de toate, pe Dumnezeu care te-a învrednicit cu acest rang, căci ți-a dăruit sceptrul puterii pământești după asemănarea Împărăției cerești, ca tu să-i deprinzi pe oameni păzirea dreptății și să înfrânezi insultele celor care o vrăjmășesc, stăpânit de legile dreptății și domnind, după lege, și asupra supușilor tăi.*
2. *Ca un cârmaci veghează pretutindeni mintea atotcuprinzătoare a împăratului, ținând fără șovăială cârma ordinii și respingând cu putere torentele fărădelegii, așa încât corabia guvernării întregii lumi să nu fie zdrobită de valurile nedreptății.*
3. *Noi, oamenii, deprindem cea dintâi și dumnezeiască lege, pentru a ne cunoaște pe noi înșine. Căci, cel care s-a cunoscut pe sine îl va cunoaște pe Dumnezeu și, cel care L-a cunoscut pe Dumnezeu va ajunge să fie asemenea Lui. Asemenea lui Dumnezeu va ajunge să fie acela care a ajuns demn de Dumnezeu. Demn de Dumnezeu este acela care nu săvârșește nimic nedemn de Dumnezeu, acela care cugetă la cele ale Domnului, care spune ceea ce cugetă și care săvârșește ceea ce spune.*
4. *Să nu se mândrească nimeni cu viața nobilă a strămoșilor, căci doar lutul este strămoșul fiecărui neam: și al celor care se laudă cu purpura și vizonul, și al celor care sunt doborâți de sărăcie și boală, și al celor care se*

¹² Cf. Șt. A. Doinaș, „Pe mine umbra pe care o aruncă asupra mea orice mare poet mă luminează”, interviu cu Daniel Cristea Enache, în *Adevărul literar și artistic*, nr. 582/28 august 2001.

încoronează cu diademe, și al celor care zac [spre miluire] pe lângă casele acestora. Nu cu neamul din lut să ne mândrim, ci cu omenia firii.

5. Să știi, o, podoabă a evlaviei făurită de Dumnezeu, că ești datoare a unei răsplăți cu atât mai mari, cu cât ai fost învrednicit de Dumnezeu cu daruri atât de mărețe. Restituie, așadar, Binefăcătorului tău datoria mulțumirii, El primește datoria ca pe un dar și-ți dăruiește în schimbul darului tău, alt dar. Căci Dumnezeu stăpânește veșnic dăruind și, ca pe o datorie, îți va recompensa binefacerile. De la noi așteaptă drept mulțumire, nu cuvinte binevoitoare, ci fapte evlavioase.

6. Nimic nu-l face pe om mai demn de cinstire ca puterea de a săvârși ceea ce voiește, pe de-o parte, și de a vrea și a săvârși mereu fapte mărinimoase. Dat fiind că ți-a fost dăruită de Dumnezeu puterea de care bunăvoința ta față de noi avea nevoie, voiește și săvârșește toate, așa încât să fie pe placul Celui care ți-a dăruit această putere.

7. Bogăția nestatornică a avuțiilor pământești este asemenea cursului apelor curgătoare: se revarsă, pentru puțin timp asupra unora care își închipuie că o stăpânesc, la scurt timp se retrage, revărsându-se peste alții. Statornică celor care au dobândit-o este doar comoara binefacerii, căci răsplata faptelor bune se întoarce la aceia care le săvârșesc.

8. Având în vedere că, datorită înălțimii împărăției pământești ești inaccesibil oamenilor, fii totuși apropiat de cei care au nevoie în puterii împărăției cerești. Apleacă-ți urechea la cei care, din pricina sărăciei trăiesc în nevoi, pentru a găsi ascultare de la Dumnezeu. Căci, așa cum suntem pentru tovarășii noștri de robie, tot așa îl vom afla pe Domnul față de noi.

9. Trebuie ca dreptatea să curețe ca pe-o oglindă, sufletul împovărat de griji al împăratului, așa încât acesta să scape neîncetat de razele dumnezeiești și, de acolo să deprindă judecarea lucrurilor. Căci nimic nu te face să vezi mai lămurit cele cuvenite, decât păzirea, fără încetare, a acelei curățenii [a sufletului].

10. La corăbieri, dacă greșește vreunul dintre aceștia, pricinuieste o mică pagubă celor care călătoresc laolaltă cu el, însă, dacă greșește cârmaciul, pricinuieste pieirea întregii corăbii. Tot așa se petrec lucrurile și în ce privește statele: dacă vreunul dintre supuși greșește, își face rău, mai degrabă sieși, decât semenilor săi, dacă însă greșește însuși domnitorul, atunci pricinuieste nenorocire întregii țări. Ca unul care vei da socoteală mare, dacă vei neglija ceva dintre îndatoriri, grăiește și săvârșește totul cu multă grijă.

11. O roată învârtește lucrurile omenești, acum punându-le în mișcare, acum răsturnându-le. Există schimbare în ele până-ntr-atât, încât nu rămâne nimic din identitatea celor ce sunt în momentul acela. De aceea, trebuie ca

tu, preaputernice împărate, să ai mintea cucernică și neabătută în această rapidă prefacere a lucrurilor.

12. Ferește-te de vorbele viclene ale lingușitorilor, cum te-ai feri de comportamentul hrăpăreț al corbilor. Unii scot ochii trupului, ceilalți însă, tocesc judecata minții, ca să nu vezi adevărul lucrurilor cu care ai de-a face. Aceștia fie laudă uneori lucruri vrednice de ocară, fie defăimează, adesea, lucruri mai vrednice de laudă ca oricând, ca urmare, dintre două căi, să greșească una: fie laudând răul, fie batjocorind binele.

13. Judecata împăratului trebuie să rămână mereu cumpănită. Schimbarea acesteia odată cu schimbarea lucrurilor este dovada unui cuget nestatornic. Însă, ceea ce este trainic înrădăcinat în bine, așa cum este instaurată și cucernica voastră autoritate și, nici nu se înalță spre trufie, nici nu se coboară la lașitate, acela este sufletul neclintit înaintea celor ce vin și netulburat înaintea celor ce sunt.

14. Cine are cugetul neîntinat de înșelăciunea omenească și vede neînsemnătatea firii sale, scurtimea și vremelnicia vieții de aici și josnicia ce însoțește carnea, nu se va prăbuși în prăpastia trufiei, chiar dacă s-ar găsi pe o treaptă deosebit de înaltă.

15. Mai presus decât toate onorurilor împărătești, împăratul are drept podoabă, diadema cucerniciei. Bogăția trece și faima o urmează, însă slava Cetății dumnezeiești dăinuiește peste veacuri, nepieritoare, și-l așează pe cel care o stăpânește, dincolo de uitare.

16. Mi se pare cât se poate de neobișnuit că atât oamenii bogați, cât și cei săraci îndură aceeași suferință, însă din pricini diferite. Unii pleznesc din pricina ghistuiei, alții se prăpădesc din pricina foamei. Unii stăpânesc hotarele lumii, alții nu au unde să-și pună talpa piciorului. Pentru a dobândi salvarea, și unii, și alții, trebuie să le porți de grijă, luând de la unii, dând la alții, și astfel să prefaci inegalitatea în egalitate.

17. Vremea vieții fericite ți-a fost dezvăluită ție, vreme despre care unul dintre cei de demult a prezis că va fi atunci când, fie vor domni filosofi, fie vor filosofa domnitorii. Căci, tu, cel care ești filosof, ești demn de câmuire și tu, cel care câmuiești, nu te îndepărtezi de filosofie. Dacă filosofia înseamnă iubire de înțelepciune, iar începutul înțelepciunii este frica de Dumnezeu, pe care o păstrezi în inima ta, atunci ceea ce am spus este limpede.

18. Pe tine te numesc împărat, după adevăr, ca unul care poate să cârmuiască și să-și pună frâu poftelor, ca unul care s-a încununat cu diadema cumpătării și s-a înveșmântat cu purpura dreptății. Orice altă autoritate are moartea drept urmare, însă o asemenea câmuire are nemuirea drept lăcaș; una piere în acest veac, alta este salvată de la pedeapsa veșnică.

19. Dacă vrei să te bucuri de prețuire din partea tuturor, fă-te binefăcătorul lor, căci nimic nu aduce după sine bunăvoința, ca darul binefacerii, oferit celor care au nevoie. Lauda izvorâtă din teamă înseamnă lingușire care, alcătuiindu-se cu numele cinstei plăsmuite, îi înșală pe cei care-o prețuiesc.
20. Împărăția noastră este vrednică de cinstire, pe drept, căci vădește autoritate față de vrăjmași, rămâne binevoitoare față de supuși, câștigându-i pe unii prin puterea armelor, și este înfrântă de cei care fac parte din ea, printr-o neînarmată iubire. Prin urmare, pe cât de mare este deosebirea dintre o fiară și o oaie, tot așa de mare este deosebirea dintre cele două.
21. În privința trupului, împăratul este asemenea tuturor oamenilor, în privința puterii autorității sale este asemănător lui Dumnezeu, căci nu există cineva mai presus decât împăratul. Trebuie așadar, ca muritor, să nu fie trufaș și, ca Dumnezeu, să nu se mânia. Cu toate că a fost cinstit cu chip dumnezeiesc, totuși a fost amestecat cu lutul pământesc, pentru care motiv să învețe că este la fel cu toți ceilalți.
22. Primește-i pe cei care vor să te îndemne să faci bine, dar nu pe cei care se grăbesc să te lingușească cu orice ocazie. Unii caută, cu adevărat, ceea ce e folositor, alții însă urmăresc opiniile celor puternici și imitând umbrele trupurilor acestora, îngână doar cuvintele lor.
23. Fii în așa fel pentru supușii tăi, după cum te rogi să fie Domnul față de tine. Căci așa cum ascultăm, așa vom fi ascultați și, așa cum privim, așa vom fi priviți de ochiul atotvăzător al lui Dumnezeu. Să răsplătim așadar, mila cu milă, ca să primim ceva asemănător cu ceea ce am dat.
24. Așa cum limpezimea oglinzilor dezvăluie răsfrângerile chipurilor, fermecătoare pe ale celor fermecători, încruntate pe ale celor încruntați, așa și dreapta judecată a lui Dumnezeu este pe măsura faptelor noastre.
25. Reflectează îndelung asupra faptelor, dar săvârșește repede cele ce le-ai decis, căci e foarte periculos să fii nesăbuit în fapte. Cel care va reflecta la relele izvorâte din lipsa de judecată, va aprecia foloasele cumpătării, așa cum cineva apreciază darul sănătății, după încercările bolii. Trebuie, prin urmare, împărate preaînțelept, să cauți cu grijă cele folositoare lumii, prin rugăciune ardentă și prin cumpănire prudentă.
26. Vei administra foarte bine de-a lungul bunei tale cărmuiri, dacă te vei strădui să veghezi asupra tuturor lucrurilor și dacă nu vei permite să neglijezi nimic. Căci ceea ce pare să fie mărunț în comparație cu tine, nu este mărunț pentru tine, deoarece și o vorbă neînsemnată de-a împăratului, are o însemnătate mare pentru toți.
27. Impune-ți obligația de a păzi legile, deoarece nu este pe pământ unul capabil să te oblige. Căci, în acest fel, vei arăta respect față de legi, tu însuși respectându-le înaintea celorlalți și se va arăta supușilor că nu este în afara primejdiei să faci abstracție de lege.

28. Consideră că a păcătui este egal cu a nu îi împiedeca pe cei ce păcătuiesc. Căci, dacă cineva guvernează după lege, însă permite altora să-și trăiască viața în fărâdelege, e judecat în fața lui Dumnezeu ca părtaș la rele. Dacă vrei să fii prețuit îndoit, cinstește-i și pe ce săvârșesc lucruri minunate, și pedepsește-i pe care care săvârșesc lucruri foarte rele.

29. Socotesc că e foarte de folos să eviți să trăiești laolaltă cu cei răi, căci cel care își petrece tot timpul între oamenii netrebnici, neîndoielnic, fie suferă, fie învață ceva rău. Însă, cel care își petrece viața alături de cei buni, este învățat fie să imite lucrurile bune, fie este educat să facă mai neînsemnate lucrurile rele.

30. De vreme ce ți s-a încredințat de către Dumnezeu împărăția lumească, nu te folosi, în niciun chip, de nelegiuiri pentru administrarea treburilor. Căci, dacă unii ar acționa în mod ticălos, va da socoteală lui Dumnezeu cel care le-a dat lor puterea. Prin urmare, înălțarea în rang să fie făcută după minuțioasă cercetare.

31. Consideră că e la fel de rău și să te lași pradă mâniei din pricina răutăților vrăjmașilor și captivat de lingușirile prietenilor. Căci trebuie să te opui ferm și unora și altora și să nu stai deoparte niciodată de ceea ce se cuvine, nici apărând ușuratică rea voință a unora, nici răsplătind bunăvoința necinstită a altora.

32. Consideră că prietenii cei mai adevărați nu sunt cei care aplaudă toate cele zise de tine, ci cei care se întrec să facă toate potrivit corectei judecăți, pe de-o parte bucurându-se laolaltă cu tine de cele folositoare, pe de altă parte, întristându-se de cele potrivnice. Aceștia, într-adevăr, dau dovadă de cea mai sinceră prietenie.

33. Importanța unei asemenea autorități lumești să nu-ți schimbe cugetul generos, ci, de vreme ce dispui de o putere trecătoare, menține-ți cugetul neschimbat în mijlocul lucrurilor schimbătoare, nici de bucurii exaltat, nici de mâhniri deznădăjduit.

34. După cum aurul, preschimbat în mod diferit prin meșteșug, de fiecare dată, și prefăcut în diferite feluri de podoabe, rămâne ceea ce este și nu suferă transformare, tot astfel și tu, prea gloriosule împărat, schimbând un rang cu altul și ajungând la cel mai înalt rang, rămâi tu însuși, păstrându-ți cugetul curat și la bine și la rău.

35. În mod cert, consideră atunci că domnești doar asupra oamenilor care vor [acest lucru]. Căci cel supus împotriva voinței lui, se va răzvrăti, profitând de orice ocazie, însă cel care este condus prin legile bunăvoinței, are statornică bunăcredință față de stăpânire.

36. Ca să faci faimoasă puterea cârmuirii tale, câtă mânie ai față de supușii care greșesc, tot atâta să ai față de tine însuși când greșești. Căci nimeni cu atât de înaltă autoritate nu e în stare să-l pedepsească pe [cel care greșește],

doar dacă propria judecată [a aceleia] ar fi tulburată, din pricina propriei greșeli.

37. Cel care a obținut o putere mare, să imite, după puteri, pe Cel care i-a dat puterea. Căci, dacă poartă chipul lui Dumnezeu, Cel mai presus de toate, și de la El deține stăpânirea asupra tuturor lucrurilor, îl va imita pe Dumnezeu, mai cu seamă în privința acelui lucru în care nimic nu va fi socotit mai vrednic de cinstire decât mărinimia.

UN AȘEZĂMÂNT MONAHAL DISPĂRUT: MĂNĂSTIREA CERNĂ (NEGOIU)

De pr. conf. dr. Florin DOBREI*

Abstract. At the western border of the old district of Hațeg, where Hunedoara country meets Banat country, on a depression plateau at the edge of the village of Negoiu, stand the vestiges of a long-forgotten Orthodox monastic establishment: Cerna monastery. Previously mentioned only by historiographical sources (especially Greek-Catholic ones), its traces were uncovered during 1984 – 1985 in the course of systematic research conducted by a team of archeologists led by historian Adrian Andrei Rusu. Although its existence was short, this monastic establishment gave Transylvanian Church two important hierarchs, namely bishops Spiridon and Ioan of Vad.

Keywords: monasticism, Cerna monastery, Negoiu, Hațeg Country, Hunedoara, the bishops Spiridon and John of Vad.

La limita apuseană a vechiului district Hațeg, la limita geografică a Hunedoarei și a Banatului, se găsește, într-o tainică izolare, cătunul Negoiu al comunei Lunca Cernii de Jos. La marginea așezării, pe un platou depresionar înconjurat de coline cu pante accentuate, se află ruinele altui străvechi așezământ mănăstiresc, Cerna sau Negoiu, indicat pe harta iosefină a Transilvaniei prin hidronimul „Valle[a] Monasteri[i]”¹. Ales cu bună știință, acest loc izolat i-a ferit pe monahi de amestecul supărător al mai-marilor vremii, conferindu-le tihna sufletească necesară meditației și rugăciunii².

Până în urmă cu câteva decenii, doar mențiunile sumare ale vicarului Ștefan Moldovan³ semnalau urmele materiale ale acestei mănăstiri. Abia cercetarea sistematică a sitului, întreprinsă în anii 1984-1985 de un colectiv condus de istoricul Adrian Andrei Rusu, a regăsit și precizat planimetria așezământului medieval. În cadrul complexului, biserica ocupa locul central, fiind înălțată pe fundații din piatră de râu și stâncă, legate cu mortar. Din pricina demantelării sistematice a zidurilor, lungimea locașului a putut fi, cel mult, aproximată, altarul și peretele sudic al navei dispărând în totalitate. Doar asupra lățimii și grosimii (0,90 m) zidurilor s-au putut face unele aprecieri, stabilindu-se astfel dimensiunile probabile – de 10 × 6 m – ale edificiului.

* Universitatea „Eftimie Murgu” din Reșița

¹ http://ro.wikipedia.org/wiki/Fișier:Josephinische_Landaufnahme_pg214.jpg.

² A. A. Rusu, *Ctitori și biserici din Țara Hațegului până la 1700*, Satu Mare, 1997, pp. 101-102; Mircea Păcurariu, *Istoria mănăstirii Prislop*, ed. a II-a, Arad, 2006, pp. 125-126.

³ Șt. Moldovan, *Însemnare. Protocolul vizitațiunei canonice a vicariatului Hațegului începând de la 15 noiembrie anul 1852 până la 13 ianuarie 1853 respectiv până la 31 ianuarie 1853, ziua în care s-a închis vizitațiunea prima cu vizitarea bisericilor din Hațeg*, în addenda la Camelia Elena Vulea și Luminița Wallner-Bărbulescu, *Vizitațiuni canonice în Țara Hațegului (1852-1885)*, Cluj-Napoca, 2003, pp. 231-232.

Pereții fuseseră tencuiți și pictați, dar nu s-a păstrat nicio urmă de frescă. La mică distanță, spre nord, călugării ridicaseră o altă clădire (7,50 × 4,50 m), identificată, pe baza poziției, dimensiunilor și a dotărilor interioare (sobă de cahle, frumos decorată), cu vechea stăreție. Pereții, din lemn, fuseseră lipiți cu chirpici; acoperișul era din șindrilă, iar podeaua din lut bătătorit. Au mai fost semnalate arheologic, într-un perimetru de circa 70 × 60 m, și alte clădiri din lemn (chilii, anexe gospodărești etc.), fără a se putea stabili însă vreun raport cronologic între ele. Clopotnița și cimitirul nu au fost identificate, deși toponimele locale le atestă, alături de o stupină și o livadă, existența⁴.

Mănăstirea apare în documente abia la sfârșitul secolului al XVI-lea, într-o perioadă în care politica religioasă tolerantă a principilor Báthorești îngăduise chiar o anumită descătușare a inițiativelor edilitare ortodoxe⁵. Atestarea a fost prilejuită de preluarea bunurilor imobiliare ale lui Francisc Mursinai, ultimul descendent al nobililor locali din Răchitova, de către nobilul Ioan Galffy de Cucerdea, slujbașul principelui Sigismund Báthory, între acestea fiind enumerată, la 13 martie 1585, și „Chiarna Zarda”, adică mănăstirea Cerna. În rest, cu excepția unui singur izvor scris, nedatat însă, șirul mențiunilor mănăstirii provine exclusiv din surse externe, directe sau indirecte⁶.

Ctitorii așezământului sunt, fără îndoială, membrii familiei nobiliare Mușina sau Mânjina din Răchitova, stăpânii domeniului feudal de la Lunca Cernii și ai împrejurimilor. La începuturile existenței sale, Cerna funcționase, probabil, ca metoc al mănăstirii Prislop. În sprijinul acestei afirmații stau hramul comun – „Sfântul Ioan Bogoslovul” (Evanghelistul) –, similitudinile arhitecturale, existența așa-numitului „drum al Sfântului” care lega cele două mănăstiri, precum și moștenirea pământurilor de la Lunca Cernii de către obștea Silvașului, în urma dispariției Cernei⁷.

Între binefăcătorii mănăstirii s-au numărat, alături de ctitori, Ioan Keserü (fiul Zamfirei), Velica (fiica nobilului Ioan Noroceă din Pitești) și poate unii membrii ai familiei Keresztessy, originari din Banat⁸. Nu se cunosc

⁴ A. A. Rusu, *op. cit.*, pp. 102-104 (în extenso, a se vedea *Mănăstirea Cerna*, în „Anuarul Institutului de Istorie și Arheologie”, Cluj-Napoca, an. XXVII, 1985-1986, pp. 323-347; o variantă abreviată, cu același titlu, și în rev. „Mitropolia Banatului”, Timișoara, an. XXXVI, 1986, nr. 4, pp. 34-44); *Dicționarul mănăstirilor din Transilvania, Banat, Crișana și Maramureș* (coord. Adrian Andrei Rusu), Cluj-Napoca, 2000, pp. 182-183.

⁵ *Istoria românilor V. O epocă de înnoiri în spirit european (1601-1711/1716)* (coord. Virgil Cândea), București, 2003, pp. 780-782; N. Șerbănescu, *Politica religioasă a lui Mihai Viteazul*, Târgoviște, 2001, p. 113; P. Teodor, *Politica ecleziastică a lui Mihai Viteazul în Transilvania*, în „Revista de Istorie”, București, an. IV, 1993, nr. 5-6, pp. 480-482.

⁶ A. A. Rusu, *op. cit.*, p. 106.

⁷ I. Radu, *Istoria Vicariatului greco-catolic al Hațegului*, Lugoj, 1913, p. 369; M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 126.

⁸ A. A. Rusu, *op. cit.*, p. 106.

împrejurările în care însuși domnul Țării Românești, Mihnea Turcitul (1577-1583; 1585-1591), înțelegea necesitatea ajutorării sfântului așezământ, la 10 ianuarie 1588 acesta redactând o „poruncă a Domniei mele, sfintei mănăstiri numită Cerna, căreia îi este hramul Sfântului și a tot slăvitului Apostol și Evanghelist Ioan Bogoslov, din Țara Ungurească, ca să-i fie obroc de la Domnia mea pe an câte 2.000 de aspri, pentru că am miluit-o Domnia mea în viața Domniei mele; și încă pe urma Domniei mele pe cine va alege [Dumnezeu n.n.] să fie domn din neamul Domniei mele sau din alt neam, iarăși să aibă sfânta mănăstire mai sus scrisă obroc 2.000 aspri pe an”⁹. Peste patru ani, un alt domn român, Ștefan Surdul (1591-1592), întărea, la 15 ianuarie 1592, dania boierului Radu Buzescu și a mamei sale Maria, pe care „au dat-o și au miluit sfânta și dumnezeiasca mănăstire care se numește Cerna, hramul Sfântului, Prealăudatului Apostol și Evanghelist Ion Bogoslovul din Țara Ungurească, pentru sufletul părinților lui și pentru sufletul fratelui său Vâlsul logofăt, de bună voia lui, ca să le fie lor pomană în viața veșnică”, cu partea lor de ocină din Cioroboreni (com. Jina, jud. Mehedinți)¹⁰.

Vremurile erau însă tulburi. După decapitarea lui Ioan Galffy, vechiul domeniu al Mușineștilor – o dată cu el și mănăstirea – a trecut succesiv în mâinile mai multor proprietari. De la văduva aceluia, Elisabeta Pernyeszi, recăsătorită cu Ștefan Keserü, fiul Zamferei, mănăstirea a trecut, pentru scurt timp, în mâinile negustorului italian Fabio Genga, a cărui soție, Velica Norocea, se bucura de încrederea lui Mihai Viteazul. Sub următorii proprietari, familia Keresztessy, mănăstirea este atestată pentru ultima oară (1627). La mijlocul secolului al XVII-lea, sfântul așezământ era părăsit¹¹. Tradiția susține că nobilii reformați Csermenyi, urmașii pe linie feminină ai Mușineștilor, ar fi provocat plecarea ultimului stareț¹².

Totuși, chiar și în cazul în care s-ar accepta ca veridică istorioara cu „pogacele” otrăvite, pe care, cu totul întâmplător, le-ar fi consumat fiii acelei familii, iar nu singurul călugărul rămas la acea dată în mănăstirea Negoilui, prigonirea monahilor s-a dovedit a fi zadarnică, atâta timp cât domeniile Lunca Cernii și Negoiu au fost moștenite de o altă chinovie, anume Prislop. Pe cale arheologică, urme de incendiere ori de distrugere intenționată nu au fost constatate. Recuperarea sistematică și integrală a bunurilor mobile – cărți, odoare bisericești etc. – marchează, mai degrabă, finalul așezământului

⁹ *Documente privind istoria României B. Țara Românească*, vol. V, București, 1952, nr. 363, pp. 345-346.

¹⁰ *Ibidem*, VI, nr. 35, pp. 28-29.

¹¹ A. A. Rusu, *op. cit.*, p. 107.

¹² Șt. Moldovan, *op. cit.*, pp. 232-233; *Dieceza Lugojului. Șematism istoric*, Lugoj, 1903, p. 450; I. Radu, *op. cit.*, pp. 295-296; Șt. Meteș, *Mănăstirile românești din Transilvania și Ungaria*, Sibiu, 1936, pp. 128-129; M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 126, n. 23.

monastic hațegan¹³; vicarul unit Ștefan Moldovan consemna o mai veche tradiție, potrivit căreia, la ridicarea vechii biserici din Boița (com. Răchitova) s-ar fi folosit și bârne recuperate de la ruinele vechii mănăstiri Negoiu¹⁴. În forme mai simple, sihăstrești, este posibil ca viața mănăstirească să fi continuat tocmai în hotarul satului Răchitova, locația unei alte așezări pustnicești medievale¹⁵.

Într-adevăr, mănăstirea deținuse un important fond de carte liturgică de vreme ce a fost necesară numirea unui călugăr bibliotecar, atestat în persoana călugărului Varlaam. Această zestre librescă, produsă în Transilvania ori adusă de peste munți, a fost cu atât mai importantă cu cât ea a acoperit și absența cărților de cult și din parohiile învecinate, ba chiar din îndepărtatul Banat. Spre exemplu, un monah, Mitrofan, preciza pe o filă a unui *Tetraevanghel* slavon că l-a dat „în mâna învățătorului și starețului și duhovnicului meu, egumenul ieromonah Spiridon din mănăstirea numită Cerna, unde este hramul Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan Bogoslovul, căci el se plângea pentru frații noștri de la Berinău, anume popa Petru și popa Simeon, că nu au *Tetraevanghel*. Astfel că îl lăsa în mâinile lor, până când vor fi în viață; iar când vor ieși din această lume, cartea să fie dusă din nou la mănăstire, la Cerna”¹⁶.

Renumele mănăstirii s-a datorat însă mai ales stareților săi, doi dintre aceștia ajungând în fruntea Episcopiei ortodoxe a Vadului. Cel dintâi este vlădica *Spiridon* (c.1576-1599; 1605-c.1614). Pornind de la îndelungata tradiție a alegerii titularilor scaunului mitropolitan al Ardealului, respectiv ai celui episcopal al Vadului, din mediul monahal hațegan, în care ideea episcopală a reprezentat o constantă a întregului Ev Mediu bisericesc transilvănean¹⁷, arheologul clujean Adrian Andrei Rusu l-a identificat pe starețul Spiridon al Cernei, menționat de călugărul bibliotecar Mitrofan pe filele amintitului *Tetraevangheliar* slavon¹⁸, cu ocârmuitorul de mai târziu al eparhiei nord-ardelene¹⁹. Confirmat ca episcop al românilor din părțile Clujului de către principele catolic Sigismund Báthory în jurul anului 1576²⁰, el a fost înlocuit, la începutul domniei transilvănene a lui Mihai Viteazul, cu succesorul său la egumenia mănăstirii Negoiu, anume Ioan, și reales apoi în scaun în 1605, la moartea aceluiași. Sub arhipăstorirea sa, Episcopia Vadului a atins maxima întindere teritorială, căci prin actul de numire din anul 1576 erau

¹³ A. A. Rusu, *op. cit.*, pp. 107-108.

¹⁴ Șt. Moldovan, *op. cit.*, pp. 221, 233.

¹⁵ *Dicționarul mănăstirilor...*, p. 182.

¹⁶ M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 129.

¹⁷ A. A. Rusu, *op. cit.*, p. 72.

¹⁸ M. Păcurariu, *op. cit.*, p. 129.

¹⁹ A. A. Rusu, *Mănăstirea Cerna...*, p. 345.

²⁰ Idem, *Raporturile curții principelui Sigismund Báthory cu ierarhia românilor din Transilvania la începutul ultimului deceniu al secolului al XVI-lea*, în rev. „Acta Musei Porolissensis”, Zalău, an. XII, 1988, p. 312.

puse sub ascultarea ierarhului hunedorean parohiile ortodoxe din comitatele Turda, Cluj, Dobâca și Solnocul Dinlăuntru; la 6 februarie 1585 s-au adăugat Solnocul de Mijloc și Crasna, iar la 29 aprilie 1608, Maramureșul. În plus, la 23 septembrie 1605, i s-a acordat, în mod excepțional, și întâietatea onorifică față de ocupantul scaunului mitropolitan al Transilvaniei, Teoctist (1605-1623); noua sa titulatură era aceea de „superintendent suprem al bisericilor din Ardeal și Maramureș și celelalte părți din Țara Ungurească”²¹.

Celălalt egumen, *Ioan*, a fost, ca ierarh al Vadului (1599-c.1605), contemporanul mitropolitului Ioan de la Prislop și, prin urmare, martor al evenimentelor legate de domnia transilvăneană a voievodului Mihai Viteazul. Datorată particularităților de redare a antroponimelor în limba maghiară, acest vlădică român a fost cunoscut mult timp în istoriografia bisericească²² ca Ioan „Cernea”; în fapt, supranumele de „Chyernay” sau „Csernay”, tradus „Cerneanul”, nu arată altceva decât apartenența sa anterioară, ca egumen, la obștea monahală a Cernei²³.

Potrivit vechii istoriografii, confirmarea în scaun a acestui ierarh hunedorean s-ar fi datorat mijlocirii domnitorului Ștefan Răzvan al Moldovei – văduva sa, Marinca, deținea domeniul Zăpârț (jud. Cluj), aflat în apropierea localității Vad –, cândva în intervalul scurtei sale domnii din lunile aprilie-august ale anului 1595²⁴. Mai degrabă însă alegerea a fost rezultatul strânselor relații existente între Mihai Viteazul și domnița munteană Velica Noroceă – soția fostului favorit princiar, arhitectul italian Fabio Genga –, stăpâna vastului domeniu al Mușineștilor densușieni, pe care se afla și mănăstirea Negoiu²⁵. În acest caz, ocuparea scaunului episcopal, vacantat prin înlăturarea lui Spiridon, s-a produs în toamna anului 1599, curând după strălucita victorie munteană de la Șelimbăr din 28 octombrie²⁶. Spre aceeași concluzie îndeamnă și un document domnesc din 11 decembrie 1599, din cuprinsul căruia reiese că „Ștefan Ciurea, servitorul lui Ioan Cerneanul, episcopul sârbesc al unor biserici românești și egumen al mănăstirii Preacuratei Fecioare Maria din Vad”, a intervenit, în numele ierarhului său, în procesul de introducere a Elenei Körösi (văduva nobilului Christofor Kereszturi de Szent Benedek) și a fiicei acesteia, Catarina (Ecaterina), în posesia moșiilor din Olpret și Szász-Nyires, aflate în apropierea proprietăților eparhiei ardelen; trimișii voievodului român l-au

²¹ M. Păcurariu, *Istoria Bisericii Ortodoxe Române*, ed. a III-a, vol. I, Iași, 2004, pp. 445-446.

²² *Ibidem*, p. 446.

²³ A. A. Rusu, *Cititori și biserici...*, p. 107.

²⁴ N. Iorga, *Ștefan cel Mare, Mihai Viteazul și Mitropolia Ardealului*, în vol. *Studii asupra Evului Mediu românesc* (ed. îngrijită de Șerban Papacostea), București, 1984, p. 375; Șt. Meteș, *Istoria Bisericii și a vieții religioase a românilor din Transilvania și Ungaria*, ed. a II-a, vol. I, Sibiu, 1935, p. 88.

²⁵ A. A. Rusu, *op. cit.*, p. 107.

²⁶ N. Șerbănescu, *op. cit.*, p. 123.

îndemnat pe Ioan, prin trimisul său, să se înfățișeze înaintea lui Mihai Viteazul la Alba Iulia pentru a-și valida drepturile²⁷. Precizarea care se impune este aceea că detaliul prezent în textul documentului nu se referă la originea „sârbească” a episcopului – așa cum s-a susținut²⁸ –, ci la limba slavonă folosită la slujbele oficiate în bisericile transilvănene²⁹.

Din punct de vedere administrativ-canonic, jurisdicția Episcopiei Vadului se întindea, în acea perioadă, peste comitatele nord-transilvănene ale Turdei, ale Clujului, ale Dobâcâi, ale Solnocului Dinlăuntru, ale Solnocului de Mijloc, ale Crasnei³⁰ și, probabil, peste cel al Maramureșului³¹. Ca sufragane al mitropolitului Ioan al Transilvaniei, episcopul de la Vad se supunea și el aceleiași oblăduiri „exarhiale” a scaunului mitropolitan al Ungrovlahiei; anterior, acest rol îl deținuse Mitropolia Moldovei³².

În privința perioadei sale de arhipăstorire s-au emis mai multe ipoteze. În vechea istoriografie s-a susținut că Ioan „Cerne” și-a păstrat scaunul ierarhic al Vadului doar pe durata domniei ardelene a lui Mihai Viteazul, protectorul său; înfrângerea de la Mirăslău (18 septembrie 1600)³³ sau uciderea mișelească a acestuia din vara anului următor³⁴ au fost considerate, alternativ, limitele cronologice superioare ale vlădiciei sale. Informațiile transmise de cronicarul maghiar Szamosközy István (c.1565-1612) îl atestă însă ca titular al Episcopiei Vadului³⁵ și după aceste evenimente: „În cetate era și un episcop român despre curajul căruia se minunau toți. Acesta se lupta cu un paloș mare nemțesc și în locul unde lovea nu lovea în zadar. În cele din urmă a fost împușcat tocmai prin mijloc și a murit. Acest episcop, mic de statură și cu plete lungi, a fost și aci în Cluj, la Basta; purta toiag suflat în argint”³⁶.

²⁷ A. Bunea, *Ierarhia românilor din Ardeal și Ungaria*, Blaj, 1904, pp. 30-31, 293-300.

²⁸ N. Iorga, *op. cit.*, p. 375; Spiridon Căndea, *Ioan Cernea, episcopul Vadului, luptător pentru dreptate și Ortodoxie*, în rev. „Mitropolia Ardealului”, Sibiu, an. X, 1965, nr. 11-12, p. 944.

²⁹ A. Bunea, *op. cit.*, p. 31.

³⁰ M. Păcurariu, *op. cit.*, I, p. 445.

³¹ N. Șerbănescu, *op. cit.*, p. 124.

³² Nicolae Iorga, *Istoria Bisericii românești*, ed. a II-a, vol. I, București, 1928, p. 222.

³³ I. Crăciun, *Știri despre episcopii Ioan Cernea al Vadului, Teodor al Vârșetului și Sava al Inăului la cronicarul ardelean Ștefan Szamosközy*, în vol. *Închinare lui Nicolae Iorga cu prilejul împlinirii vârstei de 60 de ani*, Cluj, 1931, p. 125.

³⁴ N. Șerbănescu, *op. cit.*, p. 124.

³⁵ M. Păcurariu, *op. cit.*, I, p. 446.

³⁶ I. Crăciun, *Cronicarul Szamosközy și însemnările lui privitoare la români. 1566-1608*, Cluj, 1928, p. 185. Aceeași informație se găsește și într-un alt manuscris al cronicarului maghiar (cf. *Magyar nyelvű kortársi feljegyzések Erdély múltjából. Szamosközy István történetíró kézírata*, ed. Abaffy Erzsébet, Kozocsa Sándor, Budapest, 1991, pp. 133-134 apud A. Dumitran, B. Gúdor, *Înnobilarea românilor în epoca principatului autonom al Transilvaniei și semnificațiile sale religioase*, în rev. „Mediaevalia Transilvanica”, Satu Mare, an. III, 1999, nr. 1-2, p. 35, n. 8). În traducere românească, fragmentul de text privitor la episcopul Ioan de la Cerna a fost introdus întâia oară în istoriografia bisericească de către cunoscutul

Menționarea ierarhului de origine hunedoreană a fost prilejuită de relatarea asedierii Sătmăruului de trupele principelui maghiar Ștefan Bocskay (1604-1606); început la 14 ianuarie 1605 – data de 16 ianuarie este greșit transmisă de cronicar –, asaltul, întins pe o perioadă de „zece luni și două zile”, s-a finalizat cu cucerirea orașului. Între apărătorii filohabsburgi ai cetății s-a aflat, așadar, și Ioan, colaboratorul generalului George Basta³⁷. Inițial, pe baza detaliului privitor la cârja argintată, episcopul a fost identificat eronat cu contemporanul său, mitropolitul Ioan III al Transilvaniei (1585-c.1605)³⁸.

Acesta este, pe scurt, istoricul unui așezământ mănăstiresc ce va fi reprezentat în trecutul ecleziastic al spațiului intracarpatic, secole de-a rândul, un important punct de reper. Pustiită de vitregiile vremurilor și apoi căzută într-o nemeritată uitare, vechea „monastire din Negoii” mai este cunoscută astăzi, din nefericire, doar istoricilor.

Pentru însemnătatea lor istorică, redăm mai jos, sub formă de anexe, patru descrieri ale străvechiului așezământ monahal, așa cum se regăsesc acestea în istoriografia consacrată amintitei mănăstiri; reedităm mai jos textele amintite (și deja citate), cu specificarea că s-au operat intervenții minime, în sensul unor întregiri de cuvinte (redate între paranteze drepte) sau al inserării unor semne de punctuație.



Dărmăturile Monastirii din Negoii

Urmând povățuirea numitului Iosif Toderescu și a crâșnicului Mihai Popa, am supt pe o cărare până în vârful dealului. Aci ajungând, strigă Iosif: „Acum pășim pe locul monastirii! Iată, aici au fost loc de arătură a călugărilor! Vezi cum se cunoaște răzorul? Apoi, mai în jos, zice, acum am ajuns pe calea sfântului. Vezi cum se cunoaște de frumos, printre tufe, tăietura ei, ca [și] cum o ar fi tăiat-o numai de 10 ani?”. Apoi, mai în vale, la un piept a[l] dealului, strigă: „Acum să stăm pe loc. Aici, iată zidurile! Aci au fost clopotnița monastirei, de unde sunetul clopotelor domne[a] preste văile acestea, până în apa Cernii, la vale. Apoi, zise, acum pogorâm la vale pe unde au umblat călugării și sfântul, cântând și rugându-se lui D[umne]zeu”. Apoi l-

cărturar iluminist Gheorghe Șinca (G. Șincai, *Cronica românilor*, ed. îngrijită de Florea Fugariu, vol. III, București, 1978, p. 411; cf. și T. Cipariu, *Acte și fragmente latine romanesci pentru istoria Bisericii române mai alesu unite*, Blaj, 1855, p. 194).

³⁷ I. Crăciun, *Știri...*, p. 125, n. 4.

³⁸ A. Bunea, *Vechile Episcopii românești ale Vadului, Geoagiului, Silvașului și Bălgradului*, Blaj, 1902, p. 68; N. Iorga, *op. cit.*, I, p. 228; I. Crăciun, *Cronicarul Szamosközy...*, p. 185, n. 4.

am întrebat ce săpături sunt acestea lângă fundamentul turnului. „O, aici, răspunse, sunt oreunde îngropate clopotele monastirei, carele, se povestește, a[r] fi fost de aur, și creștinii au săpat după ele, dar, fiind păcătoși, nu le află”.

Sosind dedesupt, strigă: „Acum trecem preste șanțul acesta. Iată, pe aici curge apa la moara monastirei! Vezi, coala mai în jos, au fost moara și și acum n-ar trebui mai mult decât să se curețe șanțul și să așeze moara iarăși la loc, că repezișul stă gata ca cum nu de mult s-ar fi părăsit”. Apoi, trecând pe după sălașul lui, strigă să dăm caii în mână orecui să-i ție și „Vino, domnule, de vezi locul cel sfânt, cum oamenii ăștia păcătoși l-au părăsit!”. Apoi, suspinând, adause: „De aș avea eu vreun mod, cum m-aș apuca, și pe zidurile acestea aș clădi iarăși acele sfinte locașuri, ca aici încă și iarăși să se laude numele lui D[umne]zeu!”.

Deci, cercetând istoria risipirii acestei monastiri, așa mi s-au povestit, cum că au fost în Răchitova una doamnă numită Csermenyore și ace[a]sta, voind a cuprinde banul monastirei, au sculat pe oamenii săi și au alungat pe sfântul de acolo, iar ca să motiveze, a spus așa, că d[oam]na aceasta au avut 2 feciori și, chemând pe sfântul la sine, i-au dat o pogace înveninată, ca să mănânce și să moară. Însă sfântul o au luat în straiță și s-au dus la monastire. Tocmai în acea zi, feciorii d[oam]nei au fost la vânat și, obosiți, au tras la monastire și, cerând ceva de mâncare de la sfânt, acesta le-au dat pogacea de mâna mamei lor făcută. Deci, aceștia mâncând, unul au murit pe cale și altul dacă au sosit acasă și așa vicleniile d[oam]nei acesteia s-au întors asupra capului pruncilor ei.

Din această dară, întărită, s-au pornit cu oamenii ei asupra sfântului, ci acesta, viind la monastire, până la chiliile ce le avea pe dealul Răchitovei deasupra pârâului Măcișului, tocma pe pieptul coastei a căror fundamente și acum se cunosc și se pot afla dacă, suind de la Răchitova pe calea dosului până deasupra, de la cotul suciturei drumului ce apucă pe culme către vest și duce mai încolo către Lunca Cernei, vei sta în loc și, căutând către vest oblu pe fânațe, te vei pogori până la pieptul dealului unde se încep rupturile coastei la vale, spre adâncime; acolo, în marginea unei poienițe, la capătul tufelor, de către sud-vest, au fost chiliile. Aci, dară, l-au întâmpinat și l-au gonit spre a-l ucide, ci sfântul, cu iuțeală, au apucat înainte spre cale și de la cale în sus până în vârful coastei; aici au săgetat lancea unui român, Iovănescu, de tot fărâme s-au făcut și l-au blestemat ca neamul lui să nu mai scape din prinsori și așa sfântul au scăpat și s-au dus în Țara Românească, dară la Tismana. Omul Iovănescu au fost din Mesteacăn și până azi au rămas blestemul pe familia lui. Iar d[oam]na Csermenyoe s-au pustiit din Răchitova și astăzi se văd dărâmurile curților ei.

Aici, spre răspândirea a orecărei lumini asupra poveștii, două vin de însemnat:

a) Cum că boițienii [locuitorii satului Boița, com. Răchitova n.n.] se laudă că biserica lor este clădită din rămășițele lemnului acestei monastiri și lăcașuri dărâmate.

b) Cum că răchitovenii [locuitorii satului Răchitova n.n.] spun că piatra ce e în fruntea zidului bisericii lor ar fi piatra de la capul unuia din acei feciori a d[oa]nei Csermenyoie, carea are acest înscris, cu litere mari tăiat: „Mors,/ Quam amara est memoria/ Tua./ Hic jacet generosus/ D[om]nus Sigismundus/ Csermeny de Reketye/ falva, obiit die/ 2 ianuarii, Anno/ 1693, vitae sua 63”. Însă mie mi se vede că acesta ar fi tatăl acelora și așa întâmplările decăderii monastirii tot atunci, pe la sfârșitul secolului al XVII-lea, se pot computa.

Deci și eu, din pie curiozitate, spre dovedire cum că în vechime încă pe aici, prin codrii aceștia, s-au preamărit numele lui D[umne]zeu prin oameni evlavioși și ca să nu se stingă memoria acestor locuri sfinte, după cum am putut la ochi am adumbrat aici și situațiunea locului dărâmurilor monastirii³⁹.

*
* *

[Mănăstirea de Negoii Răchitovei]

De ace[a]sta parohie [Răchitova n.n.] se ține Negoii Rechitovei, situat în apropiere de Lunca Cernei, unde, fiind fenațele locuitorilor de la Rechitova, s-a[u] făcut sălașe și iarna se adună aci cu vitele. La Negoii Rechitovei, în vechime, a fost mănăstire supusă mănăstirii Prislopului de la Silvaș. Încă și azi se ved urmele bisericii, locuinței și morei de la mănăstire și se arată calea sântului. Tradițiunea poporului ține că familia Csermenyi din Rechitova ar fi voit să cuprindă locurile mănăstirii și, ca mai ușor să ajungă la scop, ar fi încercat să otrăve[a]scă pe starițul aceleia, dându-i o pogace. Starițul a luat pogacea și a dus-o la mănăstire. După întâmplare, apoi chiar atunci umblau pe acolo la venat doi feciori de ai familiei numite, cari, abătându-se la mănăstire, călugărul li-a dat pogacea primită de la mama lor, din care, mâncând ei, unul a murit pe cale, iar celalalt la casa părintească. Din cauza aceasta, familia Csermenyi a resculat pe o[a]menii sei și i-au pornit asupra mănăstirii. Pe călugăr nu l-au putut prinde, căci a fugit, și, trecând munții, a scăpat la mănăstirea Tismana din Muntenia. Familia Csermenyi, tot după credința poporului, căzând sub blăstămul călugărului, s-a pustiit⁴⁰.

³⁹ Șt. Moldovan, *op. cit.*, pp. 294-297.

⁴⁰ Dieceza Lugojului..., p. 450.



[Urmele unei vechi mănăstiri]

Aici, în Negoii, a văzut vicarul Moldovanu la anul 1852 urmele unei vechi mănăstiri, întemeiată poate de același Nicodim care a întemeiat și mănăstirea Prislopului. Neobositul vicar a descris cu de-amănuntul și a desămnat locul unde a fost mănăstirea, situată într-o poiană frumoasă, străbătută de un pârăuș, care învârtea mereu și ciutura unei mori. Astăzi însă aproape nimic nu mai arată locul vechii mănăstiri și numai o toacă de fier, aflată de cătră un prunc la anul 1894, mai păstrează amintirea vechiului lăcaș, pustiit de lăcomia unei familii stânsă și, ca apoi, lovită de blăstămul căzut asupra ei prin aceea faptă nelegiuită.

Spune adecă tradițiunea însămnată tot de cătră vicarul Moldovanu în protocolul său, că o Doamna nobilă din Răchitova, cu numele Csermenyi sau Csermenyionie, a voit să cuprindă pământul mănăstirii, dar îi sta în cale un călugăr evlavios, care trăia acolo și avea mare cinste la popor, în pomenirea căruia a rămas până azi sub numirea de „Sfântul”. Ca să se scape de el, Dna. Csermenyi, pe cale ascunsă, a făcut o pogace (turtă, cocă) și a pus în ea otravă, apoi o chemat la sine pe Sfântul și i-a dat pogacea să o mănce. Însă Sfântul nu o a mâncat, ci o a dus acasă, și tocmai atunci erau la vânatoare, în părțile mănăstirii, doi feciori ai dânzei și, obosindu-se, s-au abătut pe la mănăstire și, fiind flămânzi, au cerut ceva de mâncare, iar Sfântul le-a dat pogacea otrăvită, primită de la mama lor, și astfel s-au otrăvit; și unul a murit pe drum cătră casă, iară celalalt acasă, în brațele mamei sale. Așa a pedepsit Dumnezeu gândul cel rău al Csermenyioaei, că i-a stâns odrazlele și neamul pe vecie!

Dar de aci a urmat și peirea totală a mănăstirii. Căci pierderea tragică a feciorilor ei a întăritat și mai tare pe Csermenyioaie și a trimis oameni asupra Sfântului ca să-i omoare și să cuprindă mănăstirea. Acei oameni l-au aflat pe Sfântul la o casă ce o avea mănăstirea între Răchitova și Ableu [sat hațegan dispărut n.n.], și au năvălit asupra lui, dar el a scăpat preste deal și nu s-a mai oprit până la mănăstirea Tismana în România, de care mănăstire se vede că atârna ea și Prislopul de la Silivaș și cea din Negoii. Cu depărtarea călugărului s-a pustiit și mănăstirea asupra căreia își va fi vărsat veninul răzbunării Dna. Csermenyi. Dar și pe ea o a ajuns mânia lui Dumnezeu, căci s-a pustiit cu tot neamul ei din Răchitova, și acum numai puține ruine mai arată locul unde au stat curțile ei cele bogate.

Cât adevăr se cuprinde în această altcum interesantă tradiție poporală, din lipsa altor documente istorice, nu putem ști. Probabil însă ea,

Doamna aceasta, va fi fost văduva celui din urmă Csermenyi, a lui Sigismund, răpusat la anul 1693, iară cazul povestit mai sus se va fi întâmplat pe la începutul veacului al XVIII-lea. Oricând va fi fost însă e foarte dureros că a dispărut și această mănăstire care, pentru poporul din Negoii și Lunca Cernii, atât de îndepărtat de lume, ar fi fost un adevărat izvor de lumină și de mântuire sufletească⁴¹.



Mănăstirea Negoii

Aici, pe locul din hotarul satului, în munți, numit Negoii, a existat o mănăstire încă în secolul al XVII-lea. Tradiția spune că familia nobilă ungurească din comună, Csermenyi, voind să răpească pământurile mănăstirii, a fost anatemitată de călugări, prăpădindu-se în scurtă vreme. Vicarul Ștefan Moldovanu, în 1852, a vizitat această mănăstire, în ruine atunci, și a descris-o cu amănunte, împreună cu tradiția poporului⁴².

⁴¹ I. Radu, *op. cit.*, pp. 295-296.

⁴² Șt. Meteș, *Mănăstirile...*, pp. 128-129.

PARTICULARITĂȚI LEXICO-SEMANTICE ÎN LIMBAJUL LITURGHILOR ORTODOXE

De prof. dr. Maria FRENȚIU

Abstract. This study includes words and meanings that are present in the text of the liturgical prayer and are considered to be obsolete or folk-speech. Some of the lexemes occur in the biblical language too, others have become liturgical terms naming objects, notions, concepts that are related to the dogma and to the religious ritual. We thought it was necessary to record them, because they reveal meanings that are different from those currently recorded in the existing dictionaries. We will keep the distribution on morphological units.

Keywords: text, liturgical, lexemes, biblical language.

Studiul de față cuprinde cuvintele și sensurile considerate învechite sau populare, prezente în textul rugăciunii liturgice. Unele dintre lexeme apar și în limbajul biblic, altele au devenit termeni liturgici denumind obiecte, noțiuni, concepte care au legătură cu dogma și ritualul bisericesc. Ni s-a părut necesar să le înregistrăm întrucât reliefează sensuri diferite de cele înregistrate, în mod curent, în dicționarele actuale. Vom păstra distribuția pe unități morfologice.

Vocabularul – unități lexico-semantic și sensuri specifice

Substantivul

Acoperământ 1. (fig.) „ocrotire, protecție, grijă”: „Acoperă-ne pe noi cu *acoperământul* aripilor Tale” (p. 118)¹; „păzește-mă sub *acoperământul* Tău” (p. 338); „Acoperă-ne pe noi cu cinstitul tău *acoperământ*” (p. 358); „prin rugăciunile voastre, să ne acoperiți cu *acoperământul* aripilor mării voastre celei netrupești” (p. 360); **2.** „acoperiș”: „Doamne, Dumnezeu meu, știu că nu sunt vrednic, nici în stare, să intri sub *acoperământul* casei sufletului meu” (p. 321); „Nu sunt vrednic, Stăpâne Doamne, să intri sub *acoperământul* sufletului meu” (p. 332);

adăugire „adăugare, sporire”: „spre *adăugirea* și înmulțirea dumnezeieștii Tale bunătăți” (p. 309); „spre *adăugirea* dumnezeiescului Tău har” (p. 322);

adormire „moarte acceptată cu nădejdea învierii”: „Pe fericirii întru *adormire* eroii, ostașii și luptătorii români din toate timpurile și din toate locurile” (p. 217);

adormit „decedat, răposat (având credința în Hristos)”: „Pe cei care au adus aceste daruri și pe cei pentru care s-au adus, vii și *adormiți*, să-i

¹ Menționăm că textele cercetate sunt cuprinse în *Liturghier*, București, EIBMBOR, 2000.

pomenească Domnul Dumnezeu întru împărăția Sa” (p. 152); „Pe toți cei *adormiți* din neamurile noastre” (p. 217);

agonisire „câștig”: „nedreptate, *agonisire* de rușine, învidie, grăire de rău” (p. 325); „Miluiește-mă, Dumnezeule, după mare mila Ta și să nu-mi răsplătești mie după faptele mele, ci, întorcându-mă, sprijinește-mă, izbăvește sufletul meu de relele ce au crescut într-însul și de *agonisirile* lui cele cumplite” (p. 327). Așa cum se poate observa, sensul termenului are conotații negative;

altar „spațiu sacru în care se desfășoară o parte a ceremonialului liturgic”: „stând înaintea înfricoșătorului Tău *altar*” (p. 102); „și voi înconjura *altarul* Tău, Doamne” (p. 105);

apostol „vestitor al Evangheliei și ucenic al lui Hristos”: „A Sfinților, măriților și întru tot lăudaților *Apostoli* Petru și Pavel, a celor doisprezece, a celor șaptezeci și a tuturor Sfinților *Apostoli*” (p. 110); „sfințind și frângând, a dat Sfinților Săi Ucenici și *Apostoli*” (p. 162); „pe înțelepții *Apostoli* și cu aceștia și pe Preacinstita și Preacurata Maica Ta” (p. 339); „de Dumnezeu propovăduitorilor și purtătorilor de Duh *Apostoli*” (p. 349); „dacă ai intrat, ușile fiind încuiate, cu ceilalți *Apostoli*, a strigat către Tine: Domnul meu ești și Dumnezeul meu” (p. 365);

aproape(le) „omul de lângă tine”: „de sugrumare de cel de *aproape*” (p. 115) „Cel nevinovat cu mâinile și curat cu inima, care n-a luat în deșert sufletul său și nu s-a jurat cu vicleșug *aproapelui* său” (p. 316);

arătare „epifanie, manifestare a divinității”: „Astăzi este începutul mântuirii noastre și *arătarea* tainei celei din veac: Fiul lui Dumnezeu Fiul al Fecioarei se face și Gavriil darul îl binevestește” (p. 363); „A Treimii *arătare* la Iordan s-a făcut” (p. 489);

argint „monedă, ban”: „A Sfinților și făcătorilor de minuni, doctori fără de *arginți*: Cosma și Damian, Chir și Ioan, Pantelimon și Ermolae și a tuturor sfinților fără de *arginți*” (p. 111); „strălucind harul, toată lumea a luminat, vistieriile ne iubirii de *argint* lumii a câștigat” (p. 188);

arhangheli „ceată îngerească”: „Că pe Tine Te laudă îngerii, *Arhanghelii*, Scaunele, Domniile, Începătoriile, Stăpâniile, Puterile și Heruvimii cei cu ochi mulți” (p. 226-227);

arhiereu „conducător religios al poporului creștin”: „merg apoi la *arhiereu* pentru binecuvântare” (p. 100); „*Arhiereul*, luând cădelnița, cădește Cinstitele Daruri și zice” (p. 494);

Arhiereu (prin metonimie) „Hristos”: „Te-ai făcut om și *Arhiereu* al nostru *Te-ai făcut*” (p. 148);

arvună „dovadă, garanție”: „darul înfierii, *arvuna* moștenirii celei ce va să fie, începutul bunătăților celor veșnice” (p. 226);

arvunire „asigurare”: „spre curățirea și sfințirea sufletului și a trupului și spre *arvunirea* vieții și a împărăției ce va să fie” (p. 336);

asemănare „răsfângere în sufletul omului a frumuseții chipului lui Dumnezeu, prin iluminarea Duhului Sfânt”: „Care ai zidit pe om după chipul și *asemănarea* Ta” (p. 134);

așezare „întocmire”: „și pentru pacea și bună *așezarea* întregii lumi” (p. 113);

așternut „cruce, chivot, loc al supremei teofanii”: „Înălțați pe Domnul Dumnezeu nostru și vă închinați *așternutului* picioarelor Lui” (p. 354);

Atotțiitor „Care stăpânește toate”: „Stăpâne, *Atotțiitorule*, Cel ce cu înțelepciune ai zidit toată făptura” (p. 296);

baie „botez”: „și-i învrednicește pe dânșii, la vremea potrivită, de *baia* nașterii celei de a doua, de iertarea păcatelor” (p. 143);

bântuială „ispită, încercare, asuprire”: „și păzește fără de *bântuială* viața noastră” (p. 266);

binecuvântare „ritual, act verbal și gestual sacramental”: „încredințându-se ei prin *binecuvântare*” (p. 182); „merg apoi la arhiereu pentru *binecuvântare*” (p. 100); „*Binecuvântarea* Domnului peste voi, cu al Său har și cu a Sa iubire de oameni” (p. 186);

biruință „victorie, izbândă împotriva păcatului și a morții”: „Apărătoare Doamnă, pentru *biruință* mulțumiri, izbăvind-ne din nevoi, aducem ție, Născătoare de Dumnezeu, noi, robii tăi” (p. 129); „*biruință* binecredincioșilor creștini asupra celui potrivnic dăruiește” (p. 358); „Pentru aceasta și noi, ca pruncii, semnele *biruinței* purtând, Ție, Biruitorului morții, strigăm” (p. 364);

biserică 1. „casa Domnului, spațiu sacru în care se odihnește divinitatea”: „în *biserici* Te voi binecuvânta, Doamne” (p. 105); „pentru bunăstarea sfințelor lui Dumnezeu *biserici*” (p. 113, 126); „sălășluindu-Se și petrecând întru noi Cuvântul Tău, Doamne, să ne facem *Biserică* a Preasfântului și închinatului Tău Duh (p. 134) – acest ultim exemplu exprimă ideea de purtător al Duhului, lăcaș al acestuia; 2. „unitatea credincioșilor”: „plinirea *Bisericii* Tale o păzește” (p. 129);

Botez „ritual creștin de primire în Biserică, în rândul credincioșilor, una din cele șapte Taine”: „Mărturisesc un *Botez* spre iertarea păcatelor” (p. 159);

bubă „rană spirituală”: „știi și *bubele* mele și rănilile mele le vezi” (p. 329);

bunăstare „bogăție spirituală”: „pentru *bunăstarea* sfințelor lui Dumnezeu *Biserici*” (p. 113, 126);

bunătate „bun de natură spirituală”: „Vistierul *bunătăților* și Dătătorule de viață, vino și Te sălășluiește întru noi” (p. 121); „și ne cercetează pe noi întru *bunătatea* Ta” (p. 135); „începutul *bunătăților* celor veșnice” (p. 226); „și ne-ai dăruit *bunătățile* Tale cele din lume” (p. 266); „prin *bunătățile* cele dăruite nouă” (p. 266); „făgăduindu-i, întru paza poruncilor Tale, viață fără de moarte și moștenirea veșnicelor *bunătăți*” (p. 228); „și să dobândim *bunătățile* cele făgăduite nouă” (p. 286); „Împărtășirea nemuritoarelor Tale Taine, Hristoase, să-mi fie mie acum izvor de *bunătăți*” (p. 309); „mulțumesc Ție pentru toate *bunătățile* câte mi-ai dat mie” (p. 338);

bunăvoinie „bunăvoință, accept”: „Fă bine, Doamne, întru *bunăvoinia* Ta, Sionului” (p. 219); „Care, pentru nespusa milostivire a iubirii de oameni, ai luat toată firea noastră din curatele și fecioreștile sângiurii ale celei ce Te-a născut pe Tine mai presus de fire, cu venirea Dumnezeiescului Duh și cu *bunăvoinia* Tatălui celui de-a pururea veșnic” (p. 323);

canon „hotărâre a unui sinod ecumenic; rugăciune rostită de preot în timpul Liturghiei”: „Sfânta Biserică a statornicit, prin *canonul* 52 al Sinodului Trulan” (p. 261); „Si îndată: *Canonul*” (p. 305);

casă „biserică”: „Intra-voi în *casa* Ta, închina-mă-voi în biserica Ta cea sfântă, întru frica Ta” (p. 103); „iubit-am bună-cuviința *casei* Tale și locul sălășluirii slavei Tale” (p. 105); „*Casei* Tale se cuvine sfințenie, Doamne, întru lungime de zile” (p. 117); „sfințește pe cei ce iubesc podoaba *casei* Tale” (p. 129); „Făgăduințele mele le voi plini Domnului, înaintea a tot poporul Lui, în curțile *casei* Domnului, în mijlocul tău, Ierusalime” (p. 317);

cămară „vistierie”: „și decât toată *cămara* împăratească mai luminat” (p. 153);

căpetenie „comandant, conducător”: „slujitori ai dumnezeieștii slave, povățuitori ai oamenilor și *căpetenii* ale îngerilor” (p. 360);

cântare „cântec (bisericesc)”: „Binecuvîntează, părinte, vremea *cântării* celei întreit-sfinte” (p. 133); „Rugăciunea *cântării* celei întreit-sfinte” (p. 134); „primește și din gurile noastre, ale păcătoșilor, întreit-sfânta *cântare*” (p. 135); „*Cântarea* de biruință, cântând, strigând, glas înălțând și grăind” (p. 227); „Cel ce, cu *cântări* fără de tăcere” (p. 265); „pururea îți înalță *cântare* de slăvire” (p. 226);

cârmuire „conducere, stăpânire, administrație”: „Pomenește, Doamne, toată *cârmuirea* și pe frații noștri cei din dregătorii și toată oastea” (p. 237);

cârmuitor „conducător”: „Pomenește, Doamne, pe binecredinciosul popor român de pretutindenii, pe *cârmuitorii* țării noastre” (p. 113); „Încă ne rugăm pentru binecredinciosul popor român de pretutindenii, pentru *cârmuitorii* țării noastre” (p. 140); „Pomenește, Doamne, pe *cârmuitorii*, pe care i-ai rânduit să stăpânească pe pământ” (p. 236);

ceas „slujbă care se desfășoară la o anumită oră”: „Apoi preotul zice încet, cu mâinile ridicate, troparul (*Ceasului* al treilea)” (p. 231);

ceruri „locul unde sălășluiește divinitatea”: „Mila lui Dumnezeu, împărăția *cerurilor* și iertarea păcatelor lor, de la Hristos, împăratul cel fără de moarte și Dumnezeuul nostru, să cerem” (p. 141);

certare „muștrare”: „spre răspuns bine-primit la înfricoșătorul Tău scaun de judecată, iar nu spre *certare* sau spre osândă” (p. 329);

cetate „așezare umană”: „*cetatea* să nu o dai pierzării prin cutremurul cel înfricoșător” (p. 359) – utilizarea acestui substantiv în condacul cutremurului atestă vechimea acestei cântări bisericești; *cetatea* (Constantinopolului) reprezenta o așezare umană cu un număr mare de locuitori;

chibzuire „înțelepciune”: „căci, cu dreptate și cu *chibzuire* adevărată, ne-ai adus toate” (p. 227);

chip 1. „față, înfățișare, atitudine, suflet”: „Iosif cel cu bun *chip*, de pe lemn luând preacurat trupul Tău” (p. 218); „din Sfânta Fecioară întrupându-Se, S-a smerit pe Sine, *chip* de rob luând, făcându-Se pe Sine asemenea cu chipul smeritului nostru trup, ca să ne facă pe noi asemenea *chipului* slavei Sale” (p. 229); „ticălosul meu suflet păzindu-l și întunecatele *chipuri* ale viclenilor diavoli departe de acesta izgonindu-le” (p. 313); **2.** „mod, fel”: „pe Cel înconjurat în *chip* nevăzut” (p. 149); „aici, în *chip* nevăzut, împreună cu noi ești” (p. 173); „Cel ce ești fără de început, nevăzut, neajuns, necuprins, neschimbat, Tatăl Domnului nostru Iisus Hristos, al marelui Dumnezeu și Mântuitorului nostru, nădejdea noastră, Care este *chipul* bunătății Tale, pecete asemenea chipului, Care întru Sine Te arată pe Tine, Tată, Cuvânt viu, Dumnezeu adevărat” (p. 226); „Că nu Te-ai întors până la sfârșit de la zidirea Ta, pe care ai făcut-o, Bunule, și nici n-ai uitat lucrul mâinilor Tale, ci, în multe *chipuri*, l-ai cercetat întru îndurările milei Tale” (p. 228); „văzut-am *chipul* învierii Tale” (p. 255); „în tot *chipul* așteptând întoarcerea mea” (p. 319); „Întru acest *chip* te roagă cu cutremur” (p. 319); „ridică-mă și pe mine cel ce am alunecat în păcat, punându-mi înaintea *chipuri* de pocăință” (p. 323); „știu că vei pune înaintea mea păcatele mele, în același *chip*, în care le-am făcut” (p. 326); „nici n-ai uitat lucrul mâinilor Tale, ci, în multe *chipuri*, l-ai cercetat întru îndurările milei Tale” (p. 328); „în *chip* de limbi de foc din cer a trimis pe Duhul cel Preasfânt” (p. 349); „cu cetele sfinților, în *chip* nevăzut, se roagă lui Dumnezeu” (p. 359); „în Biserica lui Dumnezeu, în *chip* luminat, Fecioara se arată” (p. 360); „șezi pe scaunul cel în *chipul* focului” (p. 362); „Duhul, în *chip* de porumbel, a adevărit întărirea cuvântului” (p. 362); **3.** „icoană, asemănare cu Dumnezeu – concept teologic”: „Preacuratului Tău *chip* ne închinăm, Bunule” (p. 101); „Care ai zidit pe om după *chipul* și asemănarea Ta” (p. 134); Iar când a venit

plinirea vremii, ne-ai grăit nouă prin însuși Fiul Tău, prin Care și veacurile le-ai făcut. Care, fiind strălucirea slavei Tale și *chipul* ipostasului Tău” (p. 228); „și m-am făcut rob dezmiardărilor și am necinstit *chipul* Tău, dar fiind făptura și zidirea Ta, nu deznădăjduiesc de a mea mântuire” (p. 320);

Cină (~ *de Taină*) – sensul metonimic „împărtășanie, euharistie”: „*Cinei* Tale *cele* de *Taină*, astăzi, Fiul lui Dumnezeu, părtaș mă primește” (p. 291); „și mă învrednicește, Stăpâne, să fiu părtaș dumnezeieștii Tale Cine *cele* de *Taină*, eu, ticălosul” (p. 307); „și *Cinei* Tale *cele* dumnezeiești și *de Taină* și pe mine, cel deznădăjduit, acum părtaș a fi mă învrednicește” (p. 310); „haina mă vădește că nu este de *cină* și osândă voi pricinui preapăcătoșului meu suflet” (p. 318);

ciumă „epidemie, boală molipsitoare”: „ale celor sfârșiți de chiotul tare, de alergarea grabnică, de palmă, de pumn, de lovitură cu piciorul, de ciumă, de foame, de sete” (p. 115);

cort „locuință cerească; (fig.) adăpost”: „Ca un începător te-ai arătat lui Hristos, începătorului păstorilor, și părtaș călugărilor, Părinte Grigorie, povătuindu-i către cetatea cea cerească, de unde ai învățat turma lui Hristos poruncile Lui, iar acum cu dâșii te bucuri și dănțuiești în *corturile* cerești” (p. 299); „Preacurata biserică a Mântuitorului, cămara cea de mult preț și Fecioara, sfințita vistierie a slavei lui Dumnezeu, astăzi se aduce în casa Domnului, împreună aducând darul Duhului lui Dumnezeu, pe care o laudă îngerii lui Dumnezeu: Acesta este *cortul* cel ceresc” (p. 361);

crez „mărturisire de credință, simbolul credinței creștine”: „Se trage perdeaua și se rostește *Crezul*” (p. 497); „iar arhiereul își pleacă fruntea sub aer și zice încetișor *Crezul*” (p. 497); „După *Crez*, arhidiaconul, din mijlocul bisericii, zice cu glas...” (p. 498);

credință (dreaptă) „ortodoxie”: „Pentru pomenirea și iertarea păcatelor tuturor celor din veac adormiți întru *dreapta credință*” (p. 114);

cruce (cu sensul metonimic) „moarte, răstignire, jertfă”: „Aducându-ne aminte, așadar, de această poruncă mântuitoare și de toate cele ce s-au făcut pentru noi: de *cruce*, de groapă, de învierea cea de a treia zi” (p. 162); „*Crucii* Tale ne închinăm, Hristoase” (p. 179); „că, iată, a venit prin *Cruce* bucurie la toată lumea” (p. 180); „pogorându-Se, prin *Cruce* în iad” (p. 229); „că, iată, a venit prin *cruce* bucuria la toată lumea” (p. 249); „*Crucii* Tale ne închinăm, Hristoase, și sfântă învierea Ta o laudăm și o slăvim” (p. 249); „de când a spălat picioarele ucenicilor și până și la *Cruce* și la îngropare, smerindu-Se pentru noi” (p. 348); „Cel ce scuiări și bății și loviri și *Cruce* și moarte a răbdat pentru mântuirea lumii, Hristos, Adevăratul Dumnezeuul nostru” (p. 348); „Cel ce pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire, patimile cele înfricoșătoare și *Crucea* cea de viață făcătoare” (p. 348);

cucernicie „evlavie”: „Dă-le lor, Doamne, pașnică ocârmuire, ca și noi, întru liniștea lor, viață pașnică și netulburată să trăim, în toată *cucernicia* și *curăția*” (p. 167);

cuget „gândire, minte, conștiință”: „Să zicem toți, din tot sufletul și din tot *cugetul* nostru să zicem” (p. 139);

cunoștință „cunoaștere, distingere, percepere”: „dându-ne nouă, în veacul de acum, *cunoștința* adevărului Tău” (p. 130); „vrei ca toți să se mântuiască și la *cunoștința* adevărului să vină” (p. 320);

curăție „nevinovăție, puritate, păstrare a legilor creștine, abținere de la plăcerile omenești”: „pentru cei ce în *curăție* și în viață cinstită viețuiesc” (p. 167); „viață pașnică și netulburată să trăim, în toată *cucernicia* și *curăția*” (p. 167); „viață pașnică și netulburată să viețuim, în toată *cucernicia* și *curăția*” (p. 237);

curățire „purificare, înlăturarea păcatelor”: „Sângele Tău spre *curățirea* întinatlui meu suflet” (p. 308); „spre tămăduirea sufletului și a trupului și spre *curățirea* gândurilor mele celor rele” (p. 332);

cutremur „spaimă, frică sacră”: „Să tacă tot trupul omenesc și să stea cu frică și cu *cutremur* și nimic pământesc întru sine să nu gândească, căci împăratul împăraților și Domnul domnilor vine să Se junghie și să Se dea mâncare credincioșilor” (p. 215); „Să stăm toți cu frică și cu *cutremur*, ținând ochii inimii în sus și strigând către Mântuitorul: Întărește-ne și ne înțelepțește, Milostive Doamne, în frica Ta” (p. 307); „pe mine, cel ce mă apropii acum cu *cutremur*” (p. 309); „Cu frică și cu *cutremur* să ne apropiem toți de Dumnezeuiștile Taine ale lui Hristos” (p. 309); „Întru acest chip te roagă cu *cutremur*” (p. 319);

cuvânt cu sensul arhaic „mesaj, conținut verbal, învățătură”²: „Să-i învețe pe dânșii *cuvântul* adevărului” (p. 277); „să-ți dea ție, celui ce binevestești, *cuvânt* cu putere multă” (p. 203); „drept învățând *cuvântul* adevărului Tău” (p. 238); „pe care-l dăruiește sfintelor Tale biserici în pace, întreg, cinstit, sănătos, îndelungat în zile, drept învățând *cuvântul* adevărului Tău” (p. 167);

cuvios „drept, sfânt care nu a fost martirizat”: „și *cuvioșii* Tăi întru bucurie se vor bucura” (p. 105);

darea „tot ce este dăruit de Dumnezeu”: „toată *darea* cea bună și tot darul desăvârșit de sus este” (p. 185);

daruri „prinos, ofrandă, pâinea și vinul care, prin sfințire, devin Trupul și Sângele Domnului”: „Iar dacă sunt aduse *daruri* sau prinoase, în

² Vezi Grigore Brâncuș, *Istoria cuvintelor. Unitate de limbă și cultură românească*, Editura Coresi, București, 1991, p. 33.

cinstea și pomenirea sfântului” (p. 255); „peste aceste *Daruri* ce sunt puse înainte” (p. 156);

dascăl „cel care învață credința ortodoxă”: „A celor între sfinți Părinți ai noștri și ai lumii mari *dascăli* și ierarhi” (p. 110);

defăimare „batjocură, calomniere, dispreț, umilire”: „Ioachim și Ana, din *defăimarea* nenașterii de fii, iar Adam și Eva, din stricăciunea morții, s-au izbăvit” (p. 357);

desfătare 1. „patimă”: „Nimeni din cei legați cu poftă și cu *desfătări* trupești nu este vrednic să vină, să se apropie sau să slujească Ție” (p. 148); **2.** „bucurie, plăcere, petrecere, delectare, farmec, încântare”: „mă învrednicește a mă sătura de *desfătarea* care este întru Tine” (p. 336);

desfrânată „prostituată pomenită în Evanghelii”: „Primește-mă, deci, pe mine, Iubitorule de oameni, Hristoase, ca pe *desfrânata* și ca pe tâlharul” (p. 320); „primește-mă cum ai primit pe fiul cel pierdut, pe tâlharul și pe *desfrânata*” (p. 325); „Greșit-am mai mult decât *desfrânata*” (p. 329); „Precum pe fiul cel pierdut și pe *desfrânata*, care au venit la Tine, i-ai primit, așa mă primește și pe mine, *desfrânatul* și întinatul” (p. 331); „n-ai îndepărtat pe *desfrânata*, care a venit la Tine cu lacrimi” (p. 333); „mă primește pe mine, cel ce vin și mă ating de Tine, ca pe *desfrânata* și ca pe cea cu scurgerea de sânge” (p. 334);

Doamnă „Maica Domnului”: „Apărătoare *Doamnă*, pentru biruință mulțumiri, izbăvind-ne din nevoi, aducem ție, Născătoare de Dumnezeu, noi, robii tăi” (p. 129);

Domn „Iisus Hristos”: „Bucura-se-va sufletul meu întru *Domnul*” (p. 103); „Întru pomenirea *Domnului* și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos” (p. 107); „*Domnul* a împărățit, întru podoabă S-a îmbrăcat” (p. 117); „Să plinim rugăciunea noastră *Domnului*” (p. 220); „Tatăl *Domnului* nostru Iisus Hristos” (p. 226);

Domnii „ceată îngerească”: „Că pe Tine Te laudă Îngerii, Arhanghelii, Scaunele, *Domniile*, Începătoriile, Stăpâniile, Puterile și Hruvimii cei cu ochi mulți” (p. 226-227);

dorire „aspirație”: „Tu ești *dorirea* cea adevărată și veselia cea nespusă a celor ce Te iubesc, Hristoase” (p. 338);

doxologie „slavă, laudă adusă divinității”: „Cel ce, cu cântări fără de tăcere și cu *doxologii* fără de încetare, ești lăudat de Sfintele Puteri” (p. 265);

drept „decadat”: „să așeze sufletele lor unde *dreptii* se odihnesc” (p. 141);

dreptate „faptă conformă cu învățătura creștină”: „nu pentru *dreptățile* noastre, că n-am făcut ceva bun pe pământ” (p. 232);

dregător „înalț funcționar, demnitar”: „ale tuturor celor care s-au ostenit și au slujit în sfânt locașul acesta: arhieriei, arhimandriți, ieromonahi, preoți, ierodiaconi, diaconi, monahi, monahii, slujitori și *dregători*” (p. 114);

dregătorie „demnitate, funcție înaltă, poziție, rang, treaptă”: „Pomenește, Doamne, toată cârmuirea și pe frații noștri cei din *dregătorii* și toată oastea” (p. 237);

Duh „a treia Persoană a Sfintei Treimi, Dumnezeu”: „Împărate ceresc, Mângâietorule, *Duhul* adevărului” (p. 100); „harul Preasfântului Tău *Duh*” (p. 116); „Unul fiind din Sfânta Treime, împreună-slăvit cu Tatăl și cu *Duhul* Sfânt” (p. 129); „*Duhul* Sfânt să vină peste tine” (p. 154); „Același *Duh* să lucreze împreună cu noi” (p. 154); „să se sălășluiască *Duhul* cel bun al harului Tău peste noi” (p. 155-156); „Unirea credinței și împărtășirea Sfântului *Duh* cerând” (p. 171); „să ne facem Biserică a Preasfântului și închinatului Tău *Duh*” (p. 286); „*Duhul*, în chip de porumbel, a adeverit întărirea cuvântului” (p. 362);

duh „suflet, spirit”: „Și *duhului* tău” (p. 139); „Dumnezeul *duhurilor* și a tot trupul” (p. 141); „de toată necurăția trupului și a *duhului*” (p. 147); „*duh* drept înnoiește întru cele dinlăuntru ale mele” (p. 163); „*duh* drept printr-înșii înnoindu-ne nouă” (p. 365);

dulceață „plăcere”: „Nu te scârbi de mine, cel păcătos și întinat, care, cu urâte gânduri și cu cuvinte și cu fapte, pe mine, de tot netrebnic m-am făcut, și, prin lene, *dulceților* vieții, cu voia rob m-am făcut” (p. 312); „și ne păzește pe noi de întunecatul somn al păcatului și de toată întunecata și cea de noapte patimă a *dulceții*” (p. 313); „unde este glasul cel neîncetat al celor ce laudă și *dulceața* cea fără de sfârșit a celor ce văd frumusețea cea nespusă a feței Tale” (p. 338);

Dumnezeire „natură, caracter dumnezeiesc, divinitate”: „părtași *Dumnezeirii* Tale făcându-i fără pizmuire” (p. 331);

epistolă „scrisoare aparținând apostolilor lui Hristos”: „Din *Epistola* către (N) citire” (p. 136);

euharistie „împărtășanie – una din cele șapte taine creștine”: „Și să-mi fie mie *Euharistia* aceasta spre bucurie, spre sănătate și spre veselie” (p. 340);

evanghelie „mesaj hristic, vestea cea bună”: „spre plinirea *Evangheliei* iubitului Său Fiu” (p. 138); „de bunăvoie ai urmat Sfintei *Evanghelii* a lui Hristos, de la Care ai luat plata ostenelilor tale, întru tot fericite” (p. 342);

evangelist „scriitor al Evangheliei, cel care a consemnat mesajul hristic”: „Dumnezeu, pentru rugăciunile Sfântului, întru tot lăudatului Apostol și *Evanghelist* (N) să-ți dea ție, celui ce binevestești, cuvânt cu putere multă” (p. 138);

evlavie „credință”: „Pentru sfântă biserica aceasta și pentru cei ce cu credință, cu *evlavie* și cu frică de Dumnezeu intră într-însa” (p. 126); „Adu-Ți aminte, Doamne, de cei ce, în feciorie, în *evlavie*, în înfrânare și în viață cinstită viețuiesc” (p. 236);

față „privire”: „nu mă lepăda pe mine de la *fața* Ta” (p. 317);

făgăduință „promisiune”: „bucurie făcând ucenicilor Tăi cu *făgăduința* Sfântului Duh” (p. 182); „*Făgăduințele* mele le voi plini Domnului, înaintea a tot poporului Său” (p. 317);

făptură „ființă, vietate, creatură”: „Făcătorul a toată *făptura* văzută și nevăzută” (p. 319); „Că nu vrei, Stăpâne, să pierzi *făptura* mâinilor Tale” (p. 320); „pe Tine Te laudă toată *făptura* în veci” (p. 338);

fărădelege „păcat, nelegiuire, greșală de natură morală”: „nici pomeni *fărădelegile* noastre” (p. 101); „în mâinile cărora sunt *fărădelegile*” (p. 105); „nu m-ai dat pe mine să pier cu *fărădelegile* mele” (p. 319); „pun înainte faptele mele cele rele și *fărădelegile*, dându-le pe față și vădindu-le” (p. 324); „știu, Doamne, că *fărădelegile* mele au covârșit capul meu” (p. 325); „Că, de vei căuta la *fărădelegi*, Doamne, Doamne, cine va putea sta înaintea Ta?” (p. 326);

feciorie „castitate, curățenie morală”: „Adu-Ți aminte, Doamne, de cei ce, în *feciorie*, în *evlavie*, în înfrânare și în viață cinstită viețuiesc” (p. 236);

ființă „existență, stare ontologică”: „Pâinea noastră cea spre *ființă* dă-ne-o nouă astăzi” (p. 100); „Cel ce toate le-ai făcut cu puterea Ta cea nemăsurată și, cu mulțimea milei Tale, din neființă la *ființă* toate le-ai adus” (p. 172); „Cu vrednicie și cu dreptate este a ne închina Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, Treimeii celei de o *ființă* și nedespărțite” (p. 188); „Cel ce, dintru neființă, întru *ființă* ai adus toate” (p. 200); „prin tine au văzut pe Cel ce stăpânește toate, luând *ființă* omenească” (p. 311); „Dumnezeiescul și Sfântul și cel de o *ființă* și de o putere și de o slavă și împreună de-a pururea fiitorul Duh” (p. 349);

fire „natură, caracter, fel de a fi”: „S-a pogorât și a luat toată *firea* noastră și a îndumnezeit-o pe ea” (p. 349);

Fiu „Iisus Hristos”: „Și întru unul Domn Iisus Hristos, *Fiul* lui Dumnezeu” (p. 158);

folosință „ajutor, sprijin”: „pentru rugăciunile Preacuratei Maicii Sale, cu *folosințele* cinstitelor, cereștilor, netrupeștilor Puteri” (p. 350);

frate „creștin dreptcredinios”: „pe *frații* și slujitorii cei dimpreună cu noi, preoți și diaconi și pe toți *frații* noștri, pe care i-ai chemat la împărtășirea Ta” (p. 112); „pentru iertarea păcatelor tuturor *fraților* celor întru Hristos” (p. 113); „celor ce cu osârdie și cu frică de Dumnezeu se ostenesc și slujesc, părinți și *frați* ai noștri” (p. 113); „pentru *frații* noștri care sunt în slujbe” (p.

114); „Încă ne rugăm pentru *frații* noștri, preoți, ieromonahi, ierodiaconi, diaconi, monahi și monahii și pentru toți cei întru Hristos *frați* ai noștri” (p. 140); „Pomenește-mă, *frate* și împreună-slujitorule” (p. 154); „Pomenește, Doamne, toată cârmuirea și pe *frații* noștri cei din dregătorii și toată oastea” (p. 237);

frică „teamă sacră”: „întru *frica* Ta” (p. 103); „cu *frică* de Dumnezeu se ostenesc și slujesc” (p. 113); „Pentru sfântă biserica aceasta și pentru cei ce cu credință, cu evlavie și cu *frică* de Dumnezeu intră într-însa” (p. 126); „pune în noi și *frica* fericitelor tale porunci” (p. 137); „fiind curățit, în cuget curat, cu credință și cu *frică*, să vin, Stăpâne, spre împărtășirea Darurilor Tale” (p. 306); „Să stăm toți cu *frică* și cu cutremur, ținând ochii inimii în sus și strigând către Mântuitorul: Întărește-ne și ne înțelepțește, Milostive Doamne, în *frica* Ta” (p. 307); „învrednicește-mă acum și pe mine, nevrednicul, să gust cu *frică* din aceasta și să fiu viu” (p. 307); „Cu *frică* și cu cutremur să ne apropiem toți de Dumnezeieștile Taine ale lui Hristos” (p. 309); „Tu, Doamne, ai întărit peste mine *frica* Ta” (p. 326);

giulgiu „pânză în care se înfășurau morții la evrei”: „cu *giulgiu* curat înfășurându-L” (p. 153);

glas „voce, cântare”: „*glas* înălțând și grăind” (p. 161);

groapă (prin transfer metonimic) „moarte”: „Aducându-ne aminte, așadar, de această poruncă mântuitoare și de toate cele ce s-au făcut pentru noi: de cruce, de *groapă*, de învierea cea de a treia zi” (p. 162);

grumaji „gât, ceafă”: „care și-au plecat *grumajii* înaintea Ta” (p. 143); „Căci la Tine vin plecându-mi *grumajii* mei” (p. 149);

gură „cuvânt, glas”: „umple *gura* noastră de lauda Ta” (p. 265);

har „energie divină necreată”: „Cel ce varsă *harul* Său peste preoții săi” (p. 104); „*harul* Preasfântului Tău Duh” (p. 116); „și ne păzește pe noi, Dumnezeule, cu *harul* Tău” (p. 127); „și cu tot *harul* Tău l-ai împodobit” (p. 134); „cel ce sunt îmbrăcat cu *harul* preoției” (p. 148); „Și ne învrednicește să aflăm *har* înaintea Ta” (p. 155); „*Harul* Domnului nostru Iisus Hristos” (p. 159); „unde s-a înmulțit păcatul, să prisosească *harul* Tău” (p. 327);

heruvimi „ceată îngerească”: „că Tu singur, Doamne, Dumnezeul nostru, stăpânești cele cerești și cele pământești, Care Te porți pe scaunul *heruvimilor*, Domnul serafimilor și împăratul lui Israel” (p. 213); „Că pe Tine Te laudă îngerii, Arhanghelii, Scaunele, Domniile, Începătoriile, Stăpâniile, Puterile și *Heruvimii* cei cu ochi mulți” (p. 226-227); „înaintea scaunului de *heruvimi*, pe care odihnește Unul-Născut, Fiul Tău și Dumnezeul nostru” (p. 285-286);

hrăpire „răpire”: „Că iată și cu faptele am făcut desfrânare și preadesfrânare, mândrie, trufie, batjocură, hulă, vorbă deșartă, înfierbântare la râs, beție, lăcomie a pântecelui, mâncare fără măsură, răutate, pizmă,

iubire de argint, iubire de avuție, cămătărie, iubire de mine însumi, iubire de mărire, *hrăpire*, nedreptate, agonisire de rușine, învidie, grăire de rău, fărădelege” (p. 325);

hulă „calomnie, blasfemie”: „și cu faptele am făcut desfrânare și preadesfrânare, mândrie, trufie, batjocură, *hulă*, vorbă deșartă” (p. 325);

iad „infern, gheenă, tartar”: „În mormânt cu trupul, în *iad* cu sufletul, ca un Dumnezeu” (p. 120); „toată răutatea *iadului*” (p. 326);

iconom „administrator”: „învrednicindu-ne a sluji fără prihană la sfântul Tău jertfelnic, să aflăm plata credincioșilor și înțelepților *iconomi*” (p. 221);

idol „divinitate păgână”: „dându-ne porunci de mântuire, scoțându-ne pe noi din rătăcirea *idolilor*, ne-a adus la cunoașterea Ta, a Adevăratului Dumnezeu” (p. 229);

ierarh „arhiereu, rang superior în cadrul Bisericii”: „A celor între sfinți Părinți ai noștri și ai lumii mari dascăli și *ierarhi*: Vasile cel Mare, Grigorie Cuvântătorul de Dumnezeu și Ioan Gură de Aur, Atanasie și Chiril, Nicolae cel din Mira, Spiridon al Trimitunde, Calinic Cernicanul, Nifon de la Constantinopol, Iosif cel Nou, Iorest și Sava, Antim Ivireanul, Iosif Mărturisitorul, Ghelasie și Leontie, și a tuturor sfinților *ierarhi*” (p. 110); „Se bucură, deci, întru cei de sus și ierarhul Ziditorului și purtătorul de lumină, dumnezeiescul slujitor al lui Hristos, Vasile” (p. 362);

ierodiacon „călugăr cu funcție de diacon”: „Încă ne rugăm pentru frații noștri, preoți, ieromonahi, *ierodiaconi*, diaconi, monahi și monahii și pentru toți cei întru Hristos frați ai noștri” (p. 140);

ieromonah „călugăr cu funcție de preot”: „Încă ne rugăm pentru frații noștri, preoți, *ieromonahi*, ierodiaconi, diaconi, monahi și monahii și pentru toți cei întru Hristos frați ai noștri” (p. 140);

ieșire „moarte”: „Și, în vremea *ieșirii* mele, ticălosul meu suflet păzindu-l și întunecatele chipuri ale viclenilor diavoli departe de acesta izgonindu-le” (p. 313);

intrare „act liturgic: vohod”: „fă ca, împreună cu *intrarea* noastră, să fie și *intrarea* sfinților îngeri, care slujesc împreună cu noi și împreună slăvesc bunătatea Ta” (p. 131); „Binecuvintează, părinte, sfânta *intrare*” (p. 131); „Binecuvântată este *intrarea* sfinților Tăi” (p. 131);

ispită „încercare, păcat”: „și nu ne duce pe noi în *ispită*” (p. 100);

isodicoane „stihuri care se cântă la sărbătorile împărătești”: „se cântă stihurile speciale (*Isodicoanele*) arătate mai departe în Liturghier” (p. 131);

izbăvire „iertare, scăpare, eliberare, mântuire”: „pentru *izbăvirea* celor robiți” (p. 113); „Mă rog să iau *izbăvire* de greșelile mele” (p. 330);

izgonire „exil, surghiun”: „pentru cei care sunt [...] în *izgoniri*” (p. 114);

Împărat „suveran, stăpân, conducător – teonim creștin”: „să slujească Ție, *Împărate* al slavei” (p. 148); „Ca pe *Împăratul* tuturor să-L primim” (p. 149);

împărăteasă „Maica Domnului”: „De față a stat *împărăteasa*, de-a dreapta Ta, în haină aurită îmbrăcată și preainfrumusețată” (p. 109);

împărăție „spațiu eshatologic”: „Să te pomenească Domnul Dumnezeu întru *împărăția* Sa” (p. 122); „Că a Ta este stăpânirea și a Ta este *împărăția* și puterea și slava” (p. 128); „Binecuvântat ești pe scaunul slavei *împărăției* Tale” (p. 135); „Mila lui Dumnezeu, *împărăția* cerurilor și iertarea păcatelor lor, de la Hristos, împăratul cel fără de moarte și Dumnezeu nostru, să cerem” (p. 141); „a Căru *împărăție* nu va avea sfârșit” (p. 159); „și ne-ai dăruit *împărăția* Ta ce va să fie” (p. 160); „spre moștenirea *împărăției* cerurilor” (p. 170); „vie *împărăția* Ta” (p. 171); „Pomenește-mă, Doamne, întru *împărăția* Ta” (p. 176); „Binecuvântată este *împărăția* Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh” (p. 264); „și ne-ai dăruit bunătățile Tale cele din lume și ne-ai chezășuit *împărăția* cea făgăduită” (p. 266); „spre dobândirea *împărăției* Tale” (p. 322); „Cel ce cu îngroparea Ta ai prădat *împărăția* iadului” (p. 323); „spre dobândirea vieții și a *împărăției* ce va să fie” (p. 328);

împărtășire „consumare a sfintelor Taine”: „pe toți frații noștri, pe care i-ai chemat la *împărtășirea* Ta, prin milostivirea Ta” (p. 112); „Și pe toți, care întru nădejdea învierii și a vieții de veci, cu *împărtășirea* Ta au adormit” (p. 116); „*împărtășirea* Sfântului Duh să fie cu voi cu toți” (p. 159); „Nu spre judecată sau spre osândă să-mi fie mie *împărtășirea* cu Sfintele Tale Taine, Doamne” (p. 177); „Și ne dăruiește nouă, fără de osândă, *împărtășirea* cu acestea” (p. 283); „spre *împărtășirea* cu Duhul Sfânt” (p. 306); „După ce vei primi *împărtășirea* sfântă a făcătoarelor de viață Daruri” (p. 337); „să nu mai fiu sălaș păcatului, ci Ție, casă, prin primirea *împărtășirii*” (p. 339);

Înaintemergător „precursor”: „A Cinstului, măritului prooroc, *Înaintemergătorului* și Botezătorului Ioan” (p. 109); „Rugători aduc pentru mine pe toți sfinții, pe mai-marii cetelor celor fără de trup, pe *Înaintemergătorul* Tău” (p. 339);

Înălțare 1 „eveniment din istoria mântuirii, ridicarea lui Hristos cu trupul la cer”: „de *înălțarea* la ceruri” (p. 162); „preaslăvită *înălțarea* Ta la cer” (p. 323); **2** „val”: „Minunate sunt *înălțările* mării” (p. 117);

înălțime „cer”: „din *înălțime* Te-ai plecat pentru noi” (p. 321);

începătură „început”: „făcutu-S-a *începătură* celor adormiți, Întâi-Născut din morți, ca să fie însuși *începătorul* tuturor în toate” (p. 229);

Începătorii „ceată îngerească”: „Că pe Tine Te laudă îngerii, Arhanghelii, Scaunele, Domniile, *Începătoriile*, Stăpâniile, Puterile și Heruvimii cei cu ochi mulți” (p. 226-227);

închinăciune „închinare, plecăciune, salut”: „Că Ție se cuvine toată slava, cinstea și *închinăciunea*, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh” (p. 127);

îndurare „milă”: „Cu mila și cu îndurările și cu iubirea de oameni ale Unuia-Născut Fiului Tău” (p. 266);

înfiere „îndumnezeire”: „Lumina cea adevărată, prin Care S-a arătat Sfântul Duh, Duhul adevărului, darul *înfierii*, arvuna moștenirii celei ce va să fie” (p. 226);

înfrânare „păzire, oprire, renunțare la plăcerile vieții”: „Adu-Ți aminte, Doamne, de cei ce, în feciorie, în evlavie, în *înfrânare* și în viață cinstită viețuiesc” (p. 236); „spre *înfrânarea* poftelor” (p. 296);

întărâtare „ațâțare, ispită”: „Contenește *întărâtările* patimilor” (p. 313);

întărire „confirmare, adeverire, dovedire”: „Duhul, în chip de porumbel, a adeverit *întărirea* cuvântului” (p. 362);

întinare „păcat”: „curățește-mă de toată-*ntinarea*” (p. 335);

întinăciune „păcat, murdărie morală”: „și ne curățește pe noi de toată *întinăciunea*” (p. 100, 121); „și doresc să se curățească de *întinăciunea* păcatului” (p. 280); „curățește-mă întru totul de *întinăciunea* trupului și a sufletului” (p. 310); „curățește, Doamne, *întinăciunea* sufletului meu și mă mântuiește” (p. 336);

întocmire „aranjare, orânduire, organizare”: „Pentru buna *întocmire* a văzduhului” (p. 126);

înviere „ridicare din morți”: „Învierea Ta, Hristoase, Mântuitorule, îngerii o laudă în ceruri” (p. 102); „care întru nădejdea *învierii* și a vieții de veci, cu împărtășirea Ta au adormit” (p. 116); „Că Tu ești *învierea* și viața și odihna adormiților robilor Tăi” (p. 142); „Aștept *învierea* morților” (p. 159); „*învierea* cea de a treia zi” (p. 162); „*Învierea* lui Hristos văzând, să ne închinăm Sfântului Domnului Iisus” (p. 179); „binecuvântând pe Domnul, lăudăm *învierea* Lui, că, răstignire răbdând pentru noi, cu moartea pe moarte a stricat” (p. 250); „tu, curată, Născătoare de Dumnezeu, veselește-te întru *învierea* Celui născut al tău” (p. 250);

jertfă 1. „Euharistie”: „să săvârșesc *Jertfa* cea fără sânge” (p. 102); „Primește, Doamne, *jertfa* aceasta pentru iertarea păcatelor” (p. 113); „ne-ai dat slujba sfântă a acestei *jertfe* liturgice și fără de sânge” (p. 148); „Atunci vei binevoi *jertfa* dreptății” (p. 154); „primești *jertfă* de laudă de la cei ce Te cheamă pe Tine cu toată inima” (p. 155); „ca să fie bineprimită *jertfa* noastră” (p. 155); **2.** „ofrandă, sacrificiu, dar, prinos”: „fă-ne să fim vrednici a-Ți aduce rugăciuni, cereri și *jertfe* fără de sânge pentru tot poporul Tău” (p.

145); „vrednici a-Ți aduce Ție daruri și *jertfe* duhovnicești” (p. 155); „Ție-Ți voi jertfi *jertfa* de laudă și numele Domnului voi chema” (p. 317);

jertfelnic „altar”: „primind-o întru *jertfelnicul* Tău cel mai presus de ceruri” (p. 116); „a sta înaintea slavei sfântului tău *jertfelnic*” (p. 200);

judecată „mod de gândire specific divinității”: „pomenirea *judecășilor* Tale în noi nestrucată având-o” (p. 314);

junghiere „răstignire”: „Întrupându-Te, Mult-milostive, voit-ai a Te da spre *junghiere*, ca un miel, pentru păcatele noastre” (p. 307);

Lege (nouă) „învățătura creștină”: „Beți dintru acesta toți, acesta este Sângele Meu, al *Legii* celei noi, Care, pentru voi și pentru mulți, se varsă, spre iertarea păcatelor” (p. 162); „Plinirea *Legii* și a proorocilor Tu însuși fiind, Hristoase, Dumnezeuul nostru” (p. 186);

limbă „popor”: „Când S-a pogorât, limbile amestecând, a despărțit neamurile Cel Preaînalt” (p. 366);

liturghie „cea mai importantă slujbă religioasă, care recapitulează activitatea mântuitoare a lui Hristos”: „Mulțumim Ție și pentru *Liturghia* aceasta, pe care ai binevoit a o primi din mâinile noastre” (p. 160);

locaș „lăcaș, biserică”: „trimite mâna Ta din înălțimea Sfântului Tău *locaș*” (p. 102); „au slujit în sfânt *locașul* acesta” (p. 114); „ale ctitorilor sfântului *locașului* acestuia” (p. 114); „ale tuturor celor care s-au ostenit și au slujit în sfânt *locașul* acesta” (p. 114); „să-Ți fiu Ție *locaș* prin împărtășirea Sfintelor Taine” (p. 311); „arată-mă și pe mine a fi *locaș* al venirii Lui” (p. 324); „arată-mă *locaș* numai al Duhului Tău” (p. 339);

lucrare „acțiune, activitate, slujire, creație”: „pe noi ne păzește neosândiți întru sfințita *lucrare* a Dumnezeieștilor Tale Taine” (p. 119);

lume „creație”: „și ai dăruit viața *lumii* Tale” (p. 141);

luminare 1. „botez”: „Câți sunteți pentru *luminare* ieșiți; cei pentru *luminare* ieșiți” (p. 280); „Arată, Stăpâne, fața Ta peste cei care se pregătesc pentru sfânta *luminare*” (p. 280); **2.** „înțelegere profundă a credinței creștine”: „Ci să-mi fie mie cărbunele Preasfântului Tău Trup și al Scumpului Tău Sânge, spre sfințire și spre *luminare*” (p. 322);

Lumină „Dumnezeire”: „Hristoase al meu, Cel ce ești din *Lumina* cea cu trei străluciri, care luminează lumea” (p. 330);

maică 1. „mama lui Iisus”: „pentru rugăciunile Preacuratei *Maicii* Sale” (p. 103); „*Maica* Dumnezeuului nostru” (p. 166); „Marie, *Maica* lui Dumnezeu” (p. 308); „pentru rugăciunile Sfintei *Maicii* Tale” (p. 309); „Cu adevărat, *Maica* lui Dumnezeu, în pântecul tău s-a copt Pâinea cea dumnezeiască a vieții” (p. 311); „ca ceea ce ești *Maica* Iubitorului de oameni Dumnezeu” (p. 312); „iar pe Fiul tău și Stăpânul nostru și Domnul, cu îndrăznirea ta, ca o *Maică*, cuprinzând, roagă-L să-mi deschidă și mie milostivițiile cele iubitoare de oameni ale bunătății Sale” (p. 312); „Ceea ce

ești *Maica* iubitoare de milostivire a Dumnezeuului celui milostiv” (p. 340); „ai binevoit a Te naște pe pământ din Fecioara, *Maica* Ta” (p. 362); 2. „mamă – sens arhaic păstrat în limbajul religios”: „Pentru pomenirea și iertarea păcatelor tuturor celor din veac adormiți întru dreapta credință: ale strămoșilor, ale moșilor, ale părinților, ale *maicilor*, ale fraților, ale surorilor, ale fiilor și fiicelor” (p. 114); „Cel ce știi pe fiecare din pânțele *maicii* lui” (p. 238); „Cel ce, mai înainte de luceafăr, din Tatăl fără *maică* S-a născut” (p. 361); 3. „călugăriță”: „a Preacuvioaselor *maici*: Pelaghia, Teodosia, Anastasia, Eupraxia, Fevronia, Teodula, Eufrosina, Maria Egipteanca, Parascheva și Teodora și a tuturor sfintelor preacuvioaselor *maici*” (p. 111);

mădular „membru al Bisericii creștine”: „arată-i *mădulare* cinstite ale Hristosului Tău” (p. 280);

mărire „slavă”: „Plin este cerul și pământul de *mărire* Ta!” (p. 161);

mărturisire „spovedanie, curățire de păcate”: „să întâmpinăm fața Ta cu *mărturisire*” (p. 267);

mărturie „dovadă”: „fiind înduplecat de *mărturia* cugetului, pun înainte faptele mele cele rele și fărădelegile” (p. 324);

măruntaie „organe interne ale corpului”: „Sfințește-mi sufletul și trupul, mintea și inima, răunchii și *măruntaiele*” (p. 322);

mântuire „salvare, dezrobire, îndumnezeire”: „m-a îmbrăcat în veșmântul *mântuirii*” (p. 103); „Cel ce ridică păcatul lumii, pentru viața și pentru *mântuirea* lumii” (p. 108); „pentru *mântuirea* și ajutorul celor ce cu osârdie și cu frică de Dumnezeu se ostenesc și slujesc” (p. 113); „Pentru pacea de sus și pentru *mântuirea* sufletelor noastre” (p. 126); „pentru cei robiți și pentru *mântuirea* lor” (p. 127); „Cel ce ești fără de moarte și ai primit, pentru *mântuirea* noastră, a Te întrupa din Sfânta Născătoare de Dumnezeu” (p. 129); „Care ai trimis *mântuire* neamului omenesc pe Unul-Născut Fiul Tău și Dumnezeu” (p. 143); „că văzură ochii mei *mântuirea* Ta” (p. 187);

merinde „alimente, hrană”: „să primim cu vrednicie păticia Sfintelor Tale Taine, ca *merinde* pe calea vieții veșnice” (p. 241); „să primesc păticia Sfintelor Tale Taine, spre împărtășirea cu Duhul Sfânt, ca *merinde* pentru viața de veci” (p. 321);

meșteșugire „vicleșug, plan”: „să scăpăm de *meșteșugirile* vicleanului” (p. 265); „toate lucrurile rele și închipuirile și *meșteșugirile* diavolești” (p. 326);

Miel „Hristos”: „Junghie-se *Mielul* lui Dumnezeu, Cel ce ridică păcatul lumii” (p. 108); „Se sfărâmă și se împarte *Mielul* lui Dumnezeu” (p. 173);

mijlocire „rugăciune, intermediere”: „pentru rugăciunile și *mijlocirile* măritei Născătoare de Dumnezeu” (p. 181); „Grăbește spre rugăciune și te

nevoiește spre *mijlocire*” (p. 188); „Pe care să o și dobândesc, Stăpâna mea, Preasfântă de Dumnezeu Născătoare, prin *mijlocirea* și sprijinul tău” (p. 313); „Grăbește spre rugăciune și te nevoiește spre *mijlocire*, apărând pururea, Născătoare de Dumnezeu, pe cei ce te cinstesc pe tine” (p. 341);

milostenie „har, îndurare, ajutor”: „Acesta va lua binecuvântare de la Domnul și *milostenie* de la Dumnezeu, Mântuitorul său” (p. 316);

milostivire „milă, îngăduință, îndurare, iertare”: „Ușa *milostivirii* deschide-o nouă” (p. 101); „Învrednicește-ne pe noi *milostivirii*” (p. 102); „pe care i-ai chemat la împărtășirea Ta, prin *milostivirea* Ta” (p. 112); „Însuși, Stăpâne, după *milostivirea* Ta” (p. 128); „Către a Ta *milostivire* alergând” (p. 310); „O, *milostivire* a lui Dumnezeu” (p. 310-311); „iar pe Fiul tău și Stăpânul nostru și Domnul, cu îndrăznirea ta, ca o Maică, cuprinzând, roagă-L să-mi deschidă și mie *milostivirile* cele iubitoare de oameni ale bunătății Sale” (p. 312); „nădăjduind în *milostivirea* Ta cea fără de margini, vin către Tine” (p. 320); „am mâniat *milostivirea* Ta cea iubitoare de oameni” (p. 325-326); „Ceea ce ești Maica iubitoare de *milostivire* a Dumnezeului celui *milostiv*” (p. 340);

miluitor „binefăcător”: „și pe alți ctitori, *miluitori* și făcători de bine” (p. 152);

mir „untdelemn sfințit”: „Binecuvântat este Dumnezeu, Cel ce varsă harul Său peste preoții Săi, ca *mirul* pe cap, ce se pogoară pe barbă, pe barba lui Aaron, ce se pogoară pe marginea veșmintelor lui” (p. 104);

Mireasă „Maica Domnului”: „Bucură-te, *Mireasă*, pururea Fecioară!” (p. 129); „Dumnezeiască *Mireasă*, ceea ce ești bună și binecuvântată” (p. 306); „Nepătată, neîntinată, fără prihană, Preacurată Fecioară, a lui Dumnezeu *Mireasă*” (p. 312);

mireasmă „uleiuri sau substanțe aromatice plăcut mirositoare, folosite pentru ungerea trupului”: „și cu *miresme*, în mormânt nou, îngropându-L, l-a pus” (p. 153);

mitră „uter”: „Că *mitra* ta scaun a făcut-o și pânțelele tău mai desfătat decât cerurile l-a lucrat” (p. 235);

monah „călugăr”: „Încă ne rugăm pentru frații noștri, preoți, ieromonahi, ierodiaconi, diaconi, *monahi* și monahii și pentru toți cei întru Hristos frați ai noștri” (p. 140);

monahie „călugăriță”: „Încă ne rugăm pentru frații noștri, preoți, ieromonahi, ierodiaconi, diaconi, *monahi* și *monahii* și pentru toți cei întru Hristos frați ai noștri” (p. 140);

moștean „moștenitor, succesor”: „Și, în ziua înfricoșătoarei judecăți, de chinul cel veșnic izbăvind-mă și slavei celei negrăite a Fiului tău și Dumnezeului nostru *moștean* pe mine arătându-mă” (p. 313);

mucenic „cel care a fost ucis din cauza credinței în Hristos”: „A Sfântului întâiului *Mucenic* și Arhidiacon Ștefan, a sfinților Marilor *Mucenici* Dimitrie, Gheorghe, Teodor Tiron, Teodor Stratilat, Ioan cel Nou, Serghie și Vach, Ioan Valahul și Oprea, Ioan și Moise, Constantin voievod și fiii săi Constantin, Ștefan, Radu și Matei, Ianache, sfetnicul, a binecredinciosului voievod Ștefan cel Mare și Sfânt și a tuturor sfinților *mucenici*; a Sfintelor Mucenițe: Tecla, Varvara, Ecaterina, Filotea și a tuturor sfintelor *mucenițe*” (p. 110);

naștere (*a doua*) „botez”: „I-ai întors în pământul din care a fost luat, rânduindu-i lui mântuirea cea din a doua *naștere*, cea prin însuși Hristosul Tău” (p. 228);

neam „origine, omenire, rudenie, popor”: „Iar *neamul* Lui cine-l va spune?” (p. 107); „Pentru aceasta te laudă pe tine, Stăpână, tot *neamul*” (p. 311); „firea cea lepădată a *neamului* nostru cu cele cerești o ai împreunat” (p. 312); „Acesta este *neamul* celor ce-L caută pe Domnul, al celor ce caută fața Dumnezeului lui Iacob” (p. 316);

necurăție „păcat”: „să curățești sufletele și trupurile noastre de toată *necurăția* trupului și a duhului” (p. 147);

neființă „non existență, increat”: „Cel ce toate le-ai făcut cu puterea Ta cea nemăsurată și, cu mulțimea milei Tale, din *neființă* la ființă toate le-ai adus” (p. 172); „Cel ce, dintru *neființă*, întru ființă ai adus toate” (p. 200);

nelegiuire „ticăloșie, fărădelege”: „arzând *nelegiuirile* păcatelor mele” (p. 334-335);

nenăștere „sterilitate, nefertilitate”: „Ioachim și Ana, din defăimarea *nenășterii* de fii, iar Adam și Eva, din stricăciunea morții, s-au izbăvit” (p. 357);

nerușinare „îndrăzneală”: „primește-mi rugăciunea, Hristoase al meu, și, neînlăturându-mi nici cuvintele, nici obișnuințele, nici *nerușinarea*” (p. 329);

nestricăciune „neputrezire”: „și-i învrednicește pe dâșii, la vremea potrivită, de baia nașterii celei de a doua, de iertarea păcatelor și de veșmântul *nestricăciunii*” (p. 143-144);

nevoie „chin, necaz”: „Ci, ca ceea ce ai stăpânire nebiruită, izbăvește-ne din toate *nevoile*” (p. 129);

nevrednic „care este lipsit de vrednicie, păcătos”: „pentru cei care ne-au cerut nouă, *nevrednicilor*, să ne rugăm pentru dâșii” (p. 114);

nevrednicie „neputință de a trăi după legea Domnului”: „Pomenește, Doamne, după mulțimea îndurărilor Tale, și a mea *nevrednicie*” (p. 116);

numirea „numele”: „Cel ce știi vârsta și *numirea* fiecăruia” (p. 238);

obște „mulțime, colectivitate, popor credincios”: „Hristoase, Dumnezeule, poporului Tău trimite-i îndurările Tale, pace *obștii* Tale dăruiește-i și sufletelor noastre mare milă” (p. 367);

ocârmuire „conducere”: „Dă-le lor, Doamne, pașnică *ocârmuire*” (p. 167);

ocnă „temniță, închisoare”: „pentru cei care sunt în judecăți, în *ocne*, în închisori” (p. 113-114);

osândă „condamnare, pedeapsă, chin (veșnic)”: „spre îndrăznirea cea către Tine, iar nu spre judecată sau spre *osândă*” (p. 165); „cu îndrăznire, fără de osândă, să cutezăm a Te chema pe Tine” (p. 171); „haina mă vădește că nu este de cină și *osândă* voi pricinui preapăcătosului meu suflet” (p. 318); „să nu-mi fie mie spre *osândă* împărtășirea” (p. 320); „spre răspuns bine-primit la înfricoșătorul Tău scaun de judecată, iar nu spre certare sau spre *osândă*” (p. 329);

osârdie „stăruință, râvnă”: „pentru mântuirea și ajutorul celor ce cu *osârdie* și cu frică de Dumnezeu se ostenesc și slujesc” (p. 113);

osteneală „efort, trudă”: „de la Care ai luat plata *ostenelilor* tale” (p. 299); „de bunăvoie ai urmat Sfintei Evanghelii a lui Hristos, de la Care ai luat plata *ostenelilor* tale, întru tot fericite” (p. 342);

oștire „armată, oaste”: „fiind înconjurat în chip nevăzut de mulțimea *oștirilor* îngerești” (p.283);

patimă 1. cu sensul etimologic „suferință, răstignire, chin”: „Venind Domnul spre *patima* cea de bunăvoie” (p. 298); „Cel ce ai primit cu trupul Tău *patimile* cele de viață făcătoare și mântuitoare” (p. 323); **2.** „păcat”: „Ca, înstrăinându-mă de *patimi*, să am adăugirea harului Tău”; „Izbăvește-mă de *patimi*, de vrăjmași” (p. 309); „spre omorârea *patimilor*” (p. 322); „omoară-mi *patimile* cele trupești” (p. 323); „îndemnurile spre păcat, dezmiardările și alte *patimi* nenumărate n-au lipsit de la mine” (p. 326); „Ca de foc să fugă de mine tot lucrul rău, toată *patima*” (p. 339);

pază „ocrotire”: „spre *pază* de toată lucrarea diavolească” (p. 322);

păcat „nerespectarea voii lui Dumnezeu”: „Cel ce ridică *păcatul* lumii, pentru viața și pentru mântuirea lumii” (p. 108); „Pentru pomenirea și iertarea *păcatelor* tuturor celor din veac adormiți întru dreapta credință” (p. 114); „să nu oprești, pentru *păcatele* mele, harul Preasfântului Tău Duh” (p. 116); „Însuși, Stăpâne, primește și din gurile noastre, ale *păcătoșilor*, întreit-sfânta cântare” (p. 134-135); „Mila lui Dumnezeu, împărăția cerurilor și iertarea *păcatelor* lor, de la Hristos, împăratul cel fără de moarte și Dumnezeuul nostru, să cerem” (p. 141); „pentru *păcatele* noastre și pentru *păcatele* cele din neștiință ale poporului” (p. 145); „acesta este Sângele Meu, al Legii celei noi, Care, pentru voi și pentru mulți, se varsă, spre iertarea *păcatelor*” (p. 162); „și doresc să se curățească de întinăciunea *păcatului*” (p.

280); „știu că vei pune înaintea mea *păcatele* mele” (p. 326); „din pricina mulțimii *păcatelor* mele, celor fără de număr” (p. 326);

păcătos „om care nu a respectat legea Noului Testament”: „milostivește-te spre mine, *păcătosul* și întinatul, și primește rugăciunea mea” (p. 312); „n-ai socotit lucru nevrednic a intra și a cina împreună cu *păcătoșii* în casa lui Simon cel lepros” (p. 321); „așa Te milostivește și de mine, *păcătosul*, care vin și mă ating de Tine” (p. 322); „și mă primește pe mine, *păcătosul*, cel ce mă întorc” (p. 325);

păresimi „interval de timp în care se ține postul pascal”: „în toate zilele postului Sfințelor *Păresimi*” (p. 261); „Săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite nu este oprită deci în nici una din zilele *Păresimilor*” (p. 261) – apare în limbajul tehnic de cult;

părinte 1. „preot”: „pentru mântuirea și ajutorul celor ce cu osârdie și cu frică de Dumnezeu se ostenesc și slujesc, *părinți* și frați ai noștri” (p. 113); **2.** „Tată”: „Că toată darea cea bună și tot darul desăvârșit de sus este, pogorând de la Tine, *Părintele* luminilor” (p. 185);

părtaș „participant”: „Cinei Tale celei de taină, astăzi, Fiul lui Dumnezeu, *părtaș* mă primește” (p. 176); „ca *părtași* ai vieții veșnice să ne facem” (p. 283);

pâine (cerească) „Domnul Iisus Hristos”: „Dumnezeule, Dumnezeul nostru, Cel ce *pâinea cea cerească*, hrana a toată lumea, pe Domnul și Dumnezeul nostru Iisus Hristos L-ai trimis mântuitor” (p. 118);

pânțete „uter”: „Că mitra ta scaun a făcut-o și *pânțetele* tău mai desfătat decât cerurile l-a lucrat” (p. 235); „Fă și mie milostiv pe Cel ce L-ai purtat în *pânțetele* tău, Stăpână” (p. 308); „Cu adevărat, Maica lui Dumnezeu, în *pânțetele* tău s-a copt Pâinea cea dumnezeiască a vieții, păzind nevătămat *pânțetele* tău cel nevinovat” (p. 311); „Cel ce S-a sălășluit în *pânțetele* ei cel pururea fecioresc” (p. 368);

pizmă „invidie”: „răutate, *pizmă*, iubire de argint, iubire de avuție, cămătărie, iubire de mine însumi, iubire de mărire, hrăpire, nedreptate, agonisire de rușine, invidie, grăire de rău, fărădelege” (p. 325);

plinire „împlinire, realizare, desăvârșire”: „*plinirea* Bisericii Tale o păzește” (p. 129); „*plinirea* Evangheliei iubitului Său Fiu” (p. 138); „spre *plinirea* împărăției cerurilor” (p. 165); „*plinirea* potirului credinței Sfântului Duh” (p. 174); „*Plinirea* Legii și a proorocilor Tu Înșuți fiind, Hristoase” (p. 186); „Al Domnului este pământul și *plinirea* Lui” (p. 316); „spre *plinirea* poruncilor Tale” (p. 322); „spre *plinirea* poruncilor și spre împărtășirea cu Sfântul Duh” (p. 329); „Bucură-te, *plinirea* rânduiei Ziditorului” (p. 360);

pocăință „întoarcere, căință, schimbare totală a comportamentului uman pentru a-l face potrivit voii lui Dumnezeu”: „Cel ce n-ai venit să chemi

la *pocăință* pe cei drepti, ci pe cei păcătoși” (p. 320); „pe toți, care au venit la Tine cu *pocăință*, i-ai rânduit în ceata prietenilor Tăi” (p. 333);

podoabă „cinste, strălucire”: „sfințește pe cei ce iubesc *podoaba* casei Tale” (p. 129);

pogorâre „coborâre”: „Cel ce prin *pogorârea* Mângâietorului Duh ai făcut vase cinstite pe Sfinții Tăi Ucenici” (p. 324);

popor 1. „mulțimea dreptcredincioșilor creștini”: „noi suntem *poporul Tău*” (p. 101); „caută spre *poporul Tău* cel păcătos” (p. 102); „Pomenește, Doamne, pe binecredinciosul *popor* român de pretutindeni, pe cârmuitorii țării noastre” (p. 113); „Încă ne rugăm pentru binecredinciosul *popor* român de pretutindeni, pentru cârmuitorii țării noastre” (p. 140); „fă-ne să fim vrednici a-Ți aduce rugăciuni, cereri și jertfe fără de sânge pentru tot *poporul Tău*” (p. 145); **2.** „Israelul cel nou, compus din cei mântuiți”: „lumină spre descoperirea neamurilor și slavă *poporului Tău* Israel” (p. 188);

Praznic „sărbătoare religioasă”: „Înjumătățindu-se *Praznicul*, sufletul meu cel însetat adapă-l cu apele dreptei credințe” (p. 365); „*Praznicul* Legii înjumătățindu-se” (p. 365);

pricină „cauză, motiv”: „Pomenește, Doamne, *poporul* care stă înaintea și pe cei care, pentru binecuvântate *pricini*, nu s-au întâmplat aici” (p. 238); „din *pricina* mulțimii păcatelor mele, celor fără de număr” (p. 326);

prinos „dar, ofrandă, jertfă”: „Atunci vei binevoi jertfa dreptății, *prinosul* și arderile de tot; atunci vor pune, pe altarul Tău, viței” (p. 219);

prooroc „vestitor al voii lui Dumnezeu în *Vechiul Testament*”: „A Cinstului, măritului *prooroc*, Înaintemergătorului și Botezătorului Ioan” (p. 109); „A Sfinților, măriților *prooroci*, Moise și Aaron, Ilie și Elisei, David și Iesei; a sfinților trei tineri, a lui Daniel *proorocul* și a tuturor sfinților *prooroci*” (p. 109); „Că Tu ai zis, Iubitorule de oameni, prin *proorocul Tău*...” (p. 319-320);

propovăduire „predică, mesaj”: „deschide ochii gândului nostru spre înțelegerea evanghelicilor Tale *propovăduiri*” (p. 137);

Prunc „Hristos”: „Și venind steaua, a stat deasupra, unde era *Pruncul*” (p. 117);

pustie „pusti, deșert, loc fără populație”: „Adu-Ți aminte, Doamne, de cei din *pustie* și din munți și din peșteri și din crăpăturile pământului” (p. 236);

Puteri „ceată îngerească, făpturi netrupești aflate în cer, în preajma lui Dumnezeu”: „Cu aceste fericite *Puteri*” (p. 161); „Că pe Tine Te laudă îngerii, Arhanghelii, Scaunele, Domniile, Începătoriile, Stăpâniile, *Puterile* și Heruvimii cei cu ochi mulți” (p. 226-227); „ale sfintelor *Puteri* și ale tuturor sfinților” (p. 332); „pentru rugăciunile Preacuratei Maicii Sale, cu folosințele

cinstitelor, cereștilor, netrupeștilor *Puteri*” (p. 350); „pe Tine Te laudă toate *Puterile* cerești” (p. 355);

rai „stare de fericire absolută, paradis, cer, eden”: „în *rai* cu tâlharul și pe scaun împreună cu Tatăl și cu Duhul” (p. 120); „Ca un purtător de viață și mai înfrumusețat decât *raiul*” (p. 153); „ai deschis tâlharului ușile *raiului*” (p. 334);

rărunchi „interiorul trupului omenesc”: „Sfintește-mi sufletul și trupul, mintea și inima, *rărunchii* și măruntaiele” (p. 322); „mai vârtos intră în alcătuirea mădularelor mele și în toate încheieturile, în *rărunchi* și în inimă” (p. 339);

răscumpărare „ispășire, mântuire”: „S-a dat pe Sine *răscumpărare* pentru sufletele noastre” (p. 280);

rău „păcat”: „să ne abatem de la tot *răul*” (p. 266);

răutate „păcat”: „și-Ți pare rău de *răutățile* noastre” (p. 265);

rânduială „menire, predestinare, voie”: „toată *rânduiala* cea pentru noi plinind” (p. 161); „Cel ce ai plinit toată *rânduiala* părintească” (p. 186);

rob „slujitor, credincios al Dumnezeului celui viu”: „și acum plinește cererile cele de folos ale *robilor* Tăi” (p. 130); „smeriții și nevrednicii *robii* Tăi” (p. 134); „primește această rugăciune stăruitoare de la noi, *robii* Tăi” (p. 139); „caută spre *robii* Tăi cei chemați” (p. 143); „prin lene, dulceților vieții, cu voia *rob* m-am făcut” (p. 312); „O, Doamne, eu sunt *robul* Tău, eu sunt *robul* Tău și fiul *roabei* Tale” (p. 317); „și m-am făcut *rob* dezmiardărilor” (p. 320); „Te rog să nu intri la judecată cu *robul* Tău” (p. 326); „și-mi iartă mie păcătosului, netrebnicului și nevrednicului *robului* Tău căderile în păcat” (p. 333);

robie „captivitate, patimă”: „ca să izbăvești din *robia* vrăjmașului pe cei ce i-ai zidit” (p. 101); „și ridicare din *robia* cugetelor mele” (p. 340);

rudenie „neam”: „ale celor dintr-o *rudenie* și ale celor dintr-o seminție cu noi” (p. 114);

sabie „război” (prin transfer metonimic): „Apără, Doamne, orașul (sau satul) și țara aceasta și toate orașele și satele, de foamete, de ciumă, de cutremur, de potop, de foc, de *sabie*, de venirea asupra noastră a altor neamuri și de războiul cel dintre noi” (p. 238);

sarcină „povară”: „ridică *sarcina* cea grea a păcatelor mele, Cel ce ridici păcatul lumii” (p. 320);

sălaș „adăpost, locuință”: „Maica lui Dumnezeu, care ești *sălaș* scump al bunei miresme” (p. 308); „ajungând cu totul *sălaș* diavolului” (p. 325); „să nu mai fii *sălaș* păcatului, ci Ție, casă, prin primirea împărțășirii” (p. 339);

sângiuire „sânge”: „Dumnezeu S-a întrupat din *sângiuirile* tale cele curate” (p. 311);

sân „spațiu al maximei intimități cu divinitatea”: „Cel ce de părințeștile și dumnezeieștile *sânuri* S-a dezbrăcat pe Sine” (p. 349);

săvârșitor „persoană care oficiază slujba divină”: „să fim slujitori ai Legii Tale celei noi și *săvârșitori* ai Sfintelor Tale Taine” (p. 220);

scaun 1. „ceată îngerească”: „Că pe Tine Te laudă îngerii, Arhanghelii, *Scaunele*, Domniile, Începătoriile, *Stăpâniile*, Puterile și Heruvimii cei cu ochi mulți” (p. 226-227); 2. „domnie, tron”: „Binecuvintează, părinte, *scaunul* cel de sus” (p. 135); „Binecuvântat ești pe *scaunul* slavei împărăției Tale” (p. 135); „Care Te porți pe *scaunul* heruvimilor” (p. 148); „în rai cu tâlharul și pe *scaun* împreună cu Tatăl și cu Duhul ai fost, Hristoase” (p. 153); „de pe *scaunul* slavei împărăției Tale și vino ca să ne sfințești pe noi” (p. 172); „înaintea *scaunului* de heruvimi, pe care odihnește Unul-Născut, Fiul Tău și Dumnezeuul nostru” (p. 285-286); „spre răspuns bineprimit la înfricoșătorul Tău *scaun* de judecată” (p. 321); „Precum voi sta înaintea înfricoșătorului și nefățarnicului Tău *scaun* de judecată” (p. 324);

seminție „neam, rudenie”: „ale celor dintr-o rudenie și ale celor dintr-o *seminție* cu noi” (p. 114);

sfânt „persoană care a atins desăvârșirea prin credință în Iisus Hristos”: „ale celui între *sfinți* Părintelui nostru Ioan Gură de Aur, arhiepiscopul Constantinopolului (sau: ale celui între *sfinți* Părintelui nostru Vasile cel Mare, arhiepiscopul Cezareii Capadociei) și pentru ale tuturor *sfinților*, să ne miluiască și să ne mântuiască pe noi” (p. 103); „A *Sfinților* și făcătorilor de minuni, doctori fără de arginți: Cosma și Damian, Chir și Ioan, Pantelimon și Ermolae și a tuturor *sfinților* fără de arginți” (p. 111); „A *Sfinților* și dreptilor dumnezeiești Părinți Ioachim și Ana, a *Sfântului* (N), a cărui pomenire o săvârșim, și a tuturor *sfinților*” (p. 111); „Pe Preasfânta, curata, preabinecuvântata, mărita stăpâna noastră, de Dumnezeu Născătoarea și pururea Fecioara Maria, cu toți *sfinții* să o pomenim” (p. 127); „Cel ce singur ești *Sfânt* și întru *sfinți* Te odihnești” (p. 148); „Pentru *Sfântul* Ioan Proorocul, înaintemergătorul și Botezătorul, pentru *Sfinții* mării și întru tot lăudații Apostoli, pentru *Sfântul* (N), a cărui pomenire o săvârșim, și pentru toți *Sfinții* Tăi” (p. 166); „Pe toți *sfinții* pomenindu-i, iară și iară cu pace, Domnului să ne rugăm” (p. 169); „Sfintele, *sfinților*” (p. 173); „Binecuvântată este căldura *sfinților* Tăi, Doamne” (p. 174); „pentru rugăciunile *Sfinților* Tăi” (p. 180); „Rugători aduc pentru mine pe toți *sfinții*” (p. 339); „Binecuvântată este intrarea *sfinților* Tăi” (p. 131);

Sfintele (Taine) „Trupul și Sângele Domnului”: „să nu-mi fie mie spre osândă *Sfintele* acestea” (p. 336);

sfințenie „însușire de a fi sfânt, sacralitate”: „Casei Tale se cuvine *sfințenie*” (p. 117); „întărește-ne pe noi întru *sfințenia* Ta” (p. 183); „Învăță-

mă să săvârșesc *sfințenie* în frica Ta” (p. 320); „*sfințenia* Ta fă-o neștearsă de la mine” (p. 322); „Ca, în *sfințenia* Ta, cu acestea fiind păzit” (p. 338);

sfințire „consacrare, sacralizare”: „Că Tu ești *sfințirea* noastră” (p. 184); „sfințește sufletele și trupurile noastre ale tuturor, cu *sfințire* neștearsă” (p. 286); „ci spre curățire și *sfințire*” (p. 328); „spre curățirea și *sfințirea* sufletului și a trupului” (p. 336);

sinod „adunare a ierarhilor bisericii”: „Sfânta Biserică a statornicit, prin canonul 52 al *Sinodului* Trulan, rânduiala” (p. 261);

simțire „simț”: „liberează toate *simțirile* noastre din amorțirea patimilor” (p. 281); „toate *simțirile* și toate măduarele mi le-am întinat” (p. 325); „și-mi luminează *simțirile* cele sufletești” (p. 334);

slavă „laudă, (prea)mărire, putere, maiestate, autoritate”: „Că a Ta este împărăția și puterea și *slava*, a Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh” (p. 101); „Doamne, iubit-am bună-cuviința casei Tale și locul sălășluirii *slavei* Tale” (p. 105); „*Slavă* întru cei de sus lui Dumnezeu” (p. 121); „Că Ție se cuvine toată *slava*, cinstea și închinăciunea, Tatălui și Fiului și Sfântului Duh” (p. 127); „spre Cel ce ai așezat în ceruri cetele și oștile îngerilor și ale arhanghelilor spre slujba *slavei* Tale” (p. 130); „Binecuvântat ești pe scaunul *slavei* împărăției Tale” (p. 135); „să slujească Ție, împărate al *slavei*” (p. 148); „și iarăși va să vină cu *slavă*” (p. 158); „și *slava* Ta este plină de măreție” (p. 160); „de pe scaunul *slavei* împărăției Tale” (p. 172); „ca să laudăm *slava* Ta” (p. 183); „peste tot pământul *slava* Ta” (p. 183); „și Ție *slavă* înălțăm” (p. 184); „*Slavă* Ție, Hristoase Dumnezeule, nădejdea noastră, *slavă* Ție” (p. 186); „lumina spre descoperirea neamurilor și *slavă* poporului Tău Israel” (p. 188); „a sta înaintea *slavei* sfântului tău jertfelnic” (p. 200);

slovă „literă”: „tablele cele cu dumnezeiești slove” (p. 296);

slujbă „oficiu divin, ceremonie, serviciu”: „să privegheze până la timpul *slujbei*” (p. 99); „mă întărește spre *slujba* ce-mi este pusă înainte” (p. 102); „pe care ne-ai pus întru această *slujbă* a Ta” (p. 145); „pentru frații noștri care sunt în *slujbe*” (p. 114); „spre Cel ce ai așezat în ceruri cetele și oștile îngerilor și ale arhanghelilor spre *slujba* slavei Tale” (p. 130); „ne-ai dat *slujba* sfântă a acestei jertfe liturgice și fără de sânge” (p. 148); „această *slujbă* duhovnicească” (p. 164); „Tu ești Cel ce ne-ai pus pe noi în *slujba* aceasta, cu puterea Sfântului Tău Duh” (p. 220); „Caută spre noi, Dumnezeule, și privește spre *slujba* aceasta a noastră și o primește pe dânsa” (p. 221);

slujitor „oficiant al cultului divin”: „pe frații și *slujitorii* cei dimpreună cu noi” (p. 112); „nici să mă lepezi dintre *slujitorii* Tăi” (p. 149);

smerenie „umilință, evlavie, cucernicie, cuvioșie”: „pleacă-Te și acum spre *smerenia* mea” (p. 321); „vezi, Doamne, *smerenia* mea și-mi iartă toate păcatele mele” (p. 324);

sminteală „ispită”: „ca fără de osândă și fără de *sminteală*” (p. 145);
solire „mijlocire, intervenție”: „Împărtășirea nemuritoarelor Tale Taine, Hristoase, să-mi fie mie acum izvor de bunătăți, lumină, viață, nepătimire și *solire* spre adăugirea și înmulțirea dumnezeieștii Tale bunătăți” (p. 309);

Stăpânii „ceată îngerească”: „Că pe Tine Te laudă îngerii, Arhanghelii, Scaunele, Domniile, Începătoriile, *Stăpâniile*, Puterile și Heruvimii cei cu ochi mulți” (p. 226-227);

stăpânire „ocrotire”: „Ca, sub *stăpânirea* Ta totdeauna fiind păziți” (p. 147);

strâmtorare „necaz, dificultate”: „pentru cei care sunt [...] în necazuri și *strâmtorări*” (p. 114); „Adu-Ți aminte, Doamne, și de cei ce sunt în judecăți, în închisori, în prigoniri, în amară robie și în orice fel de necaz, nevoie și *strâmtorare*” (p. 237);

sufflare „respirație, viață”: „până la *sufierea* noastră cea mai de pe urmă” (p. 241); „dă-mi, până la suflarea mea cea mai de pe urmă” (p. 321); „Dătătorule de viață, suflarea mea, viața mea, bucuria mea, mântuirea lumii” (p. 330);

suflet (prin transfer metonimic) „om”: „și pentru tot *sufletul* cel drept, care s-a săvârșit întru credință” (p. 165);

sugrumare „strangulare, asfixiere”: „de *sugrumarea* de cel de aproape” (p. 115);

tablă „lespede de piatră pe care erau săpate poruncile primite de Moise de la Dumnezeu pe muntele Sinai”: „*tablele* cele cu dumnezeiești slove” (p. 296);

Taină „Trupul și Sângele Domnului”: „prin înfricoșătoarele Taine, ce sunt puse înainte” (p. 286); „împărtășindu-ne cu aceste Dumnezeiești și Sfinte Taine” (p. 286);

tăiere-împrejur „circumcizie”: „Domnul tuturor *tăiere-împrejur* rabdă” (p. 362);

tămăduire „vindecare”: „pentru *tămăduirea* celor care zac în boli” (p. 113); „și Scump Sângele Tău, *tămăduire* durerilor celor de multe feluri” (p. 306); „spre *tămăduirea* sufletului și a trupului” (p. 332);

tărie „cer, putere”: „Dreapta Ta, Doamne, S-a preaslăvit întru *tărie*” (p. 104); „puternic în milă și bun în *tărie*” (p. 270); „arată-mi *tăria* milostivirii Tale celei îndurate” (p. 325);

tâlhar „răufăcător”: „*tâlharii* i-au ucis” (p. 115); „în rai cu *tâlharul*” (p. 120);

tină „noroi, pământ”: „Cum eu, *tină* fiind, mă împărtășesc cu Dumnezeiescul Trup” (p. 311);

trebuință „nevoie, necesitate”: „pentru tot sufletul creștinesc cel necăjit și întristat, care are *trebuință* de mila și de ajutorul Tău” (p. 113); „după *trebuința* deosebită a fiecăruia” (p. 172); „Cel ce știi pe fiecare și cererea lui, casa și *trebuința* lui” (p. 238); „la tine alerg, având *trebuință* de mântuire” (p. 318);

Treime „Unitatea celor trei Persoane ale Dumnezeuirii”: „Cu vrednicie și cu dreptate este a ne închina Tatălui și Fiului și Sfântului Duh, *Treimei* celei de o ființă și nedespărțite” (p. 188); „pe toți îi înveți să se închine unui Dumnezeu în *Treime*, Ioane Gură de Aur” (p. 341); „A *Treimii* arătare la Iordan s-a făcut” (p. 489);

trup „corp, om”: „Dumnezeul duhurilor și a tot *trupul*” (p. 141); „și cale făcând oricărui *trup* la învierea cea din morți” (p. 229);

turmă „totalitatea credincioșilor”: „de unde ai învățat *turma* lui Hristos poruncile Lui” (p. 342);

țărână „pământ”: „cărămida și *țărâna* i-au împresurat” (p. 115);

ucenic „adept, discipol al lui Hristos”: „sfințind și frângând, a dat Sfinților Săi *Ucenici* și Apostoli” (p. 162); „prin pogorârea Mângâietorului Duh ai făcut vase cinstite pe Sfinții Tăi *Ucenici*” (p. 324);

untdelemn „mir”: „uns-ai cu *untdelemn* capul meu” (p. 316);

vărsător (de sânge) „ucigaș”: „Să nu pierzi cu cei necredincioși sufletul meu și cu *vărsătorii de sânge* viața mea” (p. 105);

vârtute „putere, tărie, vigoare, curaj”: „Iubi-Te-voi, Doamne, *vârtutea* mea” (p. 157);

veac „timpul dinaintea Parusiei”: „dându-ne nouă, în *veacul* de acum, cunoștința adevărului Tău” (p. 130);

venire (a doua) „parusie”: „cea de a doua și slăvită iarăși *venire*” (p. 162);

veșmânt „corp spiritual”: „și de *veșmântul* nestricăciunii” (p. 144);

viețuire „viață, existență, trai”: „*viețuire* duhovnicească să petrecem” (p. 137);

vistierie „comoară, tezaur, bogăție”: „la Care sunt *vistierile* cele ascunse ale înțelepciunii și ale cunoștinței” (p. 285);

voievod „conducător”: „Bucură-te, ca și oarecând Gavriil, al celor fără de trup, mai-marele *voievod*” (p. 102);

voinic „flăcău”: „de toată vârsta: bătrâni, tineri, *voinici*, copilandri, copii, prunci fără de vreme, parte bărbătească și femeiască” (p. 115);

vreme „parte”: „în cealaltă *vreme* a zilei de acum” (p. 265);

vrere „voință, dorință”: „Cu *vrere* nu voiesc moartea păcătosului” (p. 320);

zburdare „neastâmpăr”: „*Zburdările* trupului nostru le potolește” (p. 313);

zidire „creație”: „Care ai făcut toată *zidirea* cu înțelepciune” (p. 266); „fiind făptura și *zidirea* Ta, nu deznădăjduiesc de a mea mântuire” (p. 320); „nu sunt numai neputincios, ci și *zidirea* Ta sunt” (p. 326);

Adjectivul

Unele dintre adjectivele menționate mai jos, în anumite contexte, sunt substantivizate:

adormit „răposat, decedat, mort”: „pentru toți cei mai înainte *adormiți* părinți și frați ai noștri” (p. 141); „odihnește și sufletele *adormiților* robilor Tăi în loc luminat” (p. 141); „Încă ne rugăm pentru odihna sufletelor *adormiților* robilor lui Dumnezeu” (p. 141, 206); „Că Tu ești învierea și viața și odihna *adormiților* robilor Tăi” (p. 143, 207); „Pentru pomenirea și iertarea păcatelor tuturor celor din veac *adormiți* întru dreapta credință” (p. 114); „pomenește pe toți cei *adormiți* întru nădejdea învierii și a vieții celei de veci” (p. 166);

binecredincios „dreptcredincios, ortodox”: „a *binecredinciosului* voievod Ștefan cel Mare și Sfânt și a tuturor sfinților mucenici” (p. 110); „Pomenește, Doamne, pe *binecredinciosul* popor român de pretutindeni” (p. 113); „Încă ne rugăm pentru *binecredinciosul* popor român de pretutindeni” (p. 203);

binecuvântat „preamărit, lăudat”: „*Binecuvântat* este Dumnezeul nostru” (p. 100); „Ușa milostivirii deschide-o nouă, *binecuvântată* Născătoare de Dumnezeu” (p. 101); „*Binecuvântat* este Dumnezeu” (p. 104); „cu Care ești *binecuvântat*” (p. 172);

căzut „păcătos”: „ai ridicat pe strămoșul cel *căzut*” (p. 323);

cinstit „curat, neprihănit”: „a *Cinstitului*, măritului proroc, Înaintemergătorului și Botezătorului Ioan” (p. 109); „Pentru cei ce în curăție și în viață *cinstită* viețuiesc” (p. 167); „Pomenește, Doamne, pe (N), pe care-l dăruiește sfintelor Tale biserici în pace, întreg, *cinstit*, sănătos...” (p. 168); „Pentru *Cinstitele* Daruri ce sunt puse înainte, Domnului să ne rugăm” (p. 220); „apără cu evlavie *Cinstitele* Daruri”; „Pâinea aceasta, adică, însuși *Cinstit* Trup al Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos” (p. 233); „Iar ceea ce este în potirul acesta, Însuși *Cinstit* Sânge al Domnului și Dumnezeului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos” (p. 233); „Pentru *Cinstitele* Daruri ce s-au adus și s-au sfințit” (p. 240); „Dă-mi mie, părinte, *Cinstitul* și Preasfântul Trup al Domnului” (p. 246); „Mă împărtășesc eu, robul lui Dumnezeu, preotul (N), cu *Cinstitul* și Sfântul Sânge al Domnului” (p. 248); „Spală, Doamne, păcatele tuturor celor ce s-au pomenit aici, cu *Cinstit* Sângele Tău” (p. 250);

curat „neprihănit, fără păcat”: „Pe preasfânta, *curata*, preabinecuvântata” (p. 195); „iar limba *curată* de vorbe necuviincioase” (p. 281); „cu cuget *curat*” (p. 306); „cel nevinovat cu mâinile și *curat* cu inima”; „ție, celei *curate*, mă rog acum eu, robul Tău cel necurat” (p. 310); „Inimă *curată* zidește întru mine, Dumnezeuule” (p. 325); „cel ce mănâncă și bea din ele cu inimă *curată*” (p. 330); „ca în *curată* mărturisirea cugetului meu” (p. 320);

curățit „iertat, purificat”: „ca fiind *curățit*, în cuget curat” (p. 306);

deșert „zadarnic, inutil, nefolositor”: „auzul nestrăbătut de cuvinte deșarte” (p. 281);

drept „cinstit, corect din punct de vedere moral”: „A sfinților și *dreptilor* dumnezeiești Părinți Ioachim și Ana” (p. 111, 187); „Pentru pomenirea și iertarea păcatelor tuturor celor din veac adormiți întru *dreapta* credință” (p. 114); „așa încât *drept* ești Tu în cuvintele Tale” (p. 304); „duh *drept* înnoiește întru cele dinăuntru ale mele” (p. 305);

fericit „binecuvântat, cinstit, credincios”: „ale *fericiților* patriarhi” (p. 114); „Pe *fericiții* și pururea pomeniții ctitori ai sfântului locașului acestuia” (p. 152); „Pe *fericiții* întru adormire eroii, ostașii și luptătorii români, din toate timpurile și din toate locurile” (p. 152); „Cu aceste *fericite* Puteri” (p. 161); „Încă ne rugăm pentru *fericiții* și pururea pomeniții ctitori ai Sfântului locașului acestuia” (p. 205);

îndurat „milostiv, blând”: „arată-mi tăria milostivirii tale celei *îndurate*” (p. 325);

înfrânt „căit, umilit”: „inima *înfrântă* și smerită Dumnezeu nu o va urgisi” (p. 305); „a-ți aduce această slujbă duhovnicească a noastră, cu inimă *înfrântă* și cu sufletul smerit” (p. 226);

înfricoșat, înfricoșător „care stârnește frică sacră”: „Cereștilor, *înfricoșătoarelor* și Sfințelor Tale Taine” (p. 310); „Și, în ziua *înfricoșătoarei* judecăți” (p. 313); „precum voi sta înaintea *înfricoșătorului* și nefățarnicului Tău scaun de judecată” (p. 324); „cu gândul *înfricoșat* și sufletul smerit” (p. 330);

lucrător „care dă rod, eficient”: „*lucrător* poruncilor Sale iscusit să mă arate” (p. 312);

mărturisit „spovedit”: „preotul este dator mai întâi să fie *mărturisit* și împăcat cu toți” (p. 99);

mijlocitor „rugător”: „Ceea ce ești creștinilor ocrotitoare neînfruntată și *mijlocitoare* stăruitoare către Făcătorul” (p. 188);

milostiv „milos, îndurător, iertător”: „Că *milostiv* și iubitor de oameni Dumnezeu ești” (p. 277); „Fă și mie *milostiv* pe Cel ce L-ai purtat în pânțelele tău” (p. 308); „Maica iubitoare de milostivire a Dumnezeului celui *milostiv*” (p. 340);

necurat „păcătos”: „Și precum nu Te-ai scârbit de întinata și *necurata* ei gură, ce Te-a sărutat, așa nu Te scârbi nici de întinata și mai *necurata* mea gură, nici de buzele mele cele necurate și pângărite, și de limba mea cea cu totul *necurată*” (p. 322);

neînfruntat „necertat, fără vină”: „Sfârșit creștinesc vieții noastre, fără durere, *neînfruntat*, în pace” (p. 156); „Ceea ce ești creștinilor ocrotitoare *neînfruntată* și mijlocitoare stăruitoare către Făcătorul” (p. 188); „spre credință *neînfruntată*, spre dragoste nefățarnică” (p. 251); „singura nădejde *neînfruntată*” (p. 333);

nemulțumitor „nerecunoscător”: „Te-ai jertfit pentru noi, cei *nemulțumitori* și nerecunoscători” (p. 319);

nepătat „fără păcat, neprihănit”: „*Nepătată*, neîntinată, fără prihană, Preacurată Fecioară” (p. 312);

nestricat „lipsit de păcat”: „pomenirea judecăților Tale în noi *nestricată* având-o” (p. 314);

neschimbat „fără a renunța la veșnicia Sa prin întrupare, la deoființimea cu Tatăl și cu Duhul Sfânt”: „Care *neschimbat* Te-ai întrupat” (p. 129);

netrebnic „inutil”: „Întinat fiind cu lucruri *netrebnice*” (p. 306);

nevrednic „nedemn”: „deși sunt *nevrednic* cerului și pământului și acestei vieți trecătoare” (p. 320); „și-mi iartă mie păcătosului, netrebnicului și *nevrednicului* robului Tău” (p. 333); „m-ai învrednicit pe mine, *nevrednicul*” (p. 340);

oprit „nepermis de normele morale, bisericesti”: „Săvârșirea Liturghiei Darurilor mai înainte sfințite nu este *oprită* deci în nici una din zilele Păresimilor” (p. 261);

Prea Fericit „titlu dat persoanelor cu cea mai înaltă funcție în ierarhia ecleziastică”: „Pentru *Prea Fericitul* Părintele nostru (N), Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române” (p. 126) – a se remarca greșeala datorată confuziei cu adverbul *prea*;

(Înalt) Prea Sfințit „funcție onorifică în ierarhia ecleziastică, subordonată patriarhului”: „pentru (Înalt-) *Prea Sfințitul* (Arhi-) Episcopul și Mitropolitul) nostru (N)” (p. 126);

pierdut „rătăcit în credință, pribeag, rătăcit”: „ca pe vameșul și pe fiul cel *pierdut*” (p. 320);

sfânt „fără păcat, credincios, desăvârșit, curat”: „pentru frații noștri care sunt în slujbe, și pentru toți cei care slujesc și au slujit în *sfânt* locașul acesta” (p. 114); „numele cel *sfânt* al Lui” (p. 127); „pentru bunăstarea *sfintelor* lui Dumnezeu Biserici” (p. 126); „Binecuvintează, părinte, *sfânta* intrare” (p. 131); „Că *sfânt* ești Dumnezeu nostru și Ție slavă înălțăm” (p. 133); „ne-ai dat slujba *sfântă* a acestei jertfe liturgice și fără de sânge” (p.

148); „ne-ai învrednicit pe noi a ne împărtăși cu *Sfintele*, cele fără de moarte, Preacinstitele și de viață făcătoare Tale Taine” (p. 183); „Înălțați pe Domnul Dumnezeu nostru și vă închinați așternutului picioarelor Lui, că *sfânt* este” (p. 355);

singur „unic”: „Tu *singur* Dumnezeu ești” (p. 270); „Dumnezeule, Cel *singur* Bun și Milostiv” (p. 288); „Cel *singur* bun” (p. 266);

smerit „supus, cuviincios, pocăit”: „bucurase-vor oasele mele cele *smerite*” (p. 305); „inima înfrântă și *smerită* Dumnezeu nu o va urgisi” (p. 305); „așa binevoiește a intra și în casa *smeritului*, leprosului și păcătosului meu suflet” (p. 321); „spre însănătoșirea *smeritului* meu suflet și trup” (p. 322); „înălțimea gândului *smerit*” (p. 341);

sobornicesc „universal”: „pomenește, Doamne, sfânta Ta *sobornicească* și apostolească Biserică, cea de la o margine până la cealaltă a lumii, pe care ai câștigat-o cu Scump Sângele Hristosului Tău” (p. 236); „pe cei răătăciți îi întoarce și-i unește cu sfânta Ta *sobornicească* și apostolească Biserică” (p. 237);

vrednic „corect, demn”: „Nimeni din cei legați cu pofte și cu desfătări trupești nu este *vrednic* să vină, să se apropie sau să slujească Ție” (p. 148); „eu, ticălosul, nu sunt *vrednic* să mă împărtășesc” (p. 306); „nu cutez să mă apropii de Tine, Hristoase, și să primesc Trupul Tău; ci fă-mă *vrednic* de aceasta” (p. 308); „precum ai primit pe cei ce au venit în ceasul al unsprezecelea, care nimic *vrednic* n-au lucrat, așa mă primește și pe mine, păcătosul” (p. 325);

vremelnic „trecător, pieritor”: „Dăruiește-le lor cele cerești în locul celor pământești, cele veșnice în locul celor *vremelnice*” (p. 236).

Verbul

dormi „a muri în credință, cu speranța învierii”: „ale tuturor celor care *au adormit* întru nădejdea învierii și a vieții veșnice” (p. 114); „Și pe toți, care întru nădejdea învierii și a vieții de veci, cu împărtășirea Ta *au adormit*” (p. 116);

afla „a găsi”: „Și ne învrednicește *să aflăm* har înaintea Ta” (p. 155); „*am aflat* credința cea adevărată” (p. 182); „*să aflăm* plata credincioșilor și înțelepților iconomi, în ziua cea înfricoșătoare a răsplătirii Tale celei drepte” (p. 221); „*să aflăm* milă și har împreună cu toți sfinții” (p. 234); „s-a umplut de multe rele sufletul meu și *nu aflu* în mine nădejde de mântuire” (p. 327);

alipi (a se ~) „a urma învățăturile divine”: „Iar mie bine-mi este a mă *alipi* de Dumnezeu și a pune în Domnul nădejdea mântuirii mele” (p. 336);

aluneca „a păcătui”: „Cel ce, cu învierea Ta cea de a treia zi și de viață purtătoare, ai ridicat pe strămoșul cel căzut, ridică-mă și pe mine cel ce *am alunecat* în păcat” (p. 323);

arăta „a face”: „arată-i mădulare cinstite ale Hristosului Tău” (p. 280); „Cel ce prin pogorârea Mângâietorului Duh ai făcut vase cinstite pe Sfinții Tăi Ucenici, *arată-mă* și pe mine a fi locaș al venirii Lui” (p. 324);

binecuvânta „a sfinți, a preamări, a lăuda, a blagoslovi”: „*Binecuvintează, părinte!*” (p. 100, 121); „în biserici Te voi *binecuvânta, Doamne*” (p. 105); „*Binecuvintează, părinte, stiharul*”; „*Binecuvintează, părinte, sfânta amestecare*” (p. 108); „*Binecuvintează, părinte, tămâia*” (p. 116); „Care ne *binecuvintează* și ne sfințește pe noi, însuși, binecuvintează această punere înaintea” (p. 118); „și *binecuvintează* moștenirea Ta” (p. 129); „*Binecuvintează, părinte, sfânta intrare*” (p. 131); „și *binecuvântați* pe Domnul” (p. 150); „pe Tine te *binecuvântăm*” (p. 163); „Iisuse Hristoase, *binecuvintează* pâinea aceasta” (p. 167); „totdeauna *binecuvântând* pe Domnul” (p. 180); „*binecuvintează* cununa anului bunătății Tale” (p. 239); „Cel ce *binecuvintezi* pe cei ce te *binecuvintează*” (p. 254); „*Binecuvintează, suflă al meu, pe Domnul*” (p. 265); „Seara și dimineața și la amiază Te lăudăm, Te *binecuvântăm*” (p. 273); „ceea ce ești bună și *binecuvântată*” (p. 306);

birui „a învinge”: „nu este nici un păcat care să *biruiască* iubirea Ta de oameni” (p. 325); „De mai este pentru mine nădejde de mântuire, de *biruiește* iubirea Ta de oameni mulțimea fărădelegilor mele” (p. 327);

cădea 1. „a greși, a păcătuși”: „*căzând* noi, iarăși ne-ai ridicat și nu Te-ai depărtat” (p. 160); „ci, ca desfrânata, *căzând* înaintea Ta, și ca tâlharul, mărturisin-du-mă” (p. 307); **2.** „a îngenunchea, a se smeri, a se închina”: „Veniți să ne închinăm și să *cădem* la Hristos” (p. 131); „Iarăși și de multe ori *cădem* la Tine și ne rugăm Ție” (p. 147); „Ție, Stăpâne, Iubitorule de oameni, îți încredințăm toată viața și nădejdea noastră și cerem și ne rugăm și cu umilință *cădem* înaintea Ta” (p. 170); „Pentru aceasta, *cad* înaintea Ta și cu căldură strig către Tine” (p. 331);

cădi „a tămâia”: „După aceea, ia cădelnița cu tămâie și, venind către preot, după ce primește binecuvântarea de la dânsul, *cădește* lin Sfânta Masă împrejur și sfântul altar tot și pe preot, apoi iese din altar și *cădește* după rânduială icoanele, scaunul arhieresc, stranele, pe cântăreț și, din mijlocul bisericii, pe ceilalți credincioși, după care intră în sfântul altar, *cădind*” (p. 202);

călca „a învinge”: „Și, răstignindu-Te, Hristoase Dumnezeu, cu moartea pe moarte *ai călcat*” (p. 129); „Dumnezeul duhurilor și a tot trupul, Care *ai călcat* moartea” (p. 141, 207); „Hristos, Cel ce a înviat din morți, cu moartea pe moarte *călcând*” (p. 348);

călca „a încălca”: „Că am mâniat bunătatea Ta, *călcând* învățăturile Tale și neascultând poruncile Tale” (p. 319);

căuta „a lua aminte, a se îngriji, a judeca, a privi”: „Doamne, miluiește-ne pe noi că în Tine am nădărduit; nu Te mânia pe noi foarte, nici pomeni fărădelegile noastre, ci *caută* și acum, ca un Milostiv, și ne izbăvește pe noi de vrăjmașii noștri, că Tu ești Dumnezeuul nostru și noi suntem poporul Tău, toți lucrul mâinilor Tale și numele Tău chemăm” (p. 101); „Ceea ce ești izvorul milei, învrednicește-ne pe noi milostivirii, Născătoare de Dumnezeu; *caută* spre poporul cel păcătos” (p. 102); „*caută* spre robii Tăi cei chemați, care și-au plecat grumajii înaintea Ta, și-i învrednicește pe dânșii, la vremea potrivită, de baia nașterii celei de a doua, de iertarea păcatelor” (p. 143); „*caută* spre mine, păcătosul și netrebnicul robul Tău” (p. 148); „Însuți, Stăpâne, *caută* din cer spre cei ce și-au plecat Ție capetele lor” (p. 172); „*Caută* spre noi, Dumnezeule, și privește spre slujba aceasta a noastră” (p. 221); „nu sunt vrednic a *căuta* spre înălțimea slavei Tale” (p. 319);

cerceta „a îngriji, a avea grijă de cineva”: „Sfinte, *cercetează* și vindecă neputințele noastre, pentru numele Tău” (p. 100); „A Sfinților și dreptilor dumnezeiești Părinți Ioachim și Ana, a Sfântului (N), a cărui pomenire o săvârșim, și a tuturor sfinților, pentru ale căror rugăciuni, *cercetează*-ne pe noi, Dumnezeule” (p. 110); „și ne *cercetează* pe noi întru bunătatea Ta” (p. 135); „Însuți, Stăpâne, primește și din gurile noastre, ale păcătoșilor, întreit-sfânta cântare și ne *cercetează* pe noi întru bunătatea Ta” (p. 135). „cu ale căror rugăciuni, *cercetează*-ne pe noi, Dumnezeule” (p. 166); „*Cercetează* neputinciosul meu suflet” (p. 318);

certa „a pedepsi”: „Doamne, nu cu mânia Ta să ne mustri, nici cu urgia Ta să ne *cerți*” (p. 271);

chema „a spune cu voce tare, a invoca”: „că Tu ești Dumnezeuul nostru și noi suntem poporul Tău, toți lucrul mâinilor Tale și numele Tău chemăm” (p. 101); „Care primești jertfă de laudă de la cei ce Te *cheamă* pe Tine cu toată inima” (p. 155); „Ție-Ți voi jertfi jertfa de laudă și numele Domnului voi *chema*” (p. 317);

chezășui „a garanta, a obține”: „și ne-ai dăruit bunătățile Tale cele din lume și ne-ai *chezășuit* împărăția cea făgăduită” (p. 266);

chivernisi „a îngriji”: „cu bunătatea cea nespusă și cu purtarea de grijă cea multă, *chivernisești* toate” (p. 266);

clinti „a mișca, a clătina, a sminti”: „îmbrăcatu-S-a Domnul întru putere și S-a încins, pentru că a întărit lumea, care nu se va *clinti*” (p. 117);

covârși „a depăși, a întrece”: „Dar și aceasta știu că mărirea greșelilor mele și mulțimea păcatelor mele nu *covârșesc* răbdarea cea multă a Dumnezeuului meu, nici iubirea Lui de oameni cea înaltă” (p. 331);

cumineca (a se ~) „a se împărtăși din Sfintele Taine”: „se lasă pe sfântul disc, până ce *se vor cumineca* toți credincioșii” (p. 179); „se sfărâmă

în părțile mici, ca să fie de ajuns pentru toți cei ce vor să se *cuminece*” (p. 179); „numai din cele două sfinte părți ce au rămas din Sfântul Agneț pe sfântul disc, adică din NI și KA *să-i cuminece*” (p. 179);

cunoaște „a recunoaște”: „nici pe tâlharul, care a *cunoscut* împărăția Ta, nu l-ai izgonit” (p. 333); „Că fărădelegea mea eu o *cunosc*, și păcatul meu înaintea mea este *pururea*” (p. 304);

cuprinde „a surprinde”: „sau războiul i-a secerat și cutremurul i-a *cuprins*” (p. 115);

curăți „a purifica, a curăța, a desăvârși, a înlătura păcatele”: „Vistierul bunătăților și Dătătorule de viață, vino și Te sălășluiește întru noi și ne *curățește* pe noi de toată întinăciunea” (p. 101); „să *curățești* sufletele și trupurile noastre de toată necurăția trupului și a duhului” (p. 147); „Dumnezeule, *curățește-mă* pe mine, păcătosul, și mă miluiește” (p. 163); „și doresc să se *curățească* de întinăciunea păcatului” (p. 280); „*Curățește* buzele noastre, cu care Te laudăm pe Tine, Doamne” (p. 281); „Dă-mi, Hristoase, picături de lacrimi, care să-mi *curățească* necurăția inimii mele” (p. 306); „Pentru aceasta mă rog Ție să *curățești* și păcatele mele” (p. 307); „*curățește*, Doamne, necurăția sufletului meu și mă mântuiește” (p. 318); „Spală-mă cu lacrimile mele, *curățește-mă* cu ele, Cuvinte” (p. 329);

cuteza „a îndrăzni”: „de voi *cuteza* să mă apropii de Tine, laolaltă cu cei vrednici” (p. 318);

cutremura „a se teme, a se înfricoșa”: „Mă *cutremur*, primind focul, să nu mă aprind ca ceara și ca iarba” (p. 310);

cuvânta „a vorbi, a lauda”: „Bine voi *cuvânta* pe Domnul...” (p. 185); „Bine voi *cuvânta* pe Domnul în toată vremea” (p. 293);

dânțui „a petrece”: „Ca un începător te-ai arătat lui Hristos, începătorului păstorilor, și părtaş călugărilor, Părinte Grigorie, povățuindu-i către cetatea cea cerească, de unde ai învățat turma lui Hristos poruncile Lui, iar acum cu dânșii te bucuri și *dânțuiești* în corturile cerești” (p. 342);

depărta „a se îndepărta”: „*depărtează* de la noi pe tot vrăjmașul și pizmașul” (p. 118); „căzând noi, iarăși ne-ai ridicat și nu Te-ai *depărtat*, toate făcându-le” (p. 160); „ca să nu mă răpească cu vicleșug înșelătorul, aflându-mă depărtat de harul Tău și, înșelându-mă, să mă *depărteze* și de îndumnezeitoarele Tale cuvinte” (p. 331);

dezbrăca „a renunța la slavă, a se despođobi”: „Cel ce de părinteștile și dumnezeieștile sânnuri S-a *dezbrăcat* pe Sine și din cer pe pământ S-a pogorât” (p. 349);

ferici „a lauda”: „Cuvine-se cu adevărat *să te fericim*, Născătoare de Dumnezeu” (p. 166);

găti „a pregăti”: „pe care le-ai *gătit* celor ce Te iubesc pe Tine, Doamne” (p. 241); „pe care ai *gătit-o* înaintea feței tuturor popoarelor” (p.

257); „ca și eu, dimpreună cu toți aleșii Tăi, să fiu părtaș bunătăților Tale celor nestricăcioase, pe care le-ai gătit, Doamne, celor ce Te iubesc pe Tine” (p. 321);

greși „a păcătui”: „nu treci cu vederea pe cel ce greșește” (p. 134);

izbăvi (*a ~*) „a scăpa, a salva”: „ci ne izbăvește de cel rău” (p. 100); „și ne izbăvește de toți dușmanii noștri” (p. 101); „ca să izbăvești din robia vrăjmașului pe cei ce i-ai zidit” (p. 101); „Pentru ca să fim izbăviți noi de tot necazul, mânia, primejdia și nevoia” (p. 127); „Apărătoare Doamnă, pentru biruință mulțumiri, izbăvind-ne din nevoi, aducem ție, Născătoare de Dumnezeu, noi, robii tăi” (p. 129);

izbăvi (*a se ~*) „a se salva, a se mântui”: „Ioachim și Ana, din defăimarea nenașterii de fii, iar Adam și Eva, din stricăciunea morții, s-au izbăvit” (p. 357);

izgoni „a alunga”: „Și, în vremea ieșirii mele, ticălosul meu suflet păzindu-l și întunecatele chipuri ale viclenilor diavoli departe de acesta izgonindu-le” (p. 317);

împăca „a liniști, a calma”: „împacă viața noastră, Doamne” (p. 118);

împărăți „a domni, a stăpâni”: „Domnul a împărățit, întru podoabă S-a îmbrăcat” (p. 117);

împărtăși (*a se ~*) „a se cumineca”: „Pentru ca să fie celor care se vor împărtăși, spre trezirea sufletului, spre iertarea păcatelor, spre împărtășirea cu Sfântul Tău Duh” (p. 165); „împărtășindu-ne cu aceste Dumnezeiești și Sfinte Taine” (p. 286); „ci pe cei ce se împărtășesc îi sfințește” (p. 245); „nu sunt vrednic să mă împărtășesc cu Preacuratul Tău Trup și cu Dumnezeiescul Tău Sânge, Hristoase” (p. 306);

împodobi „a dăru”: „și cu tot harul Tău l-ai împodobit” (p. 134);

împresura „a lovi, a înghiți, a înconjura”: „ale celor pe care i-a ucis calul sau grindina, zăpada, ploaia înmulțită, cărămida și țărâna i-au împresurat și de năprasnă au căzut” (p. 115);

împreuna „a uni”: „Stăpână, care pe Dumnezeu-Cuvântul cu oamenii, prin preaslăvită nașterea ta, L-ai unit și firea cea lepădată a neamului nostru cu cele cerești o ai împreunat” (p. 312);

împunge „a înjunghia”: „Împunge, părinte” (p. 120);

înălța (*a se ~*) „a se ridica cu trupul la cer”: „Și S-a înălțat la ceruri” (p. 158);

înălța „a aduce, a cânta”: „și Ție slavă înălțăm, Tatălui și Fiului și Sf. Duh” (p. 206);

închina (*a se ~*) „a-și manifesta evlavia către divinitate prin practici religioase”: „se închină și sărută icoana” (p. 102); „Veniți să ne închinăm și să cădem la Hristos” (p. 131); „cel ce mă închin Dumnezeirii Tale” (p. 311);

închipui „a simboliza, a semnifica”: „Noi, care pe heruvimi cu taină *închipuim*” (p. 149); „punând înainte cele ce *închipuiesc* Sfântul Trup și Sfântul Sânge al Hristosului Tău” (p. 232);

îndrepta „a înălța, a conduce”: „Să *îndrepteze* Domnul pașii tăi spre tot lucrul bun” (p. 122); „Să se *îndrepteze* rugăciunea mea ca tămâia înaintea Ta” (p. 275);

încredința „a întări în credință, a confirma”: „Înălțatu-Te-ai întru mărire, Hristoase Dumnezeul nostru, bucurie făcând ucenicilor Tăi cu făgăduința Sfântului Duh, *încredințându-se* ei prin binecuvântare, că Tu ești Fiul lui Dumnezeu, Izbăvitorul lumii” (p. 182); „Cel ce prin ușile încuiate a intrat la Sfinții Săi Ucenici și Apostoli și pe Toma l-a *încredințat*, pentru mântuirea noastră” (p. 348);

îndumnezei „a glorifica, a preamări”: „Cel ce, cu preaslăvită înălțarea Ta la cer, ai *îndumnezeit* trupul pe care l-ai luat și l-ai cinstit cu șederea de-a dreapta Tatălui” (p. 323); „Dumnezeiescul Trup mă *îndumnezeiește* și mă hrănește” (p. 336);

înfrâna „a se opri de la cele lumești”: „să se *înfrâneze* de cu seară” (p. 99);

întoarce (a se ~) „a se pocăi, a regreta”: „Cu vrere nu voiesc moartea păcătosului, ci să se *întoarcă* și să fie viu” (p. 320);

întrupa (a se ~) „a primi (lua) trup, a se naște”: „și ai primit, pentru mântuirea noastră, a Te *întrupa* din Sfânta Născătoare de Dumnezeu” (p. 129); „S-a *întrupat* de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria și S-a făcut om” (p. 158); „Cel ce a binevoit a Se *întrupa* pentru mântuirea noastră” (p. 347);

înțelepți „a dobândi înțelepciune”: „*înțelepțește-mă* și voi învăța poruncile Tale” (p. 104);

jertfi ¹ „a oficia ritualul euharistic”: „și să *jertfesc* sfântul și preacuratul Tău Trup și scumpul Tău Sânge” (p. 148);

jertfi ² „a înălța”: „Ție-Ți voi *jertfi* jertfa de laudă” (p. 317);

junghia (a se ~) „a se sacrifica, a se jertfi”: „Domnul domnilor vine să Se *junghie* și să Se dea mâncare credincioșilor” (p. 215);

lepăda „a îndepărta”: „și *nu mă lepăda* pe mine de la fața Ta, Cel ce ai nemăsurată mare milă” (p. 317); „Cum pe aceea, apropiindu-se din inimă, n-ai *lepădat-o*, nici de mine nu Te scârbi, Cuvinte” (p. 329);

libera „a elibera”: „Acum *liberează* pe robul Tău, Stăpâne, după cuvântul Tău, în pace” (p. 187); „*liberează* toate simțirile noastre din amortirea patimilor” (p. 281); „și, *liberându-ne* pe noi și credinciosul Tău popor de toată necurăția, sfințește sufletele și trupurile noastre ale tuturor” (p. 286);

lumina „înțelege”: „și, cu gândul la poruncile Tale *luminându-ne*, să ne sculăm întru bucurie sufletească” (p. 267);

naște „a boteza”: „Să-i nască pe dânșii din nou prin apă și prin Duh, Domnului să ne rugăm” (p. 279);

milostivi (*a se ~*) „a se îndura, a se îndupleca”: „așa *Te milostivește* și de mine, păcătosul, care vin și mă ating de Tine” (p. 322);

milui (*a ~*) „a cruța, a salva, a mângâia, a ierta”: „*Miluieste-ne* pe noi, Doamne, *miluieste-ne* pe noi” (p. 101); „Doamne, *miluieste*” (p. 102, 107); „Dumnezeule, curățește-mă pe mine, păcătosul, și *mă miluieste*” (p. 163);

mântui „a salva, a scăpa, a izbăvi, a îndumnezei”: „Cel ce ai venit să *mântuiești* lumea” (p. 101); „și *mântuiește* sufletele noastre” (p. 118); „să ne miluiască și să ne *mântuiască* pe noi” (p. 119); „Doamne, Dumnezeuul nostru, *mântuiește* poporul Tău” (p. 129); „să *mântuiești* pe cei păcătoși” (p. 176); „Că Tu ești Dumnezeuul nostru, Dumnezeu Care miluiești și *mântuiești*” (p. 272);

muta „a schimba definitiv”: „Care, prin moartea cea de viață făcătoare a Hristosului Tău, din stricăciune în nestricăciune ne-ai *mutat*” (p. 281);

nevoi (*a se ~*) „a se chinui, a se munci, a insista”: „Grăbește spre rugăciune și *te nevoiește* spre mijlocire, apărând pururea, Născătoare de Dumnezeu, pe cei ce te cinstesc pe tine” (p. 188);

număra „a pomeni, a socoti”: „unește-i pe dânșii cu sfânta Ta sobornicească și apostolească Biserică și-i *numără* pe dânșii cu turma Ta cea aleasă” (p. 144);

odihni „a-și găsi plăcerea”, „a locui”: „Cel ce singur ești sfânt și întru sfinți *Te odihnești*” (p. 148, 213); „ca înaintea scaunului de heruvimi, pe care odihnește Unul-Născut, Fiul Tău și Dumnezeuul nostru” (p. 285-286);

odrăsl „a procrea, a zămisli, a concepe, a purta în pântece, a naște”: „Dumnezeiască Mireasă, ceea ce ești bună și binecuvântată, care ai *odrăslit* Spicul cel nearat și de mântuire lumii” (p. 306);

osteni (*a se ~*) „a se strădui, a se sili, a se munci”: „pentru cei ce se *ostenesc*” (p. 140);

paște „a îngriji”: „Domnul *mă paște* și nimic nu-mi va lipsi” (p. 316);

pecetlui „a întări”: „Arătatu-te-ai temei neclintit Bisericii, dând tuturor oamenilor domnia cea nefurată, *pecetluind-o* cu învățăturile tale, arătătorule al celor cerești, Vasile Cuvioase” (p. 342);

petrece „a rămâne, a trăi”: „sălășluindu-Se și *petrecând* întru noi Cuvântul Tău, Doamne, să ne facem Biserică a Preasfântului și închinatului Tău Duh” (p. 134); „toate poftete trupului călcând, viețuire duhovnicească să *petrecem*” (p. 202); „toată vremea vieții noastre, în pace și fără de păcat a o *petrece*” (p. 271); „*Petrece* întru mine, Mântuitorule, și eu întru Tine” (p. 310); „și să Te am pe Tine locuind și *petrecând* în mine împreună cu Tatăl și cu Sfântul Duh” (p. 320);

pierde „a distruge”: „Că nu vrei, Stăpâne, să pierzi făptura mâinilor Tale” (p. 320);

pleca (*a ~ inima*) „a se dedica, a se închina”: „Îndreptează rugăciunea noastră ca tămâia înaintea Ta și nu *pleca inimile* noastre spre cuvinte sau cugete viclene” (p. 273);

pleca (*a ~ urechea*) „a asculta”: „Cel ce ești fără de moarte, primește și pocăința mea, a păcătosului, și *pleacă urechea* Ta către mine” (p. 319);

pleca (*a ~ capul*) „a se odihni”: „nu sunt vrednic, nici în stare, să intri sub acoperământul casei sufletului meu, pentru că este cu totul pustiu și surpat și nu aflî în mine loc potrivit ca *să-Ți pleci capul*” (p. 321);

pleca (*a-și*) „a apleca”: „Căci la Tine vin, *plecându-mi* grumajii mei” (p. 149); „caută din cer spre cei ce *și-au plecat* Ție capetele lor; că nu *le-au plecat* trupului și sîngelui” (p. 172);

pleca (*a se ~*) „a coborî”: „Ci, precum din înălțime *Te-ai plecat* pentru noi, *pleacă-Te* și acum spre smerenia mea” (p. 321);

plini „a împlini, a desăvârși”: „care pretutindenea ești și pe toate le *plinești*” (p. 100, 121); „și acum *plinește* cererile cele de folos ale robilor Tăi” (p. 130); „Să *plinim* rugăciunea noastră Domnului” (p. 155); „toată rânduiala cea pentru noi *plinind*” (p. 161); „*Plinește*, părinte, sfântul potir” (p. 174); „Cel ce *ai plinit* toată rânduiala părintească” (p. 186); „Făgăduințele mele le *voi plini* Domnului” (p. 317);

pogorî „a se coborî”: „ce *se pogoară* pe barbă, pe barba lui Aaron, ce se pogoară pe marginea veșmintelor lui” (p. 104); „s-a pogorât din ceruri” (p. 158); „Că toată darea cea bună și tot darul desăvârșit de sus este, *pogorînd* de la Tine, Părintele luminilor” (p. 185); „Preacurată, ceea ce ești masă a Pâinii Vieții, care *s-a pogorât* de sus, pentru milă” (p. 307);

prăda „a fura”: „Cel ce cu îngroparea Ta ai *prădat* împărăția iadului” (p. 323);

preaslăvi „a glorifica, a preamări”: „s-a sfințit și *s-a preaslăvit* preacinstul și de mare cuviință numele Tău” (p. 119);

prăznui „a sărbători”: „Aceasta o prăznuiește și poporul tău, din vina greșalelor izbăvindu-se, când strigă către tine: Cea stearpă naște pe Născătoarea de Dumnezeu și hrănitoarea vieții noastre” (p. 358);

priveghea „a veghea”: „să *privegheze* până la timpul slujbei” (p. 99);

prisosi „a crește, a înmulți”: „Miluiește-mă pentru mila Ta, ca, unde s-a înmulțit păcatul, să *prisosească* harul Tău și să Te laud și să te slăvesc în toate zilele vieții mele” (p. 327);

purta „a sta, a stăpâni”: „că Tu singur, Doamne, Dumnezeuul nostru, stăpânești cele cerești și cele pământești, Care Te *porți* pe scaunul heruvimilor, Domnul serafimilor și împăratul lui Israel” (p. 213);

purta (trup) „a se întrupa”: „Care, pentru multa bunătate, în zilele cele din urmă, ai *purtat* Trup” (p. 319);

ridica „a ierta, a șterge”: „Junghie-se Mielul lui Dumnezeu, Cel ce *ridică* păcatul lumii” (p. 108); „Primește-mă, deci, pe mine, Iubitorule de oameni, Hristoase, ca pe desfrânata și ca pe tâlharul, ca pe vameșul și ca pe fiul cel pierdut, și *ridică* sarcina cea grea a păcatelor mele, Cel ce *ridici* păcatul lumii și tămăduiești neputințele oamenilor” (p. 320);

sălășlui „a intra, a locui”: „vino și *Te sălășluiește* întru noi” (p. 121); „și *să se sălășluiască* Duhul cel bun al harului Tău peste noi, peste aceste Daruri ce sunt puse înainte și peste tot poporul Tău” (p. 155-156); „ca, *sălășluindu-Se* și petrecând întru noi Cuvântul Tău” (p. 286); „Greșit-am mai mult decât desfrânata, care, aflând unde *sălășluiești*, cumpărând mir, cu îndrăzneală a venit să ungă picioarele Tale” (p. 329);

săvârși (a se ~) „a muri, a se stinge”: „pentru tot sufletul cel drept, care *s-a săvârșit* întru credință” (p. 165);

săvârși 1. „a oficia”: „să *săvârșesc* Jertfa cea fără sânge” (p. 102); 2. „a petrece”: „Cel ce ne-ai ajutat, și în partea cea trecută a zilei, să ne abatem de la tot răul, dăruiește-ne ca și pe cea rămasă, să o *săvârșim* fără de prihană înaintea sfintei slavei Tale” (p. 266);

sârgui „a grăbi, a insista, a interveni”: „nu trece cu vederea glasurile cele de rugăciune ale păcătoșilor, ci *sârguiește*, ca o bună, spre ajutorul nostru, care, cu credință, strigăm către tine” (p. 300);

scârbi (a se ~) „a disprețui”: „Nu te *scârbi* de mine, cel păcătos și întinat” (p. 312); „precum nu Te-ai *scârbit* de întinata și necurata ei gură” (p. 322); „că mult am greșit și m-am spurcat și am *scârbit* Duhul Tău cel Sfânt și am mâniat milostivirea Ta cea iubitoare de oameni” (p. 325-326);

sfărâma „a distruge”: „capetele nevăzuților balauri să le *sfărâmăm*” (p. 361);

sfinți „a cinsti, a slăvi”: „Care ne binecuvintează și *ne sfintește* pe noi” (p. 118); „s-a *sfinit* și s-a preaslăvit preacinstitul și de mare cuviință numele Tău” (p. 119); „*sfintește* pe cei ce iubesc podoaba casei Tale” (p. 129); „*sfintește* sufletele și trupurile noastre” (p. 135, 286); „*sfințind* și frângând, a dat Sfinților Săi Ucenici și Apostoli” (p. 162); „și vino ca să ne *sfințești* pe noi” (p. 172); „și *sfințești* pe cei ce nădăjduiesc întru Tine” (p. 184); „ci pe cei ce se împărtășesc *îi sfintește*” (p. 245); „Mintea și sufletul, inima și trupul, *sfintește-mi-le*, Mântuitorule” (p. 308); „*sfintește-mă* acum cu totul pe mine, cel ce vin către Dumnezeieștile Tale Taine” (p. 309); „Cu sufletul și cu trupul să mă *sfințesc*, Stăpâne” (p. 311); „pururea Se junghie, *sfințind* pe cei ce se împărtășesc cu Dânsul” (p. 311); „*sfintește-mi* gândurile și oasele” (p. 339);

slavoslovi „a slăvi”: „Îngerii cu păstorii *slavoslovesc*, iar magii cu steaua călătoresc” (p. 361);

slăvi „a preamări, a lăuda, a venera, a adora”: „fă ca, împreună cu intrarea noastră, să fie și intrarea sfinților îngeri, care slujesc împreună cu noi și împreună *slăvesc* bunătatea Ta” (p. 131); „Ca și aceștia împreună cu noi să *slăvească* preacinstitul și de mare cuviință numele Tău” (p. 144); „sfântă învierea Ta o lăudăm și o *slăvim*” (p. 180); „Pentru aceasta te laudă pe tine, Stăpână, tot neamul și *te slăvește* mulțimea îngerilor” (p. 311);

slobozi „a elibera”: „Pe cei bântuiți de duhuri necurate îi *slobozește*” (p. 237);

sluji „a oficia”: „Având să *slujească* dumnezeiasca Liturghie” (p. 99); „cu frică de Dumnezeu se ostenesc și *slujesc*” (p. 113); „pentru toți cei care *slujesc* și *au slujit* în sfânt locașul acesta” (p. 114); „fă ca, împreună cu intrarea noastră, să fie și intrarea sfinților îngeri, care *slujesc* împreună cu noi și împreună *slăvesc* bunătatea Ta” (p. 131); „și ne dă nouă *să slujim* Ție cu cuvioșie în toate zilele vieții noastre” (p. 135);

smeri (*a se ~*) „a-și cunoaște slăbiciunea, nimicnicia”: „Crezut-am, pentru aceea am grăit, iar eu m-am *smerit* foarte” (p. 317);

socoti „a crede, a considera”: „Și, precum n-ai *socotit* lucru nevrednic a intra și a cina împreună cu păcătoșii în casa lui Simon cel leproș” (p. 321);

spăimânta (*a se ~*) „a se înspăimânta”: „Suflete al meu ticălos, suflete pătimaș, *spăimântează-te* văzând Preaslăvitele Taine” (p. 310); „Sângele cel îndumnezeitor privind, *spăimântează-te* omule” (p. 336);

spăla „a șterge, a anula, a înlătura”: „*Spală*, Doamne, păcatele celor ce s-au pomenit aici” (p. 180);

spurca (*a se ~*) „a păcătuî”: „că mult am greșit și *m-am spurcat* și am scârbit Duhul Tău cel Sfânt și am mâniat milostivirea Ta cea iubitoare de oameni” (p. 325-326);

strica **1.** „a vătăma, a murdări”: „omoară-mi patimile cele trupești, care îmi *strică* sufletul” (p. 323); „toate simțirile și toate măduarele mi le-am întinat și le-am *stricat* și de nici o treabă le-am făcut” (p. 325); **2.** „a învinge”: „și, *stricând* moartea, ne-a dăruit nouă viață veșnică” (p. 357);

striga „a cânta”: „fețele acoperindu-și și *strigând* cântarea: Aliluia, aliluia, aliluia” (p. 215);

sui (*a se ~ pe cruce*) „a răstigni”: „că de voie ai binevoit *a Te sui* cu Trupul *pe cruce*” (p. 101);

sui (*a ~ la cer*) „a înălța”: „până ce *ne-ai suit* la cer și ne-ai dăruit împărăția Ta ce va să fie” (p. 160);

surpa „învinge”: „Dumnezeul duhurilor și a tot trupul, Care ai călcat moartea și pe diavolul l-ai *surpat* și ai dăruit viață lumii Tale” (p. 141);

tămădui „a vindeca”: „pe cei bolnavi îi *tămăduiești*” (p. 172); „*Tămăduiește* rănila sufletului meu, Doamne” (p. 307); „Cel ce ridici păcatul lumii și *tămăduiești* neputințele oamenilor” (p. 320);

tăia (a se ~ împrejur) „a face circumcizie”: „Cel ce în a opta zi a primit *a Se tăia împrejur*, pentru mântuirea noastră, Hristos, Adevăratul Dumnezeu nostru” (p. 347);

umbri „a ține umbră”: „Duhul Sfânt să vină peste tine și puterea Celui preaînalt să te *umbrească*” (p. 154);

umple „a cuprinde, a ocupa”: „În mormânt cu trupul, în iad cu sufletul, ca un Dumnezeu, în rai cu tâlharul și pe scaun împreună cu Tatăl și cu Duhul ai fost, Hristoase, toate *umplându-le*, Cel ce ești necuprins” (p. 120); „*umple* gura noastră de lauda Ta” (p. 265);

uni „a aduna, a reuni”: „Stăpână, care pe Dumnezeu-Cuvântul cu oamenii, prin preaslăvită nașterea ta, *L-ai unit* și firea cea lepădată a neamului nostru cu cele cerești o ai împreunat” (p. 312);

vădi „a da pe față, a descoperi”: „haina mă *vădește* că nu este de cină și osândă voi pricinui preapăcătosului meu suflet” (p. 318); „fiind înduplecat de mărturia cugetului, pun înaintea faptelor mele cele rele și fărădelegile, dându-le pe față și *vădindu-le*” (p. 324);

vărsa „a revărsa”: „Dumnezeu, Cel ce *varsă* harul Său peste preoții Săi” (p. 104); „mila Ta și îndurările Tale, pe care le-ai *vărsat* cu prisosință peste noi” (p. 232);

via „a exista, a trăi”: „să nu mai *viez* mie, ci Ție, Stăpânului și Binefăcătorului nostru” (p. 338);

viețui „a trăi”: „pentru apărarea țării acesteia și a celor care *viețuiesc* într-însa” (p. 113); „pentru toate orașele și satele și pentru cei ce cu credință *viețuiesc* într-însele” (p. 126);

zămisli „a concepe a procrea”: „Că, iată, în fărădelegi *m-am zămislit* și în păcate m-a născut maica mea” (p. 304);

zidi „a crea”: „pe cei ce *i-ai zidit*” (p. 101); „Care *ai zidit* pe om după chipul și asemănarea Ta” (p. 134); „Stăpâne, Atotțiitorule, Cel ce cu înțelepciune *ai zidit* toată făptura” (p. 296);

Adverbul

drept „cinstit, corect din punct de vedere moral”: „Pomenește, Doamne, pe toți episcopii ortodocși, care *drept* învață cuvântul adevărului Tău” (p. 167); „Părinte Atotțiitorule, Cel închinat, vrednic cu adevărat și *drept* și cuvenit lucru este, pentru marea cuviință a sfințeniei Tale, pe Tine a Te lăuda” (p. 225); „în pace, întreg, cinstit, sănătos, îndelungat în zile, *drept* învățând cuvântul adevărului Tău” (p. 238);

pururea „întotdeauna”: „Născătoare de Dumnezeu; caută spre poporul cel păcătos; arată, precum de-a *pururea*, puterea ta” (p. 102); „totdeauna, acum și *pururea* și în vecii vecilor” (p. 102); „Și ai primit, pentru mântuirea noastră, a Te întrupa din Sfânta Născătoare de Dumnezeu și *pururea* Fecioara Maria” (p. 129); „și Ție *pururea* îți înalță cântare de slăvire” (p. 226); „Că, vrând să meargă la cea de voie și *pururea* pomenită și de viață făcătoare moarte a Sa” (p. 230); „Se sfârâmă și se împarte Mielul lui Dumnezeu, Cel ce se sfârâmă și nu se desparte, Cel ce se mănâncă *pururea* și niciodată nu se sfârșește” (p. 245, 289); „Încă ne rugăm pentru fericirii și *pururea* pomenirii ctitori ai sfântului locașului acestuia” (p. 278); „Bine voi cuvânta pe Domnul în toată vremea, *pururea* lauda Lui în gura mea” (p. 293); „și o dată pe Sine Părintelui Său ca jertfă aducându-Se, *pururea* Se junghie” (p. 311); „Și fii lângă mine *pururea* ca o milostivă, milosârdă și iubitoare de bine” (p. 312-313); „și cu bunăvoința Tatălui celui de-a *pururea* veșnic” (p. 325); „intră cu iubirea Ta de oameni, pe care *pururea* o ai” (p. 333); „Ca, în sfințenia Ta, cu acestea fiind păzit, să pomenesc harul Tău *pururea* și să nu mai visez mie, ci Ție” (p. 338); „*pururea* mă acoperă și mă apără și mă păzește de tot lucrul și cuvântul pierzător de suflete” (p. 349); „Că fărădelegea mea eu o cunosc, și păcatul meu înaintea mea este *pururea*” (p. 364); „Strălucească și nouă, păcătoșilor, lumina Ta cea *pururea* fiitoare” (p. 367); „ca pe Maica Vieții, la viață o a mutat Cel ce S-a sălășluit în pânțele ei cel *pururea* fecioresc” (p. 368);

vârtos „puternic”: „în noaptea în care a fost vândut și mai *vârtos* pe Sine însuși S-a dat pentru viața lumii” (p. 161); „Mai *vârtos* mă spală de fărădelegea mea” (p. 304); „spăla-mă-vei și mai *vârtos* decât zăpada mă voi albi” (p. 305); „și mai *vârtos* mă și învață ce mi se cuvine a face și a grăi” (p. 329); „ci mai *vârtos* intră în alcătuirea mădurelor mele” (p. 339).

CONSIDERAȚII ASUPRA RAPORTURILOR DINTRE PERSONALUL CLERICAL ȘI AUTORITATEA BISERICESCĂ

De pr. dr. Cosmin PANȚURU

Abstract. The relationship between clergy and church authority is a specific report has its ground on church law, which derives from the catholic Orthodox Church canons. It departs - legally - from the provisions of general law, which, in terms of employment relationship is not applicable to the church staff. Court sentences applied by the Grand Chamber of the ECHR reinforce this principle, guaranteeing liberal principles of manifestation of faith and respect for the specific status of national Romanian Orthodox Church, organized independently from the State, on legal basis, into a member country of the European Union/

Keywords: clerical staff, authority and church law, state law, civil verdicts

Între personalul clerical și autoritatea bisericească se nasc anumite raporturi speciale, care derogă de la legislația dreptului comun și care își au izvorul în prevederile legiurilor interne ale Bisericii Ortodoxe Române, fiind în concordanță cu sfintele canoane ale Bisericii Ortodoxe universale.

Autoritatea bisericească este expresia legală a puterii bisericești. Ea este de natură divino-umană, fiind cunoscută sub numele de putere bisericească unitară. După modul de constituire se evidențiază prin diferite mijloace specifice Bisericii, unul dintre acestea fiind actul hirotoniei prin care se transmite *puterea sacramentală*, ca drept exclusiv al arhiereului. De asemenea, actul trimiterii canonice este o continuare a actelor prin care Mântuitorul a trimis pe Sfinții Apostoli la propovăduire, transmitându-le *puterea învățătoarească și jurisdicțională*¹. Pe plan local autoritatea bisericească este reprezentată la nivel eparhial de către episcop. Administrarea Tainei Hirotoniei și actul trimiterii canonice dau naștere unor raporturi specifice între săvârșitor (chiriarhul locului) și primitor (preotul slujitor).

Art. 49, al. (1)-(2) din *Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române*² (denumit în continuare *Statut B.O.R.*) arată că

¹ Cf. Arhid.Prof.dr. Iona N. Floca, *Drept canonic ortodox. Legislație și administrație bisericească*, vol.I, București, 1990, p.226-228.

² Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române a fost aprobat de Sfântul Sinod prin hotărârea nr. 4768 din 28 noiembrie 2007 și, în temeiul Legii 489/2006 privind libertatea religioasă și regimul general al cultelor, a fost recunoscut de Guvernul

preotul paroh, este “delegat al chiriarhului” și păstorul sufletesc al credincioșilor dintr-o parohie, iar numirea sau revocarea sa din oficiul de paroh “se face de chiriarh într-o ședință a Permanenței Consiliului eparhial, având în vedere calitatea activității desfășurate”.

Art.52, al. (4) din același *Statut* precizează că preoții, diaconii și cântăreții bisericești au drepturile și îndatoririle prevăzute de Sfintele Canoane, *Statutul B.O.R.*, regulamentele bisericești și hotărârile Centrului eparhial.

Unele dintre atribuțiile chiriarhilor cuprinse în art. 88 lit. m) -o) și x) din *Statutul B.O.R.* sunt cele cu privire la hirotonia candidaților la preoție. Astfel, episcopul titular dintr-o eparhie “hirotonește clerici și se îngrijește de ocuparea la timp a parohiilor vacante, cu respectarea prevederilor canonice (can. 2 și 35 ap., can. 2 IV Ec., can. 13 Antiohia)³, statutare și regulamentare bisericești; numește, transferă, promovează, sancționează și revocă personalul clerical, monahal și neclerical (...), în ședințe ale Permanenței Consiliului eparhial (can. 4, 8 IV Ec., 41 Trulan); emite decizia de încetare a activității pentru personalul clerical și neclerical, la limita de vârstă, în vederea pensionării; acordă concediul de odihnă personalului clerical și neclerical din administrația eparhială, protopopilor, personalului clerical de la parohii, precum și personalului monahal, pentru îngrijirea sănătății”.

Despre unele dintre criteriile de selecție a candidaților la preoție vorbesc alineatele (1) - (4) ale art. 123 din *Statutul B.O.R.*, coroborate de către legiuitor cu sfintele canoane. Astfel, preoții și diaconii slujitori se recrutează dintre doctorii, absolvenții de masterat și licențiații facultăților de teologie, specializarea Teologie pastorală, care au susținut examenul de capacitate preotească (II Timotei 2, 2 și 24; Tit 1, 9); ei se numesc de chiriarh (can. 39 ap.; can. 15 și 16 I Ec.; can. 5, 8, 10 și 20 IV Ec., 10 și 14 VII Ec., 9 Antiohia, 16 Sardica), prin concurs (cu unele excepții pot fi numiți în mod direct) într-o ședință a Permanenței Consiliului eparhial, cu respectarea prevederilor statutare și regulamentare bisericești, îndeplinind condițiilor canonice (can. 17-19, 21, 22, 61, 77- 80 ap.; can. 2 I Ec.; can. 3, 33 Trulan; can. 36 Cartagina; can. 3 Laodiceea; can. 8, 9, 12 Neocezarea; can. 10 Sardica; can. 3 Sf. Atanasie cel Mare; can. 21, 30, 42 Sf. Ioan Postnicul; can. 7, 8, 36 Nichifor Mărturisitorul; can. 3, 5 Teofil al Alexandriei; can. 12 Sf. Vasile cel Mare), dar și cele statutare și regulamentare bisericești.

României prin H.G. nr. 53 din 16 ianuarie 2008, fiind publicat în “Monitorul Oficial” al României, Partea I, nr. 50 din 22 ianuarie 2008; în vigoare cu toate amendamentele aduse de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române.

³ A se vedea textele canoanelor din acest studiu la Arhid.Prof.Dr. Ioan N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe – note și comentarii*, Sibiu, 1991.

Concluzionând cele de mai sus, art.123, al. (6) din *Statutul B.O.R.* precizează foarte clar că raportul între personalul clerical și Centrul eparhial este unul de slujire și misiune liber asumată, conform mărturisirii (declarației) solemne publice rostite și semnate de către fiecare candidat înaintea hirotoniei într-un preot⁴.

Această *Mărturisire* se citește de cel care se pregătește să primească taina Hirotoniei în treapta preoției, înainte de momentul săvârșirii Sfintei Taine în cadrul Sfintei Liturghii, în public, în biserică, în fața arhierelui locului și a credincioșilor participanți, precizându-se locul și data, fiind semnată atât de arhieru, cât și de candidatul la preoție.

Redemăm mai jos conținutul textului așa cum a fost aprobat în ședința Sf.Sinod al Bisericii Ortodoxe Române din data de 7 iulie 2010, pentru a fi aplicat în mod unitar în toate eparhiile din cuprinsul Patriarhiei Române, inclusiv în diaspora:

„ În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, Amin!

MĂRTURISIRE (DECLARAȚIE)

Subsemnatul, diacon (N), chemat la hirotonia într-un preot, pe seama parohiei (N), cu hramul (N) , din localitatea (N), Protopopiatu (N), județul (N), mărturisesc înaintea lui Dumnezeu și a Chiriarhului meu, (N), că voi împlini cu râvnă tot ceea ce este spre binele și mântuirea credincioșilor încredințați mie spre păstorie.

În toată viața mea mă voi călăuzi după învățăturile Sfintei Evanghelii, ale Sfinților Apostoli, după Sfintele Canoane și învățăturile Sfinților Părinți ai Bisericii Ortodoxe.

Mă voi strădui să împlinesc în viața și activitatea mea îndemnul Sfântului Apostol Pavel care cere ca preotul (...) - (I Timotei 3, 2-5).

(...) Nu mă voi ocupa cu activități contrare chemării preoțești și nu mă voi face părtaș la adunări și lucrări potrivnice Bisericii. Prin întreaga mea slujire învățătorească, sfințitoare și pastorală, precum și prin armonia vieții de familie, mă voi strădui să apăr Sfânta Biserică, păzind-o de defăimare și de dezbinare, stând permanent în ascultare față de Chiriarhul meu și în comuniune cu întreaga Biserică Ortodoxă.

Mărturisesc, de asemenea, că voi fi întru toate supus și fidel Chiriarhului meu, (N) și succesorilor săi în scaunul chiriarhal, voi respecta Statutul pentru organizarea și funcționarea Bisericii Ortodoxe Române, celelalte legiuri bisericești, hotărârile Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe

4 Cf. Hotărârile Sf. Sinod nr. 4670/9 iulie 2009 și nr. 4218/16 iulie 2010.

Române, ale organismelor eparhiale deliberative și executive (precum și Statutul eparhiei –la eparhiile din afara granițelor țării).

În caz contrar, voi suporta consecințele canonice, statutare și regulamentare bisericești ce decurg din nerespectarea în viața și activitatea mea a prevederilor acestei Mărturisiri.

Așa să-mi ajute Dumnezeu, în toată viața și lucrarea mea preotească!”⁵.

În urma acestei declarații și după primirea Tainei Hirotoniei, la începerea activității pastorale în unitatea bisericească pentru care a fost numit, personalul bisericesc primește din partea chiriarhului o decizie prin care se reglementează drepturile și îndatoririle ce-i vor reveni (art.123, al.6 din *Statut B.O.R.*). În baza prevederile statutare și în conformitate cu art.7 din *Regulamentul pentru administrarea averilor bisericești*⁶ invocate în decizie, noul preot “se numește conducător al Oficiului parohial (N), din Protopopiatul (N), începând cu data de (ziua, luna, anul). Pe lângă obligațiile harismatice, didactice și de conducere spirituală a parohiei, are obligațiile cuprinse în art. 50 din Statutul B.O.R. (se inserează dispozițiile articolului din Statut). Cu ducerea la îndeplinire a deciziei se încredințează conducătorul Oficiului Protopopesc român din localitatea (X)”⁷.

Prin urmare, personalul clerical de la parohii își desfășoară activitatea în conformitate cu prevederile *Statutului B.O.R.*, celorlalte *Regulamente* și hotărâri ale organismelor deliberative și executive centrale și locale emise cu respectarea Sfințelor Canoane, stând în ascultare față de chiriarhul său căruia îi va fi supus și fidel, respectând prevederile cuprinse în toate legiurile bisericești. Nerespectarea lor atrag pentru cei care le încalcă consecințe canonice.

Neținând seama de prevederile statutare amintite mai sus, unii clerici, în calitatea de angajați ai parohiilor unde își desfășurau activitatea, dorind să beneficieze de drepturile conferite de prevederile *Codului Muncii*⁸ au sesizat *Ministerul Muncii, familiei și egalității de șanse – Inspecția Muncii*, cu privire la neacordarea beneficiilor ce izvorăsc din acest cod. În acest sens,

⁵ Hotărârea Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române nr. 4218/2010 a ședinței de lucru din 7 iulie 2010 pentru aprobarea textului Mărturisirii (Declarației) solemne publice rostite la hirotonie, cu caracter unitar în eparhiile Bisericii Ortodoxe Române, elaborat pe baza propunerilor sinoadelor mitropolitane, în http://www.patriarhia.ro/_layouts/images/File/CSF/Anexa%201.pdf

⁶ *Regulamentul pentru administrarea averilor bisericești* a fost aprobat de Adunarea Națională Bisericească în ședința din 26 februarie 1950, și confirmat prin decizia nr.32-234/29 septembrie 1950 a Ministrului Cultelor.

⁷ *Decizie formular-tip a Episcopiei Aradului din 1999.*

⁸ *Codul Muncii*, publicat în Monitorul Oficial al României, Partea I, nr.72 din 05 februarie 2003; în vigoare cu modificările și completările ulterioare.

Ministerul respectiv prin adresa nr.739/MB/22.08.2007, opinează că există unele neconcordanțe între prevederile *Codului Muncii* și statutul personalului clerical, și anume: „nerespectarea prevederilor legale privind stabilirea salariului minim negociat în contractul colectiv de muncă încheiat la nivel național; depășirea duratei maxime legale a timpului de muncă (48 de ore pe săptămână, inclusiv orele suplimentare); nerespectarea prevederilor *Codului Muncii* referitor la acordarea repausului săptămânal, în sensul că există situații în care preoții nu beneficiază de două zile consecutive de repaus săptămânal; nerespectarea prevederilor legale ale *Codului Muncii* ce reglementează acordarea indemnizației cuvenite pe durata concediului de odihnă cu cel puțin 5 zile lucrătoare înainte de plecarea în concediu; neîncheierea în formă scrisă a contractelor individuale de muncă, între preoți și Biserica Ortodoxă Română”.

La toate aceste sesizări, „Inspekția Muncii a concluzionat că relațiile dintre preoți și cultele cărora ei aparțin (Biserica Ortodoxă Română) nu fac obiectul unor raporturi juridice de muncă. Inspekția Muncii consideră că prevederile *Legii nr.53/2003-Codul Muncii*, ale contractului colectiv de muncă încheiat la nivel național, precum și cele ale altor acte normative aplicabile raporturilor juridice de muncă dintre angajatori și salariați, nu sunt aplicabile relațiilor dintre clerici și cultele cărora le aparțin. Argumentarea acestei concluzii se găsește în art.23 (1) din *Legea nr.489/2006*, potrivit căruia „cultele își aleg, numesc, angajează sau revocă personalul potrivit propriilor statute, coduri canonice sau reglementări”. Aceste reglementări nu se pot completa cu prevederile *Codului Muncii*, respectiv ale contractelor colective de muncă, iar verificarea modului în care se desfășoară relațiile dintre clerici și cultele cărora aceștia le aparțin nu este de competența Inspekției Muncii.

Acest punct de vedere coincide cu cel al *Secretariatului de Stat pentru Culte*⁹, iar Patriarhia Română a făcut unele precizări¹⁰ în această chestiune: „între Biserica Ortodoxă Română și personalul ei clerical nu se poate vorbi de raporturi de muncă, ci de raporturi statutar-canonice specifice, ce decurg din misiunea canonică a preotului. Întreaga viață a slujitorilor cultelor are anumite particularități, ce țin de însăși doctrina și tradiția Bisericii, particularități care nu își găsesc corespondent în reglementările de Stat privind dreptul muncii. În România, *Constituția*¹¹ stabilește că: „cultele

9 Adresa nr.7002/30.08.2007 a Secretariatului de Stat pentru Culte, comunicată Protopopiatului Brad prin adresa Episcopiei Aradului nr.2925-B/ 29 Octombrie 2007.

10 Adresa nr.3766/04.09.2007 a Patriarhiei Române, comunicată prin *ibidem*.

¹¹ *Constituția României*, (1991) publicată în “Monitorul Oficial” nr.233 din 31 noiembrie 1991; republicată în “Monitorul Oficial” al României, nr.767 din 31.10.2003 și *Extras*, Editura All Beck, București, 2004.

religioase sunt libere și se organizează potrivit statutelor proprii, în condițiile legii” (art.29,al.3) și cultele religioase sunt autonome față de Stat și se bucură de sprijinul acestuia” (art.29, al.5). Așa cum rezultă din art.1, al.2 din *Codul Muncii*, prevederile acestui act normativ nu se aplică în situațiile în care există legi speciale care au dispoziții derogatorii. Toate prevederile art.23-26 („Personalul Cultelor”) ale *Legii nr.489/2006 privind libertatea religioasă și regimul general al cultelor*¹² dau tărie legală modului propriu în care, în conformitate cu propria tradiție și doctrină, cultele își stabilesc raporturi cu personalul propriu. Mai mult, personalul clerical nu își desfășoară activitatea în baza unui contract individual de muncă, ci în baza împuternicirii date de Chiriarh. Acestor raporturi nu le sunt aplicabile prevederile *Codului Muncii* și ale contractelor colective de muncă.

Că prevederile *Codului Muncii* nu sunt aplicabile personalului clerical aducem în discuție și *decizia nr.3070/2000* a Curții Supreme de Justiție – Secția Civilă¹³ care a respins recursul declarat de preotul (N) împotriva Episcopiei Ortodoxe a (N) ca urmare a faptului că respectiva Episcopie i-a modificat prin *decizia nr.561/1998* în mod unilateral contractul de muncă, în sensul că a fost schimbat din funcția de protopop, în cea de paroh, cu diminuarea salariului. Prin sentința civilă nr.2720/1998 a Judecătoriei (N) a fost respinsă contestația, ca inadmisibilă, întrucât competent să soluționeze contestația era organismul administrativ ierarhic superior sau organismul de conducere colectivă. Apelul declarat de petent a fost admis însă prin sentința civilă nr.42 din 18 ianuarie 1999 a Tribunalului (N), dispunând desființarea deciziei nr.561/1998 și reintegrarea petentului în funcția de protopop, cu plata drepturilor bănești cuvenite, întrucât prin *decizia amintită* au fost încălcate prevederile art.19, lit.e din *Codul Muncii* și că, în conformitate cu art. 47 din *Constituția României*, instanțele judecătorești sunt competente să soluționeze acest litigiu de muncă. Episcopia (N), la rândul ei, a declarat recurs împotriva sus-menționatei decizii, iar Curtea de Apel (N) – Secția Civilă a pronunțat *decizia nr.3854/R* din 13 decembrie 1999 prin care a fost respins recursul ca nefondat. Împotriva deciziilor pronunțate de tribunal și de curtea de apel a declarat recurs procurorul general susținând că alegerea, numirea, confirmarea și reconfirmarea protopopilor este stabilită prin art.54 și 55 din R.A.F.D. Acest recurs declarat de Episcopia (N) împotriva deciziei civile nr.42/1999 a Tribunalului (N) a fost admis, *decizia respectivă* a fost casată de Curtea

¹² *Legea nr.489/2006 privind libertatea religioasă și regimul general al cultelor* , publicată în “Monitorul Oficial” nr.11 din 8 ianuarie 2007.

¹³ *Decizia nr.3070* din Dosarul nr.40/2000 a Curții Supreme de Justiție- secția Civilă, pronunțată în ședința publică din 3 octombrie 2000.

Supremă de Justiție și a fost respins apelul declarat de contestatorul (N) împotriva sentinței civile nr.2720/1998 a Judecătoriei (N).

Motivele care au stat la baza acestei sentințe au fost următoarele: măsura prin care a fost revocat preotul (N) a fost contestată la instanțele judecătorești, iar tribunalul și curtea de apel, soluționând contestația și considerând că se află în prezența unui litigiu de muncă, au depășit atât atribuțiile puterii judecătorești întrucât competența în acest fel de interese aparține organelor bisericești, astfel cum este reglementată prin norme de drept canonic cuprinse în *Statutul B.O.R.* și în celelalte regulamente interne. Prin urmare, soluționarea problemelor ce țin de viața canonică nu este supusă controlului instanțelor judecătorești de drept comun. Există așadar, un sistem jurisdicțional canonic, prin care se derogă de la sistemul jurisdicțional de drept comun. Cu toate că art.21 din *Constituția României* consacră principiul liberului acces la justiție, aceeași *Constituție*, prin art.49 specifică faptul că exercițiul unor drepturi sau al unor libertăți poate fi restrâns prin lege. Or, prin normele canonice care au putere de lege în ceea ce privește viața bisericească, a fost creată o limitare parțială a liberului acces la justiție pentru membrii Bisericii. Această limitare parțială a dreptului la justiție a fost acceptată de petent în momentul în care a optat pentru statutul de preot, ceea ce nu aduce nici o atingere dreptului său de a investi instanțele judecătorești cu soluționarea unor litigii de drept comun.

Cel de-al doilea caz care ne reține atenția în aceeași materie este cel din dosarul nr.503/2004 a Tribunalului (N) prin care preotul (N) a solicitat instanței să intervină asupra respectării unor drepturi pretinse de acesta în conformitate cu prevederile *Codului Muncii* și normelor civile. Plecând de la decizia Curții Supreme de Justiție nr.3070/2000, Episcopia (N) prin adresa nr.2727-B/2004, arată că amestecul instanțelor civile de judecată în problemele cultelor în general, respectiv în problemele Bisericii Ortodoxe Române este un act anticonstituțional prin care se încalcă flagrant libertatea cultelor religioase recunoscute de stat și dreptul lor de a se conduce potrivit statutelor proprii (art.29, pct.3 din *Constituția României*), precum și dreptul la autonomie a Bisericii față de Stat, drept prevăzut de art.29, pct.5 din aceeași *Constituție*. În dosarul amintit, Tribunalul (N), prin sentința civilă nr.358/2006, a respins acțiunea în conflict de drepturi intentată de preotul (N) ca neîntemeiată, motivând că, în conformitate cu art.47 din *Statutul B.O.R.*, „acordarea calității de preot-paroh și a indemnizației aferente acestei calități se atribuie exclusiv de către Episcop și se poate acorda doar anumitor persoane, care îndeplinesc anumite condiții, apreciate exclusiv de către această autoritate bisericească și nu de instanța de judecată”. În urma recursului declarat de către preotul-reclamant (N) împotriva sentinței civile nr.358/2004, Curtea de Apel (N), prin Decizia civilă nr.92/R/2007 din

dosarul nr.110/57/2006, respinge acest recurs și motivează faptul că inclusiv „acordarea notelor (administrative n.n.) este un atribut exclusiv al organelor bisericești, instanța neputându-se substitui acestora”¹⁴.

Aceste două sentințe pronunțate de cele două instanțe diferite în același dosar, motivează încă odată autonomia Bisericii față de Stat, instanța civilă nefiind competentă a soluționa cauza unui dosar în care competența de soluționare revine prin excelență organelor administrative bisericești pentru soluționarea litigiilor dintre personalul clerical și Biserică.

Supunându-se acelorași prevederi interne, drepturile personalului clerical sunt limitate și în ceea ce privește organizarea lui în structuri colective înființate în conformitate cu prevederile dreptului comun. Cu toate acestea, conform dispozițiilor art. 123, (al.2) din *Statut B.O.R.*, cu binecuvântarea (aprobarea scrisă a) chiriarhului locului, este îngăduit preoților, diaconilor și călugărilor să înființeze, să fie membri sau să participe în asociații, fundații și organizații de orice tip (can. 39 ap.), cu precizarea cuprinsă în art.123, al.(3) că: “este interzis clericilor și călugărilor să înființeze sau să facă parte din organizații de tip sindical” (can. 31 ap., can.10 Cartagina, can.13 I-II Constantinopol) ¹⁵. Această din urmă prevedere statutară a fost aprobată în ședința Sfântului Sinod al Bisericii Ortodoxe Române prin hotărârea nr.4275/2008, ca o consecință a înființării – pe cale judecătorească – a sindicatului preoțesc “Păstorul cel Bun” din Craiova și probabil ca o continuare a acțiunii începute în anul 2007 despre care am amintit mai sus și rămasă fără vreun rezultat favorabil pentru inițiatorii săi.

Membrii Sinodului Mitropoiei Olteniei în ședința din 29 mai 2008 au constatat că sindicatul preoțesc înființat vine în contradicție cu Sfintele Canoane și cu prevederile *Statutului B.O.R.*, hotărând, în conformitate cu art.111, al.3 din *Statut* că “va înainta recurs la hotărârea judecătorească privind înființarea acestui așa-zis sindicat ... deoarece acțiunile de tip sindical depășesc de comuniunea Bisericii, tinzând să denatureze misiunea preoțească de la scopul ei”¹⁶.

Patriarhia Română, print-un comunicat de presă arată că: “înființarea sindicatelor preoțești este necanonică, nestaturară și nelegală... preotul nu

¹⁴ *Dosar nr.110/57/2006, Decizia civilă nr.92/R/2007 a Curții de Apel (N)*, p.6.

¹⁵ Nota legiuitorului la art.123, al. (3) din *Statut B.O.R.*: *Sintagma „organizații de tip sindical” a fost introdusă în Statut prin hot. Sf. Sinod nr. 4275/2008, prin care s-a aprobat și că, „pentru a preîntâmpina apariția unor probleme și revendicări de tip sindical generate de lipsurile care se constată în parohiile sărace, centrele eparhiale să ia măsurile cuvenite pentru soluționarea problemelor specifice acestora, mai ales a celor din mediul rural, iar acolo unde va fi cazul pentru aplicarea prevederilor canonice și statutare referitoare la disciplina clerului”...*

¹⁶ <http://theologia.wordpress.com/2008/05/29/comunicatul-sinodului-mitropolitan-al-olteniei-privitor-la-sindicatul-preotilor-pastorul-cel-bun-din-craiova/>

este angajatul laic al unei societăți comerciale, ci este investit de ierarhul său cu responsabilitatea unei misiuni sfinte care are ca scop mântuirea și slujirea comunității de credincioși pe care o păstorește. El nu poate face grevă, lăsând copiii nebotezați, mirii necununăți, bolnavii nespovediți, morții neîngropați și credincioșii neîmpărtașiți pentru că are salariu prea mic. De altfel salariul preoților nu este negociabil, deoarece acesta este stabilit prin *Legea 142/1999 privind sprijinul Statului pentru salarizarea clerului*¹⁷ (modificată și completată - n.n). Întrucât sprijinul oferit de Stat pentru salarizarea clerului este completat din contribuția credincioșilor, un sindicat al preoților este implicit îndreptat împotriva propriilor enoriași. Iar conform *Legii sindicatelor nr.54/2003*, personalul de conducere nu se poate organiza în sindicate. Ca atare, preoții fiind conducători ai parohiilor, nu se pot organiza în sindicate”¹⁸.

Urmare recursului declarat de Mitropolia Olteniei împotriva înființării sindicatului respectiv pe teritoriul său, Tribunalul Dolj a admis recursul iar hotărârea pronunțată a fost irevocabilă¹⁹.

Adresându-se la rândul lor Curții Europene a Drepturilor Omului (CEDO), a fost admis însă recursul sindicaliştilor.

La această decizie, Biroul de presă al Patriarhiei Române a făcut la data de 2 februarie 2012 anumite precizări, arătând că sentința este rodul cunoașterii insuficiente de către CEDO a specificului relațiilor dintre stat și culte în România și ignorarea prevederilor *Constituției României* (art.8) și a *Statutului B.O.R.* care enunță cu claritate autonomia Bisericii față de Stat, făcându-se confuzie între specificul vocațional al preoției ... (art.123, al.7 din *Statut*) și raporturile de muncă specifice angajaților civili. Reținerea total eronată în hotărârea CEDO că statutul așanumitului sindicat nu ar contraveni prin nimic *Statutului B.O.R.*, *Legii cultelor* și canoanelor sunt contrazise de obiectivele sindicatului, fiind incompatibile cu slujirea preoțească, și anume:

- „organizarea de mitinguri, demonstrații și greve” (pct. 3.2 lit. j din *Statutul sindicatului*), mențiune care contravine statutului recunoscut cultelor de către statul român de „factori ai păcii sociale” (art. 7 alin. 1 din *Legea Cultelor*);

¹⁷ *Legea 142/1999 privind sprijinul Statului pentru salarizarea clerului*, publicată în “Monitorul Oficial” al României, nr. 522 din 10 iulie 2008

¹⁸ Comunicatul Biroului de presă al Patriarhiei Române în *Problema înființării de sindicate preoțești în sânul Bisericii Ortodoxe Române*, în <http://theologia.wordpress.com/2008/05/23/problema-infiintarii-de-sindicate-preotesti-in-sanul-bisericii-ortodoxe-romane/>

¹⁹ <http://theologia.wordpress.com/2008/07/14/sindicatul-preotilor-din-craiova-primeste-din-partea-tribunalului-dolj-decizia-irevocabila-de-a-nu-functiona/>

- „respectarea prevederilor legale privind concediile de odihnă și sărbătorile legale” (pct. 3.2 lit. c din *Statutul sindicatului*) în cazul clericilor, ceea ce înseamnă că zilele de sâmbătă și duminică, prima și a doua zi de sărbătorile Sfintelor Paști, Nașterii Domnului și Rusaliilor, precum și în alte sărbători legale care coincid cu sărbătorile religioase ar fi zile libere pentru clericii membri ai sindicatului, când tocmai atunci credincioșii sunt în număr mai mare prezenți la biserică, (neputându-li-se asigura asistența religioasă-n.n.);

- „asigurarea prezenței și reprezentării sindicatului la toate nivelurile și în toate organismele de decizie bisericească” (art. 3, pct. 2, lit. i din *Statutul sindicatului*), inclusiv la lucrările Sfântului Sinod (art. 3, pct. 2, lit. ș), ceea ce ar reprezenta o încălcare flagrantă a autonomiei Bisericii și o încercare a Sindicatului de a deveni un grup de presiune și de a eluda căile statutare de consultare a clericilor ... (în toate organismele colegiale bisericești –n.n.).

Mai mult decât atât, potrivit Sfintelor Canoane universale și *Statutului B.O.R.*, preoții – asemenea magistraților și militarilor – nu au dreptul să se angajeze în politică partinică, să desfășoare activități economice, direct sau prin interpuși, și să participe la alte forme de asociere, inclusiv de tip sindical pentru a fi imparțiali și total angajați în slujirea binelui comun al populației (...)²⁰.

Pe aceeași temă, într-un alt comunicat din 8 martie 2012 se arată că: “Hotărârea în primă instanță a CEDO împotriva Statului român este injustă deoarece indirect acuză Statul român pentru că a respectat autonomia Cultelor, garantată de *Constituția României* (art. 29). Însă, dacă Statul român încuraja o mișcare sindicală în Biserică, el ar fi fost considerat un Stat de tip totalitar comunist care se amestecă în viața Bisericii, ca să diminueze rolul ei în societate. Recursul pe care Statul român are dreptul să-l facă privind hotărârea în primă instanță a CEDO vizează în primul rând apărarea calității lui de Stat de drept care respectă autonomia Cultelor religioase garantată de *Constituția României* și *Legea Cultelor* din România nr.489/2006, precum și de legislația internațională. Potrivit *Legii Cultelor* din România, Cultele sunt autonome în relația cu Statul și se organizează conform propriilor statute sau coduri canonice (art. 8, 1).

De aceea, la ședința de lucru din 16-17 februarie 2012, Sfântul Sinod a hotărât ca Patriarhia Română să continue demersurile pe lângă autoritățile române în favoarea recursului la CEDO pentru apărarea demnității Statului

20 *Hotărâre inadecvată la CEDO – Vocația sacerdotală a fost asimilată cu acțiunea sindicală*, în

http://www.basilica.ro/stiri/hotarare_inadecvat_la_cedo_vocatia_sacerdotala_a_fost_asimilata_cu_actiunea_sindicala__9697.html, semnalat de Biroul de Presă al Patriarhiei Române.

de drept și a autonomiei Bisericii Ortodoxe Române de a se organiza și funcționa liber potrivit specificului ei propriu privind vocația, misiunea și slujirea clerului său...având datoria de a păstra împreună cu celelalte Biserici Ortodoxe surori unitatea dogmatică, liturgică și de disciplină canonică a clerului²¹.

În final, în data de 9 iulie 2013, Marea Cameră a CEDO de la Strasbourg a comunicat hotărârea definitivă în cauza Sindicatului “Păstorul cel Bun” contra României și a decis că Statul român nu a încălcat dreptul la libertatea de asociere atunci când a respins înregistrarea unui sindicat al preoților în anul 2008.

În motivarea hotărârii, CEDO consideră că statul român a respectat principiul autonomiei comunităților religioase din România și obligația de neutralitate religioasă enunțată de articolul 9 din *Convenția Europeană a Drepturilor Omului* când nu a admis înregistrarea unui sindicat al preoților, apreciind drept rezonabilă decizia Tribunalului Dolj care a considerat că înființarea unui sindicat al preoților reprezintă un risc real de încălcare a principiului autonomiei Bisericii, stipulat în *Constituția României* (art. 29) și *Legea Cultelor* (art. 8), ... iar decizia Statului român de neînregistrare a sindicatului preoților a fost întemeiată, vocația preoției nefiind compatibilă cu acțiunea sindicală²².

Această hotărâre este și în conformitate cu art.2 din *Tratatul Constituțional european* în care se precizează că Uniunea Europeană este fondată pe “respectarea drepturilor fundamentale” iar *Carta Drepturilor Fundamentale* face parte integrantă din acest tratat²³, aceasta referindu-se, printre altele și la “libertatea de credință, conștiință și religie”²⁴. Astfel, “Uniunea respectă și nu prejudiciază statutul de beneficiar, ca urmare a dreptului național, bisericilor și asociațiilor sau comunitățile religioase ale Statelor membre”²⁵. “Recunoscând identitatea și contribuția lor specifică, Uniunea menține un dialog deschis, transparent și regulat cu aceste biserici și organizații”²⁶, interzicând “orice discriminare fondată mai ales pe sex, rasă, culoare, origine etnică sau socială, caracteristici genetice, limbă, religie sau

²¹

http://www.basilica.ro/stiri/brecurs_pentru_demnitatea_statului_de_drept_care_respecta_autonomia_bisericiib_4565.html <http://www.stiri.lacasuriortodoxe.ro/uncategorized/nicio-biserica-ortodoxa-din-lume-nu-accepta-un-sindicat-al-preotilor-ca-structura-canonica.html>,

²² Cf. http://www.basilica.ro/stiri/ibcurtea-european-ia-drepturilor-omului-cedo-consider-ntemeiat-decizia-autoritilor-romne-de-a-nu-nregistra-un-sindicat-al-preoilorb_8449.html

²³ <http://www.europeana.ro>; <http://www.mie.ro>.

²⁴ *Tratatul Constituțional*, Title II, art. II-9.

²⁵ *Tratatul Constituțional*, art.52 – “Statut des eglises et des organisations non confessionnelles” al.1.

²⁶ *Ibidem*, al.3.

convingeri...”²⁷, dar respectând în același timp “diversitatea culturală, religioasă și lingvistică”²⁸.

În concluzie, raportul dintre personalul clerical și autoritatea bisericească este un raport specific care își are temeiul în legislația internă bisericească substituită canoanelor Bisericii Ortodoxe universale. Fiind un raport special, el derogă – în mod legal - de la prevederile dreptului comun, care, așa cum am văzut, în materie de raporturi de muncă nu este aplicabil personalului bisericesc. Aceste aspecte sunt confirmate și de sentințele judecătorești date în dosarele soluționate – unele în ultimă instanță – de Marea Cameră a CEDO, ca o garantare a principiilor libere de manifestare a credinței și respectare a statutului specific național al Bisericii Ortodoxe Române organizată în mod autonom față de Stat, pe baze legale, într-o țară membră a Uniunii Europene.

²⁷ *Ibidem*, Titre II, art. II-14, al.3.

²⁸ *Ibidem*, Titre III, art.II-22.

DIMENSIUNEA DOXOLOGICĂ ȘI KERIGMATICĂ A IMNOGRAFIEI, OGLINDITĂ ÎN CELE TREI ANTIFOANE ALE SFINTEI LITURGHII

De pr. dr. Radu-Cosmin BOGDAN

Abstract. The first Antiphon pave the knowledge of God (the Father). The path proposed by the first Antiphon is one of prayer (doxologic). The second Antiphon makes us acquainted with the son of God, with the whole work of salvation of the world. Also, this Antiphon is a true Christological, triadological, and mariological synthesis. The third Antiphon is revealing the Divine Person of the Holy Spirit, in the sense that the Kingdom of heaven promised by the Savior, in his speech, is equivalent to acquiring the Holy Spirit.

Keywords: antiphon, The Divine Liturgy, christology, doxology, worship.

1. *Originea și evoluția Antifoanelor. Considerații de ordin istoric și liturgic*

Pe lângă răspunsurile aferente ecteniei mari, Sfânta Liturghie debutează și cu cele trei Antifoane: Ps. 102,1; Imnul *Unule-Născut* și *Fericirile* (Mt. 5, 3-12). Acestea au un caracter inițiativ, pregătind credincioșii pentru intrarea în Împărăția lui Dumnezeu și gustarea din roadele euharistic-eshatologice (In. 6, 54, 56) ale acestei Împărății.

În primele secole Sfânta Liturghie începea cu vohodul mic¹. Astfel este justificată amplasarea Antifoanelor în partea de început a Liturghiei, acestea „șlefuind”, „modelând” în chip duhovnicesc duhul omului, această „parte superioară, fină, inefabilă a sufletului, prin care omul poate intra în contact direct cu duhul lui Dumnezeu. Însă, pentru ca această experiență să fie posibilă, este nevoie ca duhul omului să devină „sărac” de orice patimi sau fărădelegi; astfel eliberat, duhul devine disponibil pentru sfințenie și înduhovnicire și, în consecință, pentru Împărăția cerurilor”².

„Slujba celor trei antifoane”³ a fost atașată Liturghiei, ulterior. În general, cei trei Psalmi (91, 92, 94) cântați alternativ, separați de anumite rugăciuni, reprezentau „slujba” adusă unui sfânt sau unui praznic, ce se săvârșea în timpul procesiunii spre biserica închinată sfântului respectiv sau sărbătorii și unde urma să se officieze Sfânta Liturghie.

În primele secole „în biserica bizantină orașul și îndeosebi Constantinopolul era privit ca un întreg, încât „Tipicul Bisericii Mari” cuprindea toate locașurile consacrate diferitelor amintiri”⁴.

¹ Sfântul Maxim Mărturisitorul atunci când comentează Sfânta Liturghie începe acest comentariu de la vohodul mic, vezi, Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, p.28.

² S. Tofană, *Studiul Noului Testament*, Ed. Alma Mater, Cluj-Napoca, 2005, p.139.

³ A. Schmemmann, *Euharistia-Taina Împărăției*, Ed. Anastasia, București, 1993, p.56.

⁴ *Ibidem*, p.57.

În aceste situații procesiunea începea de la Biserica Sfânta Sofia și se îndrepta spre biserica ce era închinată sfântului sau sărbătorii respective. Antifoanele erau cântate pe parcursul acestei procesiuni. Odată ajunsă în fața locașului de cult, comunitatea credincioșilor înceta cântarea Antifoanelor, slujba urmând cu citirea „rugăciunii intrării” și cu intrarea clerului și a credincioșilor în biserică, unde urma să se săvârșească Sfânta Liturghie⁵.

Pentru a sublinia caracterul kerigmatic al Antifoanelor, este important să accentuăm faptul că, inițial Antifoanele alcătuiau „o slujbă” aparte, săvârșită separat de Sfânta Euharistie și în afara locașului de cult.

Părintele Alexandre Schmemmann explica motivul pentru care Antifoanele au fost atașate ritualului euharistic: „această slujbă a început să fie integrată în slujba Euharistiei, ca expresie liturgică a „adunării în Biserică”. Dar și aici, ea era considerată ca parte separată, introductivă: de exemplu, Patriarhul intra în locaș numai după cântarea Antifoanelor. Acest fapt poate fi văzut până în zilele noastre în Liturghia arhierască, în care arhierul nu participă faptic până la „intrarea cea mică” (vohodul mic)”⁶.

Cu timpul, *Psalmii antifonici* (91, 92, 94) au fost înlocuiți cu *Psalmii tipici*. Acest fapt se datorează prezenței la începutul Liturghiei a serviciului Tipicei sau Obedniței⁷, care urmează Ceasului VI și care pentru a realiza o trecere directă de la serviciul Ceasurilor la cel al Liturghiei a fost inserată la începutul acesteia din urmă⁸.

Chiar dacă nu putem ști cu precizie perioada în care această parte antifonală (introductivă) a fost unită cu săvârșirea Sfintei Euharistii, cert este că în secolul al VI-lea Troparul „Monogenes” („Unul-Născut”) era prezent în cadrul acestui adaos al Liturghiei. De asemenea *Codicele* ierodiaconului Isidor Pyromalos (sec. X-XI) aduce mărturie despre prezența Antifoanelor în cadrul Liturghiei (Antifoanele cântate de data aceasta în biserică, în timpul așteptării episcopului)⁹.

Mai târziu în secolul al XIV-lea, *Constituția* Patriarhului Filotei atestă prezența „Fericirilor” în acest moment al Sfintei Liturghii¹⁰. Acest fapt ne îndreptățește să credem că deja în această perioadă (sec. al XIV-lea) utilizarea Psalmilor tipici în cadrul primei părți a Liturghiei a fost generalizată în întreaga Biserică Ortodoxă.

⁵ *Ibidem*.

⁶ *Ibidem*, p. 57-58.

⁷ Ceaslov, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, p. 101-106.

⁸ P. Vintilescu, *Liturghierul explicat*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune ale Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 170.

⁹ *Ibidem*, p.171.

¹⁰ *Ibidem*, p.170.

Prin urmare, în prezent, partea antifonală a jertfei euharistice se constituie din Ps. 102, 1, Troparul *Unule-Născut* și *Fericirile* (Mt. 5, 3-12).

2. *Semnificațiile teologice ale Antifoanelor*

La fel cum Psalmii mesianici ai profetului David anunțau venirea în lume a Mântuitorului, pregătind astfel poporul evreu pentru întâmpinarea lui Mesia, în același mod cele trei *Antifoane* pregătesc comunitatea adunată în scopul săvârșirii Sfintei Euharistii, pentru a-L primi așa cum se cuvine pe Domnul Hristos, Care Se întrupează în fiecare credincios participant la Sfânta Liturghie, întâi prin cuvântul Sfintei Evanghelii, mai apoi prin prezența reală în Sfintele și îndumnezeitoarele Daruri.

Rolul acestor trei Antifoane este unul profetic. Pe de-o parte ele ne vorbesc despre Fiul lui Dumnezeu și despre lucrarea Sa, iar pe de altă parte ele anunță și descriu Împărăția proclamată de către preot la începutul Liturghiei, Împărăție în care intrăm de la vohodul mic.

Numărul „trei” al antifoanelor relevă faptul că acestea sunt închinare Sfintei Treimi¹¹, în general, iar în mod particular fiecărei Persoane în parte: Antifonul I vizând Persoana Tatălui, cel de-al II-lea, Persoana Fiului, iar al III-lea, Persoana Duhului Sfânt.

În ceea ce privește Antifonul I, putem afirma că se prezintă ca „un imn special, doxologia cea mai strălucită a îndurării și milostivirii lui Dumnezeu”¹².

Ne întrebăm probabil care este motivul ce justifică necesitatea prezenței la începutul Liturghiei a unor cântări „de introducere” în „marele Imn al mântuirii noastre în Hristos”¹³ (Sfânta Liturghie). Răspunsul la această întrebare nu este greu deloc, ci el se află în strânsă legătură cu practica rugăciunii. Cu privire la acest fapt se impune să reținem următorul aspect: „nu se poate intra în rugăciune decât prin rugăciune”¹⁴.

Remarca de mai sus este întemeiată în măsura în care sesizăm faptul că actul rugăciunii reprezintă pentru ființa noastră un șoc: „A intra realmente în rugăciune înseamnă să te pregătești să înduri un șoc. Se petrece în noi o experiență stranie: ne rânduim interior pentru rugă. Or, pentru o ființă

¹¹ E. Braniște, *Liturgica specială*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 314.

¹² S. Anagnostopoulos, *Explicarea dumnezeieștii Liturghii*, Ed. Bizantină, București, 2005, p. 119.

¹³ I. Ionașcu, *Sfânta Liturghie, reprezentare iconică a Împărăției lui Dumnezeu*, Ed. Anastasia, București, 2001, p. 83.

¹⁴ A. Scrima, *Biserica liturgică*, Ed. Humanitas, București, 2005, p. 75.

conștientă, ieșirea din rugăciune nu trebuie să pună capăt rugăciunii: cel intrat în rugă nu mai iese din ea niciodată”¹⁵.

3. Antifonul I

Primul imn al Sfintei Liturghii este precedat de formula doxologică „Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh. Și acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”. Prezența acesteia este justificată de rolul didactic pe care îl au cântările liturgice. Împărăția spre care accedem nu este a unei singure persoane, ci a unei trinități de Persoane dumnezeiești.

Prin urmare, noi ne închinăm unui singur Dumnezeu („Binecuvântează suflete al meu pe Domnul” – substantivul „Domnul” este la numărul singular), în Trei Persoane: Tatăl, Fiul și Sfântul Duh.

Repetarea formulei doxologice, cuprinsă atât în formula ecfoniselor, cât și în textele cântărilor, accentuează caracterul desăvârșit al Legii Noi, „luminată” de Revelația Fiecărei Persoane a Sfintei Treimi:

„A lăuda pe Dumnezeu după cuvință este lucru mare; de aceea cântărețul voește să facă aceasta cu toate facultățile, puterile sale, căci numai omul în întreaga sa ființă poate lăuda și mulțumi lui Dumnezeu, care justifică, mântuiește și înouește cu grația sa”¹⁶.

Având în vedere faptul că primul Antifon este alcătuit din textul unui psalm, mai precis, Psalmul 102, consider deosebit de folositoare aprecierile Sfântului Vasile cel Mare cu privire la folosul cântării psalmilor: „[...] Cântatul psalmilor aduce, deci, cel mai mare bun: dragostea. Cântatul împreună este ca un lanț care duce la unire; unește poporul în simfonia unui singur cor. Psalmul pune pe fugă pe demoni și aduce pe îngeri într-ajutor; [...] psalmul înveselește sărbătorile; psalmul creează tristețea cea după Dumnezeu; psalmul scoate lacrima și din inimă de piatră; psalmul este lucrul îngerilor, viețuirea cerească, parfum duhovnicesc. Ce descoperire înțeleaptă a Învățătorului, Care a meșteșugit ca odată cu cântarea să învățăm și cele ce ne folosesc! De aceea se și întipăresc mai bine în suflete învățăturile. Învățătura dată cu sila, de obicei nu rămâne; dar învățătura primită cu plăcere și cu bucurie se fixează mai trainic în sufletele noastre”¹⁷.

4. Antifonul al II-lea

¹⁵ *Ibidem*.

¹⁶ I. Olariu, *Explicarea Psalmilor din Orologiu (Ceaslov)*, Tipografia Diecezană, Caransebeș, 1901, p. 48-49.

¹⁷ Sfântul Vasile cel Mare, *Omitii la Psalmi*, I, 2, trad. rom. de Pr. D. Fecioru, în *Părinți și scriitori bisericești*, vol.17, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 184.

Troparul-Antifon *Unule-Născut* reprezintă o veritabilă sinteză hristologică a primelor patru Sinoade Ecumenice. Între Sinodul de la Efes (431) și Sinodul VI Ecumenic (681), Biserica a încercat să asigure în mărturisirea credinței și în laude atât divinitatea Mântuitorului, cât și menținerea clară a umanității lui Hristos¹⁸. Astfel s-a ajuns la formula „theopashită”: „Unul din Sfânta Treime a pătimit în trup.” Această formulă, preluată de la „călugării sciți”, a fost valorificată de împăratul Iustinian I, (527-565) în imnul „Unule-Născut”, pe care împăratul l-a introdus în Sfânta Liturghie și care îi este atribuit.

Această formulă „theopashită”, dogmatizată de Sinodul V Ecumenic (553), reflectă învățătura teologiei bizantine despre „enipostazie”, valorificând o „hristologie asimetrică” (conform părintelui Georges Florovsky)¹⁹, asimetrică în sensul că natura umană a Logosului întrupat nu a fost personificată separat, independent de Logos, întrucât în Hristos nu au existat două subiecte²⁰.

Din primele cuvinte ale Troparului *Monogenes*²¹ se poate observa statutul bine definit al Logosului în sânul Sfintei Treimi („Unule-Născut, Fiule și Cuvântul lui Dumnezeu”) și implicit originea divină a lui Hristos, ca Logos întrupat („Care neschimbat Te-ai întrupat”), fapt ce reprezintă un motiv esențial ce stă la baza existenței unei singure Persoane în Hristos, întrucât Persoana divină este Cea Care Se întrupează și Care Se unește ipostatic cu firea umană întreagă.

Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, este Cel Care a îndumnezeit, a hristomorfizat ființa umană, biruind moartea, oferindu-i omului posibilitatea vieții veșnice, însă nu în afara Lui, nu în afara comuniunii euharistice („Cela ce ești fără de moarte”)²².

Hristos Cel înviat, prezent în chip real în Cinstitele și de viață făcătoarele Taine, reprezintă „Pomul vieții” („Cela ce ești fără de moarte”). Comuniunea cu roadele acestui „Pom al vieții” reprezintă transformarea chipului divin, prezent în om, în chipul „bărbatului desăvârșit, la măsura vârstei deplinătății lui Hristos” (Efes.4,13) sau, altfel spus, ea reprezintă scopul creării omului, împlinindu-se astfel destinul hristologic al omului.

¹⁸ K. C. Felmy, *De la Cina de Taină la Dumnezeiasca Liturghie a Bisericii Ortodoxe*, Ed. Deisis, Sibiu, 2004, p. 158-159.

¹⁹ Idem, *Dogmatica experienței ecleziale*, Ed. Deisis, Sibiu, 1999, p. 114.

²⁰ Firea divină a avut Persoană proprie, în timp ce firea umană nu a avut decât Persoana (unică) a Fiului. În acest sens trebuie înțeleasă „hristologia asimetrică” (am fi vorbit de simetrie, dacă ambele firi aveau ipostas propriu).

²¹ „Unule-Născut, Fiule și Cuvântul lui Dumnezeu, Cel ce ești fără de moarte, și ai primit pentru mântuirea noastră a Te întrupa.”

²² In. 6, 54, 56.

Această cântare atrage atenția, acum, la începutul Sfintei Liturghii despre divinitatea Mântuitorului și despre importanța comuniunii cu El.

Unirea ipostatică dintre Ființa divină a Logosului și firea umană nu a modificat cu nimic statutul Treimic al Persoanei Fiului. Firea divină, transcendentă, nemărginită, nu putea să se unească cu o altă ființă ce avea ipostas propriu²³, ci numai asumând umanitatea în Persoana Fiului („Care neschimbat Te-ai întrupat”).

Fiul nu S-a unit la întrupare doar cu o persoană umană, ci cu umanitatea întreagă, cu ființa umană lipsită de ipostas propriu.

Tocmai acest fapt justifică și explică pururea fecioria Maicii Domnului, la fel ca și apelativul de „Unule-Născut”. Două persoane presupun două nașteri. Modul supranatural al nașterii lui Iisus Hristos, prin pogorârea Duhului Sfânt și prin actul de umbrire, al Tatălui (Lc. 1, 35), exclude existența altei persoane decât aceea a Logosului divin, egal și consubstanțial cu Tatăl și cu Duhul Sfânt.

Troparul-Antifon *Unule-Născut*, atrage atenția creștinilor asupra a trei factori indispensabili în obținerea mântuirii: Hristos, Fecioara Maria și Sfânta Cruce: „Unule-Născut, *Fiule și Cuvântul* lui Dumnezeu, Cea ce ești fără de moarte și ai primit pentru *mântuirea noastră* a Te întrupa din *Sfânta Născătoare de Dumnezeu și pururea Fecioara Maria*. Care neschimbat Te-ai întrupat și *răstignindu-Te* Hristoase Dumnezeule, cu moartea pe moarte ai călcat [...]”.

Hristologia, mariologia și soteriologia sunt sintetizate în acest imn ce reprezintă „un prolog” al Sfintei Liturghii, care reliefează caracterul de jertfă al Liturghiei, dar mai ales importanța Euharistiei în procesul îndumnezeirii omului.

Imnul „Monogenes” este „o uvertură” a Liturghiei euharistice, care slăvește Sfânta Treime și indică în chip teologic originea și scopul jertfei euharistice. Este remarcabil faptul că o mărturisire de credință ca cea cuprinsă în acest Antifon se încheie cu o rugăciune: „mântuiește-ne pe noi!”.

Acest Antifon rămâne un etalon pentru imnurile liturgice, reușind să dea mărturie, încă o dată, despre strânsa legătură dintre dimensiunile teologiei: doxologică, kerigmatică, contemplativă, toate în vederea slujirii aproapelui (dimensiunea diaconică).

Observăm cum, treptat, doxologia devine rugăciune, rugăciunea Bisericii. Antifonul II începe cu doxologia mică: „Mărire Tatălui și Fiului și Sfântului Duh. Și acum și pururea și în vecii vecilor. Amin.”, și se încheie cu ea: „Unul fiind din Sfânta Treime, împreună slăvit cu Tatăl și cu Duhul Sfânt”.

²³ Doar în chip euharistic Hristos Se unește cu fiecare persoană umană în parte.

Această rugăciune-tropar cuprinde cele trei forme ale rugăciunii: de laudă, de mulțumire și de cerere. Este deosebit de interesant modul în care reușește acest tropar să transforme o mărturisire de credință în rugăciune.

Așezarea acestui Tropar la începutul Liturghiei nu este întâmplătoare, întrucât este imperios necesar să știm Cui și cum să ne rugăm, pentru ca închinarea noastră să fie întemeiată pe învățătura ortodoxă. În cultul divin public, doctrina este exprimată în chip duhovnicesc, prin intermediul cântărilor liturgice.

Conținutul dogmatic al cuvintelor cântate, mai concret, necesitatea întrupării Fiului pentru mântuirea noastră, cu precizarea că actul chenotic al întrupării s-a săvârșit din voința liberă a Fiului, din mila divină ce a atins astfel cel mai înalt grad, prin ascultarea Logosului fiind „vindecată” neascultarea primului purtător al chipului Său-Adam: „Stăpânirea ce o are Dumnezeu în Sine nu numai că e unită cu mila Lui revărsată peste oameni, ci și cu lucrarea mântuitoare a Fiului Său, în care această milă și-a atins cel mai înalt grad [...] Mărirea Treimii nu s-a micșorat, ci dimpotrivă s-a pus în evidență și mai strălucitoare, în infinitatea Ei, prin întruparea ca om a Fiului Tatălui, prin răstignirea și învierea Lui. Căci în imn se arată că toate acelea s-au făcut din libertate („ai primit”) și din iubire („pentru mântuirea noastră”), nu în temeiul unui proces intern, neliber, al dumnezeirii”²⁴.

Necesitatea accentuării acestui cuvânt rezultă din aceea că pururea fecioria Maicii Domnului justifică existența unei singure Persoane în Hristos, „Unul-Născut” (născut, o dată, din veșnicie din Tatăl) cât și supravenerarea de care se bucură Fecioara Maria în calitate de Născătoare, după trup, de Dumnezeu, însă Fecioară curată și izvor de sfințenie.

Astfel Antifonul II se dovedește a fi „un admirabil pedagog spre Hristos”, care pornind de la originea divină (din veșnicie a Fiului), continuând cu prezentarea întrupării Sale, încheie cu prețioasa precizare legată de egalitatea Fiului cu celelalte Persoane divine: Tatăl și Duhul Sfânt.

5. *Antifonul al III-lea*

Dacă Antifonul II prezintă un pronunțat caracter dogmatic, ce pune în lumină dimensiunea kerigmatică a cultului divin public ortodox, Antifonul III excelează prin dezvăluirea tezaurului duhovnicesc al spiritualității ortodoxe, cuprins în „minunatul buchet de Fericiri”, care prin „mireasma lui

²⁴ D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.II, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1997, p. 173-174.

duhovnicească” îi călăuzește pe aceia care întrețin mereu proaspăt acest „bucet” spre „grădina dumnezeiască” a Împărăției cerurilor.

De altfel, scopul Sfintei Liturghii este acela de a face accesibil creștinilor accesul în Împărăția cerurilor. Acest aspect este nuanțat, din nou, la începutul Antifonului III, valorificând astfel tema centrală a Evangheliei după Matei²⁵, întrucât originea celor nouă Fericiri este eminent scripturistică²⁶.

Plasarea Antifonului III la începutul Sfintei Liturghii vădește rolul didactic ce îl comportă această cântare liturgică în vederea pregătirii credincioșilor pentru intrarea reală a lor în Împărăția Sfintei Treimi, odată cu vohodul mic al Liturghiei²⁷.

Antifonul III prezintă importanță datorită faptului că el este constituit din „Decalogul” Noului Testament rostit de Mântuitorul în cadrul Predicii de pe Munte (Mt. 5-7). Cele nouă Fericiri oglindesc nouă „condiții” ce se cer a fi îndeplinite de aceia care doresc să acceadă la Împărăția lui Dumnezeu.

Fericirile prezintă credincioșilor profilul moral al celor ce vor fi învredniciți de dobândirea Împărăției. Prin urmare, putem observa văditul caracter didactic al acestui Antifon, ce are menirea de a reaminti credincioșilor, adunați la fiecare Liturghie, virtuțile care trebuie să se întrubeze în viața lor pentru ca Împărăția cerurilor să nu rămână o realitate exterioară și inaccesibilă lor.

De asemenea, al III-lea Antifon este important întrucât în cursul anului bisericesc nu există rânduită o Duminică în care să se citească doar pericopa evanghelică ce conține începutul Predicii de pe Munte, și anume, cele nouă Fericiri. Doar în Duminica a IV-a din Postul Mare (a Sf. Ioan Scărarul) este citită și pericopa evanghelică de la Matei 4, 25-5, 12 (*Fericirile*), însă ca pericopă secundară.²⁸ Acest lucru nu este întâmplător întrucât cele nouă Fericiri sunt receptate de către Sf. Grigorie de Nyssa ca „trepte” ce „ușurează urcușul”²⁹ spre mult dorita Împărăție. În acest sens, Părintele Dumitru Stăniloae afirma: „Se pare că aci avem ideea de „Scară” a virtuților, care a

²⁵ S. Tofană, *op. cit.*, p.128.

²⁶ Mt. 5, 3-11.

²⁷ Există un deplin acord între amplasarea Fericirilor la începutul Evangheliei după Matei, respectiv la începutul relatării activității Mântuitorului, și amplasarea Antifonului III tot la începutul Sfintei Liturghii, înainte de citirea Apostolului și a Evangheliei, el având rolul de a realiza trecerea de la partea antifonală a Liturghiei la cea a cuvântului revelat, cuprins în pericapa apostolică și evanghelică, moment ce simbolizează activitatea Mântuitorului în lume.

²⁸ Pericopa principală este cea de la Mc. 9, 17-32 (Vindecarea fiului lunatic).

²⁹ Sfântul Grigorie de Nyssa, *Despre Fericiri*, trad. rom. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae și Pr. Ioan Buga, în *Părinți și scriitori bisericești*, vol. 29, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 342.

devenit apoi atât de folosită în spiritualitatea răsăriteană. În scară, Sfântul Grigorie concretizează și mai mult ideea „epectazelor”, a urcării neconținute a sufletului de la o treaptă atinsă la alta, a cărei vedere o deschide treapta atinsă”³⁰.

Chiar dacă pericopa evanghelică ce cuprinde Fericirile este una secundară, Antifonul III face cunoscut credincioșilor, la fiecare Liturghie, chintesența Predicii de pe Munte a Mântuitorului Hristos, cu intenția de a cultiva în sufletele comunității eclesiastice, trăsăturile divine ale chipului dumnezeiesc cu care a fost împodobită ființa umană în actul creației (Fc. 1, 26-27). Odată cultivate, aceste trăsături produc în sufletul creștinului adevărata fericire /bucurie (duhovnicească) specifică Împărăției lui Dumnezeu: „Căci Împărăția lui Dumnezeu nu este mâncare și băutură, ci dreptate, pace și bucurie în Duhul Sfânt” (Rom. 14, 17).

În ceea ce privește prima *Fericire* atenția credincioșilor este oprită asupra termenului „duh”, mai exact asupra expresiei „săraci cu Duhul”, întrucât acest termen reprezintă „cheia” de înțelegere a întregii *Fericiri*: „Pornind de la antropologia paulină, mistica răsăriteană postulează că duhul omului, este partea superioară, fină, inefabilă a sufletului, prin care omul poate intra în contact direct cu Duhul lui Dumnezeu. Pentru ca această experiență să fie posibilă, e nevoie ca duhul omului să devină „sărac” de orice patimi sau fărădelegi, astfel eliberat, duhul devine disponibil pentru sfințenie și înduhovnicire și, în consecință, pentru împărăția cerurilor”³¹.

Sf. Ioan Gură de Aur explică faptul că în contextul primei Fericiri „sufletul și voința sunt numite duh”³². Prin urmare, cei „săraci cu Duhul” sunt aceia care se smeresc de bunăvoie, însă adjectivul „sărac” evidențiază mult mai bine starea sufletească a celor în discuție³³.

Sărăcia la care se referă Mântuitorul vizează „sărăcia păcatelor”³⁴, dar și „sărăcia” încrederii în propriile puteri³⁵, orientându-și nădejdea doar spre

³⁰ *Ibidem*, nota 24.

³¹ S. Tofană, *op. cit.*, p. 139.

³² Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la Matei*, trad. rom. de Pr. Dumitru Fecioru, în *Părinți și scriitori bisericești*, vol.23, Ed.Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 174.

³³ V. Mihoc, *Predici exegetice la Duminicile de peste an*, Ed. Teofania, Sibiu, 2001, p. 290: „Este de notat că evanghelistul, pentru „sărac”, folosește aici termenul „ptochós”, cuvântul grecesc cel mai puternic pentru a exprima sărăcia socială. „Ptochós” nu e un sărac care ar putea trăi cumva din munca sa, ci este cel redus la condiția de cerșetor. Astfel, „cei săraci cu duhul” sunt cei care au smuls cu totul mândria din inima lor, cei care, lepădând orice încredere în ei înșiși, își pun toată nădejdea în Dumnezeu și harul Său”.

³⁴ S. Tofană, *op. cit.*, p. 139.

³⁵ V. Mihoc, *op. cit.*, p. 290.

Dumnezeu. Aceste două categorii de sărăcie conduc spre smerenie, virtute ce este așezată de Mântuitorul pe prima treaptă a desăvârșirii³⁶.

A doua etapă în procesul epectazei creștine o reprezintă „plânsul fericit”³⁷. Este vorba despre plânsul creștinului pentru păcatele săvârșite, dar și pentru dorul după Dumnezeu. Observăm faptul că verbul „a plânge” este la timpul prezent, ceea ce sugerează o continuitate. Prin urmare, cei incluși în această categorie nu sunt doar aceia care își plâng păcatele, ci este vorba, mai ales, de aceia care doresc continuu dobândirea Împărăției cerurilor.

Cu privire la răsplata amintită în textul *Fericirii*, părerile sunt împărțite atât în cazul scriitorilor patristici, cât și în cel al exegeților contemporani. De exemplu, Sf. Grigorie de Nyssa afirmă că este vorba despre „pământul celor vii” (Ps. 26, 19), mai exact, „pământul cel mai presus de ceruri”³⁸.

Opinia Sf. Grigorie de Nyssa este împărțită și de părintele profesor Stelian Tofană, care precizează că este vorba despre un „pământ eshatologic”, care aparține Împărăției cerurilor³⁹.

Nu de aceeași părere este Sf. Ioan Gură de Aur. În viziunea sa „pământul” despre care vorbim nu este unul ce ar ține de Împărăția cerurilor: „Nici într-o parte a Scripturii nu găsim vorbindu-se de pământ spiritual [...] În această fericire este vorba de o răsplată materială⁴⁰ [...]”.

Cert este faptul că „cei blânzi”⁴¹ se vor bucura de răsplată atât pe pământ, cât și în Împărăția gătită de Dumnezeu celor ce Îl iubesc pe El⁴².

³⁶ Mântuitorul îi ferește pe cei ce de bunăvoie se smeresc, nu datorită împrejurărilor nefaste ale vieții, vezi, Sfântul Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, p. 174).

³⁷ Sfântul Grigorie de Nyssa, *op. cit.*, p. 348-349.

³⁸ Sfântul Grigorie de Nyssa, *op. cit.*, p. 342: „Dacă ne-am lăsa înaripați de cuvânt și ne-am ridica dincolo de spatele bolții cerești, am afla acolo pământul cel mai presus de ceruri, rânduit spre moștenire celor ce au viețuit întru virtute. Astfel nu se mai arată că e o greșală în înșirarea „Fericirilor”, care așază între făgăduințele lui Dumnezeu întâi cerurile și apoi pământul”.

³⁹ S. Tofană, *op. cit.*, p. 139-140: „Pământul despre care este vorba în fericire este unul reînnoit, eshatologic, aparținător Împărăției cerurilor, dat ca răsplată pentru virtutea blândeții. Textul acesta este singurul loc în Noul Testament unde se arată că virtutea blândeții are o astfel de răsplătire, și anume, Împărăția Cerurilor. Dat fiind și faptul că Mântuitorul se definește pe Sine ca fiind blând și smerit cu inima, blândețea apare, cu atât mai mult, în viziunea Sa mesianică, ca o condiție sine qua non a moștenirii Împărăției Cerurilor”.

⁴⁰ Sfântul Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, p. 177.

⁴¹ Sfântul Grigorie de Nyssa, *op. cit.*, p. 346: „Fericiti sunt deci cei ce nu se pornesc cu repeziciune spre mișcările pătimașe ale sufletului, ci se strâng în ei înșiși prin rațiune, și cei a căror rațiune, reținând ca un frâu pornirile, nu lasă sufletul să fie dus la neorânduială”.

⁴² V. Mihoc, *op. cit.*, p. 290: „Ca și în cazul cinstirii părinților (porunca a V-a din Decalog), blândeții i se făgăduiește o răsplată încă aici pe pământ. [...] Trebuie însă să adăugăm că făgăduința nu se limitează la răsplata pământească. „Pământul” promis celor blânzi este mai ales Împărăția cerurilor [...]”.

Observăm o creștere a tensiunii, datorată utilizării unor cuvinte ce exprimă două stări de tensiune biologică: „foamea” și „setea” corelate cu noțiunea de „dreptate”.

În contextul de față nu este vorba de „foame” și „sete” în general, ci aici fericiți „sunt unii care poftesc ceea ce e bun prin fire”⁴³, aceia care nu privesc la bunuri trecătoare ci privesc la „masa evanghelică”⁴⁴: „Mâncarea Mea este să fac voia Tatălui Meu” (In. 4,34), iar voia Tatălui este „ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină” (I Tim. 2, 4).

Mântuitorul îi fericește aici pe cei ce flămânez după mântuirea lor⁴⁵. Din acest motiv binele general, ce caracterizează starea celor mântuiți, este dorit continuu de cei ce tind spre el prin practicarea virtuților⁴⁶, fără a se sătura vreodată de bine: „[...] De aceea nu ne săturăm niciodată de bine, ci voim nu numai să rămânem în binele la care am ajuns, ci să urcăm mai sus în bine [...]”⁴⁷.

Spre deosebire de Fericirea precedentă (a opta), aceasta din urmă (a noua) are un caracter aparte, datorită faptului că ea se adresează strict ucenicilor Mântuitorului⁴⁸, revelând necazurile ce vor fi îndurate de Apostolii Adevărului.

Atmosfera tristă generată de ultima Fericire este înlăturată de cuvintele Mântuitorului, care fac cunoscut creștinilor răsplata „multă” pe care o vor primi în Împărăția cerurilor, cei care au trăit, prin liberul consimțământ în conformitate cu profilul moral indicat de Cuvântul lui Dumnezeu, pe parcursul celor nouă Fericiri.

Întrucât primele două verbe se află la modul imperativ, exprimând sentimentele de „bucurie” și „veselie”, la care sunt îndemnați aceia care aleg să-I urmeze lui Hristos, intensitatea sunetului va fi în deplină armonie cu starea de entuziasm la care sunt chemați cei ce aleg să-L lase pe Domnul Hristos să trăiască în ei⁴⁹.

⁴³ Sfântul Grigorie de Nyssa, *op. cit.*, p. 358

⁴⁴ *Ibidem*, p. 359.

⁴⁵ *Ibidem*, p. 362.

⁴⁶ S. Tofană, *op. cit.*, p. 140: „Dreptate înseamnă, în viziunea Mântuitorului, toate virtuțile adunate la un loc, nu numai virtutea dreptății ca un act juridic, prin care este răsplătit binele și pedepsit răul. A flămânzi și a înseta de dreptate înseamnă, așadar, neîncetatul astâmpăr care caracterizează dinamismul creștin în realizarea virtuții prin excelență”.

⁴⁷ Sfântul Grigorie de Nyssa, *op. cit.*, nota 58, p. 358.

⁴⁸ Sfântul Ioan Gură de Aur, *op. cit.*, p. 182: „[...] aici nu vorbește în general, ci se adresează direct ucenicilor Săi[...]”.

⁴⁹ „nu eu mai trăiesc, ci Hristos trăiește în mine” (Gal.2, 20).

Concluzii

În paginile de mai sus am putut observa multitudinea de valențe ce le comportă imnografia Sfintei Liturghii, prin intermediul Antifoanelor sale, valențe ce demonstrează importanța amplasării acestora la începutul Liturghiei.

Analizând semnificațiile fiecărui Antifon în parte, observăm o gradație a teofaniei. Prin intermediul fiecărui Antifon, Persoanele Sfintei Treimi se fac cunoscute credincioșilor, pregătind astfel, înaintarea acestora în Împărăția cerurilor, odată cu vohodul mic al Liturghiei.

Antifonul I deschide calea cunoașterii lui Dumnezeu (Tatăl). Calea propusă de primul Antifon este una a rugăciunii (doxologic). Acest Antifon oferă Bisericii modelul adevăratei rugăciuni: „*Binecuvântează, suflete al meu, pe Domnul și toate cele dinlăuntrul meu, numele cel sfânt al Lui*” (Ps. 102, 1).

Antifonul I valorifică dimensiunea doxologică a cultului, insistând pe necesitatea conștientizării actului orațional prin implicarea tuturor facultăților sufletești.

Antifonul II ne face cunoștință cu Fiul lui Dumnezeu, familiarizându-ne, într-un mod aparte, cu întreaga operă de mântuire a lumii. De asemenea, Antifonul în discuție reprezintă o veritabilă sinteză triadologică, hristologică, soteriologică și mariologică.

Ultimul Antifon este legat, în mod indispensabil, de primele două, el revelând Persoana divină a Duhului Sfânt, în sensul că *Împărăția cerurilor* promisă de către Mântuitorul, în discursul Său, celor fericiți (Antifonul III-„Fericirile”), este *echivalentă cu dobândirea Duhului Sfânt*⁵⁰.

Legătura existentă între cele trei Antifoane este una plină de tâlc, și anume: Antifonul I reprezintă o pledoarie în favoarea rugăciunii cu caracter doxologic, Antifonul II se constituie ca o sinteză doctrinară, iar Antifonul III reprezintă rezultatul la care au condus primele două Antifoane – Împărăția lui Dumnezeu.

Așadar, *rugăciunea* (Antifonul I), unită cu *dogma* (Antifonul II), conduce la *îndumnezeire* (Antifonul III). Egalitatea dintre ortodoxie și ortopraxie reprezintă condiția sine qua non a dobândirii Împărăției Sfintei Treimi.

În concluzie, *doxologia* Antifonului I, în colaborare cu *kerigma* Antifonului II, asigură condițiile duhovnicești pentru împlinirea dimensiunii primordiale a cultului – *cea harismatică* (Antifonul III).

⁵⁰ A. Scrima, *op. cit.*, nota 48, p. 78: „[...]anumite manuscrise (siriene, copte, grecești, latinești) ale Evangheliilor unde, în rugăciunea Tatăl nostru, din Luca 11,2, invocarea împărăției este înlocuită prin „vie Duhul tău cel sfânt peste noi”[...]”.

La realizarea procesului doxologico-didactico-harismatic, contribuie, în mod tainic, muzica psaltică, care interpretată corect (din perspectivele intervalelor muzicale, a ritmului și a nuanțelor), pune în lumină aspectele enumerate mai sus, accentuând caracterul de rugăciune al cântării, reușind astfel să-L aducă pe Dumnezeu în sufletele comunității eclesiale.

Așadar, lăudându-L pe Dumnezeu (Antifonul I), mărturisind dreapta credință (Antifonul II) și urmând calea virtuților (Antifonul III), ajungem la sfințenie, împărtășindu-ne de Duhul Sfânt, Care se sălășluiește în locul plin de pace al sufletului, pregătit de muzica bisericească aferentă celor trei Antifoane ale Sfintei Liturghii.

AFECTAREA TINERILOR PRIN MANIFESTĂRILE FENOMENULUI SECULAR

De Vlad BONDRE*

Abstract. Today, more than ever, we live in a time of great transformation, ignoring the manifestation of the „image” of God in us. Of course, this state of secularization, starts to break constant communication with God, leading to a relativistic anthropocentrism. Life should be about the teaching of the Church. The secularization of moral norms, multiplying sins of any, they are obstacles in the development of today's young, meant to be „offspring of the heavenly vine” (*John, 15, 4-5*).

Keywords: Secularization, contemporary society, religious indifferentism, freedom of conscience, ruin of the soul, family distortion.

Pe parcursul vieții, suntem datori, printre altele, să evaluăm starea mistică a ființei noastre. În acest sens, vârsta tinereții, a formării caracterului, e una dintre etapele vieții în care creștinul trebuie să tindă spre măsura desăvârșirii lui Iisus Hristos Domnul. Din nefericire, societatea actuală operează cu modele de tineri mereu în căutarea a ceva nou, poate în căutarea sinelui, afectați însă grav de procesul secularizării, neglijând dimensiunea cerească a existenței.

E adevărat că, la fiecare început de epocă, umanitatea a trecut prin crize, înadins lăsate de Dumnezeu, pentru a-L regăsi, dar în societatea actuală post-creștină, e funcțională mai mult ca oricând tema *nimicului sacru*¹. Dacă pentru *homo contemplativus-theoreticus*, lumea era încă un cosmos, un complex ordonat, pentru *homo faber-practicus*, aceeași lume devine o realitate enigmatică, inexplicabilă ontologic². Iar mulți dintre tineri sunt robii ei, datorită intrării nimicului în Dumnezeu și a lui Dumnezeu în nimic³.

I. *Secularizarea și societatea contemporană*

Apariția secularismului este asociată cu Renașterea, dar mai ales cu manifestarea gândirii tehnice, care s-a impus în a doua jumătate a secolului al XVIII-lea. Lucrurile nu numai că au devenit interesante pentru om, ci a apărut și un interes fulminant pentru stăpânirea lor. Noua modalitate de

* Masterand, anul II, Universitatea Tehnică din Cluj-Napoca, Centrul Universitar Nord Baia-Mare, specializarea: *Teologie creștină și spiritualitate europeană*.

¹ L. Stanciu, *Societatea post-creștină: o provocare falsă sau fatală*, în „Credința străbună”, Anul XIV, nr. 6, 2004, p. 7.

² T. Tia, *Occidentalizarea planetei-Civilizația tehnologică în expansiune mondială*, în „Credința străbună”, Anul XV, nr. 8, 2003, p. 3.

³ L. Stanciu, *Ibidem*.

relaționare cu realul a avut drept consecință ceea ce Max Weber (1864-1920) numea tendința de „dezvrăjire a lumii”⁴. Iar Horia Patapievici afirmă că „libertatea conștiinței individului a fost cea care a început să secularizeze Europa sau cu alte cuvinte, a început să permită mai multe religii sau nici una într-un stat și să repudieze orice fel de presiune asupra individului care respingea axiomele acceptate și moștenite ale societății”⁵.

Ce este o societate secularizată? Este societatea în care „ignorând cerul, omul de astăzi regăsește pământul”. În societatea secularizată umanitatea este marcată de o descentrare spirituală⁶. Lumea secularizată îl deturneză pe om de la scopul său principal, mântuirea sufletului și întoarce privirea lui de la lumea valorilor spirituale către non-valoare⁷.

Efectul negativ al secularizării îl arată pe om „înhamat la jugul spațiului și al timpului”⁸, făcându-l să deplaseze centrul de greutate al vieții de la Dumnezeu la om, sau, altfel spus, de la teocentrism la antropocentrism⁹.

Secularizarea intersectează Biserica și lumea. Dacă în vechile paradigme culturale dimensiunea spirituală era primordială, iar lumea materială o copie infidelă a ierarhiei de entități perfecte, Cerul reprezentând adevărata patrie a omului¹⁰, în lumea secularizată, Cerul și pământul nu sunt altceva decât medii de inspirație pentru conștiința autonomă a omului.

Trebuie să mai observăm că separarea Bisericii de Stat a condus la perpetuarea fenomenului secular până la gradul la care statele au ajuns să nu se mai compare cu statele creștine de altădată, care creditau instanțele religioase. Rolul lor este acum legat de respectul libertății religios-individuale și sociale a insului. Sub acest aspect, Paul Valadier spune:

⁴ S. Nicoară, *Controverse, opinii și dezbateri despre profilul secularizării*, în „Journal for the study of religious & ideologies”, nr. 10, 2005, Cluj-Napoca, p. 77.

⁵ H. R. Patapievici, *Omul recent-O critica a modernității din perspectiva întrebării „Ce se pierde atunci când ceva se câștigă”*, Ed. Humanitas, București, 2001, p. 113.

⁶ O. Clement, *Despre secularizare*, traducere în română de Daniela Cojocariu, în „Revista Contacts”, Anul LI, nr. 187, Franța, 1999, p. 16.

⁷ Nu putem înțelege pe deplin conflictul care există între religie și modernitate fără să facem referire la conceptul sociologic de secularizare. Secularizarea poate fi definită ca fiind „procesul de schimbare a orientării cu privire la fundamentarea religioasă a gândirii și acțiunii, cu una centrată pe lume, ca singură realitate perceptibilă”, cf. D. McKim, *Westminster Dictionary of Theological Terms*, Ed. Westminster John Knox, Louisville, Kentucky, 1996, p. 253.

⁸ Sfântul Iustin Popovici, *Omul și Dumnezeu-Om-Abisurile și culmile filosofiei*, traducere în română de Pr. Prof. Ioan Ică și Diac. Ioan Ică jr., Ed. Sofia, București, 2010, p. 49.

⁹ D. Popescu, *Hristos, Biserică, Societate*, Ed. Institutului Biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 142.

¹⁰ S. Nicoară, *O istorie a secularizării-De la Cetatea lui Dumnezeu la cetatea oamenilor*, Ed. Accent, Cluj-Napoca, 2005, p. 73.

„Teologia prescrie cum se câștigă cerul, iar astronomia explică mișcarea astrelor. Aceasta este schema perfectă a secularizării”¹¹.

Indiferentismul religios e efectul nedorit al libertății religioase, o formă a necredinței. Se ajunge astfel la considerentul că religia este învechită și inutilită, la ateism. Iar indiferentismul religios refuză să gândească la ideea de Dumnezeu¹². Chiar dacă un om, din punct de vedere teoretic, acceptă și mărturisește că Dumnezeu este bun, sfânt, iubitor, este posibil ca el să nu creadă realmente acest lucru, întrucât mărturisirea sa nu este rezultatul unei experiențe sacre, asemenea celei trăite în cadrul Sfintei Euharistii.

În ciuda celor arătate, dorința omului de a se înnobila existențial, de a deveni nemuritor este perpetuă. Dar asemănarea cu Creatorul, după căderea în păcat, presupune asumarea unei condiții esențiale: luarea crucii și urmarea lui Hristos (*Marcu*, 8, 34). Cu alte cuvinte, asemănarea cu Dumnezeu nu este altceva decât deschiderea propriei existențe către ceilalți. Împlinirea aceasta stă în aceea că, omul trebuie să caute sensul existenței, să poarte în sine întrebările ce-și găsesc răspunsul în eternul dumnezeirii și nicidecum în abstractul aspirației de cunoaștere personală.

Încadrat în dinamismul descoperirii lui Dumnezeu, actul și faptul religios se realizează doar printr-un urcuș duhovnicesc, printr-o transcendere până la lumina taborică: „Omul e mereu în mers – scria Nicolai Berdiaev – el e pe drum, dar e departe de a-și fi asimilat scopurile ultime ale înaintării sale”¹³.

Experiența religioasă deși scapă cuantificării, nu poate fi negată de nimeni, pentru că însuși omul care se consideră areligios se manifestă, fără să-și dea seama, într-un mod religios: „A trăi ca ființă umană – nota Mircea Eliade – este în sine un act religios”¹⁴. În cadrul unei societăți emancipate, schimbarea omului la față se realizează prin eliberarea de egoism și de mândrie, precum și prin primirea și oferirea către alții a darurilor dumnezeiești.

În trecut, conduita cotidiană era impregnată de religie, religiozitatea fiind asumată ca suflu vital, ca esență a existenței. În ultimele decenii înregistrăm însă o îndepărtare de religie și de credința teistă în favoarea unei spiritualități de tip panteist. Asistăm la apariția unor fenomene holistice de spiritualitate cu caracter intrinsec, ce țin mai degrabă

¹¹ D. Popescu, *Omul fără rădăcini*, Ed. Nemira, București, 2000, p. 51-52.

¹² V. Nemoianu, *Jocurile Divinității-Gândire, libertate și religie la sfârșit de mileniu*, Ed. Polirom, Iași, 2000, p. 189.

¹³ N. Berdiaev, *Adevăr și revelație-Prolegomene la critica revelației, traducere, note și postfață de Ilie Gyurcsik*, Ed. de Vest, Timișoara, 1993, p. 82-83.

¹⁴ M. Eliade, *Încercarea labirintului*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1990, p. 131.

de cultivarea unui stil de viață, decât de legile date de Dumnezeu¹⁵. Iar viața necreștină a celor mai mulți dintre creștini este un fapt ce nu poate fi eludat¹⁶. Altfel spus, omul stă să încline balanța spre viața biologică, spre viața jalonată de idei și aspirații materialiste, sfidând exigențele ce țin de natura lui interioară. Nu mai este interesat de aspectul spiritual, tot ceea ce contează fiind confortul fizic, biologic, fericirea ca stupefiant, iar relația cu religia e contractuală¹⁷. Ion Luca Caragiale sintetiza secularizarea astfel: „încă de mult, lumea noastră nu mai merge la biserică. Oamenii de sus, de mijloc și de jos au uitat de mult cărarea ce duce la locașul icoanelor. Boieri, ostași, meseriași, negustori, dascăli, slujbași, mari și mici s-au lepădat de datoriile către legea lor creștinească, toți sunt astăzi liberi-cugetători!”¹⁸.

2. *Drama tineretului secularizat*

În noul context social, tinerii au de suferit mult. Ei sunt comozi și se lase pradă platitudinii și indiferenței religioase prezentată de fenomenul secular¹⁹. Deși preocupați de căutarea de sine, tinerii sunt victimele manifestărilor fenomenului secular, precum: necredința, relativismul religios, indiferența față de familie.

Manifestările fenomenului secular asupra tinerilor, determină ceea ce etica numește „caracter rău”. Astfel, tânărul devine rob al susceptibilității, pentru că este rănit de procedeele altora, ia totul în rău, nu suportă să fie corijat sau contrazis, de aici rezultă o viață plină de tristețe, oftări, antipatie. Tânărul admiră critica, se plânge, preferă alt lucru decât pe cel pe care-l are. Mulțumindu-se cu practicile exterioare, nu are stăpânire de sine, rămânând ceea ce este prin temperament²⁰.

Trebuie să observăm care este gradul de pericol pe care societatea secularizată îl pune în fața ochilor sufletești a tânărului și cum aceasta, prin metode din ce în ce mai la îndemână determină ruina sufletească, a celor care trebuie să devină bază, stâlp, practicanții religioși ai societății de mâine. Trebuie să observăm că omul și tânărul se află între două lumi și două timpuri: timpul și lumea prezentă și timpul și lumea sacră. Acest

¹⁵ Idem, *Istoria credințelor și ideilor religioase-De la epoca de piatră la misterele lui Eleusis*, vol. I, Ed. Polirom, Iași, 2011, p.8.

¹⁶ P. Țuțea, *321 de vorbe memorabile*, Ed. Humanitas, București, 1993, p. 92.

¹⁷ E. Vasilescu, *Preocupări în teologia ortodoxă română în legătură cu religiile necreștine*, în „Ortodoxia”, Anul XXIII, nr. 1. 1971, p. 25.

¹⁸ I. L. Caragiale, *Noi și Biserica*, accesat în data de 10.11.2014, ora 11:42, la URL: <http://www.sfantuldaniilsihastrul.ro/articole/129-il-caragiale-noi-si-bisericaq.html>.

¹⁹ Pr. Bogdan Ivanov, *Tinerii și provocarea indiferentismului religios*, accesat în data de 10.11.2014, ora 09:51, la URL: http://www.monitorulcj.ro/cms/site/m_cj/news/96198-tinerii-si-provocareaindiferentismului-religios.

²⁰ I. Dolean, D. Dorin Dolean, *Meseria de părinte*, Ed. Motiv, Cluj-Napoca, 2001, p. 55-62.

comportament face diferența dintre tânărul religios și cel nereligios. Mircea Eliade observa pe bună dreptate că tânărul crescut în credința străbună refuză să trăiască „prezentul istoric”, străduindu-se să atingă timpul sacru sau mai bine zis, „veșnicia”, și că pentru tânărul religios care trăiește viața în balanță, biserica înseamnă ruptura de nivel între el și spațiul profan²¹.

Pentru tânărul nereligios, atras de mirajul banilor sau de bunurile materiale, timpul sacru e ignorat. Aceasta însă nu înseamnă că, la un moment dat, el va observa o anumită discontinuitate și eterogenitate a timpului, fapt ce îl va determina să-și reconsidere atitudinea.

Dacă pentru unii, secularizarea este doar un proces de laicizare, pentru tineri secularizarea înseamnă un mod real de alterare a sufletului, un proces prin care ideea de Dumnezeu e înlocuită cu ideea de „om-idol”.

O expresie a secularizării este și atitudinea pe care o adoptă tinerii față de căsătorie și familie. Criza morală prin care trece familia de astăzi, e evidentă: numărul tot mai crescând al divorțurilor, creșterea masivă a avorturilor, diminuarea accentuată a funcției familiei, răcirea relațiilor dintre membri familiei²². Problemele din cadrul familiei creștine, încep de la o proastă educație, lipsă de curaj în a întemeia o familie, desfrâu și avort, aspecte pe care societatea secularizată le acceptă.

Taina Cununiei relevă altceva: faptul că sacramentul nunții împărtășește celor doi soți harul dumnezeiesc, care transformă dragostea naturală în dragoste spirituală, în iubire desăvârșită. Prin urmare, separarea căsătoriei civile de cea religioasă, face ca elementul contractual să eludeze atât cununia civilă și cât și cea religioasă, pe motiv că nu documentele oficiale sau cele religioase relevă adevărta iubire într-un bărbat și o femeie.

Este adevărat că nu un document – fie civil, fie bisericesc – unește pe doi oameni, care se iubesc. Dar Taina Cununiei, potrivit unei convingeri milenare, împărtășește celor doi – bărbatului și femeii – harul dumnezeiesc, care transformă dragostea firească în dragoste suprafirească, spirituală, desăvârșită²³.

Așadar, tinerii dispun de o libertate nelimitată, întocmai ca și Creatorul lor. Ei au posibilitate de a spune da sau nu în fața răului. Acolo se vedește măreția lor: în opțiunea pentru virtute. Astfel, ei pot deveni oameni mari, autentici, cu adevărat liberi²⁴.

²¹ M. Eliade, *Sacru și profanul*, Ed. Humanitas, București, 2005, p. 41-43.

²² B. Vasile, *Omenirea secularizată pe panta suicidară*, Ed. Universității de Nord, Baia Mare, 2008, p. 51.

²³ L. Dumitru, *Hristos și tinerii*, Ed. Bunavestire, Galați, 2003, p. 35.

²⁴ M. Aghioritul, *Tinerii zilelor noastre*, în „Ortografitti”, Anul II, nr. 7, Argeș, 2009, p. 8.

RECENZII

Lect. Dr. Daniel Lemeni, *S-a dus să-l vadă precum este. 20 de ani de la mutarea în eternitate a Părintelui Sofronie Saharov, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2013, 471 p.*

Arhimandritul Sofronie Saharov (1896-1993) e unul din cei mai remarcabili asceți, monahi și mistici creștini ai secolului XX. Teologia sa profundă a fost până acum doar arareori abordată astfel încât să dezvăluie adevărata sa dimensiune de teolog în istoria creștinismului ortodox. Cu toate acestea, cărțile sale au devenit un reper important în Tradiția Bisericii Ortodoxe.

Semnalăm în această privință o apariție editorială de excepție despre personalitatea și învățătura arhimandritului Sofronie de la Essex. Cartea recent apărută la Editura Renașterea din Cluj-Napoca este structurată în ample secțiuni dedicate persoanei și teologiei ucenicului Sf. Siluan Athonitul. Cartea se deschide cu prezentarea ieromonahului Rafail Noica ținută la Simpozionul „Starețul Sofronie, de Dumnezeu-Cuvântătorul celei Nezidite Lumini”, desfășurat la Atena (19-21 octombrie, 2007). În continuare, regăsim cea mai completă schiță biografică a arh. Sofronie, semnată de sociologul elevțian convertit la ortodoxie, și anume Maxime Egger. Cartea mai conține studii de anvergură despre teologia arh. Sofronie, semnate de reputați teologi contemporani dintre care amintim: Gheorghios Mantzaridis („Arhimandritul Sofronie, teolog al principiului personal”), Arhimandritul Simeon („Poruncile lui Dumnezeu și libertatea omului”), Joaquin Maristanz del Rayo („O carte despre Arhimandritul Sofronie”), Michel Quenot („Iubesc, deci sunt: Teologia arhimandritului Sofronie”), Nicolas Saharov („Arhimandritul Sofronie – schiță de portret”) și Mitropolitul Ilarion Alfeyev („Onomatodoxia după controversa onomatodoxă”).

În fine, cartea se încheie cu o serie de mărturii personale ale unor ucenici care l-au cunoscut personal pe arh. Sofronie și care au ținut să transpună în scris înțelnicia și experiența lor spirituală cu monahul rus. Majoritatea acestor mărturii sunt preluate și traduse din prestigioasa revistă Buisson Ardent, și ele constituie un testament important cu privire la personalitatea și învățătura monahului de la Essex.

„Astăzi, mai mult ca oricând – spunea cu tristețe arhimandritul Sofronie – priverile dezlănțurii nedomolite a răului din lume ne mânghește pe toți. Milioane de vieți, adeseori abia înfiripate și înainte chiar de a dobândi

conștiința de sine, sunt smulse cu o incredibilă cruzime. Atunci de ce ne este dată această viață absurdă?”

La această întrebare existențială, ilustrul stareț al mănăstirii „Sf. Ioan Botezătorul” din Maldon (Essex) oferă în cartea de față răspunsuri providențiale și, în același timp, determină sau ar trebui să incite la adâncirea lor pe teologii contemporani și nu numai.

Prin noutatea mesajului său, arh. Sofronie ne așează pe o nouă orbită teologică, iar, ca teolog original și creator, el ne deschide dimensiuni creștine pe care în mare măsură le-am uitat.

Pr. conf. dr. C. Jinga, *C. Hugh S. Pyper, The Unchained Bible: Cultural Appropriations of Biblical Texts, The Library of Hebrew Bible/Old Testament Studies, Bloomsbury T&T Clark, 2014, 176 p.*

Autorul acestei cărți, Hugh S. Pyper (PhD), este profesor de Studii Biblice la Universitatea din Sheffield (Anglia). În urmă cu cca. 10 ani, Hugh S. Pyper a susținut la Universitatea de Vest din Timișoara, cu binecuvântarea vrednicului de pomenire IPS Dr. Nicolae Corneanu și la invitația Facultății de Teologie Ortodoxă, o serie de conferințe referitoare la raportul dintre Biblie și literatură și la modul cum este percepută și valorificată Biblia, în culturile post-moderne. În prezent, dl. Pyper conduce unul dintre cele mai importante departamente de studii biblice din Marea Britanie și, probabil din întreaga comunitate academică anglo-saxonă preocupată de studierea Sfintei Scripturi. În cadrul acestui departament, programele academice de cercetare și de predare vizează în mod deosebit interacțiunea dintre Sfânta Scriptură și societățile seculare de-a lungul timpului, dar și modul cum evoluează influența pe care o exercită Biblia asupra societăților contemporane, în secolul XXI.

În direcția acestor preocupări se înscrie și lucrarea *The Unchained Bible: Cultural Appropriations of Biblical Texts*. Publicată inițial în 2012 și bucurându-se de un real succes, cartea a fost reeditată în luna februarie a acestui an (2014). Autorul nu a operat modificări importante în ediția a doua, fapt ce dovedește, într-un fel, valabilitatea și totodată utilitatea metodei folosite și a concluziilor sale.

În *The Unchained Bible: Cultural Appropriations of Biblical Texts*, autorul analizează câteva contexte inedite, din domeniul culturii pop, muzică, teatru, film, literatură și chiar din viața politică, în care referința la aspecte particulare din Biblie joacă un rol important, chiar dacă totuși neașteptat. În acest sens, titlul cărții este o interesantă și sugestivă figură de stil; el se referă la statutul Bibliei în societățile postmoderne, ca la o carte eliberată din „lanțurile” lecturilor tradiționale și instituționale de odinioară și la efectele

directe ale acestei eliberări, în societatea contemporană, în viața publică. De altfel, sintagma din titlu, prezentă și în *motto*, este preluată dintr-o scriere a lui Ivy Compton-Burnett, o romancieră recunoscută prin concepțiile ei ireligioase și radical ateiste.

Hugh S. Pyper pornește așadar de la o perspectivă a exegezei biblice devenită comună, în orizontul căreia Biblia este privită, metaforic, ca o carte aflată până, nu demult, în captivitate: captivitate a unor lecturi și metode de analiză și de interpretare specifice tradiționalismelor iudaice și creștine, captivitate a instituțiilor religioase în general vorbind, instituții care și-au impus și consacrat, de-a lungul istoriei, perspective proprii de lectură și de percepție, conforme cu propriile lor sisteme doctrinare și morale. Perspectiva este specifică, de bună seamă, direcției generale raționaliste și protestante de exegeză a Bibliei, care privilegiază răspândirea Bibliei și încurajează o lectură liberă, de masă, a acesteia, precum și contactul direct, neintermediat, cu textul. Contextele analizate de către autor sunt, în realitate, o consecință firească a acestei perspective: ieșit din cadrele stabilite prin principiile și metodele de interpretare formulate în sânul școlilor rabinice sau în cel al Bisericii tradiționale, textul Sfintei Scripturi ajunge, astăzi, în piața publică unde, în virtutea postmodernului „*pick’n’mix*”, se poate regăsi în contexte dintre cele mai neașteptate și cu sensuri uneori chiar foarte îndepărtate de cele familiare unui eventual cititor tradițional. Astfel, odată ieșită din sfera spațiului eclezial, Biblia se vedește a fi o carte pe care o putem regăsi pretutindeni, o carte care poate asuma metamorfoze surprinzătoare, dacă nu chiar contradictorii.

Departat de a avea pretenția că analizează și expun toate ramificațiile posibile ale influenței Bibliei în lumea postmodernă sau că formulează instrumente de lucru pentru abordarea acestui fenomen, capitolele cărții se concentrează, rând pe rând, asupra unor cazuri caracterizate prin modul neașteptat în care Biblia este valorificată, evidențiind faptul că o conștientizare și o privire mai atentă asupra acestor fenomene ar putea fi de folos pentru a înțelege mai bine atât noile direcții de interpretare și receptarea biblică de azi, cât și mecanismele de impropriere și de diseminare a ideilor în general vorbind. În acest sens, autorul atrage atenția asupra faptului că noile generații, chiar dacă nu mai beneficiază de o educație religioasă riguroasă din punct de vedere confesional, totuși ele cresc și se dezvoltă în orizontul unei culturi care s-a format, moștenește și poartă în sine elemente și principii fundamentale de sorginte biblică. Hugh S. Pyper atrage pe bună dreptate atenția asupra necesității de a conștientiza aceste rădăcini biblice.

Astfel, volumul debutează cu o serie de considerații referitoare la aspectele contradictorii pe care le poate îmbrăca textul biblic azi, în contextul

unei culturi marcată, între altele, de exigențe precum cea a corectitudinii politice. Supusă unei judecăți dintr-o asemenea perspectivă, Biblia ar putea trece, azi, drept o carte „necanonică”. Însă prof. Pyper argumentează, după Popper, că această situație devine în mod paradoxal firească și chiar necesară tocmai pentru ca Biblia să-și păstreze caracterul, însemnătatea și influența. Într-o cultură asemenea celei postmoderne, sugerează cu subtilă ironie autorul, a fi supus contestărilor este una dintre condițiile fundamentale. În continuare, în capitolele cărții sunt analizate raporturi diverse între religie și Biblie – cum poate deveni Biblia o carte care să fie contestată chiar din sânul unor comunități religioase; apoi sunt prezentate analitic câteva modalități de valorificare a unor aspecte biblice în contextul metropolei occidentale contemporane; se analizează referințele biblice dintr-o serie de opere literare sau cinematografice (așa ca lung metrajul de animație *Regele Leu*) sau modul cum se raportează și valorifică rezultatele studiilor biblice câțiva exponenți de marcă ai ateismului contemporan (așa ca Richard Dawkins).

Am putea conchide spunând că, chiar dacă secularizarea joacă un rol deosebit de important în societățile postmoderne, cartea lui Hugh S. Pyper evidențiază câteva dintre modalitățile în care Biblia continuă să joace un rol determinant în cultura contemporană, iar impactul ei poate îmbrăca uneori forme de expresie surprinzătoare, în vreme ce efectele propriu-zise pot fi neașteptate, atât pentru grupările religioase contemporane, cât și pentru cele seculare. Dar, prin varietatea cazurilor analizate, autorul sugerează și faptul că, adeseori, modalitățile de impropriere culturală și chiar seculară a unor Bibliei pot contribui în sens pozitiv la aprofundarea și chiar la înțelegerea unor aspecte ale textului biblic.

De bună seamă, lucrarea este de un real interes în primul rând pentru cei preocupați de studiile biblice și teologice, însă ar fi de folos spre consultare și celor interesați de modalitățile de receptare a textelor sacre și, nu în ultimul rând, sociologilor și tuturor celor preocupați de dezvoltările pe care le cunoaște creștinismul în societatea postmodernă contemporană.