

ANALELE UNIVERSITĂȚII DE VEST DIN TIMIȘOARA
SERIA TEOLOGIE
NR. 22/2016

PR. CONF. DR. NICOLAE MORAR, LECT. DR. DANIEL LEMENI
(coordonatori)

**MEDICINĂ ȘI TEOLOGIE
SUFERINȚA ȘI MOARTEA**

EDITURA UNIVERSITĂȚII DE VEST
2016

ANALELE UNIVERSITĂȚII DE VEST DIN TIMIȘOARA
SERIA TEOLOGIE

COMITETUL DE REDACȚIE

Coordonatori:

Pr. Conf. Dr. NICOLAE MORAR

Lect. Dr. DANIEL LEMENI

Membrii:

Prof. univ. dr. OTILIA HEDEȘAN

Arhid. prof. univ. dr. IOAN I. ICĂ jr

Prof. PHILIP HARNONCOURT

Preside dell'Istituto di Studi Ecumenici "S Bernardino", Italia

Pr. prof. GHEORGHIOS METALLINOS

Universitatea de Stat din Atena, Facultatea de Teologie, Grecia

Prof. DIMITRIOS GONIS

Lect. dr. DANIEL LEMENI

Lect. dr. REMUS FERARU

SECRETAR ȘTIINȚIFIC DE REDACȚIE:

Pr. conf. dr. CONSTANTIN JINGA

Tehnoredactare și concepție grafică:

Lect. Dr. DANIEL LEMENI

Mulțumim maestrului SILVIU ORAVITZAN pentru permisiunea de a reproduce pe coperta volumului de față una din creațiile sale artistice

ADRESA REDACȚIEI:

UNIVERSITATEA DE VEST DIN TIMIȘOARA
FACULTATEA DE LITERE, ISTORIE ȘI TEOLOGIE

Bd. Vasile Pârvan, nr. 4

300223 TIMIȘOARA

ROMÂNIA

CUPRINS

Argument

Prof. Univ. Dr. Dorel SĂNDESC,
Anestezia și terapia intensivă/Anesthesia and Intensive Care..... **7**

Pr. Prof. Univ. Dr. Dumitru MEGHEȘAN,
Metafizica morții/The Metaphysics of Death..... **11**

Pr. Conf. Univ. Dr. Constantin JINGA,
Ce dă viață morții? Câteva precizări de terminologie biblică/What is giving life to the death? Some Considerations of Biblical Terminology **23**

Pr. Conf. Univ. Dr. Vasile VLAD,
Observații teologico-medicale asupra sinuciderii/Some Medical and Theological Remarks on Suicide **37**

Pr. Conf. Univ. Dr. Nicolae MORAR,
Teologie versus terapie/Theology versus Therapy **48**

Pr. Lect. Univ. Dr. Vasile ITINEANȚ,
Moartea ca trecere la o nouă viață, în doctrina și cultul Bisericii/The Conception of Death as a Transition to a New Life in the Doctrine and Worship of the Church **56**

Lect. Univ. Dr. Daniel LEMENI,
„Cu moartea pe moarte călcând”: „ceasul morții” din perspectivă teologică și medicală/„Trampling down death by death”: „The Hour of Death” from a Theological and a Medical Perspective..... **64**

Pr. Lect. Univ. Dr. Cosmin PANȚURU,
Norme canonice, tipiconale și liturgice aplicabile persoanelor muribunde. Canonical, Typikonal and Liturgical Regulations Applicable to Dying Persons **74**

Pr. Lect. Asoc. Dr. Marius FLORESCU,
Starea sufletului imediat după moarte, redată în cântările „Panihidei”/The State of the Soul after Death in the Hymns of the Panihida..... **83**

Pr. Lect. Asoc. Dr. Marius IOANA, <i>Valoarea terapeutică a cuvântului/Therapeutic Value of the Word.....</i>	95
Pr. Asist. Univ. Dr. Adrian COVAN, <i>Moartea ca trecere între timp și veșnicie/Death as a Transition from Time to Eternity</i>	99
Pr. Asist. Univ. Dr. Cosmin SANTI, <i>Trecerea la viața veșnică și despărțirea sufletului de trup în gândirea imnologilor/Death as a Gateway to Eternity and a Separation of the Soul from the Body in the Works of the Christian Hymnologists.....</i>	107

ARGUMENT

Între 22-24 septembrie s-a desfășura la Timișoara cea de-a XIV-a ediție a *Cursului de ghiduri și protocoale în anestezie, terapie intensivă și medicină de urgență*, cu participarea unor mari personalități mondiale din lumea medicală.

Cu binecuvântarea Înaltpreasfințitului Părinte Mitropolit Ioan, în cadrul acestei întâlniri Părintele Profesor Nicolae Morar și Domnul Profesor Dorel Săndesc au moderat o secțiune transdisciplinară, consacrată relației dintre medicină și teologie, intitulată: *Suferința și moartea*.

Ce a rezultat? Un contact important între Biserică și Medicină, în care au fost abordate problemele vieții și ale morții din perspectivă transdisciplinară, precum și o dorință declarată de a se medita în comun la aceste subiecte greu de pătruns.

Moartea a fost receptată ca fiind o poartă spre un proces existențial superior, iar învierea lui Hristos Domnul a fost asumată ca fiind singura certitudine pentru omul credincios în fața morții.

Și a mai rezultat ceva în urma derulării evenimentului științific amintit: volumul tocmai îmbiat spre lectură!

ANESTEZIA ȘI TERAPIA INTENSIVĂ

Prof. Univ. Dr. Dorel SĂNDESC
UNIVERSITATEA DE MEDICINĂ ȘI FARMACIE –
TIMIȘOARA

ABSTRACT: In the medical landscape, disease and illness as by-products of life in the flesh were understood by theology as participation in God's saving activity and interaction in the created world. From this perspective, the anesthesia or intensive care is a story that demonstrates into the banality and pain of human existence. At this point the theological norms, historical traditions, social and human needs etc become critical and insignificant. According Cioran „all saints are sick, but luckily not all sick people are saints... Through sickness we understand the saints, and through them, the heavens”.

Keywords: *death, intensive care, suffering, anesthesia*

Încep cu anestezia. Prima dată, cu o glumă pe care o avem cu colegii noștri, aceea că Dumnezeu a fost primul chirurg, când a operat-o pe Eva. Și înainte de a fi chirurg, a fost anestezist, pentru ca l-a adormit pe Adam, ca să scoată acea coastă magică. Dar foarte mulți gânditori consideră că anestezia ar putea fi cea mai mare descoperire a umanității. De ce consideră ei asta? Pentru ca iată, anestezia este singura tehnică care poate realiza abolirea temporară, reversibilă, a stării de conștiență. Si iată o fereastră prin care, înțelegând mecanismul prin care, anestezia abolește conștiența, am putea să înțelegem măcar o parte din marea taină a omului. Ce este conștiința? Ce este sufletul? Iar datele științifice sunt extrem de interesante. În primul rând că, deși de atâția ani, peste 100 de ani de anestezie, încă nu știm exact cum acționează.

Mult timp s-a căutat sediul prin care anesteza își exercită efectul. Și s-a căutat, desigur, la nivelul sistemului nervos central. Dar nu s-a găsit un anumit sediu, în hipocamp, în hipotalamus, într-o anumită parte a scoarței cerebrale. După cum nu s-a găsit niciodată sediul sufletului. Și s-au scris cărți despre asta. În tinerețea mea citeam cu

nesaț o carte intitulată chiar așa: *Anatomiștii în căutarea sufletului*¹. Am fost dezamăgit că nu am găsit răspunsuri, dar acum mă bucur foarte tare că nu s-au hazardat într-o concluzie care, fără îndoială, ar fi fost falsă.

Mergând mai departe, după ce teoria anatomică a acțiunii anesteziei a căzut, în mod evident, s-au căutat alte teorii ale acțiunii anesteziei. Teorii legate de acțiunile pe membrane celulare, de anumiți receptori, de anumite canale ionice. Și, deși există aceste fenomene legate de anestezie, ele nu sunt capabile să explice esența mecanismului anesteziei. Apoi au apărut ipoteze și teorii mult mai generalizatoare. S-a spus că anestezia întrerupe funcționarea temporară a conexiunilor și fusurilor nervoase la nivelul întregului sistem nervos central. Cumva, și s-a spus frumos poetic, anestezia realizează un nor de electroni înghețati temporar, care nu mai reacționează între ei și își opresc temporar mișcarea lor. Deja intrăm într-o zonă tot mai puțin materială cu privire la mecanismul de acțiune al anesteziei.

Dar apoi a venit o ultimă teorie, în care s-a spus că, foarte probabil, anestezia deconectează creierul uman de starea de conștiință și că starea de conștiință ar fi doar o lungime de undă. Poate unica din unviers care vibrează cu lungimea de undă a Creatorului.

Dintr-o dată, iată, anestezia aceasta duce teoria conștiinței într-o zonă complet imaterială, pur energetică, unii susținând deci că, conștiința este o noțiune netamaterială, care doar temporar este, poate, legată de un trup material, dar căruia, în mod cert, îi poate supraviețui. Iată fereastra deschisă de anestezie.

Să revenim acum la cealaltă parte a profesiei noastre: terapia intensivă. Și o să încep tot cu o poveste cunoscută colegilor mei, în care, la poarta raiului batea cineva, dar Sfântul Petru nu găsea pe nimeni la poartă. După câteva dați, a stat la pândă și îl prinde pe omul care bătea la poartă și îl dojenește. Dar omul spune: „Mă iertați, nu-I vina mea. Cei de la terapie intensivă mă tot resuscitează și mă trag înapoi”. La terapie intensivă, în primul rând, veți vedea minunile care se întâmplă: oameni care sunt urmați de un picior, de un membru într-un sac, și apoi umblă; orbii care văd; oameni cărora li s-a oprit inima în loc și, totuși, trăiesc.

¹ C. Bălăceanu Stolnici, *Anatomiștii în căutarea sufletului*, Ed. Albatros, București, 1981, 315 p.

Terapia intensivă te învață încă ceva: să-ți relativizezi falsele tale mari probleme existențiale și personale. Să te rușinezi că ești nervos și supărat dacă ți s-a spart acoperișul și plouă în pat, și televizorul și masina, în același timp. Dar dincolo de asta, terapia intensivă a determinat o evoluție dramatică a procesului de moarte față de momentul în care eu am intrat în acest domeniu, pentru că, atunci, la intrare, pentru mine moartea era ca pentru majoritatea oamenilor: clar, un eveniment final, un punct al vieții, așa cum este ea de fapt marcată în certificatul de deces, cu data exactă, ziua, ora și minutul. Dar, lucrând în terapie intensivă, am avut ocazia să traiesc experiența foarte intensă a prelevării de organe de la pacienți declarați în moarte cerebrală. Practic, terapia intensivă a bulversat conceptul de moarte, care până la noi era foarte simplu din punct de vedere medical. Oprirea ireversibilă a activității cardio-respiratorii. Dar acum, cu aceste tehnici, care permit menținerea activă, viabilă, a multor organe, chiar după ce activitatea creierului s-a oprit total, acest concept s-a schimbat, și s-a văzut foarte clar că atunci când creierul este complet oprit din activitate, este similar cu oprirea inimii și pacientul poate fi declarat decedat. De fapt, ceea ce mă șoca, era faptul că în sala de operație vedeam o inimă bătând, rinichi funcționând, prelevat dintr-un om care era deja declarat decedat. Pentru că, așa cum e firesc, medical și biologic și juridic, moartea era declarată înainte de a aduce cadavrul în sala de operație pentru a prelua niște organe vii. Aceasta este practica medicală și juridică și care, Doamne ajută, a fost susținută de Biserică. Și, așa cum a spus Papa Ioan Paul, prin experiența transplantului, care a început prin donarea de sânge, omul a ajuns să poată dăruia viață, prin dăruirea trupului și a sângelui său. Și iată că se apropie de o ipostază cat mai aproape de modelul absolut, de modelul hristic.

Atunci când vezi aceste lucruri și le trăiești, când lipești, pur și simplu, spatele fierbinte de faianța rece a sălii de operație, nu poți să nu te întrebi: *Chiar este moartea doar un punct, după un proces numit viață?* Și este evident, așa cum am arătat, că nu poate fi un singur punct, chiar dacă acest concept de moarte ca proces a fost anticipat de mult și însuși Shakespeare, în genialitatea lui spunea: „Oare sunt morții morți în morminte./Când încă părul și unghiile continuă să le crească?” Și el răspunde zicând: „O da, pentru că atunci când creierul este *out*, omul este mort”. Iată anticiparea conceptului de moarte cerebrală și, mai ales, convingerea mea că, DA, și medical, nu doar

spiritual, moartea nu este decât un proces și, nici într-un caz, un punct final.

Și atunci, fără a fi credincios, trăind în acel mediu, în care realizezi prin date medicale că moartea nu e decât un proces și urmează un alt proces numit viață, nu-ți trebuie mult să mai faci un pas. Și dacă acea „doamnă în negru”, cu care am conviețuit atât de mult, și-a schimbat arătarea în acești ani și uneori este un înger care ne conduce printr-o poartă spre altceva, spre o altă formă superioară de viață, o să închei, menționând în acest sens frumoasele, profundele, cuvinte spuse de Mircea Eliade: „Cu toți suntem nemuritori, dar, mai întâi, trebuie să murim puțin”.

METAFIZICA MORȚII

Pr. Prof. Univ. Dr. Dumitru MEGHEȘAN
UNIVERSITATEA DIN ORADEA

ABSTRACT: This paper explores certain puzzles pertaining to death. The puzzles can be described as metaphysical. The primary focus here will not be on moral problems. Rather, the focus will be on the more basic and abstract problems concerning the nature of death. Briefly, this paper deals with the metaphysics of death, as opposed to the moral issues pertaining to death.

Keywords: *death, metaphysics, philosophy, theology*

Viața este plină de înțelesuri, de lucruri sau evenimente pe care nu le putem înțelege ușor, dar la celălalt pol al vieții se află o altă realitate care este și mai tainică. Aceasta este moartea. Avram a murit bătrân și sătul de viață. Saul a luat sabia și s-a aruncat în ea. Fiul său Ionatan, prietenul credincios al lui David, a fost scăldat în sângele tinereții sale. Iuda, trădătorul, a mers și s-a spânzurat. Enoh însă a fost luat de Dumnezeu și nu a mai fost văzut[...].

Salută de mulți dintre gânditorii curajoși de-a lungul istoriei, însă privită cu o frică aproape de nedescris de către mai puținii curajoși, moartea apare ca o „destămare” a vieții umane. Simion când l-a văzut pe pruncul Iisus în templu, a lăudat pe Dumnezeu și a grăit: „Doamne, acum slobozește pe robul Tău în pace, căci ochii mei au văzut mântuirea Ta” (Lc. 2, 29-30)¹.

Ce este moartea, că, ea apare de multe ori ca o realitate pe care nu o poți defini, ci continuă să rămână ca o taină. Deși omul se întâlnește cu ea mai mult exterior și din experiența altora sau chiar se pregătește pentru ea într-un mod oarecare, când acesta îi dă târcoale el rămâne neputincios în fața ei. Însuși Iisus a murit în strigătul după ajutor, iar Dumnezeu a tăcut, lăsând ca taina morții să rămână pe mai departe...

Care este totuși sensul morții?

Pentru mulți dintre oamenii modernimoartea nu este ușor de înțeles și de aceea nici nu vor să aibă o relație cu acesta în timpul vieții, nici chiar să vorbească despre ea. Pericolul care există azi în

¹ E. Jungel, *Tod*, Gutersloh, 1971, p. 9.

această societate modernă este că moartea a fost împinsă deoparte, undeva la periferia vieții și a acestei lumii tehnologizate. Moartea a fost anihilată, atât optic cât și verbal, fapt pentru care această societate consumeristă vrea să uite că ea trăește în aceeași casă și doarme în același pat cu omul².

Ea nu este pentru creștini un „crez“ sau un articol al unui crez, în sensul că este un element ce ar teroriza viața umană³, ci este ceva uman, așa cum, de exemplu, este și nașterea. Ea devine experiabilă în măsura în care este prezentă în viață și după cum omul o înțelege conștient. Cu alte cuvinte, am putea spune că omul prin prezența morții din propria viață poate avea și o determinare privind existența sa, care însă se deosebește de experiența nașterii lui. Numai în conștientizarea morții, viața primește un sens al devenirii, prin aceea că ea nu este numai distrugere, ci mai degrabă un fenomen natural în care sunt implicate și alte fenomene ale lumii organice. Prin urmare, moartea apare ca un destin conștient în care omul alege între o existență conștientă sau inconștientă.

Fără prezența morții, viața umană ar fi decât o platitudine în care omul ar fi condamnat la o veșnică și paralizantă repetiție. Moartea dă vieții un dinamism, în sensul reflecției sfârșitului în prezent, oferind omului posibilitatea de pregătire pentru cele viitoare. Adevărata existență umană este aceea care conștientizează sfârșitul vieții umane, altfel ea nu ar fi o existență adevărată. Privită în această modalitate, moartea nu este un eveniment catastrofal, ci mai mult ea ne arată că viața are o importanță deosebită. Dacă moartea ar fi privită numai ca o catastrofă, sau o sfârșire a vieții, aceasta ar fi fără sens, iar toată truda omului fără valoare, cu adevărat nu ar mai fi nimic nou sub soare, ci o condamnare veșnică spre o moarte totală cu un singur țel: „*Dacă morții nu înviază, să bem și să mâncăm, căci mâine vom muri*” (Cor. 15, 32).

În relație cu moartea ne întrebăm mai mult despre sensul vieții și tocmai de aici aceasta își primește însemnătatea sa. Moartea nu este un refugiu din fața vieții față de cele ce urmează după ea, ci printr-o reflecție existențială serioasă, devinind o posibilitate de existențializare a omului. Moartea redă omului speranța făgăduinței lui Dumnezeu, Care va șterge toată lacrima de pe fața oamului (Apoc.

²H. Ringeling, *Etik vor Sinnfrage*, Gutersloh, 1980, p. 85.

³W. Dantine, *Der Tod-Eine Herausforderung zum Leben*, Gutersloh, 1980, p. 9.

21, 4). În acest sens aceasta este înțeleasă în contextul iubirii și a încrederii totale în Dumnezeu prin care se înlătură frica pierderii vieții, oferindu-i omului potențialitatea nemuririi⁴.

1. Moartea poate acorda persoanei umane o valoare deosebită

Fără țelul eshatological omului nu ar avea nici un rost să vorbim despre viață și despre moarte. Aceasta ne arată că ea este legată de profunzimea persoanei umane, cu sensul de regăsire de sine și în același timp impuls pentru desăvârșirea în continuare a vieții.

Sfârșitul existenței umane poate pune pe om într-o situație deosebită experiind situațiile limită, indicând faptul că moartea ar fi ultimul și cel mai dinafară punct al existenței umane. E vorba aici de prezența unei frici în care se găsește omul din cauza suferinței. Prin credința puternică el găsește puterea de a ieși din această situație și descoperă chiar însemnătatea ei pentru existența sa. Prin conștientizarea sfârșitului vieții sale omul ajunge la înțelegerea însemnății hotărârii sale din viața de pe pământ pentru adevărata existență. În acest sens, moartea se înscrie ca un moment important în calea omului spre desăvârșire, iar viața primește o dimensiune eshatologic-axiologică, prin care existența se revelează în sensul cel mai profund⁵.

Moartea este așadar o realitate prezentă în viață, în sensul unui impuls spre existență. În această condiție, ea poate deveni o maturizare a persoanei umane și în aceeași timp un indiciu a realizării darului primit. Este greu să înțelegem relația dintre determinarea de sine a omului și moarte, însă amândouă aparțin unei realități și nu poate să existe una fără cealaltă. Înțeleasă creștinește, moartea nu privează pe om de impulsul pentru determinarea de sine, ci îl accentuează pe acesta și mai mult.

Comportamentul omului primește prin relația vieții cu moartea o dimensiune pozitivă, deoarece conștientizează persoana umană de valoarea acțiunilor sale mult mai profund decât ar face o etică pur juridică. Obligația înscrisă ancestral în ființa umană nu mai este înțeleasă doar ca un comportament bazat pe legi stricte, ci mai mult fundamentată pe iubire, ca o meta-înțelegere universală în care omul

⁴ D. Solle, *Der Tod in Denken und Leben des Christen*, Dusseldorf, 1978, p. 29.

⁵ D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, Ediția II, E.I.B.M.B.O.R., București, 1997, pp. 145-146.

își pre-face judecata sa. Astfel înțeleasă viața, am putea-o măsura cu măsura morții. În acest sens se poate vorbi de o revelare de sine ce dă valoare persoanei umane și este privită în același timp ca o împăcare de sine. Această valoare devine și o modalitate pentru evitarea unei existențe pauperizată și monotonă.

Fără prezența și conștientizarea morții, existența umană ar fi imposibil de realizat, deoarece omul nu ar avea posibilitatea propriei chenoze. În această situație omul ar rămâne încartiruit într-o monotonie centrifugală, îndreptată spre sine, un fel de pseudo-libertate, ceea ce este echivalent cu o mare povară.

Ieșirea din această stare de aneantizare se poate realiza doar printr-un curaj cu vădite elemente etice și ontologice, ca regăsire de sine.

Cu drept J. B. Metz numea moartea o desăvârșire a omului, în sensul unei transcenderi. Frica de moarte rămâne, însă în ea răsare și ultima ei taină, sentimentul părăsirii rămâne însă, dar în mijlocul ei se anunță dragostea care așează o punte peste toate abisurile negative din viață - aceasta este bogăția vieții⁶. În acest context moartea ne arată că nu are o proveniență ontologică, ci una accidentală, dar totuși e legată de o promisiune unei vieți veșnice și devine o modalitate care influențează omul.

Așa, moartea poate deveni un element fundamental în ce privește panoramicitatea chenotică a omului, o trecere peste o banală istoricizare ce este legată adesea doar de păruta putere materială, manifestată în varia modalități: poziție socială, bani, putere economică etc, putându-se ajunge la „admirabilă întâlnire” cu sine, fără a atinge o totală desăvârșire, ci numai în sensul unui început perpetuu. Prin urmare se poate afirma că moartea este un eveniment prezent în viață, dar ea poate deveni o modalitate pentru un progres spiritual și cultural.

Înțeleasă în această perspectivă, moartea constituie pentru om o poartă ce duce spre viața veșnică. Despre acest lucru mărturisește și patriarhul Atenagora, care o numește un pasaj prin care intrăm în viață. În acest sens putem afirma că moartea în Hristos corespunde cu botezul creștin⁷. Fără moarte, viața nu ar avea nicio relevanță

⁶J.B. Lotz, *Tod als Vollendung. Von der Kunst und Gnade des Sterbens*, Frankfurt, 1976, p.12.

⁷ O. Clement, *Dialogue avec le Patriarche Athenagoras*, Paris, 1976, p. 484: „ Ea (moartea) este un pasaj. Învierea face ca moartea să se unească cu viața. Noi am fost

deosebită, ea ar fi numai o iluzie, un vis fără trezire⁸.

Moartea ne înspăimântă dar ne și ispitește, fiindcă în taina sa ea este totuși foarte aproape de noi⁹. Aceasta apare ca ceva propriu nouă și de aceea am afirmat că ne ispitește. Unui om i se poate lua totul, însă moartea nu o poate lua de la el nimeni, ea este proprie lui, fapt pentru care întrebarea despre ea este atât de profundă și adeseori de nedezlegat. În frica sacră, generată de moarte, omul experimentează una din tainele existenței sale, el primește, am putea spune, o revelație ce trece peste orice nimicuri din existența umană¹⁰. Moartea pune prin profunzimea sa problema sensului vieții¹¹.

Prin înțelegerea morții timpul nu se percepe doar ca o trecere distrugătoare, ci ca o câtimespecială unită cu credința în care omul se poate mântui, el este „spațiul eternizării” umane. Așa, moartea nu mai este un indiciu al nonsensului vieții, ci un semn al valorii înalte a acesteia, unde persoana umană primește o dimensiune metafizico-spirituală¹².

Prin moarteaceasta își descoperă taina ei, precum și profunzimea existenței sale. Taina morții și a persoanei corespund, darunde moartea nu mai este trăită ca un mister viața devine apatică, iar persoana nu mai e tainică moartea încetează la fel să mai fie taină. Ea primește un sens de transcendere a omului, dar numai când stă în legătură cu viața. Cine are frică de moarte are frică și de viață.

Există în timpul nostru diferite teorii care nu văd nicio legătură a morții cu profunzimea persoanei umane, ci o tratează pe aceasta doar biologic sau pur sociologic.

Pentru alți autori, moartea este numai o lipsă de relații, ca o individualizare ori ca o pierdere a oricărei relații cu tot ce este în jur¹³.

Am amintit aici aceste teorii, deși ele nu sunt suficiente pentru o înțelegere existențială a morții, ci rămân la suprafața înțelegerii adevărate și vor să despartă moartea de persoana umană.

botezați în moarte, pentru a participa la învierea Sa (a lui Hristos n.n.). Puțin câte puțin viața noastră se contractă până când botezul nostru și moartea noastră coincid”.

⁸ D. Stăniloae, *op. cit.* p. 315.

⁹ W. Frei, *Vom Sinn des Lebens*, Lucern, 1979, p. 45.

¹⁰ N. Berdiaef, *Die Philosophie des freien Geistes. Problematik und Apologie des Christentums*, Paris, 1905, trad de Reinhold Walter, Tubingen, 1930, p. 324.

¹¹ N. Berdiaef, *op. cit.* p.324.

¹² M. Einbach, *Recht auf Leben, Recht auf Sterben*, Wuppertal, 1974, p. 61.

¹³ F. Ulrich, *Tod und Leben*, în *Ev. Th.*, 1-2, p. 49; L. Feuerbach, *Die menschliche Unsterblichkeit*, vol. I, Frankfurt, 1975, p. 26.

Înțeleasă creștinește, moartea reprezintă și un dialog dintre om și Dumnezeu. El este Dumnezeu celor vii și întreaga natură creștină este un indiciu că Acesta a creat lumea pentru viață, iar cei adormiți, chiar dacă trupurile lor se alătură materiei universului din care au fost luate nu dispar ca existențe din grija și memoria Lui. Chiar natura ne călăuzește prin tainele profunde ale morții și ne oferă un tablou minunat al învierii sale perpetue ca întărire a credinței slăbite prin nesiguranța existenței noastre nedesăvârșite, căci suntem încă în păcate¹⁴.

În fața morții, Biserica ne oferă un mijloc împotriva fricii în sensul unei ridicări spre viața veșnică prin moartea și virtuala înviere în Hristos. Aceasta oferă creștinului siguranța că nu este părăsit de Dumnezeu, ci face experiența prezenței Acestuia care ajută omul în vederea eternizării propriei vieți înaintea lui Dumnezeu.

2. Conștientizarea morții arată chiar sensul acesteia

Conștientizarea morții poate duce la înnobilarea vieții, în sensul că omul reflectând la sfârșitul său poate realiza o analiză serioasă și nepărtinitoare a prezentului privind calitatea vieții sale pământești. Așa, din această reflexie a morții se poate ajunge la o hotărâre pentru o viață trăită după oferta pe care ne-a adus-o Hristos. Aspectele etice, filosofice, dogmatice, și teologice reieșite din existențializarea vieții revelează valoarea prezenței morții în conștiința omului, care se poate transforma într-o virtuală nemurire a omului.

Pentru credința creștină, moartea stă în slujba vieții, fiindcă așa-numita câtime a vieții pământești poate deveni calitativă doar prin reflexia la moarte. Am putea afirma cu W. Dantine, care zicea: „Cine nu vrea să înțeleagă moartea în legătură cu viața umană, trece nu numai pe lângă seriozitatea ei, ci și pe lângă majestatea sa, așa el descalifică în același timp viața cu șansa sa magnifică și rămâne închis în spațiul natural al acestei vieți atât de limitată¹⁵.

Sensul vieții este înțeles în tensiunea dintre răgazul dăruit și responsabilitatea față de acest dar, ca atitudine a omului la oferta divină. Necunoașterea punctului termin al acestui răgaz lasă loc unei tensiuni existențiale ce poate fi benefică pentru împlinirea misiunii fiecărei persoane pentru ajungerea la țelul suprem de unire cu Lumina

¹⁴P. Chrysologus, *Vortrage uber die Paulusbrieve 51*, text din Părinții Bisericești, vol. IV, editat de A. Heilmann, Munchen, 1984, p. 492.

¹⁵ W. Dantine, *op. cit.*, p. 120.

lumii. În acest context, moartea constituie o poartă, însă nu ai unui simplu refugiu din această viață în cealaltă, ci una de intrare în veșnicie. Este vorba aici de o poartă spre viață, care de fapt potențează viața pământească în moduri diferite și oferă acesteia o însemnătate deosebită¹⁶.

Conștientizarea morții poate primi caracterul unei renașteri de sine și o adevărare a vieții, iar înțelegerea mistagogică ea stă la temelia unei vieți conștiente, devenind un element fundamental al vieții umane. Înțelegerea în conjunctura morții, ca un răgaz ce poartă în el țelul ei, viața primește o deosebită importanță chiar prin faptul că se află în tensiunea acestui răgaz limitat. Vorbind despre problema impulsului pe care prezența morții în viață îl oferă existenței, am putea afirma că în acest caz este vorba de ceva tainic ce depășește simplul destin al morții¹⁷. Am îndrăzni să ne gândim aici la o psihologie profundă a morții, care trece peste orice eroism.

Influențat de S. Kierkegaard, E. Becker realizează o paralelă între psihanaliză și existențialism, unde conștientizarea morții face posibilă înțelegerea sensului vieții și a morții. În relația dintre viață și moarte putem vorbi de așa-numita „*prolextas mortis*“ adică aducerea morții în prezentul omului, care prin libertatea pe care o are de la Dumnezeu poate dispune de existența sa (pozitiv), experimentând moartea prin renunțarea la răutate, la egoism și alte răutăți, ca mortificări de sine.

Această idee este susținută și de teologul K. Rahner, când vorbește despre semnificația morții în prezent. Există după părerea lui o experiență a morții, nu numai în durere și în boală, ci și în existența personală¹⁸. El este de părere că moartea, din punct de vedere creștin, înseamnă o mortificare interioară, ca de pregătire pentru moartea de la finalul vieții. Pentru el, renunțarea la păcate și la vicii înseamnă a muri zilnic acestora, aidoma unor morți succesive. Pentru aceasta teologul amintit vorbește despre o teodicee a vieții în raport cu o teodicee a morții ce acordă o semnificație deosebită existenței umane¹⁹.

Boala nu este socotită nu numai ca o distrugere a biologicului

¹⁶P. L. Landsberg, *L' Experience de la mort*, Paris, 1933, p. 18.

¹⁷E. Becker, *Dynamik des Todes. Die Überwindung des Todesfurcht*, Olten, 1976, pp. 189-414.

¹⁸K. Rahner, *Das christliche Sterben*, în *Schriften zur Theologie*, XIII, Einsiedeln, 1978, p. 274.

¹⁹*Idem*, p. 275.

omului, deși apare așa de multe ori, mai ales atunci când nu se acceptă suferința, ci ca o experiență a existenței umane bazată total pe încrederea în purtarea de grijă a lui Dumnezeu. În acest sens *memento motri* contribuie la înțeleptirea vieții, iar moartea devine un *magister vitae*. De aici înțelegem timpul ca o realitate creată de Dumnezeu, dar pentru mântuire, spațiu și posibilitate de acțiune creatoare a omului în vederea realizării misiunii sale: (Gal. 6. 10; 2 Cor. 5, 10; Apoc.2, 10).

Existența conștientă a omului se realizează prin „extragerea” lui din „starea de moarte” în care se află orice creatură după alunecarea în păcate. A trăi conștient înseamnă practic a muri atâta timp cât trăiești²⁰. Acest mod de viață este văzut la teologul L. Boros care vorbește despre o „moarte a morții” în ascultarea față de Dumnezeu cu ajutorul Căruia biruim morbiditatea existențială.

În acest mod viața primește caracterul de trecere de la existența spre moarte (*Sein zum Tode*) la existența spre viață (*Sein zum Leben*). Putem aminti aici de o altă afirmație ale unui celebru teolog: „Cine cunoaște moartea cunoaște de asemenea și viața”²¹. Am putea spune și invers, cine uită moartea uită de asemenea și viața. Aceeași părere este susținută și de către E. Jungel când face o paralelă între expresiile *memento mori* și *gnoti seauton*²².

Confruntarea cu realitatea morții oferă omului posibilitatea de a lupta pentru viață. Prin aceasta el nu este exonerat de moartea biologică, acesta rămâne să moară cu trupul, dar poate înfrânge moartea spirituală sau starea de morbiditate în care se află din cauza îndepărtării de Dumnezeu și a păcatelor sale. Dacă se ajunge la această cunoaștere, moartea este înțeleasă altfel, pentru că ea, în mod indirect, poate duce chiar la împlinirea existențială. În acest fel înțeleasă, moartea apare ca o însoțitoare a vieții într-o nădejde a învierii și o pregătire într-o asigurare a vieții de veci.

În scrierile filocalice se vorbește despre sensul morții ca relație dintre ea și viață, deoarece prin amintirea morții se realizează viața. Sfântul Antonie cel Mare spunea că aducerea aminte de moarte înseamnă deja nemurire: „Dacă omul are în minte moartea, aceasta este nemurire, dacă însă ea nu este în minte, aceasta este moarte, însă noi nu ne înspăimântăm de moarte, ci de pierderea sufletelor, care este

²⁰L. Bolos, *Miserium mortis*, Freiburg, 1962, p. 20.

²¹*Idem*, p. 7.

²²E. Jungel, *op. cit.* p. 67.

necunoașterea lui Dumnezeu²³. Amintirea morții dă vieții în trecerea ei cronologică sens și valoare, fiindcă omul se poate pregăti în ea pentru cele viitoare.

Viața omenească este relativă ca derulare în timp, de aceea omul trebuie să se pregătească pentru moarte ca și pentru viață, ne spune Sfântul Vasile cel Mare: „Tu ești mândru de țara ta, de frumusețea corporală și de multe bogății. Ai grijă însă de tine. Gândește că ești muritor, că ești țărăină și te vei întoarce în țărăină. Ia aminte la tine și la toți care au trăit în asemenea măreție; unde sunt cei ce odinioară au jucat un rol politic? Unde sunt retorii cei curajoși? Unde sunt conducătorii de popoare... . Nu este totul praf? Nu se odihnește toată amintirea lor într-un pumn de oase? Apleacă-te asupra mormintelor, dacă poți deosebi care a fost robul sau stăpânul, cine a fost săracul și cine a fost bogatul?”²⁴.

În relația dintre viață și moarte, viața primește un sens nou și în același timp un conținut nou, asemenea unei călătorii spre un țel înalt a unei vieți mult superioară față de cea de pe pământ: „Cine călătorește fără un scop se va obosi degeaba. Continuă-ți munca ta cea bună, amintește-ți deșertăciunea acestei lumi, cât este ea de înșelătoare și că este fără putere și fără de valoare”²⁵.

Când omul trăiește cu prezența morții în minte, moare zilnic cu Hristos, ca o predare liberă Lui, ca așa să dobândească viața veșnică: „În fiecare zi murim, în fiecare zi ne schimbăm și totuși negăm că am trăi veșnic”, ne spune Fericitul Ieronim²⁶.

Așa înțeleasă, moartea omului nu reprezintă pentru acesta un sfârșit definitiv, în fața căreia acesta se află fără nici o putere sau care este ceva total străin, venind de undeva, ci ea reprezintă o interiorizare și o adâncire ființială. Numai în mortificarea vieții prezente putem avea părtașie cu Hristos, putem experimenta sensul adevărat al sfârșitului și ne putem elibera de frica acestui prag.

Prin Iisus Hristos, moartea este schimbată și creștinul trăiește într-o așteptare biruinței definitive asupra ei. Învierea Lui ne dă

²³Sfântul Antonie cel Mare, *Învățăături despre viața morală a oamenilor și despre buna purtare, în 170 de capete*, 49, în *Filocalia*, vol. 1, Sibiu, 1947, p. 12.

²⁴Sfântul Vasile cel Mare, *Predica: Ai grijă de tine !*, în *Texte din Părinții Bisericești*, Editat de A. Heilmann, p. 403.

²⁵*Filocalia* rom. vol. IV, pp. 218-219.

²⁶Fer. Ieronim, *Brief an Hellodor* 60, pp. 18-19; Sfântul Simion Noul Teolog, *Imne*, trad. de J. Paramelle, Paris, 1968, p. 217.

siguranța că El locuiește în noi și ne dă posibilitatea de a fi întru El într-o nouă viață. În conjunctura de față, timpul este măsurat ca trecere și în același timp primește un nou conținut tocmai în această trecere, ca loc al libertății pentru determinarea spre viața adevărată.

Moartea duce spre o maturizare a vieții ca rezultat al valorii ei, care în răstimpul său a avut o prezență axiologică. Cu cât omul face din prezența morții o prezență axiologică cu atât mai mult el își umple viața sa pământească cu Hristos, oferindu-i în acest sens și o transparență, când Sfântul Duh desăvârșește corpul său încă opac trasfigurării.

Prin conștientizarea prezenței sfârșitului vieții, ca moarte în Hristos, aceasta este deja biruită într-o anumită modalitate, iar viața veșnică devine deja o realitate prezentă, ca pregustare a bunurilor viitoare, după cum ne-a spus Mântuitorul Hristos: „Cine ascultă cuvântul Meu și crede în Cel Ce M-a trimis pe Mine are viață veșnică și la judecată nu vine ci s-a mutat din moarte la viață” (In. 5, 24; 3, 15) sau „Eu sunt învierea și viața, cel ce crede în Mine va trăi chiar dacă a murit; și cel ce trăiește și crede în Mine nu va muri niciodată” (Cap.25; 6, 39).

Rezultă clar de aici, că această conștientizare de care vorbeam, este o conștientizare a vieții în care moartea nu mai este înțeleasă ca o cufundare în neant, ci ca o posibilitate de ridicare spre o altă existență, mult mai panoramică și duhovnicească decât cea legată de materie.

Este vorba aici de părerea că omul prin întâlnirea sa cu moartea poate lua o hotărâre pentru viață. Deși această teorie nu este identică la toți autorii amintiți, am dori să facem o prezentare a diferitelor păreri și apoi să elucidăm cât se va putea însemnătatea acestei teorii pentru existența umană.

K. Rahner pornește de la desăvârșirea existențială la care omul a participat prin fructificarea darurilor primite de la Dumnezeu în viața persoanlă, prin aceea că hotărârea luată l-a însoțit pe tot parcursul călătoriei sale pământești: „Este cu adevărat istoric, că viața este o unicitate nerepetabilă și nici nu poate fii reluată, nici nu poate fi privită doar în trecut, ea este tensionată între un adevărat început și un adevărat sfârșit”²⁷. Omul își poate determina chiar judecata sa prin viața trăită, fiindcă acesta s-a stabilizat ființial în bine.

²⁷K. Rahner, *Theologie des Todes*, Freiburg, Basel, Wien, 1958, p. 27.

După teologul K. Rahner renunțarea la păcate oferă omului posibilitatea unor morți succesive, ceea ce duce la o îmbogățire spirituală a vieții, iar viața pământească devine mai fragilă, s-ar putea vorbi chiar de înobilare a acesteia, trăită doar pentru bunătate și spre viața cea veșnică²⁸.

Prin aceasta moartea primește o semnificație dublă: ca despăvârșire a vieții și ca determinare existențială hristică a omului. Privit în acest context, sfârșitul omului se apropie de desăvârșire sau altfel spus o activă aducere de sine într-o stare de „om frumos”, ca rezultat al vieții personale, în sensul unei eficiențe de sine însuși²⁹.

Această acțiune se realizează doar prin renunțarea la egoismul și faptele cele rele, presupunând o unire și o părtășie cu Hristos, ca o pregustare a bunătăților Sale făgăduite.

În acest sens, viața pământească purificată prin moartea cu Hristos și făcută luminoasă și pură prin Învierea Sa primește o nouă dimensiune, iar corpul uman devine transparent pentru harul lui Dumnezeu și opac pentru păcate.

În concluzie am dori să facem câteva reflecții despre definiția morții din punct de vedere creștin, privită prin realitatea Învierii lui Hristos.

Trăirea conștientă a prezenței morții în viața aceasta oferă omului în mod indirect posibilitatea spre o hotărâre pentru sau contra chemării lui Dumnezeu. Hotărârea aceasta, care, de fapt, este pentru viață se realizează aici pe pământ într-o relație strânsă cu viața celorlalți oameni. Viața conștientizată de prezența morții dă existenței omului o profunzime spirituală și îl așază pe acesta mai aproape de Dumnezeu și de el însuși. Din starea de morbiditate existențială omul se poate realiza pe sine ca o ființă ce a fost creată pentru veșnicie și nu pentru distrugere, dar numai cu ajutorul lui Dumnezeu „ *Căci Dumnezeu așa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul- Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică* “ (In. 3, 16).

În acest sens putem afirma că taina morții ne oferă indirect posibilitatea înțelegerii vieții.

Dumnezeu este prezent în lume și acționează în ea nu numai din punct de vedere fizic, chimic sau biologic, însă mult mai multe din

²⁸Idem, p. 30.

²⁹Idem, p. 38.

cele ce se întâmplă sunt cauzate de cele create. Lumea este așezată de El într-un proces evolutiv (din punct de vedere creștin) și se îndreaptă, potrivit legilor date ei de Creator, spre un scop. Dumnezeu nu intervine direct și în moduri nefolositoare omului, fiindcă atunci derularea procesului amintit precum și libertatea omului ar avea de suferit. El nu oprește procesul creației ca să înlăture moartea biologică, ci mai mult a dăruit omului posibilitatea ca prin viața sa să biruiască moartea biologică sau morbiditatea întru care se află acesta, rămânând prima, care este comună tuturor celor create, dar pregustând frumusețile stării făgăduite de Domnul ³⁰.

³⁰H. Vorgrimler, *Der Tod im Denken und Leben der Christen*, Dusseldorf, 1978, p. 15-16.

CE DĂ VIAȚĂ MORTII? CÂTEVA PRECIZĂRI DE TERMINOLOGIE BIBLICĂ

Pr. Conf. Univ. Dr. Constantin JINGA
UNIVERSITATEA DE VEST – TIMIȘOARA

„Death is the scandal of reason [...] Reason cannot exculpate itself of this scandal. It can only try a cover-up.”¹
Zygmunt Bauman

ABSTRACT: Remembering the *#colectiv* tragedy (Bucharest, 10/30/2015), recorded as the most significant confrontation of the post 1989 Romanian society with the phenomenon of death, and recalling the public opinion’s reaction of that time regarding the involvement therein of the Romanian Orthodox Church, the present essay is examining the changes occurred in the attitude of the contemporary Romanian towards the death and the dying, highlighting the state of ambiguity in which it is found, in the absence of an assumed religious support. Next, after some clarifications of a liturgical order, the author is analyzing semantically a couple of elements of biblical vocabulary that could provide the necessary clarifications for a better “management” of the death and the dying. As a matter of fact, death can be full of life, in the end.

Keywords: *death and dying; biblical hebrew vocabulary; biblical semantics; biblical theology; #colectiv; Romanian society; Romanian social media; religion and secular society; changes in attitude; secularism; life after death.*

30 octombrie 2015, București, România, *#colectiv*: 64 de morți, dintre care 26 *in situ*. 186 răniți, dintre care 146 au avut nevoie de spitalizare.

1 și 3 noiembrie 2015, București, România: în jur de 20.000 de oameni participă la mitinguri în Piața Victoriei. Organizate inițial pentru comemorarea victimelor de la *#colectiv*, acestea se transformă

¹ Z. Bauman, *Survival as a Social Construct*, în rev. „Theory, Culture & Society”, February 1992, vol. 9 nr. 1, p. 1

în proteste la adresa autorităților. Protestele se extind în toată țara și durează cca. o săptămână. În câteva zile, primul ministru își dă demisia. În presă și în *social media* se vorbește despre „Revoluția #colectiv”, ca despre o mișcare socială de protest generată de reacția defectuoasă a autorităților la această tragedie, o mișcare socială îndreptată împotriva corupției din țară. Pentru prima oară în istoria postdecembristă a României, protestele vizează, de această dată, și Biserica Ortodoxă Română, care este incriminată, între altele, pentru lipsa de reacție la incendiul de la #colectiv.

Nici în perioada imediat următoare, nici ulterior, nimeni nu a putut preciza ce însemna această lipsă de reacție. Pr.Vasile Bîrlean, preot militar în cadrul ISU București-Ilfov, a însoțit echipele de pompieri care au intervenit în noaptea aceea. Din declarațiile acestuia și ale mai multor martori oculari a rezultat că preotul s-a rugat la fața locului pentru cei deja decedați și a acordat asistență salvatorilor. Ulterior, preotul a acordat asistență și familiilor unora dintre victime, la solicitarea acestora. Informațiile referitoare la prezența Pr.Vasile Bîrlean și la implicarea directă a acestuia în acțiunile de salvare de la #colectiv au apărut în *mass media* abia la câteva zile după eveniment². Pe data de 1 noiembrie 2015, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Daniel, a adresat un mesaj de compasiune intitulat *Să unim rugăciunea cu fapta milostivă pentru toți cei aflați în suferință!*, pentru familiile, rudele, prietenii și cunoscuții celor decedați sau aflați în spitale. Înalțul prelat a făcut apel la solidaritate, solicitând ca parohiile din București „să ajute spiritual și material familiile îndoliate și familiile celor aflați în spitale”. De asemenea, a făcut un apel pentru donare de sânge spre salvarea vieții celor aflați în terapie³. Apelurile patriarhului au fost urmate de fapte concrete, din partea multor oameni din întreaga țară. Portalurile de știri și *social media* au redat această

² Vezi de exemplu portalul de știri „Evenimentul zilei” [www.evz.ro], joi, 05 noiembrie 2015: <http://www.evz.ro/noaptea-ingerilor-marturia-duhovnicului-care-a-rostit-primele-rugaciuni-la-capataiul-mortilor-de-la-colectiv-parintele-vasile-pompierii-plangeau-langa-trupurile-arse-a-cincea-zi-de-doliu-exclusiv-premium.html>

³ *Mesaj de compasiune și apel la solidaritate în urma incendiului de la Clubul Colectiv din Capitală*, Agenția de știri „[Basilica.ro](http://basilica.ro)”, 01.11.2015, [<http://basilica.ro/mesaj-de-compasiune-si-apel-la-solidaritate-in-urma-incendiului-de-la-clubul-colectiv-din-capitala/>]

intervenție ca pe o „reacție nervoasă”⁴ și au ignorat aproape în totalitate gesturile de solidaritate ale celor care au răspuns la apel. La foarte scurt timp după eveniment, pe data de 02 noiembrie 2015, deci înainte ca protestele din București să fi luat amploare, Înaltpreasfințitul Părinte Ioan, Mitropolitul Banatului, împreună cu un sobor de preoți și diaconi, dar și cu foarte mulți tineri timișoreni, oficia la Catedrala Mitropolitană din Timișoara o slujbă de pomenire pentru cei decedați în urma incendiului din clubul *#colectiv*. Inițiativa de la Timișoara a fost reflectată de către mediile de informare bisericești, dar nu s-a bucurat de atenție în *social media*, unde știrea a fost fie ignorată, fie difuzată mai degrabă trunchiat⁵.

Evenimentul de la clubul *#colectiv* a fost calificat ca fiind „cel mai grav incendiu din România dintr-un club de noapte și cel mai grav accident din țară de după anul 1989”⁶. Cu alte cuvinte, a fost momentul când societatea românească a cunoscut cea mai semnificativă confruntare colectivă cu fenomenul morții, de după Decembrie 1989. Din acest motiv, considerăm că modul cum a fost abordată problematica fenomenului și rolul atribuit Bisericii în cadrul acestuia sunt deosebit de interesant de analizat și relevante în privința modificărilor de atitudine ale omului contemporan față de moarte.

Cum o parte însemnată din societatea românească a vremii a apreciat că prestația Pr. Vasile Bîrlean și a Bisericii Ortodoxe Române în general au fost nesatisfăcătoare, dincolo de aspectele și de discuțiile politice din jurul „Revoluției *#colectiv*”, am putea să ne punem întrebarea: „ce anume ar fi fost de dorit să facă Pr. Vasile Bîrlean sau oricare alt preot, în situația dată?”

În mod evident, inclusiv în societatea românească de azi moartea este percepută ca o traumă. Formulând problema în acești termeni, așteptarea firească ar fi ca persoana care acordă sprijin să conducă înspre vindecarea de traumă și depășirea traumei sau, în anumite cazuri, înspre cultivarea capacităților necesare pentru a trăi cu

⁴ Vezi de exemplu *Reacție nervoasă a Patriarhului Daniel, în cazul Colectiv*, „Antena 3.ro”, 03.11.2015, 15:13 [http://www.antena3.ro/actualitate/religie/patriarhul-daniel-club-colectiv-reactie-322351.html]

⁵ Agenția de știri „Basilica.ro”, [http://basilica.ro/mitropolitul-banatului-a-oficiat-o-slujba-de-pomenire-pentru-victimele-tragediei-din-bucuresti/]

⁶ *Cronologia exploziilor soldate cu victime multiple în România*, Agenția Națională de Presă „Agerpres” sâmbătă, 31 Oct 2015, 01:34 [http://www.agerpres.ro/flux-documentare/2015/10/31/cronologia-exploziilor-soldate-cu-victime-multiple-in-romania-01-34-08]

trauma. Dar, cum aici vorbim despre moarte, problema este de reformulat în acești termeni: persoana care acordă sprijin ar trebui să conducă înspre vindecarea de moarte și depășirea morții sau, în anumite cazuri, înspre cultivarea capacităților necesare pentru a trăi cu moartea. Dar moartea este o „traumă” de care niciun om nu se poate vindeca. Moartea este un dat al existenței noastre, o realitate inevitabilă. Mai mult decât atât, de vreme ce survine ca un aspect al normalității noastre mundane, manifestându-se ca un continuum firesc, abia dacă am putea-o considera ca pe un accident. Așadar, cum putem oare să ne vindecăm de moarte? Cum putem oare să o depășim? Cum putem să trăim cu ea?

Confuzia în care ne regăsim nu a devenit specifică doar societății românești contemporane. Ea a fost constatată și atent analizată de-a lungul timpului, de către sociologi și nu numai, în cazul mai multor societăți occidentale. Atitudinea față de moarte și dinamica acesteia este considerată a fi, în majoritatea studiilor de specialitate, ca un indice important al secularizării unei societăți. Omul contemporan ieșit din orizontul religios întâmpină dificultăți majore în a se raporta la fenomenul morții. Așa după cum s-a observat în repetate rânduri, asumarea unor idei, concepții și practici religioase ofereau omului de odinioară fundamentele necesare pentru a putea chivernisi moartea. Cercetători precum Philip A. Mellor și Chris Shilling notează ca un bun exemplu în acest sens, chiar întreg arealul cultural și cultural creștin unde, indiferent de confesiune, asumarea unor practici religioase reflectând o teologie a morții și a învierii cu privire la Dumnezeu care se întrupează, devine om, moare și apoi învie, îi permite omului să-și înțeleagă și să-și depășească limitările trupului⁷. Pe de altă parte, într-un studiu fundamental⁸ publicat în anul 1992, Zygmunt Bauman observa că într-o societate în care existența lui Dumnezeu este trecută pe ultimul plan al preocupărilor curente, contextualizarea morții se face în termeni de „*policy of self-care*” și în termeni medicali. Cu alte cuvinte, căutăm să luptăm împotriva ultimei limitări a corpului nostru (moartea), dezvoltându-ne obsesia pentru sănătate, în ideea că anxietatea de a fi sănătos și „medicalizarea morții” alungă frica de moarte. Bauman observă că azi nu se mai

⁷ P. A. Mellor, Chris Shilling, *Modernity, self-identity and the sequestration of death*, în rev. „Sociology”, August 1993, vol. 27, nr.3, pp. 424-425

⁸ Z. Bauman, *Survival as a Social Construct*, în rev. „Theory, Culture & Society”, February 1992, vol. 9, nr. 1, pp. 1-36

moare de bătrânețe, ci din cauze private care sunt caracterizate ca „boli”. De exemplu, dacă o persoană moare la vârsta de 125 de ani, legea cere ca un medic să declare decesul și să completeze un act care să indice cauza morții. Medicul nu va considera bătrânețea ca fiind o cauză a morții, ci va consemna în actul său o listă întregă de afecțiuni. În felul acesta, arată Bauman, moartea este refuzată ca fenomen ontologic, este izolată în zona actului medical și este privită ca o traumă. Rezultă, de aici, o preocupare intensă în sensul eliminării cauzelor morții, care sunt identificate tot în termeni medicali: de vreme ce omul moare din cauza bolilor, înseamnă că este de folos să trăim o viață sănătoasă, departe de vicii, să facem sport, etc. În acest context, observă Bauman, pentru omul care trăiește sănătos, dar consideră că asumarea unui crez religios este lipsită de importanță, moartea survine ca o eroare, ca un accident sau ca o nedreptate. Pentru el, ritualul funerar religios își pierde din semnificație, pentru că un asemenea ritual abordează moartea în termeni diferiți și ca atare nu-i mai satisface așteptările. Ritualul religios, notează Bauman, se prezintă doar într-un plan secund ca un demers paleativ-terapeutic. Dacă omul contemporan încearcă în fel și chip să nege sau cel puțin să refuze realitatea morții, ritualul religios are ca premisă tocmai acceptarea acesteia. În esență, ritualul religios funebru este mai degrabă un gest psihopomp, iar valoarea lui este una nu atât enunțiativă, cât performativă⁹.

Mellor și Shilling analizează și ei în acest context, ca simptom al secularizării, eforturile personalului clerical (în sens larg) și presiunile exercitate asupra acestuia de a recupera această distanță, prin abordarea unor demersuri paleative cu privire la aparținători, majoritatea împrumutate din diverse orientări ale psihoterapiei¹⁰.

Ceea ce nu face, desigur, decât să sporească încă și mai mult confuzia în care ne regăsim. Tot nu am putea preciza ce anume ar fi fost de dorit să facă Pr. Vasile Bîrlean sau oricare alt preot, în situația dată. Misiunea lui primă, în situația unui deces, este aceea de a se ruga pentru sufletul celui răposat, împlinind prin aceasta un ritual religios.

Pentru omul contemporan ieșit din orizontul religios și pentru care existența lui Dumnezeu este lăsată în ultimul plan al

⁹ Vezi A. Scrima, *Funcția limbajului liturgic*, în vol. *Biserica liturgică*, Ed. Humanitas, București, 2005, p. 318

¹⁰ P. A. Mellor, Chris Shilling, *Op. cit.*, pp. 411-431

preocupărilor, gestul preotului de a săvârși o slujbă religioasă la căpătâiul unei persoane decedate ține de derizoriu. Pentru omul religios, gestul preotului reprezintă încredințarea că întotdeauna există o soluție. Atitudinea celui dintâi este izvorâtă dintr-o anxietate alimentată tocmai de faptul că, în ciuda eforturilor de a o nega, de a o amâna, de o ascunde sub cearșafurile de spital, totuși moartea și-a manifestat din nou existența. Faptul că existența morții nu poate fi nici negată, nici evitată adaugă anxietății și o profundă frustrare, determinând astfel ca raportarea la moarte să ia forma unei reacții de răspuns substitutiv și deci incomplet, incoerent și în consecință parțial neautentic. De aceea este probabil că nu vom afla niciodată răspunsul la întrebarea „ce anume ar fi fost de dorit să facă Pr. Vasile Bîrlean sau oricare alt preot?”

Atitudinea celui de al doilea este întemeiată pe acceptarea mersului firesc al lucrurilor și pe buna învecinare cu datele fundamnetale ale existenței. Dar buna învecinare cu datele fundamentale ale existenței este reglată tocmai prin asumarea ritualului. Acesta, ritualul, pornește de la realitatea imediată, o traduce într-un limbaj liturgic și, fără a căuta neapărat să se adapteze perfect mentalităților umane, conferă performativ realității mundane puterea revelatoare a simbolului religios¹¹. Cu alte cuvinte, ritualul pornește întotdeauna de la o realitate fizică dată, pe care o acceptă ca atare, într-o deplină conștientizare a faptului că realitățile fizice își păstrează caracteristicile și funcționlitatea lor de elemente ale naturii, indiferent de semnificația pe care le-o atribuim noi. Într-un context religios, realitățile fizice sunt privite, după cum arată Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, ca „mijloace materiale” care, transpuse în limbaj liturgic, exprimă „concret adevărurile și ideile religioase și abstracte” și de aceea în jargonul de specialitate ele sunt denumite „simboluri naturale”¹². Așa după cum bine observa John Hagbood, limbajul și cultura au capacitatea de a condiționa natura, dar nu au puterea și, de altfel, nici intenționalitatea de a modifica proprietățile fizice sau

¹¹ Andre Scrima, *Op. cit.*, p. 318

¹² E. Braniște, *Liturgica generală cu noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, pp. 634 sq.

sensul elementelor naturii¹³. Deci limbajul liturgic nu se va preocupa să desemneze moartea ca „traumă”, ci va porni de la realitatea faptului că moartea înseamnă sfârșitul vieții pământești.

Un bun exemplu în acest sens l-ar putea constitui vinul și uleiul folosite în cadrul slujbei de înmormântare specifice arealului creștin ortodox. Aceste materii se pun îndeolaltă într-o sticlă. La un moment dat în timpul serviciului religios, preotul toarnă conținutul sticlei peste trupul celui răposat, înainte ca acesta să fie pus în mormânt. Concomitent cu acest gest, preotul rostește un citat din Cartea Psalmilor: „Stropi-mă-vei cu isop și mă voi curăți; spăla-mă-vei și mai vârtos decât zăpada mă voi albi” (Psalm 50:8)¹⁴. Amestecul acesta de vin și de untdelemn poartă denumirea de „paos/paus” și evocă substanțele aromate pe care femeile mironosițe le-au purtat la mormântul lui Iisus Hristos. Totodată, prin însoțirea gestului cu referința la Psalmul 50:8, stropirea cu vin și cu ulei mai simbolizează și spălarea rituală, curățirea de păcate și trecerea cu ajutorul harului dumnezeiesc, de la viața trupească la viața cea veșnică¹⁵. Această trecere este exprimată chiar cu ajutorul proprietăților fizice ale celor două materii: atunci când sticla este agitată, vinul și uleiul tind să se amestece – fapt ce reprezintă amestecul dintre suflet și trup, specific vieții pământești; dar, de îndată ce sticla este lăsată în liniște, cele două materii se separă. Datorită densității lor diferite, vinul va tinde să se decanteze, iar uleiul se va ridica la suprafață, astfel încât după un interval de timp, cele două lichide vor fi complet separate, descriind prin aceasta felul cum trupul, simbolizat prin vin, se întoarce la cele din care a fost alcătuit, iar sufletul, simbolizat prin ulei, merge „acolo de unde ființă și-a luat”¹⁶.

Avem de a face, în cele descrise mai sus, cu un veritabil act de comunicare întemeiat pe proprietățile fizico-chimice ale elementelor componente, care devin parte semnificantă într-un limbaj simbolic. Remarcăm astfel faptul că mijloacele materiale utilizate în cult constituie un adevărat lexic teologic, analog actelor de comunicare

¹³ Vezi J. Hagbood, *The Sacramentality of the natural world*, în vol. David Brown și Ann Leades (ed.), *Sense of the Sacramental. Movement and measure in art and music, place and time*, SPCK, London, 1995, pp. 22-23

¹⁴ „Rânduiala Însmormântării”, în *Molitfelnic*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 200

¹⁵ E. Braniște, *Op. cit.*, pp. 635, 638.

¹⁶ Din „Rugăciune pentru cel ce se luptă cu moartea”, în *Molitfelnic*, ed. cit., p. 149

lingvistice. La o privire mai atentă, constatăm că și vocabularul folosit aici poate fi analizat la rândul-i din aceeași perspectivă. Lucrurile devin încă și mai lămuritoare, dacă alegem spre studiu termeni preluați din limbajul biblic. În aceste situații, simpla studiere a semnificațiilor unui termen poate facilita înțelegerea unei realități în dimensiunile ei fundamentale. Iar terminologia biblică, în special cea de sorginte ebraică, se vedește a fi cu atât mai interesantă cu cât, aici, aproape fiecare cuvânt în parte nu doar indică o realitate, ci o descrie și chiar dezvăluie povestea realității pe care o desemnează, aducând în discuție lămuririle necesare pentru o cât mai limpede chivernisire a morții, în perspectiva vieții.

Chiar dacă nu par a vorbi în mod explicit despre viața de apoi și despre sfârșitul vieții de aici, cărțile Vechiului Testament se referă la moarte printr-o multitudine de termeni distincți, fiecare referindu-se la o modalitate anume de a muri sau la un stadiu al morții. Terminologia biblică desemnează așadar felurile și stadiile morții. În cele ce urmează vom selecta doar câteva exemple din multitudinea de lexeme folosite în Scripturile ebraice pe care, fără pretenția de a fi exhaustivi, le vom trece în revistă¹⁷.

MaWeTh [מָוֶת], termenul generic pentru a desemna „moartea”, este un substantiv comun, atunci când se referă la ideea de moarte sau la ținutul morților. Prin personificare, poate deveni substantiv propriu.

¹⁷ Pentru explicarea vocabularului biblic ebraic am utilizat mai multe dicționare, lexicoane și enciclopedii. Pentru a facilita parcurgerea textului, vom indica aici doar o parte dintre acestea fără a le mai menționa pentru fiecare termen în parte: F. Brown, S.R. Driver, C. Briggs, *A Hebrew and English Lexicon of the Old Testament* based on the lexicon of William Gesenius Edited by Richard Whitaker, Princeton Theological Seminary, Houghton, Mifflin and Company, 1906. L. Koehler, W. Baumgartner, *The Hebrew and Aramaic Lexicon of the Old Testament*, vol. I-IV+V, trad. engl. M.E.J. Richardson, Brill, Leiden, 1994-2000; E.Jenni, C. Westermann, *Theological Lexicon of the Old Testament*, vol. 1-3, Trad. engl. Mark E. Biddle, Hendrickson Publishers, Peabody, Massachusetts, 1997. ***, *Dicționar Enciclopedic de Iudaism*, trad. Viviane Prager, C. Litman, Țicu Goldstein, Editura Hasefer, București, 2000. W. Baker, D.R.E., Eugene Carpenter, Ph.D., *The Complete Word study dictionary of the Old Testament*, AMG Publishers, 2003. J. Eisenberg, Ellen Scolnic, *Dictionary of Jewish Words*, The Jewish Publication Society Philadelphia, 2006/5766. Al. A. Fischer, *Tod und Jenseits im Alten Orient und im Alten Testament. Eine Reise durch antike Vorstellungen und Textwelten* (Studien zu Kirche und Israel, Neue Folge, 7, Evangelische Verlagsanstalt, Leipzig, 2014

MaWeTh desemnează moartea ca atare, dar și starea celui mort, fie acesta om sau animal, precum și tărâmul celor morți; lexemul provine din forma verbală *MuTh/MoTh* [מָוֹת], „moare”. Prima ocurență a acestei forme verbale se regăsește la Facerea 2:17, unde sunt redată cuvintele ce formulează a doua parte din porunca lui Dumnezeu pentru Adam: „Iar din pomul cunoștinței binelui și răului să nu mănânci, căci, în ziua în care vei mânca din el, *vei muri* [ebr., מָוֹת] negreșit!” Această ocurență indică faptul că moartea nu apare în parcursul spiritual al omului ca un aspect natural al acestuia, ci mai degrabă ca o consecință a încălcării de către om a voinței lui Dumnezeu, fiind strâns legată de păcatul adamic în general și de păcatul fiecărui om în parte, în special¹⁸. Verbul *MuTh/MoTh* [מָוֹת] va desemna fie acțiunea de a muri, dar și pe aceea de a ucide sau de a executa pe cineva. La forma de participiu prezent, cuvântul se referă la o persoană muribundă (Facerea 20:3) sau la un cadavru (Deuteronom 25:5). De asemenea, el se poate referi atât la oameni, cât și la animale sau chiar la națiuni întregi (Amos 2:2).

Termenul este descris și precizat la Facerea 3:19: „În sudoarea feței tale îți vei mânca pâinea ta, până *te vei întoarce în pământul* din care ești luat; căci pământ ești și *în pământ te vei întoarce*.” Interesant că, în versiunea ebraică, pentru termenul tradus în limba română prin „pământ” se utilizează două lexeme diferite: (1) „*te vei întoarce în pământul* [הָאֲדָמָה, *aDaMaH*] din care ești luat”; (2) „căci *pământ* [רֶפֶאָה, *aPHaR*] ești și *în pământ* [רֶפֶאָה, *aPHaR*] *te vei întoarce*.” Între acestea, primul [הָאֲדָמָה, *aDaMaH*] se referă la „pământ” în sens larg și reia termenul utilizat în Facerea 2:7 pentru a indica generic originea materiei folosită de către Dumnezeu la crearea omului (pământul), pe când cel de al doilea [רֶפֶאָה, *aPHaR*] se referă mai degrabă la „țărână, praf, cenușă”, acesta reluând al doilea termen utilizat în Facerea 2:7 pentru a preciza materia propriuzisă folosită de către Dumnezeu la crearea omului (țărână, ca parte, fragment luat din pământul înțeles ca un întreg)¹⁹.

Astfel, se arată că moartea presupune degradarea corpului fizic al omului și descompunerea acestuia, revenirea lui la starea amorfă, nediferențiată de dinaintea creației. De asemenea, se reiterează

¹⁸ Vezi Proverbe 5:23; 10:21; Înțelepciunea lui Solomon 1:13; Romani 5:12, 17; 7:2; 2 Corinteni 3:7, ș.a..

¹⁹ În versiunea ebraică, la Facerea 2:7 se arată că Dumnezeu creează omul folosind [רֶפֶאָה מִן־הָאֲדָמָה], „țărână din pământ”.

faptul că moartea este consecința directă a păcatului și, ca atare, că își are originea în păcat. Păcatul, în general vorbind, presupune ștergerea diferențelor, lipsa sensului, disoluția și amestecul total, revenirea la starea de „nevăzut și netocmit / netocmit și gol” (Facerea 1:2) specifică adâncurilor primordiale. Cu alte cuvinte, păcatul presupune o moarte spirituală, care precede moartea trupească și conduce pe cale de consecință către aceasta. Iar moartea, fie ea sprituală sau trupească, presupune în esență disoluția, ștergerea diferențelor particularizante și dezintegrarea. Astfel, prin acțiunea și prin efectele lor, păcatul și moartea se vădesc a fi aproape sinonime.

Observăm deci că termenul are, pe lângă valoarea lui semantică, și implicații spirituale. Astfel, într-un plan simbolic, semnificațiile cuvântului se diseminează fie în jurul ideii de trecere înspre apele care simbolizează haosul, nimicul originar, fie în jurul ideii de stabilitate și de putere conferite prin efortul de raportare temeinică la Dumnezeu. Cu alte cuvinte, conștiința biblică pare a sugera că putem vorbi despre două instanțe diferite ale morții: una pozitivă și o alta negativă. Deci, simplu spus, moartea poate să fie un eveniment pozitiv sau un eveniment negativ, în funcție priceperea omului de a-și chivernisi acest moment²⁰. Moartea rămâne, în ultimă instanță, un fel de mister. În fapt, moartea este poate singura experiență umană, pe care nu ne pricepem să o împărtășim defel.

Pornind de la această premisă, precum și de la faptul că, antropologic vorbind, omul este conceput în Biblie ca un întreg, ca un tot unitar care constă din suflet și din trup, lexicul biblic distinge mai multe instanțe ale morții. Ca atare, moartea este desemnată prin termeni uneori dificil de tradus în alte limbi, precum:

1. [גַּוַּעַ, *GaWa*] „moare = își dă suflarea” (Facerea 6:17b, ș.a.). Versiunea în limba română a versetului este: „Și iată Eu voi aduce asupra pământului potop de apă, ca să pierd tot trupul de sub cer, în care este suflu de viață, și tot ce este pe pământ va pieri.” În textul ebraic, pentru „suflu de viață” se folosește [רוּחַ חַיִּים, *RuAh*

²⁰ Cf. Al. Heidel, *Death and the Afterlife in the OT*,” in *The Gilgamesh Epic*, University of Chicago, 1949, p. 60; *Ancient Hebrew Lexicon Definitions* [<http://www.ancient-hebrew.org/ahlb/mem.html>]. Vezi și N. J. Tromp, *Primitive Conceptions of Death and the Nether World in the Old Testament*, Biblical Institute Press, col. „Biblica et Orientalia” 21, Roma, 1969.

HaIM], iar pentru „va pieri” se folosește [גָּוַעַ, *GaWa*]. Paralelismul dintre „a fi viu” = „a avea suflu de viață” și „a muri” = „a-ți da suflul de viață” este evident. Din păcate, prin folosirea verbului „a pieri” ca soluție de traducere, nuanța aceasta deloc lipsită de importanță se pierde. Trebuie să remarcăm faptul că, în sintagma „suflu de viață”, textul ebraic folosește același termen care apare și la Facerea 1:2 pentru a desemna „Duhul lui Dumnezeu”: [רוּחַ, *RuAh*]. Astfel, pe cale logică se vedește că, de vreme ce „a fi viu” = „a avea suflu de viață”, unde „suflu de viață” = „Duhul lui Dumnezeu”, înseamnă că „a fi viu” = „a avea Duhul lui Dumnezeu”, adică „a fi în comuniune cu Dumnezeu”. În aceste condiții, de vreme ce „a muri” = „a-ți da suflul de viață”, rezultă că moartea presupune în esență ieșirea din starea de comuniune cu Dumnezeu și, concret, înseamnă ieșirea sufletului din trup.

2. [נָפַל, *NaPHaL*] „**moare = cade**” (Facerea 25:18 ș.a.). În versetul citat se spune despre urmașii lui Ismael că „au *căzut* [נָפַל, *NaPHaL*] înaintea tuturor fraților lor”. Termenul utilizat aici [נָפַל, *NaPHaL*] are semnificații multiple: el înseamnă în primul rând „a cădea” la pământ, în sens propriu, așa ca în Facerea 14:10 sau „a cădea” într-o groapă, așa ca în Ieșirea 21:33. Aceeași formă se folosește atât pentru oameni sau animale, cât și pentru obiecte. De asemenea, mai poate însemna și acțiunea unui om de a se prosterna în fața cuiva sau a ceva (2 Paralipomena 20:18). Dar, [נָפַל, *NaPHaL*] este folosit foarte des și pentru a desemna o moarte violentă, eventual chiar pe câmpul de luptă, așa ca în Judecători 5:27, de exemplu. Deci [נָפַל, *NaPHaL*] descrie cu precizie ce anume se întâmplă cu trupul, odată ce acesta este lipsit de sufletul său: trupul cade inert la pământ, asemenea unui obiect rămas fără nimic care să-l mai susțină. La modul cel mai propriu cu putință, acesta se alătură pământului din care a fost făcut, confirmând fizic cele arătate la Facerea 3:19.

3. [שָׁדַד, *ŞaDWD*] „**moare = se descompune**” (Judecători 5:27 ș.a.) Verbul exprimă acțiunea de a distruge, de a sfărâma în bucăți, de a descompune, de a risipi. Imaginea din Judecători 5:27b este cât se poate plastică: „unde a căzut, acolo a rămas zdrobit [שָׁדַד, *ŞaDWD*]” – se spune despre Sisera, care cade mort sub loviturile de ciocan ale Iaelei, femeia lui Heber Cheneul. Termenul mai este folosit și pentru a exprima acțiunea punitivă a lui Dumnezeu îndreptată fie împotriva israeliților care încalcă Legea (Ieremia 5:6; 10:20), fie

împotriva dușmanilor lui Israel (Isaia 15:1), care vor fi distruși, risipiți, împrăștiați. Observăm că și în acest caz ideea de moarte, înțeleasă aici ca „rispire, dezintegrare”, este strâns legată de ideea de încălcare a voinței lui Dumnezeu sau de împotrivire față de aceasta. Mai precis, este legată de ideea de păcat, așa cum se arată fără echivoc în Proverbe 11:3b: „... strâmbătatea *prăpădește* [רַחֲפֵי, *ŞaDWD*] pe cei vicleni”. Înțelegem de aici faptul că trupul, desprins de sufletul său și căzut la pământ, lipsit de viață, începe să se dezintegreze, să se descompună în elemente. Câtă vreme nu mai este nimic care să asigure coeziunea părților componente, acestea vor tinde să se desprindă unele de altele, iar întregul pe care îl constituia odinioară ființa umană se risipește.

4. [רַחֲפֵי / רַחֲפֵי, *ŞeOL*] „groapă, adânc, genune, crăpătură în pământ, mormânt” (Deuteronom 32:22) Acesta este un termen conex, asociat în paginile Sfintei Scripturi cu ideea de moarte. Cuvântul apare de cca. 65 de ori în paginile Vechiului Testament și de fiecare dată este asociat cu moartea. De aceea, cel mai adesea este tradus prin „groapă, mormânt”, ca de exemplu în Facerea 42:38. În unele limbi vernaculare mai apare ca sinonim pentru „moarte”, așa ca în Numeri 16:30, 33 sau 2 Regi 22:6, unde avem de a face cu o personificare, la fel ca în Avacum 2:5 sau Proverbe 7:27. De asemenea, *ŞeOL* [רַחֲפֵי / רַחֲפֵי] mai este utilizat și cu sensul de „tărâm al morților, iad”, ca în Osea 13:14, tărâm pe care Isaia îl aseamănă cu o vale foarte adâncă (Isaia 7:11). În toate cazurile, termenul indică un loc rezervat păcătoșilor, celor netăiați împrejur, celor fărădelege: Iezechiel 31:14-15; Psalm 16:10 (unde versiunea în limba română folosește chiar cuvântul „iad”), Proverbe 9:18, ș.a.²¹ Totuși, Dumnezeu are putere și asupra acestui tărâm sumbru (Amos 9:2; Psalm 138:8; Iov 11:8; Proverbe 15:11), drept pentru care, cel puțin după cele arătate în Cartea Psalmilor, sufletele aflate acolo încă mai nutresc o nădejde: „Dar Dumnezeu va izbăvi sufletul meu din mâna *iadului* [רַחֲפֵי / רַחֲפֵי, *ŞeOL*], când mă va apuca” (Psalm 48:16). *ŞeOL* [רַחֲפֵי / רַחֲפֵי] se vadește a fi un spațiu caracterizat prin obscuritate dar, foarte interesant, nu și prin ignoranță. Aici, obscuritatea denotă mai degrabă incapacitatea sufletelor de a mai comunica între ele și, mai ales, totala absență a oricărei forme de libertate, ambele stări fiind

²¹ Vezi mai pe larg în C. Grappe, *L'au delà dans la Bible. Le temporel et le spatial*, „Le monde de la Bible”, 68, Labor et Fides, Geneva, 2014, pp. 320 sq.

consecințe ale disoluției și descompunerii care îl afectează nu doar trupește, ci și sufletește, pe omul supus păcatului. Omul disociat, cu sufletul amorf și incapabil de a mai comunica, își pierde libertatea și, odată cu aceasta, sensul.

5. Lexicul biblic, din care am spicuit succint în cele de mai sus, este bogat și în expresii ideomatice, dintre care probabil cea mai răspândită este [וַיֵּלֶךְ אִלְיָשָׁבַת וַיֵּלֶךְ אִלְיָשָׁבַת, *WaLeSePH EL-aMaIM*], „a trecut la părinții săi / la neamul său”, cu variantele „s-a adăugat părinților săi / neamului său”. Un bun exemplu în acest sens aflăm în Facerea 35:29, unde despre Isaac se spune că „a murit și a trecut la părinții săi [וַיֵּלֶךְ יִצְחָק וַיֵּלֶךְ יִצְחָק], fiind bătrân și încărcat de zile, și l-au îngropat feciorii lui, Isav și Iacov”. Vârsta înaintată a lui Isaac, faptul că trupul său este îngropat de către urmașii lui și că sufletul său „a trecut la părinții săi” dau seama de ceea ce am putea numi o moarte frumoasă, binecuvântată. Sunt mai multe expresii care denotă moartea omului drept, a celui ce și-a trăit viața împlinind voia lui Dumnezeu. Omul drept „adoarme”, „se odihnește”; pentru unul ca acesta, moartea se vedește a fi o împlinire, o confirmare a propriei identități. Este important să remarcăm că, în Biblie, omul păcătos moare cel mai adesea în împrejurări foarte diverse, dar dramatice sau violente și că, în orice caz, moartea unui ca acesta presupune dezintegrarea, disoluția și uitarea. În schimb, moartea omului drept presupune, pe lângă dezintegrarea și disoluția trupului fizic, alăturarea sufletului acestuia la sufletele celor din neamul său. Cu alte cuvinte, unul ca acesta nu-și va pierde identitatea. Chiar dacă trupul său se risipește, sufletul nu dispare, nu este uitat, ci rămâne viu inclusiv în memoria celor de aici.

Vedem, așadar, că terminologia biblică și, în prelungirea acesteia, lexicul liturgic pornesc de la realitatea morții înțeleasă ca sfârșit al vieții pământești. Vocabularul aferent subiectului nu se limitează doar la a desemna această realitate; cuvintele folosite în acest sens o descriu performativ, aproape inițiativ, ca pe o experiență imposibil de împărtășit și ca pe un dat incontestabil al existenței umane, care poate fi asumat într-un sens pozitiv. Astfel, moartea este înțeleasă ca fiind un efect al păcatului. Ea presupune despărțirea sufletului de trup. Trupul, pe de o parte, revine întru cele ale pământului prin descompunerea lui în elemente și disoluție completă. Pe de altă parte, sufletul trece într-o nouă formă de existență: acesta fie se adaugă la sufletele celor din neamul lui și rămâne prezent în

memorie, fie se afundă în adâncurile uitării²². Mai mult decât o simplă instanță spirituală a păcatului, moartea poate prelungi până la capăt consecințele acestuia: sciziunea, dezbinarea, dezagregarea, erodarea diferențelor, disoluția particularului în general, uitarea – toate devin uniforma unui teritoriu amorf și plin de ambiguități confuze.

Morții îi supraviețuiește doar ceea ce este memorabil. Iar memorabil este ceea ce poate asigura o formă de legătură perenă între cei încă rămași în viață și cei deja trecuți dincolo. Pentru că, dacă moartea presupune descompunerea, ceea ce este opus morții și o transcende trebuie să țină de puterea de a comunica și, prin aceasta, de a menține coeziunea, unitatea. Să nu uităm că misterul morții rezidă în mare măsură în faptul că este singura experiență umană pe care nu o putem împărtăși. Dincolo de acest obstacol, așa după cum spunea Marin Preda: „moartea e un fenomen simplu în natură”²³. Spaima omului îl face să pară complicat. O spaimă nu de necunoscut, ci spaimă de incapacitatea de mai comunica.

Autorii cărților biblice subliniază în repetate rânduri că formele de ritual, în toată multitudinea și diversitatea lor, au puterea de a cultiva memoria și de a o întreține, deci de a menține vie comunicarea (Deuteronom 8:3; Psalm 1; 62 ș.a.)²⁴. Ritualul funerar este psihopomp pentru cel răposat, dar și performativ pentru cei rămași în viață: slujba de înmormântare, urmată la intervale de timp de slujbele recurente de pomenire a celor răposați înlătură colbul uitării, le oferă celor rămași în viață mijloacele necesare pentru a înțelege moartea și pentru a se pregăti ei înșiși pentru ea, prin asumarea unei viețuiri memorabile în plan fizic și metafizic deopotrivă.

Poate că nu întâmplător, adâncul acesta al Șeolului este cucerit încă de la bun început printr-un alt adânc, prin adâncul infinit purificator al cristelniței: „*Adânc pe adânc cheamă, în glasul căderilor apelor Tale ...*”²⁵

²² P. S. Johnston, *Shades of Sheol: Death and Afterlife in the Old Testament*, IVP, Downers Grove, 2002

²³ M. Preda, *Cel mai iubit dintre pământeni*, I.1

²⁴ R. Martin-Achard, *From Death to Life: A Study of the Development of the Doctrine of the Resurrection in the Old Testament*, Oliver and Boyd, Edinburgh, 1960

²⁵ Psalm 41:9

OBSERVAȚII MEDICALO-TEOLOGICE ASUPRA SINUCIDERII

Pr. Conf. Univ. Dr. Vasile VLAD
UNIVERSITATEA „AUREL VLAICU” – ARAD

Abstract: Suicide is irrational. In this paper, we argue that suicide is an act that is ruled by the emotions. In other words, suicide is a fight from rationality itself. It allows the emotions to rule tyrannically over the body rather than to find the proper harmony for the well-ordered. Life conformed to truth.

Keywords: *suicide, death, moral theology, spiritual care*

Sinuciderea reprezintă una dintre temele majore de reflexie asupra condiției umane. Albert Camus sublinia că sinuciderea constituie ”cu adevărat singura problemă filozofică serioasă”. Poate tocmai pentru faptul că în actul sinuciderii se exprimă în gradul cel mai înalt posibilitatea libertății umane. În rândul celor ce viețuiesc doar omul se sinucide. Dramatismul sinuciderii e sugerat atât de semnificația în sine a actului cât și de datele ce le oferă statisticile. Ce este sinuciderea? Expresia maximă și forma definitivă de luptă împotriva evenimentului unic, absolut și irepetabil al vieții pământești a unei persoane umane; actul intenționat de autodistrugere, act liber de orice constrângere a unor factori externi și interni. Iar statisticile sunt mai mult decât îngrijorătoare: în lume se produce o moarte prin sinucidere la fiecare 40 de secunde¹, ceea ce înseamnă că 90 de persoane se sinucid la fiecare oră, 2.160 într-o zi și 788.400 într-un an. Sinuciderea pune sub semnul întrebării și al zădărnicii întregul demers pastoral al Bisericii și întregul efort de păstrare al vieții din partea corpului medical.

Este lesne de înțeles de ce Biserica a avut și are constant o atitudine potrivnică sinuciderii indiferent de circumstanțele în care acest act se săvârșește. Fără a intra în amănunte, înșir doar câteva texte din patrimoniul canonic bisericesc privind sinuciderea:

• *Canonul 14* al lui Timotei Alexandrinul (în jurul anului 381):
„întrebare: Dacă cineva, nefiind în toate mințile, s-a omorât ori

¹ M.-C. Mouquet, V. Bellamy și V. Carasco, *Suicides et tentatives de suicides en France, Études et résultats*, 448, mai, 2006, p. 2.

însuși s-a aruncat în prăpastie, să se aducă pentru el prescură (prophora) sau nu? Răspuns: Pentru aceasta dator este clericul a deosebi de a făcut aceasta fiind cu adevărat ieșit din minți. Că de multe ori rudeniile celui ce a pățimit aceasta, voind să se aducă prescură și rugăciune pentru el, mint și zic că nu era în toate mințile. Uneori din bântuirea oamenilor sau și altminteri, oarecum din scârbă o au făcut aceasta, și nu trebuie a se face rugăciune pentru dânsul lângă trupul său. Că însuși ucigaș de sine s-a făcut. Deci negreșit clericul trebuie cu de-amănuntul a cerceta, ca să nu cadă în păcat”;

- Canonul 15, al doilea Sinod din Orleans (533) al Bisericii apusene, interzice primirea de ofrande pentru sinucigași: „Se vor primi ofrande pentru morți (oblationes defunctorum) în cazul celor executați pentru crimă, dar nu pentru cei care și-au luat singuri viața”;

- Canonul 16, al doilea Sinod din Braga (563), interzice pomenirea sinucigașilor la Liturghie și săvârșirea slujbei de înmormântare: „Cât privește sinucigașii, ei nu vor fi pomeniți la Liturghie, și trupul nu li se va îngropa cu cântări de psalmi”;

- Canonul 17, Sinodul din Auxerre (578), prevede că: „Pentru cel care cu voia lui s-a aruncat în apă, sau s-a spânzurat, sau din copac s-a aruncat, sau în ascuțișul unei arme tăioase s-a aruncat sau în alt fel oarecare s-a dat morții cu voia sa, nu se va primi ofrandă”;

- Penitențiale anglo-saxone, marcate de influența lui Diodor din Tars (sec. al VII-lea), aduc unele nuanțe la dispozițiile sinodale privind practica pastorală. Discipulus Umbrensius prezintă următoarele patru reguli: „1) Dacă un om tulburat de diavolul, care nu știe decât să alerge de nebun prin toate locurile, s-a dat pe sine morții pentru vreo pricină oarecare, ne putem ruga pentru el dacă mai înainte s-a arătat a fi credincios; 2) Dacă și-a luat viața din deznădejde sau din frică sau dintr-o altă pricină neștiută, îl lăsăm pe Dumnezeu să-l judece, iar noi nu vom cuteza să ne rugăm pentru el; 3) Pentru cel care s-a dat morții cu voia sa, nu este îngăduit să se dea Liturghii, ci să se facă numai rugăciuni și pomeni; 4) Dacă un creștin și-a pierdut mințile de pe urma unei ispite neprevăzute, sau

mai degrabă s-a omorât din nebunie, se pot face Liturghii pentru el”².

• *Pidalionul*, culegere a tuturor canoanelor, alcătuită în secolul al XVIII-lea de Ieromonahul Agapie și de Sfântul Nicodim Aghioritul, face următorul comentariu la Canonul 14 al lui Timotei de Alexandria: „întrebat fiind dumnezeiescul Părinte de se cade a se face Liturghii și pomeniri (*leitourgia kai mnemosynon*) pentru omul acela care în orice chip s-a omorât pe sine, neavându-și mintea întreagă și sănătoasă, ori din îndrăcire, ori din boală, răspunde că orice cleric sau preot ar fi chemat să facă pomenire (*mnemosyne*) pentru unul ca acesta, trebuie cu de-amănuntul bine a cerceta dacă cu adevărat a fost lipsit de minte cel ce s-a omorât și de nu tăgăduiesc (*mint*) rudele lui, vrând să-l împărtășească de rugăciunile cele bisericești, pentru că de multe ori unii se omoară ori pentru vreo pagubă și supărare ce au pățimit de la alții, ori pentru puținătate de suflet și de mare scârbă, ori din vreo altă pricină, fiind în toate mințile, pentru care nu se cuvine a se face Liturghie și pomenire, fiindcă s-a făcut de bunăvoie ucigaș de sine”.

1. Facori favorizanți

Textele canonice prezentate fac distincția: sinucidere ”rațională” – adică suprimarea vieții proprii printr-un act deliberat și de liberă voință – și sinuciderea celui ”ieșit din minți” – adică a celui care săvârșește actul de autodistrugere determinat de un impuls sinucigaș rezultat dintr-un dezechilibru psiho-fizic care a suspendat luciditatea și capacitatea dispunerii de sine a celui în cauză. Distincția aceasta a provocat nesoluționata dispută etico-psihologică asupra întrebării: există sinucidere rațională? Nu cumva orice sinucidere este expresia ieșirii prealabile din minți? Putem vorbi despre sinucidere pe coordonatele responsabilității morale? Dostoievski observa că ”sinuciderea este un act căruia îi cunoaștem victimele și căruia îi ignorăm autorii”. Cine sunt autorii unei sinucideri? Pot fi ei identificați cu acea precizie care să împrăstie orice urmă de îndoială pentru a putea stabili/vorbi despre o responsabilitate morală? Sinucigașul este autorul direct și final al actului de sinucidere însă

² Cf. J. C. Larchet, *Sfârșit creștinesc vieții noastre, fără durere, neînfruntat, în pace...*, Editura Basilica, București, 2012, p. 79

studiile psiho-socio-medice văd în sinucidere un *proces* inițiat de autori indirecti, numiți și factori favorizanți.

Între factorii psiho-sociali favorizanți ai suicidului pot fi amintiți³: pierderea locului de muncă sau dificultatea de a găsi un loc de muncă, dificultățile financiare și sărăcia, bolile, distrugerea celulei familiale (fapt care se răsfrânge asupra părinților și copiilor), instabilitatea afectivă și relațională, schimbarea locului de trai și deșănțarea din motive politice sau economice, distrugerea structurii sociale, singurătatea, neîncrederea în viitor, și mai ales pierderea valorilor și structurilor religioase capabile să dea sens transcendent vieții și înlocuirea lor cu mentalități filozofice nihiliste care nu mai pot da omului în încercări o soluție sau o compensație pentru greutățile vieții și să ajute la depășirea contextului material, să ofere relații de o altă natură decât cele biologice și sociale, în cadrul cărora oamenii să se poată simți prețuiți și iubiți. La acestea se pot adăuga și alți factori favorizanți precum bătrânețea și dependența de alții, decepțiile sentimentale, pierderea celor dragi prin răpirea lor de moarte. Sinucigașul face experiența unei adânci și fără soluții tristeți. „El trăiește într-un timp limitat la clipa de față, iar viitorul i se arată închis și crede că pentru el nici nu mai poate fi vreun viitor care să-i poată aduce ceva bun, ci doar o eternizare a stării de față. Nu mai este în stare să-și imagineze o altă stare decât cea pe care o îndură acum și o altă soluție pentru a scăpa de ea, decât oferindu-și singur ieșirea. Minte este învăluită de o negură adâncă. Universul e în același timp o nesfârșită întindere neagră, genune fără sfârșit, și un minuscul punct, în care e adunată toată această suferință care-i cuprinde întreaga minte, îi tulbură sufletul și-i paralyzează voința. Trăirea de o clipă pare a fi întreaga viață a întregii sale ființe; surd și orb la tot ce-i în jur, fără să mai știe de ceilalți, e *ferecat* – cum spune Nicolae Berdiaev – *într-un ungher întunecat al eului său*”⁴.

2. Cinci observații medicale

Neuroștiințele și psihologia încearcă să pătrundă în acel ungher întunecat al eu-lui în care persoana sinucigașă e ferecată și să deslușească mecanismele care transformă ”clipa de criză”, într-o

³ Jean Claude-Larchet, *op. cit.*, 16-18

⁴ *Ibidem*

obsesie fără ieșire ce copleșește mintea și paralizază voința de a trăi. Iată cinci posibile observații medicale:

a) John J. Mann, cercetător la Colegiul medical de științe neurologice din New York, subliniază, într-un studiu statistic, că trebuie luată în ecuație *corelarea existentă între sinucidere și slăbirea neurotransmițătorilor*: ”activitatea neurochimică anormală, în special nivelurile joase ale serotoninei, s-a arătat că duce la depresie patologică și determină sinuciderea. Factorii chimici 5-HIAA (5-Acidul hidroxiindolitic, un element neurochimic înrudit cu serotonina) sunt corelați cu impulsivitatea, agresivitatea și cu instinctele de sinucidere”⁵. Slăbirea neurotransmițătorilor presupune scăderea cantității de dopamină, ceea ce afectează în plan somatic ganglionii de bază, iar în plan psihic determină stări oscilante dominate de un puternic ”stimulent,, sau ”impuls sinucigaș”⁶.

b) A doua observație medicală privind sinuciderea este legată de *corelarea existentă între diferitele dezechilibre chimice ale organismului și înclinațiile spre suicid*. Astfel sindromul premenstrual și cel al menopauzei, precum și unele disfuncții ale tiroidei, generează dezechilibre chimice în organism. Corespondenții acestora în planul sufletesc al persoanei sunt stările de labilitate psihică – respectiv: stări psihice oscilante între tristețe și melancolie bolnăvicioasă care alternează cu tulburări de irascibilitate (mânie), urmate de reveniri și stări de optimism, înlocuite apoi cu decepție, disperare și înclinări spre sinucidere.

c) Cercetătorul A. Roy, în studiul *Genetics of Suicide*, analizează *sinuciderea în funcție de determinările genetice ale persoanei*: ”întâlnim sinuciderea îndeosebi pe linie familială. În timp ce factorii psihologici sunt semnificativi, studiile recente au confirmat *dincolo de orice îndoială, că există factori genetici în sinucidere* care pot sta în spatele istoriei familiei despre comportamentul autodistrugător”⁷.

d) Cercetările în psihologie, în comportamentul numit *Terapia sistemelor familiale* vorbesc despre ”tulburări de stres post-traumatic”

⁵ J. J. Mann și col., *Postmodern Monoamine Receptor and Enzyme Studies în Suicides*, în vol. J.J. Mann și M. Atonley, *Psychopathology of Suicidal Behavior*, analele Academiei de Științe din New York, vol. 487, 1986, p. 114, cf. J. Breck, *Darul sacru al vieții*, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2001, pp. 347-348.

⁶ John Breck, *op. cit.*, pp. 341-342.

⁷ A. Roy, *Genetics of Suicide*, în vol. citat, J.J Mann și M. Stanley, p. 97, 101, la J. Breck, *op. cit.*, p. 347.

– respectiv, despre faptul că anumite experiențe negative foarte dure intervenite fie în copilărie, fie de-a lungul vieții, care au marcat definitiv stabilitatea psihică a persoanei, răbufnesc mai târziu sub diferite forme de crize psihice. Bunăoară în familiile în care există un alcoolic activ și care și-a abuzat copiii fizic, verbal sau sexual sunt observabile, în copii, stări de stres post-traumatic. Anume: lipsă de respect față de sine, stări de confuzie în perceperea realității, vinovăție patologică, mânie, violență cu tentative de autodistrugere. Aceleași stări post-traumatice au fost observate și la veteranii participanți la războiul din Vietnam⁸.

e) Cea de-a cincea corelare între stările somatice și cele psihice generatoare de suicid este cea observată la bolnavii în *fază terminală*. La aceștia poate să apară ”*slăbirea voinței de a trăi*”. Adesea ei solicită corpului medical dreptul (libertatea) de-a se sinucide – fie printr-un act independent de sprijinul medical, fie prin eutanasiere medical asistată. În SUA și în unele state europene există grupuri de presiune asupra guvernelor de a ”institucionaliza” sinuciderea ”ca un mod uman de a sfârși viața în pace și cu demnitate”⁹.

3. Nuanțări teologice la observațiile medicale

Biserica Ortodoxă a făcut dintru început distincțiile necesare privind săvârșirea de slujbe la sinucigașii ”ieșiți din minți”. Prevederile canonice din primele secole creștine sunt și astăzi în vigoare. Dacă în trecut tulburările psihice erau mai greu de diagnosticat, iar suicidul, legat de ele, era evaluat mai mult de discernământul duhovnicesc al preotului decât de observațiile medicale ”obiective”, astăzi Biserica ține seama tot mai mult de factorii psihologici de natură patologică care pot motiva sinuciderea.

Bunăoară, documentul oficial ”*Pastorală referitoare la sinucidere*” emis în 2007 de *Conferința permanentă a episcopilor ortodocși din cele două Americi*, reamintește perspectiva canonică și practica veche a Bisericii de Răsărit de a se săvârși slujbe de pomenire

⁸ *Diagnostic and Statistical Manual*

⁹ J. Breck, *op. cit.*, p. 334, tot aici John Breck amintește de două cazuri, ”celebre” la vremea lor, legate de *slăbirea voinței de a trăi*: Elisabeth Bouvia și Jarnet Adkins. Cea dintâi, o femeie handicapată, grav afectată de o paralizie cerebrală, a cerut juraților să îngăduie spitalului să o lase să se înfometeze până la moarte și totuși să continue îngrijirea paleativă. Jarnet Adkins, afectată de boala Alzheimer în fază incipientă, și-a luat zilele folosind ”mașina morții” inventată de medicul dr. Jack Kevorkian.

în cazul în care facultățile mentale (ale persoanei sinucigașe) s-au dovedit a fi considerabil diminuate¹⁰.

Eticianul S. Harakas optează și el pentru aplicarea iconomiei față de creștinii care și-au curmat viața nefiind în deplinătatea facultăților mintale și fără ca actul de suicid să fi fost rezultatul unei decizii îndelung chibzuite, ci săvârșit sub presiunea unor factori psihologici legați de o stare de suferință. El scrie: „există o formă de sinucidere care provine din deznădejde și care este adesea rezultatul unei perturbări emoționale. Biserica privește adesea astfel de sinucideri cu o mare compasiune și înțelege îngrozitoarele presiuni psihologice care conduc la un rezultat atât de tragic. Dacă astfel de circumstanțe pot fi verificate cu ajutorul medicilor, al terapeuților sau al altor probe (cum se întâmplă adesea), înmormântarea religioasă poate fi autorizată de episcop. Este o excepție de la regulă, întemeiată pe principiul iconomiei”¹¹.

Așadar, perspectiva teologică asupra suicidului trebuie întregită, în privința circumstanțelor sau a factorilor interni favorizanți, cu perspectiva medicală. Acolo unde situațiile, din cele cinci puncte de mai sus, au fost depistate și diagnosticate ca atare, observațiile din spațiul medical nu pot fi nici ocolite și nici neglijate ci, dimpotrivă, obligatoriu evaluate teologic și acționat punctual (ca slujbe) în consecință. Totuși la observațiile medicale enunțate trebuie făcute câteva nuanțări într-o perspectivă teologică.

1. Una dintre concluziile analizei lui John J. Mann și Stanley este aceasta: „sinuciderea e privită ca punctul final al unei combinații de factori genetici, psihobiologici, psihosociali și asociați cu medicamentele¹². Afirmatia este adevărată, însă teologic necesită o completare. Persoana umană nu poate fi redusă doar la factori de natură biologică, psihologică, fiziologică și sociologică. Ea mai înregistrează și nivelul duhovnicesc sau spiritual atât ca eu primar, transcendent – omul, chip al lui Dumnezeu – , cât și în destinul său existențial. Iar noțiunea de „om chip al lui Dumnezeu” reprezintă chintesența umanului, registrul care ordonează funcționalitatea omului la toate celelalte nivele – somatic, psihic, social. Chip al lui Dumnezeu, omul este mai mult decât biologie în chiar funcționalitatea

¹⁰ Cf. J.-C. Larchet, *Sfârșit creștinesc vieții noastre...*, p. 85.

¹¹ S. Harakas, *Living the Faith. The Praxis of Eastern Orthodox Ethics*, Minneapolis, 1992, p. 121, cf. J.C.-Larchet, *op. cit.*, p. 86

¹² cf. J. Breck, *op. cit.*, p. 346

sa biologică, este mai mult decât psihic în chiar psihicul său, mai mult decât fiziologie în chiar procesele sale fiziologice, mai mult decât element social în chiar integrarea și trăirea lui socială. Ce relevanță au aceste sublinieri în contextul observațiilor medicale asupra sinuciderii? *Faptul că tulburările neurologice ce declanșează pe cele psihice și care pot genera impulsul sinucigaș sunt secundare* – în sensul de în al doilea rând – *în raport cu dimensiunea duhovnicească (pnevmatică) a omului!* Când omul se înstrăinează de Dumnezeu prin păcat, atunci renunță chiar la sine, la normalitatea sa (inclusiv funcțională psiho-somatică). ”Frigul metafizic” – marea ”noutate” în istoria umanității produsă în secolul al XVII-lea – a inaugurat omul autonom de temeiul său, de Dumnezeu. Iar aceasta a însemnat eșecul existențial al omului. În teologie omul e văzut ca o faptură teologică în întreaga sa structură somatică și psihică, în toată funcționalitatea fiziologică și biologică. Renunțarea la Dumnezeu, prin păcat, înseamnă renunțarea la propria fire. Între Adevărul omului (sfînțenia, Dumnezeu) și viața trupească și psihică a acestuia este o legătură organică, de nedesfăcut. Prin urmare dezechilibrele psiho-neuronale nu sunt străine de ”frigul metafizic”. Și atunci sinuciderea, mai înainte de a fi consecința unei depresii majore, recurente, deci a ”ieșirii din minți”, este, în mod primar, trădarea ontologică a destinului duhovnicesc – sfînțenia! Dacă persoanei suicare „ieșită din minți” nu i se poate imputa actul autodistrugerii, în schimb ea nu este nevinovată de faptul ”ieșirii din minți” care se datorează opțiunii sale libere pentru o viață străină de Dumnezeu! (Desigur nu avem în vedere situațiile involuntare de patologie somatică).

Această perspectivă impune două consecințe: întâi, preotului îi revine responsabilitatea pastorală a actului preventiv, pentru a nu se ajunge la ”slăbirea neurotransmițătorilor”, și, în al doilea rând, în cazul căderii omului în păcat, preotului îi revine actul curativ, prin Taina Pocăinței (Spovedania), merit restaurării ontologice a persoanei. Fără terapia duhovnicească depresia pacienților va fi întotdeauna ”recurentă”.

2. O altă observație teologică este cea referitoare la *corelarea medicală dintre bagajul ereditar și suicid*. În acest sens redau perspectiva teologică a părintelui Arsenie Boca care dezvoltă acest subiect într-un capitol numit *Ereditate și Spirit* în lucrarea sa de căpătâi intitulată *Cărarea Împărăției*. El scrie: „toate faptele omului, toate mișcărilor lui, se înseamnă undeva, într-o nevăzută carte, și se

înseamnă și în sămânța sa și cu aceasta își trage urmașii sub povara isprăvilor sale...¹³; „zgărcenia, lăcomia, invidia, beția, necredința, minciuna, desfrânarea și celelalte configurează organismul potrivit cu fiecare din aceste patimi și se rezumă apoi în factori ereditari, și așa se seamănă în urmași patimile contra firii, ca tot atâtea boabe de neghină în țarina lui Dumnezeu”¹⁴; „sufletul nu se moștenește, ci se crează de Dumnezeu. Credința e o însușire a sufletului, e drept; dar de la Dumnezeu nu vine nimic rău. Atunci? Atunci, însușirea sufletului de a-și cunoaște și recunoaște pe Tatăl, sau de a se lepăda de El, e dependentă și de construcția genetică a trupului, în care va avea să petreacă o vreme. Cuprinsul credinței se învață; înclinarea de-a o învăța sau nu se moștenește. Înclinarea sufletului știm că e către obârșia sa: „anima naturaliter christiana”. Înclinarea sufletului face interferență cu înclinarea trupului în care a fost trimis. Deci, dacă vine într-un trup în care se găsește numai dezechilibru, nu-și va putea manifesta înclinarea sa către cele de sus, ci va asista neputincios lângă un aparat stricat, care nu cântă, ci huruie”¹⁵. Așadar legile eredității generează, după Părintele Arsenie Boca și în consonanță cu constatările științei medicale, *copii născuți în lanțuri*, adică marcați de tarele eredității moștenite. Părintele continuă explicația: „după teoria cromozomică, văzurăm cum apar genezele recesive în urmași: după legile eredității, care nu sunt altceva decât legile probabilității. După textul Scripturii e clar că toată recesivitatea apare în părinți pe urma vreunui păcat. Știința, neavând termenul, nu poate da răspunsul la întrebarea: cum au apărut în ascendenți genele defecte, prin ce accident, sau după care legi? Sau mai pe larg: prin ce împrejurare, independentă și anterioară procesului eredității, apar în cromozomi, de unde nu erau, aceste granule infinitezimale degenerative și cu urmări dezastruoase, pentru o eventuală progenitură? Ca să răspund pe scurt, genezele recesive apar în ascendenți în chip independent, nu după legile probabilității, ci după legile care atârnă peste fărădelegi”¹⁶. Ce înseamnă aceasta? Că ereditatea recesivă nu este oarbă, nici simplu biologică, ba chiar „independentă” de legile eredității! Ea aparține Proniei judecătore (mântuitoare) a lui Dumnezeu! Iisus Hristos „este

¹³ A. Boca, *Cărarea Împărăției*, Editura Sfintei Episcopii Ortodoxe a Aradului, Deva, 2006, p. 236.

¹⁴ *Ibidem*, p.258.

¹⁵ *Ibidem*, pp. 254-255.

¹⁶ *Ibidem*, p. 236.

cauza primară care configurează viața în toate particularitățile sale, încât fiecare ins e unic între oameni. El decide, în infinitul mic, ce calități sau defecte să fie expulzate prin cele două globule polare, care cuprind jumătate din numărul cromozomilor, și nicidecum hazardul. El înclină fie una sau alta din configurațiile – probabile pentru noi și sigure pentru Dumnezeu; El formează destinul nostru în așa fel încât o așezare specifică în infinitul mic să aibă urmări imense în configurația și în faptele noastre viitoare. Toate acestea le face contabilitatea absolută a lui Dumnezeu, care crează în dependență cu omul și potrivit cu faptele sale, ajungându-l cu răutățile lui din urmă și întorcându-i-le în brațe, sau iertându-l de ele, dacă s-a silit, prin lupta cu sine însuși, să-și dobândească iertarea”¹⁷. Prin urmare, în Hristos Domnul, omul poate deveni liber și în fața propriului bagaj ereditar. Sinuciderea, cu componenta sa ereditară, nu mai este un *fatum* de neînlăturat!

3. În ce privește *corelarea dintre tulburările de stres post-traumatic și suicid*, și aici perspectiva teologică este plină de nădejde. Orizontul duhovnicesc al persoanei umane afirmă că traumele copilăriei precum și cele provocate de evenimente sociale și istorice trăite pe viu ca șocuri traumatice, pot fi asumate și depășite prin integrarea și încadrarea persoanei în cauză în metabolismul divino-uman al comunității ecleziale. Părintele Arsenie Boca subliniază până și posibilitatea modificării recesivității genetice prin taina credinței. El arată că așa cum prin păcat intră în zestrea genetică a copiilor recesivitatea înaintașilor, tot așa prin viața duhovnicească eclezial-sacramentală genele recesive pot deveni dominante! „Ieșirea din înghesuirea aceasta, după care: „Tu singur te pedepsești cu răutatea și singur te lovești cu ateismul tău”, nu e cu puțință, decât trăind în toate fibrele ființei – ceea ce face cu puțință lui Dumnezeu să scoată afară, prin mecanismul eredității, neghina recesivă și, în vremea străduinței celui din cauză, să facă să revină mulțime de geneze recesive în geneze dominante, ceea ce lui Dumnezeu îi este foarte cu puțință. Puterile credinței, amplificate de puterea și binecuvântarea lui Dumnezeu, au influență de nebănuit de mare asupra eventualelor noastre infirmități. Minunea acestei refaceri se întâmplă oriunde se află credință îndeajuns, ca să strămute configurația recesivă într-una dominantă, fie prin calea nașterilor, fie de-a dreptul. Puterea lui Dumnezeu nu are hotarele neputinței noastre și de aceea nimic nu-i

¹⁷ *Ibidem*, pp. 267-268.

este cu neputință. Unde însă nu vrem și noi, nu intervine; ne-a făcut fără noi, dar nu desăvârșește lucrul fără noi”¹⁸.

4. *Dezechilibrele chimice cauzate de sindromul premenstrual și cel al menopauzei, precum și de disfuncțiile tiroidei* pot fi și ele, în perspectivă teologică, asumate într-o conștiință duhovnicească. În acest sens reamintim importanța fundamentală a concepției de viață a fiecărei persoane. De cârma (convingerile) minții atârână viața. Nu trebuie uitat că și Maica Domnului și Cuvioasele femeii creștine au traversat crizele vârștelor biologice pe care le-au asumat însă într-o conștiință duhovnicească. *Sfinții n-au fost depresivi. Sfințenia exclude depresia psihică* întrucât presupune o viață dinamică profund marcată de eforturile ascetice.

5. Cea din urmă observație medicală ce *corelează micșorarea voinței de a trăi (generată de suferința bolnavilor terminali) cu suicidul*, trebuie întregită cu perspectiva teologică asupra bolii și a suferinței. Respectiv, de la Hristos Domnul încoace, suferința (boala) a devenit un capitol al soteriologiei, adică o modalitate mântuitoare întrucât Hristos ne-a izbăvit de veșnicia suferinței prin suferința răstignirii Sale. Boala nu este doar un dezechilibru psiho-somatic ci și expresie a Proniei dumnezeiești. În acest sens, boala devine un spațiu de dialog, o vorbire pe viu dintre Dumnezeu și om asupra destinului veșnic al persoanei umane.

Încercând o *concluzie* asupra observațiilor medicalo-teologice de mai sus, afirmăm necesitatea conjugării celor două orizonturi înspre menținerea evenimentului unic al vieții omului atât în dimensiunea sa pământească cât și în cea a veșniciei. Sinuciderea este întotdeauna biruința întunericii asupra vieții, tragedia în fața căreia Mântuitorul a exclamat: „mai bine nu s-ar fi născut!”.

¹⁸ *Ibidem*, p. 268.

TEOLOGIE VERSUS TERAPIE

Pr. Conf. Univ. Dr. Nicolae MORAR
UNIVERSITATEA DE VEST – TIMIȘOARA

ABSTRACT: Contemporary world relates itself to *theology* and *medical therapy*, differently. Some people attach great importance to either one, or the other of the two ways of approach, regarding human existence. Others accept them both, saying that both contribute to a man's better framing in his inexorable, historical destiny. There are also people, who radically exclude either theology – as a means of remedy against suffering –, or medical therapy – as a life normalizing solution. This is so, but it really is not. It is, because we are accustomed to operate with polarizing, contrasting judgments, like *value* versus *non-value*. And it is not, because from the beginning of the human being's exile into our time-consuming history, theology and therapy strove to ameliorate the drama of a man touched by the unforeseen, and comfort him in front of the implacable tragedies.

Keywords: *man, suffering, theology, therapy, value, non-value*

Lumea contemporană se raportează diferit la *teologie* și la *terapia medicală*. Unii acordă o importanță deosebită fie uneia fie alteia dintre cele două direcții de abordarea a existenței umane. Alții le acceptă deopotrivă, apreciind că ambele contribuie la o bună încadrare a omului în inexorabilul său destin istoric. Sunt însă și inși care exclud în mod radical ori teologia ca mijloc de remediu în fața suferinței, ori terapia medicală ca soluție de normalizare a vieții omenești. Este așa, nefiind așa. Este așa pentru că suntem deprinși să operăm cu judecăți polarizate, contrastante, de genul: *valoare-nonvaloare*. Și nu este așa, pentru că, de la începutul exilului uman în istoria noastră cronofagă, teologia și terapia s-au străduit să amelioreze drama omului atins de stihialitate și să-l consoleze în fața tragediilor implacabile.

1. Teologie versus terapie

Titlul comunicării, așa cum ușor se poate constata, este provocator. El așează teologia și terapia într-o situație ireconciliabilă, definitiv conflictuală. În realitate, antinomia la care am recurs reia o imagine literară de factură biblică, referitoare la condiția umană incipientă.

În fapt, despre ce este vorba? Despre evocări vechi testamentare, care prezintă starea umanului în două ipostaze definitorii.

Prima dintre acestea surprinde aristocrația ființei umane, condiția lui *homo paradisiacus* și locul special al așezării sale în existență. Omul – precizează textul sacru – a fost creat după *chipul* și *asemănarea* lui 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!”¹. Apoi narațiunea subliniază demnitatea ce i-a fost acordată făpturii umane, prin așezarea ei într-un mediu de viață creat special (!): „Dumnezeu a sădit o grădină în Eden – glosează autorul biblic –, spre răsărit, și a pus acolo pe omul pe care-l zidise”².

Relatarea biblică continuă și relevă „porunca” dată de către Dumnezeu lui Adam – „Din toți pomii din rai poți să mănânci, iar din pomul cunoștinței binelui și răului să nu mănânci, căci, în ziua în care vei mânca din el, vei muri negreșit!”³ –, evenimentul numirii de către Adam a vietuitoarelor – „Și Domnul Dumnezeu, Care făcuse din pământ toate fiarele câmpului și toate păsările cerului, le-a adus la Adam, ca să vadă cum le va numi; așa ca toate ființele vii să se numească precum le va numi Adam. Și a pus Adam nume tuturor animalelor și tuturor păsărilor cerului și tuturor fiarelor sălbatice”⁴ – și fascinantul dialog al lui Dumnezeu cu Adam, ce a urmat încălcării de către protopărinți (Adam și Eva) a recomandării divine de a nu mânca din pomul cunoștinței binelui și răului: „Iar când au auzit glasul Domnului Dumnezeu, Care umbla prin rai, în răcoarea serii, s-au ascuns Adam și femeia lui de fața Domnului Dumnezeu printre pomii raiului. Și a strigat Domnul Dumnezeu pe Adam și i-a zis: «Adame, unde ești?» Răspuns-a acesta: «Am auzit glasul Tău în rai și m-am temut, căci sunt gol, și m-am ascuns». Și i-a zis Dumnezeu: «Cine ti-a spus că ești gol? Nu cumva ai mâncat din pomul din care ti-am poruncit să nu mănânci?» Zis-a Adam: «Femeia care mi-ai dat-o să fie cu mine, aceea mi-a dat din pom și am mâncat». Și a zis Domnul

¹ *Facerea*, 1, 26-27.

² *Idem*, 2, 8.

³ *Idem*, 2, 16-17.

⁴ *Idem*, 2, 19-20.

Dumnezeu către femeie: «Pentru ce ai făcut aceasta?» Iar femeia a zis: «Șarpele m-a amăgit și eu am mâncat»⁵.

Ceea ce se poate constata din conținutul celor trei evocări e faptul că ele surprind un real parteneriat al omului cu Plăsmuitorul său, respectiv o relație directă, nemijlocită, sensibilă, văzută. Nobilele creaturi, cu alte cuvinte, se bucurau de un dar *ontic* inconfundabil și anume *tiposul* divin, sau de acea *imago dei*, de *chipul* divin (ebraică „telem” desemnează prezența lui Dumnezeu în om, sau reprezentarea Creatorului de către făptura umană), și de un *topos* („Eden”, din sumeriană, *încântare*, *câmpie*⁶) în care nu locuiau singuratece, ci de unul în care Creatorul însuși era prezent efectiv și se manifesta fără a stârni în conștiința plăsmuirilor Sale emoții de niciun fel. În termeni proprii discursului nostru teoretic, acest raport era unul de factură *teologică*: Dumnezeu era văzut de către Adam și Eva și cei doi dialogau cu El în mod curent, iar celulele organismului uman nu fuseseră atinse de entropie.

Ipostaza a doua surprinsă de textul biblic prezintă starea umanului în etapa ce a urmat sfidării poruncii divine de către protopărinți. Eva va fi fost nevoită să nască în suferință și să se supună bărbatului: „Iar femeii i-a zis: «Voi înmulți mereu necazurile tale, mai ales în vremea sarcinii tale; în dureri vei naște copii; atrasă vei fi către bărbatul tău și el te va stăpâni»”. Iar Adam va fi trebuit să muncească pământul și să-și câștige existența: „Pentru că ai ascultat vorba femeii tale și ai mâncat din pomul din care ți-am poruncit: «Să nu mănânci», blestemat va fi pământul pentru tine! Cu osteneală să te hrănești din el în toate zilele vieții tale! Spini și pălămidă îți va rodi el și te vei hrăni cu iarba câmpului! Însudoarea fetei tale îți vei mânca pâinea ta, până te vei întoarce în pământul din care ești luat; căci pământ ești și în pământ te vei întoarce”⁷. În plus, Dumnezeu i-a izgonit pe cei doi din grădina Edenului: „Și a zis Domnul Dumnezeu: «Iată Adam s-a făcut ca unul dintre Noi, cunoscând binele și răul. Și acum nu cumva să-și întindă mâna și să ia roade din pomul vieții, să mănânce și să trăiască în veci!... » De aceea l-a scos Domnul Dumnezeu din grădina cea din

⁵ *Idem*, 3, 9-14.

⁶ Ronald F. Youngblood, F. F. Bruce, R. K. Harrison, Thomas Nelson Publishers, *Nelson's New Illustrated Bible Dictionary*, Rev. Ed. of: *Nelson's Illustrated Bible Dictionary*, 1995. D. R. W. Wood, *New Bible Dictionary*, InterVarsity Press, 1996, c. 1982, c1962, 289.

⁷ *Facerea*, 3, 16-19.

Eden, ca să lucreze pământul, din care fusese luat. Și izgonind pe Adam, l-a așezat în preajma grădinii celei din Eden și a pus heruvimi și sabie de flacără vâlvâitoare, să păzească drumul către pomul vieții”⁸.

Ipostazele tocmai prezentate apreciem că lămuresc de ce, la origini, teologia a fost opusul terapiei. Vârsta teologică a umanității era mai presus de orice afectare: ființa umană era parte a lumii lui Dumnezeu, iar Dumnezeu, prin prezență Sa în viața omului, îl aurora cu dragostea și harul Său sfințitor. Teologia nu era o simplă vorbire despre Dumnezeu, cum e receptată astăzi, ci era o conversație nemijlocită a lui Dumnezeu cu omul și a omului cu Dumnezeu.

Eșecul omului în existență, sau păcatul original, așa cum am arătat, a afectat major ontologia umană. Intrat în istorie, omul a conștientizat trista experiență generată de păcat. A descoperit suferința și boala – în ambele lor ipostaze: fizică și psihică –, iar peste toate acestea moartea. Păcatul s-a afirmat ca o povară pentru trup și suflet, condiție în care faptul terapeutic a devenit imperios necesar. În acel context, teologia și terapia aveau să se logodească definitiv.

2. Teologie și terapie

Desprins din *Realitatea primă* și împresurat de *realitatea secundă*, fătura umană s-a văzut nevoită să-și optimizeze existența istorică, aspect bine tușat de o altă povestire biblică, în care protagoniști sunt doi dintre fiii lui Adam și ai Evei, Cain și Abel.

Ieșiți din debusolarea produsă de căderea în timp și într-un spațiu ostil și marcați de tăcerea lui Dumnezeu, cei doi au simțit nevoia de reintegrare în atmosfera paradisiacă. Și au înțeles să-și fundamenteze acțiunea printr-un gest cultural, nereglementat simbolic: „Cain – narează textul biblic – a adus jertfă lui Dumnezeu din roadele pământului. Și a adus și Abel din cele întâi-născute ale oilor sale și din grăsimea lor”⁹. Direcția luată de fumul rezultat în urma cremanției a fost însă fatală pentru Abel, ucis de către fratele său, Cain. Interogația divină: „Ce ai făcut?”¹⁰ avea însă să fi trezit conștiința lui Cain din somnul subiectivității, cum de altfel avea să o fi deșteptat și pe cea a urmașului său, strănepotul Lameh, și el autor a două crime¹¹. Sunt

⁸ *Idem*, 3, 22-24.

⁹ *Idem*, 4, 3-4.

¹⁰ *Idem*, 4, 10.

¹¹ *Idem*, 4, 23.

momente când putem afirma că s-a instalat în factualul uman metoda psihoterapeutică, omul simțind necesitatea invocării ajutorului divin: „Atunci au început oamenii – subliniază hagiograful – a chema numele Domnului Dumnezeu”¹².

Dintr-o perioadă ulterioară a aceleiași străvechimi avem informații certe despre primele remedii madicale ale suferinței. O demonstrează documentele arheologice, inventarul pristoric existent dovedind că, încă din paleolitic, au fost aplicate tratamente corespunzătoare pentru leziunile traumatice și s-au efectuat trepanații craniene, cu efect terapeutic real¹³.

Cât privește etapa istorică a civilizației și spiritualității umane, aceasta relevă prezența unui arsenal medicamentos destinat bolnavilor (smochinele, curmalele, perele, pielea de șarpe, uleiul de pește, cărbunele rezultat din holocaustul animalelor, laptele, mierea, sarea de mare, ceapa, usturoiul – la mesopotamieni, egipteni, greci)¹⁴, precum și a unor lucrări consacrate oftalmologiei, pediatrie, obstetricii, ginecologiei (în special, la greci). Paralel cu acest suport terapeutic medical, vechiile popoare din Mesopotamia, Egipt și Grecia au promovat o terapie religioasă la fel de însemnată. Ghidul spiritual pentru înnobilarea ființei umane a fost dominant de metode diverse, destinate asocierii omului cu zeii. Exemple sugestive în acest sens au fost mesopotamianul Ghilgameș, regele din Uruk care s-a remarcat prin faptul că a ajuns până în vecinătatea ființelor divine¹⁵, precum și discipolii școlilor orfică și pitagoreică din Grecia antică, impozanți prin performanța de a se fi raportat la moarte cu seninătate, ca urmare a vieții morale asumate în timpul istoric dat¹⁶.

¹² *Idem*, 4, 26.

¹³ Trepanațiile se efectuau cu lame de silex/oxidian (piatră vulcanică), obiecte de bronz și de fier.

¹⁴ Cel mai vechi document medical este o tăbliță de lut sumeriană, scris de către un medic în anul 2200 î. Hr. F. Fedele, *L'evidenza impalpabile: il bere nella preistoria europea*, în *Storie del vino*, Milano, 1991, pp. 35-68. J. D. Lewis-Williams, T. Dowson, *On vision and power in Neolithic: evidence from the decorated*. Mențiuni de aceeași natură apar în Egipt – *Papyrusul Ebers*, datat 1555 î. Hr.

¹⁵ * * *, *Epopoea lui Ghilgameș*, traducere de Virginia Șerbănescu, Ed. Mondero, București, 2008.

¹⁶ Orfismul a fost o mișcare religioasă cu asociații secrete, cu o întregă literatură concretizată în imnuri lirice, și cu o doctrină elaborată. Potrivit învățaturii orfice, omul poartă genetic urmele păcatului, pe care trebuie să-l abroge prin suferințe succesive. Fiind întemnițat în trup, sufletul uman poate fi eliberat prin rugăciune, purificări rituale și prin evitarea consumului de hrană de origine animală. Deși exercițiile ascetice aveau

În creștinism, teologia și terapia nu se exclud ci se conjugă în mod desăvârșit.

Despre Hristos Domnul s-a afirmat, cu secole înainte de întrupare, că Se va impune printr-o activitate taumaturgică inconfundabilă: „Acest – scria profetul Isaia – neputințele noastre a luat și bolile noastre le-a purtat”¹⁷. Premoniția avea să fi fost confirmată de dublele acțiuni terapeutice realizate de către Fiul lui Dumnezeu: „Și făcându-se seară – nota Sfântul Evanghelist Matei –, au adus la El mulți demonizați și a scos duhurile cu cuvântul și pe toți cei bolnavi i-a vindecat”¹⁸. Dar vindecările făcute de Iisus Mântuitorul nu au fost doar rezultatul unui act psihoterapeutic, fundamentat pe un construct colocvial. Evanghelia Sfântului Ioan relatează despre vindecarea unui orb în urma aplicării pe ochii aceluia de către Hristos a unui amestec format din salivă și pmânt, procedeu urmat de o îndepărtare a tinei prin spălarea cu apă: „Și trecând Iisus, a văzut un

darul de a asigura o stare relativă de confort spiritual, orfismul a dezvoltat o teorie eshatologică, potrivit căreia amenințările la adresa sufletului se mențin și după moarte. Pentru a depăși această perspectivă nedorită, orfismul a elaborat un ghid de formule salvatoare, cu ajutorul cărora inițiații puteau să dobândească liniștea eternă, evitând consecințele dramatice ale reîncarnării. Formulele despre care am amintit erau scrise pe mici plăcuțe de aur și atârnate la gâtul defuncților. A. Boulanger, *Orfeu. Legături între orfism și creștinism*, traducere de Dan Stanciu, Ed. Meta, București, 1992, pp. 11-33.

Pentru realizarea performanței spirituale dorite, Pitagora a recurs la un proces educativ elaborat. Școala sa a devenit un *ordin*, cu cicluri de inițiere. Ca operație preliminară de cercetare a candidatului, maestrul culegea informații despre atitudinea tânărului față de prieteni și părinți și despre „frecventările” sale („unde zăbovea cu mai multă plăcere”, „cu cine împărțea bucuria și suferințele”). Totodată se proceda la o examinare directă a subiectului – fața, mersul și întreaga mișcare a corpului, râsul și felul acestuia de a vorbi, pentru a fi puse în lumină semnele manifeste ale unor deprinderi nevăzute din sufletul omenesc¹⁶. Urma apoi conformarea cu regula tăcerii și a secretului. În timpul *tăcerii (siope)* de cinci ani (după unii autori), ucenicul urma să-și dovedească tăria, trebuind să-și stăpânească limba și să păstreze secretul. În cadrul acestei perioade stadiul preliminar de doi ani era cel mai dur. Inițierea continua cu deprinderea cunoștințelor de matematică și de fizică dar și de muzică, socotindu-se că muzica, în calitate de grai al *muzelor*, aducea starea de *katharsis*, purificând, vindecând de rău și armonizând sufletul cu universul¹⁶. M. Nasta, *Note la Pythagoras*, în *Filosofia greacă până la Platon*, vol. I, partea a doua, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1979, p. 89. Origen, *Philosophmena*. Ap. Pythagoras, *Elemente ale doctrinei anonime*, traducere de Mihai Nasta, în *Filosofia greacă până la Platon*, vol. I, partea a doua, p. 65. Iamblichos, *De vita pythagoreica*, traducere de Mihai Nasta, în *Filosofia greacă până la Platon*, vol. I, partea a doua, 15, 68.

¹⁷ Isaia, 53, 5.

¹⁸ Matei, 8, 16.

om orb din naștere. (...)a scuiat jos și a făcut tină din scuiat, și a uns cu tină ochii orbului. Și i-a zis: Mergi de te spală în scaldătoarea Siloamului (care se tâlcuiește: trimis). Deci s-a dus și s-a spălat și a venit văzând”¹⁹.

Evident că o astfel de practică nu are corespondent în medicația clasică. Ea poate fi însă înțeleasă pe un registru hermeneutic superior. Palierul pe care îi descoperim sensul este hieratic, este acel nivel unde Dumnezeu, omul și lumea se întâlnesc în ambianța tainei. Și aceasta întrucât, potrivit învățaturii creștine, *Logosul* a pus rațiunile sau cuvintele Sale în raționalitatea lumii, realitățile date fiind «părți» ale lucrării lui Dumnezeu: „Căci în El sunt fixate ferm rațiunile tuturor – scria Sfântul Maxim Mărturisitorul – și despre aceste rațiuni se spune că El le cunoaște pe toate înainte de facerea lor, în însuși adevărul lor, ca pe unele ce sunt toate în El și la El, chiar dacă acestea toate, cele ce sunt și cele ce vor fi, nu au fost aduse la existență deodată cu rațiunile lor, sau de când sunt cunoscute de Dumnezeu, ci fiecare își primește existența efectivă și de sine la timpul potrivit, după înțelepciunea Creatorului”²⁰.

Prin urmare, actul pedagogic urmărit de Iisus a avut ca scop să pună în evidență că lucrarea lui Dumnezeu e minunată și că însuși elementele lumii create sunt prelungiri, sunt agenți ai Săi în forme variate. De fapt și chimioterapia nu utilizează altceva decât tot elemente preluate din natură.

La finalul acestor rânduri, amintim o remarcă făcută de Hristos Domnul și consemnată de către Sfântul Evanghelist Luca, el însuși de profesie medic: „Eu, cu degetul lui Dumnezeu, scot pe demoni”²¹. Ce înțeles are acest adagiul? Faptul că, fie că vorbim de minune, așa cum o face teologia, fie că vorbim de terapie clinică, așa cum procedează medicina, în spatele ambelor acțiuni stă Cel nevăzut. Dar pentru a înțelege aceste aspecte e nevoie de o minte vigilentă, pentru că „mintea desăvârșită – nota același Sfânt Părinte citat (Maxim Mărturisitorul) – este aceea care, prin credința adevărată, a

¹⁹ Ioan, 9, 1. 6-7.

²⁰ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Către Ioan, arhiepiscopul Cyzicului, Maxim, bucurie în Domnul*, în *Ambigua*, traducere de Dumitru Stăniloae, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1981, 7e.

²¹ Luca, 11, 20.

supracunoscut în chip supraneștiut pe Cel supranecunoscut”²² și acționează în conformitate Voia Lui și, evident, în conformitate cu destinul nostru existențial.

²² Sfântul Maxim Mărturisitorul, *A treia sută a capetelor despre dragoste*, traducere de Dumitru Stăniloae, în *Filocalia*, vol. II, Ed. Arhiepiscopiei Sibiu, 1947, III, 99.

MOARTEA CA TRECERE LA O NOUĂ VIAȚĂ, ÎN DOCTRINA ȘI CULTUL BISERICII

Pr. Lect. Univ. Dr. Vasile ITINEANȚ
UNIVERSITATEA DE VEST – TIMIȘOARA

ABSTRACT: Humanity exists as a perfect rational unit subsisting as a whole, body and soul. Biblical (or Christian) Anthropology is a theological anthropology that values human transcendence by reference to creation. God did not create death, but death seized the body because of sin, through which man stepped out of his immortal, self-existent spirit. After the physical death, the soul separates from the body for a period of time with the hope of eternal life and awaiting the resurrection of the body. Death touches only the tangible element (the body), but not the divine image of man, represented by the immortal soul. Death has changed not only its purpose through Jesus Christ but also the experience of those who live it, revealing itself as a means of achieving a new life. Jesus Christ did not come to abolish the law of death on earth, but to make us understand that death is not the end, but means passing into another life, because the human soul is immortal.

Keywords: *immortal, spirituality, testimony, the resurrection, dignity.*

Credința în nemurirea sufletului este un fenomen universal, întâlnit la mai toate popoarele civilizate și în toate religiile. Biserica învață nu numai realitatea lui Dumnezeu, ci și realitatea firii omenești ca atare, a umanității și a umanului, precum și integritatea firii umane, unite ipostatic cu dumnezeirea, în persoana lui Iisus Hristos. Umanul există ca o unitate rațională perfectă în care subzistă ca un întreg, trupul și sufletul: ”trupul, creat din materia neînsufletită și sufletul, creat și el de Dumnezeu”¹, preciza Sfântul Ioan Damaschin. Antropologia biblică, este o antropologie teologică, adică valorizează transcendența omului în raport cu creația.

Creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, mai precis după chipul Sfintei Treimi (Facere 1, 27), fără să fie o ființă divină, omul este o ființă ireductibilă și incomparabilă. Trupul și sufletul formează un întreg indisolubil fiind aduse la existență prin ”voința” lui

¹ Sf.Ioan Damaschin, *Dogmatica*, II, 12, trad. D.Fecioru, Ed.Scripta, p. 59

Dumnezeu (Facere 1, 26), în mod simultan și unite inseparabil și destinate să rămână împreună pentru veșnicie. ”Unii zic că sufletele există înaintea trupurilor, iar alții, din contră, că trupurile există înaintea sufletelor. Noi însă mergem pe calea împărătească de mijloc, cu Părinții noștri care nu afirmă nici preexistența, nici postexistența sufletului sau a trupului, ci mai degrabă coexistența lor”, învață Sf. Maxim Mărturisitorul².

Sufletul este elementul substanțial și nemuritor care conturează individual și personal ființa umană este substanța care face omul, om. Autorul ”Epistolei către Diognet” compară raportul dintre creștini și lume, cu relația dintre suflet și trup, mărturisind:” Sufletul care este nemuritor locuiește într-un templu pieritor; iar creștinii, care peregrinează pentru un timp în mijlocul a ceea ce se destramă, așteaptă nestrăcutarea în ceruri”³. Omul este creat după chipul lui Dumnezeu în sensul că, precum Dumnezeu are în sine rațiunea lucrurilor înainte de a le crea, la fel și omul are, într-un mod asemănător, rațiunile lucrurilor și firile și cunoștința în sine, ca unul ce a fost făcut după chipul lui Dumnezeu, ca împărat al întregii creații. Nefiind din natura generală, sufletul nu poate să dispară odată cu desfacerea trupului individual în elementele materiale din care este alcătuit⁴.

”Sufletul singur prin sine este mai de preț decât orice în lume și decât împărăția ei”⁵, scria Simeon Metafrastul și de aceea el nu poate fi dat pentru nimic în schimb (Matei 16, 26). Omul nu este produsul materiei în evoluție. Prin voința Sa creatoare, omul se găsește într-o relație ontologică specifică cu Dumnezeu, de la începutul existenței sale, având o umanitate plină de har. Părinții Bisericii vorbesc chiar de o proprietate sau un atribut fără de care omul n-ar exista ca om și consideră harul ca ceva propriu firii omenești.

Deosebirea de natură dintre om și Dumnezeu sunt clare. ”Omul nu numai că poate primi pe Dumnezeu prin osteneala nevoitoare și

² Sf. Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, Părinți și Scriitori Bisericești, 80 (PSB), Edit. Institutului biblic al BOR, București, 1983, p. 279

³ *Epistola către Diognet*, VI, p. 340-341, Scrierile Părinților Apostolici, Părinți și Scriitori Bisericești, 1, Edit. Institutului biblic al BOR, București, 1979,

⁴ D. Stăniloae, *Dogmatica*, vol I, part. 2, Edit. Institutului biblic al BOR, edit. 3, București, 2003, p. 375

⁵ Sf. Simeon Metafrastul, *Parafrază la Macarie Egipteanul*, 148, Filocalia, 5, București, 1977, p. 386

prin har, ci se și poate unii cu El într-un singur ipostas”, scria Sfântul Grigorie Palama⁶. Pentru Sfântul Apostol Pavel, întreaga umanitate este încorporată în Dumnezeu, prin întruparea Fiului Său, adică se îmbracă în omul cel nou ”care se înnoiește după chipul Celui ce l-a zidit” (Coloseni 3, 10) oferindu-i astfel nesticăciunea. Omul a fost creat prin natură nemuritor, nu prin fire, muritor: ”Început și temei mi-a fost mie hotărârea Ta a mă zidi; căci voind să mă faci ființă vie din firea cea nevăzută și din cea văzută, ai plăsmuit trupul meu din pământ și mi-ai dat suflet prin insuflarea Ta cea dumnezeiască și făcătoare de viață...”⁷(Stihire la Slujba înmormântării). Viața omului pe pământ este viețuirea cu sufletul și cu trupul, iar moartea este despărțirea sufletului de trup⁸. Sufletul este raționalitatea subiectivă și infinit de bogată prin legătura cu ordinea superioară.

”Omul primind existența de la Dumnezeu, observa Sfântul Maxim Mărturisitorul și începând să existe chiar prin actul facerii era liber de stricăciune și păcat, căci acestea n-au fost create odată cu el. Când însă a păcătuit, călcând porunca a primit osânda nașterii, care se sunșine prin pătimire și păcat, păcatul avându-și sursa în trăsătura pătimitoare ivită din pricina lui, ca într-o lege a firii”⁹.

Căderea lui Adam este o împreună cădere, pentru că, așa cum toți purtătorii ființei umane sunt solidari în Adam, la fel toți sunt solidari în păcatul său (Romani 5, 12):”Veniți urmașii lui Adam, să vedem pus în pământ pe cel după chipul nostru, dezbrăcat de toată frumusețea, topit în mormânt... de mormânt învelit”¹⁰(Stihire, Slujba înmormântării). Sfântul Grigorie de Nyssa explică subzistența păcatului în condiția umană în felul următor:” Venirea noastră însăși la viață începe din patimă și prin patimă, înaitează creșterea noastră și în pătimire sfârșește viața noastră și păcatul s-a amestecat cu firea, prin cei ce au primit de la început patima, însușindu-și boala prin

⁶ Sf. Grigorie Palama, *Capete despre cunoașterea lui Dumnezeu*, 24, Filocalia, 7, București, 1977, p. 437

⁷ *Rânduiala înmormântării mirenilor*, Stihirea 6, Molitvelnic, Editura Institutului biblic al BOR, București, 1984, p. 210

⁸ C. Alexandrinul, *Pedagogul, Cartea 1*, p. 187, Scieri, Partea 1, PSB, 4, Edit. Institutului biblic al BOR, București, 1982

⁹ Sf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, 21, Filocalia, 3, Sibiu, 1947, p. 63

¹⁰ Molitvelnic, *op. cit.*, p. 218

neascultare...Păcatul subzistă în oarecare fel cu cei ce vin la existență, întinzându-se și crescând odată cu hotarul vieții”¹¹.

Dumnezeu nu vrea moartea păcătosului, ci să se întoarcă și să fie viu (I Timotei 2, 4). El încurajează și susține această determinare a omului de a ieși din starea de păcat: ”Alege viața!” (Deuteronom 30, 19). Dreptul din Vechiul Testament poate mărturisi: ”Certând m-a certat Domnul, dar morții nu m-a dat” (Psalmul 117, 18). Slava lui Adam dinainte de cădere strălucește ca fulgerul pe chipul profeților: ”Mie mi se pare că fața slăvită a lui Moise restatornicește chipul și înfățișarea primului om, zidită de mâinile lui Dumnezeu”¹², mărturisirea Sf. Simeon Metafrastul.

Dumnezeu nu a creat moartea (Pilde 1, 8), ci ”printr-un om a venit moartea” (I Corinteni 15, 21). Odată cu nașterea, cum mărturisește Sfântul Apostol Pavel în Epistola I către Corinteni, ni se rostește și o sentință de moarte: ”Ne-a rânduit Dumnezeu ca pe niște osândiți la moarte” (5, 9). Moartea a pus stăpânire pe trup din pricina păcatului, prin care omul a ieșit de sub stăpânirea spiritului nemuritor, existent prin sine. După moartea fizică, sufletul se desparte de trup pentru un timp, cu speranța vieții veșnice și în așteptarea învierii trupului. Moartea atinge numai elementul corporal, nu imaginea divină a omului, care este sufletul nemuritor: „Veniți, fraților, la groapă să vedem țărâna și praful, din care am fost zidiți...”¹³ (Rânduiala înmormântării, stihire).

Prin moarte, omul ca împreunare trup-suflet se descompune:”Vai, câtă luptă are sufletul când se desparte de trup!Vai, cât lacrimază atunci...”¹⁴, deoarece Dumnezeu a îngăduit desfacerea omului în părțile componente. Dar personalitatea sa spirituală nu este distrusă, în sensul de neființă sau de neant: ”Doamne, Dumnezeul nostru, Cel ce cu înțelepciunea Ta cea de negrăit ai zidit pe om din țărână și întocmindu-l după chipul și asemănarea Ta...; dar el călcând cuvântul poruncii Tale și nepăzind chipul Tău, de care era învrednicit...ca un Dumnezeu al părinților noștri ai poruncit amestecului și împreunării acesteia și acestei negrăite legături a Ta...să se desfacă, pentru ca sufletul să meargă acolo de unde ființă și-a luat,

¹¹ Sf. Grigorie de Nyssa, *Opt omilii la Fericiri*, VI, Editura Anastasia, 1999, p. 92

¹² Sf. Simeon Metafrastul, *op. cit.*, p. 314

¹³ *Rânduiala înmormântării mirenilor*, *op. cit.*, p. 118

¹⁴ *Idem*, p. 209

până la obșteasca înviere, iar trupul să se desfacă în cele dintru care a fost alcătuit”¹⁵(Rugăciune la înmormântare).

Moartea este o condiție de limită a existenței, de ruptură în interiorul umanului, procesul final al stricăciunii, dar nu o trecere de la ființă la neființă: ”Cel ce cu mâna dintru neființă m-ai zidit și cu chipul Tău cel dumnezeiesc m-ai cinstit, iar pentru călcarea poruncii iarăși m-ai întors în pământ, din care am fost luat, la cel după asemănare mă ridică, cu frumusețea cea dintîi iarăși împodobindu-mă”¹⁶ (Stihire la Rânduiala înmormântării). Păcatul inițial compromite firea, determinând o stare permanentă, purtătoare de moarte. Sfântul Grigorie Teologul scrie că ”moartea a stabilit limitele păcatului și a împiedicat ca răul să devină nemuritor”¹⁷. Moartea există, dar ea are alt sens și este deja învinsă. Viața vine de la Dumnezeu, pentru că El este autorul ei. Pentru Sfântul Ioan Evanghelistul:”Cel ce are pe Fiul are Viața,, (I Ioan 5,12). Pentru noi, creștinii, antidotul morții este învierea, prin care se reconstitue elementele trupului muritor și care sunt purificate de aspectele negative și corupte:”Chipul slavei Tale celei negrăite sunt, deși port rănile păcatului: miluiește zidirea Ta, Stăpâne și o curățește cu îndurarea Ta și moștenirea cea dorită dăruiește-mi, făcându-mă pe mine iarăși cetățean al raiului”¹⁸(Stihire, Rânduiala înmormântării). Adresându-se creștinilor din Tesalonic, Sf. Apostol Pavel le scria:” De credem că Iisus a murit și a înviat, tot așa credem că Dumnezeu pe cei adormiți întru Iisus îi va învia” (I Tesaloniceni, 4,14). Învierea trupului din moarte este un har al înnoirii firii noastre. Sursa învierii este puterea care iradiază din trupul înviat al lui Hristos¹⁹.

Moartea și-a schimbat în Hristos nu numai rostul în ea însăși, ci și în experiența celor care o trăiesc, descoperindu-se ca poarta spre viață. Ea a devenit nu numai poarta necesară spre viața deplină, ci și o putere a celor ce se află în Hristos, în cursul întregii vieții pământești, putere prin care dobândesc viața deplină în Domnul: ”Nu mă mai tem de acum de întoarcerea în pământ, Stăpâne Hristoase. Că Tu, prin mare milostivire m-ai ridicat pe mine cel uitat, din pământ la înălțimea

¹⁵ *Ibidem*, p. 215

¹⁶ *Idem*, p. 201

¹⁷ Sf. Grigorie Teologul, *Cele cinci Cuvântări despre Dumnezeu*, 2008, p. 47

¹⁸ Molitvelnic, *op. cit.*, p. 201

¹⁹ I. Moldovan, *Teologia învierii în opera Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Studii Teologice, 1968, nr. 7-8, p. 518

nesticăciunii, cu învierea Ta”²⁰ (Canon din Penticostar). Omul trebuie să se gândească la moarte nu numai pentru că viața lui este viață spre moarte, ci și pentru că moartea este un mister a lui Hristos Domnul: „Plâng și mă tânguiesc când mă gândesc la moarte și văd în morminte frumusețea noastră cea zidită după chipul lui Dumnexeu zăcând: grozavă, fără mărire și fără chip. O minune! Ce taină este aceasta, ce s-a făcut cu noi? Cum ne-am dat stricăciunii, cum ne-am înjugat cu moartea?”²¹(Stihire, Slujba înmormântării).

Este firească teama de moarte. Plângem și ne tânguim, dar să nu deznădăzduim. ”Să nu vă întristați ca și ceilalți care nu au nădejde”, îndeamnă Sfântul Apostol Pavel (I Tesaloniceni 4, 13). Sfântul Ioan Gură de Aur crede că întristarea nu este logică, moartea fiind împlinirea unei datorii: ”Întristează-te, zice el, însă nu ca un necredincios, care nu știe nimic despre înviere și se îndoiește despre viața cea viitoare. Așa, noi ne rușinăm când, nu rareori, vedem la creștini cele mai puternice izbucniri de întristare. Ce vor zice necredincioșii văzînd aceasta? Ei vor zice: aceștia nu sunt oare aceia care știu a vorbi așa se frumos despre înviere? Cu adevărat purtarea lor nu se potrivește cu vorbele lor. Prin cuvinte ei grăiesc cu multă înțelepciune despre înviere, iar prin fapte ei se arată ca și cum nu ar crede întru aceea. De ar fi ei convinși că există o înviere, nu s-ar purta în felul acesta. Dacă ar crede că starea morților este mai bună, nu s-ar bocii atât. De aceea, să ne măsurăm întru această întristare și să nu rușinăm credința creștină despre înviere”²².

Și după despărțirea de trup, prin moarte, sufletul păstrează funcțiile sale: conștiința de sine, memoria, gândirea, imaginația, stările afective, dar nu poate contribui cu nimic la propria mântuire (Apocalipsă 4, 10-11). Atât sufletele celor dreپți, cât și cele ale păcătoșilor, după moarte duc o viață pe deplin conștientă, cum rezultă din parabola bogatului nemilostiv și a săracului Lazăr (Luca 16, 19-31).

În viața de după moarte a sufletelor celor dreپți, funcțiile spirituale sunt mai active, amintirile mai clare, ei având o viziune mai amplă asupra realităților pe care le-au trăit. Astfel, viața lor spirituală

²⁰ *Stihire la Utrenia din Săptămâna Luminată*, , cântarea 3, canon, Penticostar, Editura Institutului biblic al BOR, București, 1999, p. 51

²¹ *Ibidem*, p. 211

²² Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariu, Explicarea Epistolei I Tesaloniceni*, Omilia 6, București, 1905, p. 283

se îmbogățește, judecând acum toate lucrurile din perspectiva veșniciei și a relației cu Dumnezeu. Învierea morților are sursa ei în trupul îndumnezeit al lui Hristos, pârga firii noastre. Moartea va fi depășită și covârșită de viața nouă, care vine din învierea lui Hristos (Romani 8, 11). Hristos a zdrobit moartea în lupta directă cu ea: ”Cu moartea pe moarte călcând”. În Învierea Sa, în misterul Său pascal, Hristos a inversat sensul morții. El este viața noastră (Coloseni 2,4). De aceea, Sfântul Maxim Mărturisitorul numește învierea lui Hristos ”moarte a morții”²³. Vorbind despre Înviere, Sfântul Ioan Gură de Aur scria: ”Astăzi surpată este tirania diavolului; astăzi s-au dezlegat legăturile morții și biruința iadului a dispărut...Astăzi, liberând firea omenească de tirania diavolului, a întors-o la noblețea de mai înainte”²⁴.

Există un mod de a trăi ”după trup” care înseamnă moarte spirituală (Romani 8,4): ”Mi-am omorât sufletul prin păcat, ca să trăiască trupul”²⁵ (Canonul Sf. Andrei Criteanu). Există moarte veșnică sau iadul, adică sentimentul de destrămare a ființei, de degradare spirituală, spaima de nonsens și de necomuniune, de încremenire în nepocăință.

Hristos n-a venit să desființeze legea firească a morții pe pământ, ci să ne facă să înțelegem că moartea nu înseamnă desființare, ci trecerea într-o altă viață, pentru că sufletul omului este nemuritor. Învierile din morți săvârșite de către Mântuitorul Hristos dovedesc acest fapt. El ne învață cum să primim ciclul vieții și al morții. Cum trebuie să înțelegem viața de pe pământ și faptul că prin moarte nu se moare, ci se trece doar în altă ordine, care se numește Împărăția lui Dumnezeu sau viața de dincolo, care va începe, într-un alt mod, la învierea cea de obște. Moartea este mai degrabă așteptarea în stare de ”adormire” a făgăduințelor eshatologice: ”Cel ce ascultă cuvântul Meu și crede în Cel ce M-a trimis, are viață veșnică și la judecată nu va veni, ci s-a mutat din moarte la viață” (Ioan, 5, 24).

Pe convingerea generală că existența omului nu se încheie prin moarte și că sufletul supraviețuiește și dincolo de pragul mormântului, se sprijină ceea ce numim cultul morților, înțelegând prin aceasta grija

²³ Sf. Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, p. 61

²⁴ Sf. Ioan Gură de Aur, *Cuvântări la Praznice Împărătești*, trad. D.Fecioru, București, 1942, p. 212, 216

²⁵ *Canonul Sfântului Andrei Criteanu*, Triod, Editura Institutului biblic al BOR, București, 2000, p. 408

celor vii de a menține legătura spirituală cu morții lor, de a-și aminti de ei la diferite date, de a le cinste memoria și -mai ales- de a căuta să le ușureze starea din lumea de dincolo, prin rugăciune către Dumnezeu, pentru iertarea păcatelor și pentru odihnă, prin diferite rituri și ceremonii, prin fapte de milostenie, sau prin alte diferite acte, considerate de folos celor răposați.

Biserica comemorează liturgic pe cei morți, deoarece aceștia continuă să fie membrii ei. Pomenirea lor liturgică se face nominal, fie la proscomidie, în timpul pregătirii elementelor ca ofrandă euharistică, fie după citirea Evangheliei, în timpul ecteniei funebre, fie în zilele speciale de pomenire, mai cu seamă în sâmbăta din ajunul Rusaliilor. Prin rugăciunile de pomenire a morților, prin milostenia celor vii, în numele celor răposați, și mai ales prin Taina Euharistiei, Biserica ajută și mângâie pe cei adormiți în nădejdea învierii. Dacă cei sfinți sunt asigurați într-o stare de fericire în continuă devenire, ceilalți nădăjduiesc în făgăduințele eshatologice. În rugăciunea ei, Biserica este încredințată că va fi ascultată de Dumnezeu (Luca 11, 8).

În demersul ei, Biserica nu contează pe un transfer de merite, ci pe îndurarea lui Dumnezeu datorită mijlocirii sfinților Săi, prietenii Săi, în care El Se odihnește. Liturghia Bisericii de mijlocire a sfinților nu înlocuiește jertfa răscumpărătoare a lui Hristos (I Timotei 2, 5), arhiereul jertfelor noastre (Evrei 2,1), prin care Biserica primește de la Tatăl ceea ce cere în numele Acestuia. Rugăciunea liturgică pentru morți nu este o decizie teoretică, ci exprimă o anumită înțelegere a ființei și iconomiei lui Dumnezeu, un Dumnezeu în stare nu numai să ierte păcatul (II Regi 12, 13), ci și să aducă și să scoată din iad.

Biserica Ortodoxă insistă în a-i pregăti pe credincioșii săi pentru "*lupta cu moartea*". "*Pomenirea morții*", în sensul că "*ziua de față*" este ca ziua de pe urmă, face parte esențială din asceza ortodoxă. Pentru creștin moartea nu este doar un act clinic, ci un proces de ispășire. În agonia sa, credinciosul are de înfruntat nu numai boala, ci și păcatul. Pe patul suferinței, el este nu numai pacient, ci și penitent.

**„CU MOARTEA PE MOARTE CĂLCÂND”:
„CEASUL MORȚII DIN
PERSPECTIVĂ TEOLOGICĂ ȘI MEDICALĂ**

Lect. Univ. Dr. Daniel LEMENI
UNIVERSITATEA DE VEST – TIMIȘOARA

ABSTRACT: In this paper we explore the issue of death from medical and theological perspective. In the first section, we highlight the conclusions led by Dr. Sam Parnia, which are supported by scientifically proven facts. Dr. Parnia believes many more people may have experiences when they are close to death but drugs or sedatives used in the process of resuscitation may stop them remembering. In the second section we point out that the death is a separation that is no separation. We see death as unnatural, abnormal, as contrary to the original plan of the Creator, and so we recoil from it with grief and despair. But we see it also as part of the divine will, as a blessing, not a punishment. It is an escape from the impasse, a means of grace, the doorway to our recreation.

Keywords: *death, spirituality, resurrection body, Near Death Experience*

În prezentarea noastră vom încerca să evidențiem succint semnificațiile esențiale ale morții atât din punct de vedere teologic, cât și dintr-o perspectivă medicală sau științifică.

În prima secțiune, ne vom referi la experiențe ale morții iminente sau experiențe la limita morții, experiențe care au loc în timpul stopului cardiac, atunci când inima se oprește și când, după 11 secunde, activitatea electrică a creierului încetează, astfel încât nu rămân zone de activitate cerebrală care să poată susține conștiința. Din punct de vedere medical, atunci când debitul cardiac și reflexele vitale situate în trunchiul cerebral dispar, se vorbește de o stare echivalentă morții clinice.

În acest sens mă voi sprijini pe cercetările făcute de Sam Parnia¹, medic la Southampton Hospital, care a remarcat că această stare de moarte clinică, care rămâne reversibilă 30 minute², este cel mai bun model pe care oamenii de știință îl au la dispoziție pentru a înțelege procesul morții.

În a doua secțiune vom evidenția semnificația majoră a morții în tradiția ortodoxă, și anume moartea înțeleasă ca trecere de la viață la Viață.

Concluzia pe care vrem s-o legitimăm este că moartea nu este nicidecum un sfârșit, o idee care începe să câștige teren chiar și în lumea medicală, ci mai degrabă un început, altfel spus, prima frontieră prin care intrăm în veșnicie.

1. Confruntarea cu finitudinea: despre moarte și experiențe ale morții iminente (EMI)

În practica clinică se declară moartea cuiva atunci când inima încetează să-i mai bată, nu mai respiră, nu-i mai funcționează trunchiul cerebral, adică zona din creier răspunzătoare de menținerea vieții și, în consecință, nici restul creierului. În stopul cardiac pacientul dezvoltă aceste simptome de moarte clinică în doar câteva secunde, din cauza încetării funcționării creierului, și mai ales a trunchiului cerebral³.

¹ Doctorul Sam Parnia este unul dintre cei mai remarcabili cercetători în domeniul inovator al experiențelor morții iminente (EMI) și, totodată, fondatorul primului centru de cercetare care studiază problema conștiinței. Medic de profesie, reputat expert de la spitalul din Southampton, a inițiat o serie de cercetări de natură empirică asupra cazurilor de moarte clinică pentru a stabili natura legăturii dintre conștiință și activitatea cerebrală. Meritul fundamental al doctorului Sam Parnia constă în faptul că el a intuit adevărată importanță a acestor experiențe la limita morții pentru neuroștiința actuală. Prin urmare, moartea este un proces biologic continuu care este inițial reversibil, dar care, în timp, devine complet ireversibil.

² Din punct de vedere medical, moartea e un continuum, iar în etapele ei inițiale ea e reversibilă. De aceea, medicii încearcă să resusciteze pacienții după ce inima acestora încetează să mai funcționeze. După ce moare cineva sau suferă un stop cardiac, o anumită perioadă de timp organele vitale, în special inima și plămânii pot fi repornite. Dacă trece însă un timp mai îndelungat, aceste organe vitale pot fi definitiv avariate din cauza lipsei de oxigen și glucoză, fapt care va conduce în cele din urmă la moarte. Aceasta este moartea despre care discutăm în termeni uzuali.

³ Aceste fenomene la limita morții au fost numite de Raymond Moody ca fiind NDE (*Near Death Experiences* – Experiențe ale morții iminente sau EMI). Aceste experiențe oferă oamenilor de știință, în special medicilor, cele mai bune indicii cu privire la ceea ce trăim în preajma morții. În acest context amintim faptul că abia pe la mijlocul anilor

Ceea ce pare a fi destul de ciudat în cadrul acestor experiențe la limita morții este faptul că ele presupun procese de gândire lucidă, raționamente sau amintiri. Și, într-adevăr, știm că pacienții care au trecut printr-o moarte clinică, după ce revin la viață relatează cum și-au părăsit corpul și cum au asistat din afară la fenomenul de resuscitare⁴. Cu toate că mulți cercetători au respins validitatea acestor relatări, dr. Parnia a încercat să analizeze de unul singur aceste afirmații⁵. Să nu uităm că, deși tema are antecedente foarte vechi⁶,

⁷⁰ a început să intre în sfera științei studiul minții omenesci în timpul procesului morții. Dacă până atunci această temă legată de moarte a fost considerată ca ținând de domeniul religiei sau filozofiei (cf. I. P. Culianu, *Călătorii în lumea de dincolo*, Editura Nemira, București, 1994), interesul comunității științifice a apărut în momentul în care R. Moody, un doctor american și profesor de filozofie, a publicat cartea sa *Viața după viață* în anul 1975. Doctorul american a descoperit că toți cei care au trecut prin EMI au avut parte de experiențe similare: sentimentul de pace, separarea de corp, vederea unei lumini strălucitoare, a unui tunel, a rudelor decedate, intrarea într-un domeniu paradiziac și retrospectiva vieții. Pentru mai multe detalii, vezi R. Moody, *Viața după viață*, Editura Libertas Publishing, 2008.

⁴ Majoritatea celor care au trecut printr-o moarte clinică au relatat că au avut parte de vederea unei lumini strălucitoare, a unui tunel și a unui loc paradiziac plin de verdeață. În acest sens, se pot citi cu folos următoarele cărți: R. Moody, *Viața după viață*, Editura Libertas Publishing, 2008; S. Rose, *Sufletul după moarte. Experiențe contemporane de după moarte în lumina învățaturii ortodoxe*, Editura Sophia, București, 2010; J. Claude-Larchet, *Tradiția ortodoxă despre viața de după moarte*, Editura Sophia, București, Sophia, 2012 și . Pearson, *Viața de după moarte. Relatări despre fenomene paranormale și experiențe la limita morții*, Editura Polirom, Iași, 2015.

⁵ În acest sens, el a instalat unele repere pe plafonul Secției de terapie coronariană la spitalul din Southampton, pentru a vedea dacă acestea vor fi observate și menționate mai târziu de cei care pretind că au trecut prin experiențe extracorporale. Cu alte cuvinte, Dr Parnia a folosit unele repere ascunse pentru a determina dacă persoanele care pretind că au ieșit din propriul corp chiar au putut vedea obiecte de la nivelul tavanului. Mai exact, el a instalat în sălile de operație tot felul de semne care nu erau vizibile de la înălțimea unui om, ci numai când sunt privite de sus. Aceste semne erau coli albe de hârtie pe care dr. Parnia a desenat linii și forme pe o parte a foii, cealaltă parte rămând albă. Partea cu linii și figuri a fost îndreptată spre tavan, iar partea nedesenată în jos, astfel încât dacă privești de jos vezi doar o foaie albă, iar dacă privești de sus vezi acele linii și figuri. La urma urmei, acesta era singurul aspect ce putea fi supus testării obiective. Toate celelalte, cum ar fi vederea rudelor decedate, sau a unui tunel, ori a unei lumini și pătrunderea într-un tărâm paradiziac, erau foarte personale, însă componenta ieșirii din corp era partea unde oamenii descriau ce au spus și făcut alții, astfel că putea fi verificată. Pentru mai multe detalii, vezi S. Parnia, *Ultima frontieră. Un studiu înnoitor asupra vieții și a morții*, trad. de Valentina Ene, Editura Humanitas, București, 2011, pp. 55-70.

⁶ Referința cea mai veche despre aceste experiențe la limita morții o găsim în dialogul *Republica* al lui Platon, scris în sec. IV î.Hr. În acest text platonician aflăm că un soldat

știința medicală privea cu suspiciune acest subiect, deoarece îl asocia cu cercetarea „paranormală”.

În mod normal, oamenii care sunt foarte bolnavi intră într-o stare acută de confuzie, caracterizată de procese de gândire haotice și dezordonate, și își pierd memoria. Și, într-adevăr, atunci când e perturbat echilibrul subtil al nutrimențelor, hormonilor și al altor substanțe esențiale din creier, scoarța cerebrală nu mai funcționează cum trebuie. E suficient să ne petrecem o seară la Urgență ca să vedem că oamenii care suferă o modificare semnificativă a nivelului de substanțe nutritive devin confuzi⁷.

Dacă orice tip de accident cerebral duce la pierderea memoriei înainte și după eveniment atunci se pune întrebarea cum de conștiința e încă activă în aceste experiențe ale morții iminente.

În cursul stopului cardiac, creierul este grav afectat, urmarea fiind dispariția sau scăderea fluxului sangvin către creier. În aceste condiții, activitatea electrică din creier încetează în câteva secunde, encefalograma înregistrând o linie continuă în timpul stopului cardiac. Cu toate acestea, conștiința pare a fi prezentă la 10-20% dintre cei care intră în moarte clinică.

Cum se poate explica, așadar, faptul că pot să apară procese de gândire, amintiri și raționamente în momente când creierul funcționează foarte puțin sau chiar deloc? Cu alte cuvinte, cum poate conștiința să rămână trează în condițiile în care creierul nu mai funcționează, iar pacientul a intrat în moarte clinică, encefalograma fiind o linie dreaptă continuă?

Dr. Parnia se arată extrem de dezamăgit de acei medici sau oameni de știință care afirmă că experiențele morții iminente sunt simple halucinații ce rezultă din lipsa de oxigen sau din alte procese chimice din creier. Medicul englez afirmă că, deși raționamentul din spatele acestui argument este destul de elocvent, nu a existat niciodată

pe nume Er este rănit aproape mortal pe câmpul de bătălie, e reînviat în camera mortuară, iar apoi el descrie o călătorie de la întuneric la lumină, însoțit de călăuze, un moment de judecată, sentimente de pace și bucurie, și viziuni de o extraordinară frumusețe și fericire (cf. Platon, *Republica*).

⁷ Vezi remarcabila carte a doctorului A. Gawande, *Pe muchie de cuțit. Însemnările unui chirurg despre o știință imperfectă*, Editura Humanitas, București, 2009.

vreo probă în sprijinul lui. Așadar, susține el, argumentul ar trebui discutat doar ca o posibilitate, nu ca un fapt științific efectiv⁸.

Dr Sam Parnia agreează mai curând o explicație care are în vedere ideea potrivit căreia conștiința poate funcționa în mod independent de creier⁹. Potrivit acestei teorii mintea umană și conștiința continuă să fie active și atunci când creierul nu mai funcționează și când moartea clinică s-a instalat, ceea ce înseamnă că multe dintre presupunerile noastre despre legătura dintre creier și conștiință nu sunt corecte. Poate că procesele de gândire și conștiința nu sunt la urma urmei mijlocite de activitatea electrică a creierului, poate că nu nivelul relativ brut al activității celulare (cerebrale) a creierului formează conștiința, ci altceva, un mecanism pe care nu l-am descoperit încă. Cu alte cuvinte, dacă în moartea clinică conștiința persistă înseamnă că un alt mecanism trebuie să fie implicat aici. În prezent, unii cercetători iau în calcul faptul că anumite procese de mărimi subatomice (momentan acestea nu pot fi măsurate) sunt cele care dau naștere conștiinței¹⁰.

Până acum, nu a existat nici o cale de testare experimentală a acestor teorii. De aceea, studierea stării minții umane în timpul stopului cardiac ar ajuta la dezlegarea misterului. Aceasta e singura împrejurare în care putem studia starea minții omenesci într-un moment în care circulația sângelui către creier se oprește până într-

⁸ Pentru neuroștiința actuală faptul că se vorbește de o prezență a conștiinței în absența funcțiilor cerebrale este considerat un lucru imposibil. Argumentele științifice cel mai larg acceptate susțin că experiențele morții iminente sunt de fapt o serie de halucinații provocate de schimbările prin care trece creierul în momentul morții: lipsa oxigenului din creier, nivelul ridicat de dioxid de carbon, eliberarea de endorfine (o substanță asemănătoare morfinei), sau ketamina (un anestezic). Când scade nivelul de oxigen, pacienții devin agitați și foarte confuzi. Acest lucru se întâmplă pentru că pe măsură ce nivelul de oxigen scade din corp, crește nivelul de dioxid de carbon. Unii oameni de știință au sugerat că EMI ar putea fi efectul unei cantități mărite de dioxid de carbon.

⁹ Această idee este incompatibilă cu vederile științifice dominante referitoare la relația dintre minte (conștiință) și creier. Mulți savanți moderni susțin că mintea și conștiința sunt produse ale activității creierului. Din nefericire însă nimeni nu a fost capabil să propună un mecanism biologic plauzibil care să explice felul cum creierul dă naștere minții sau conștiinței. Altfel spus, cum poate o conexiune fizică de celule să genereze o stare de conștiință?

¹⁰ Un răspuns ar putea trimite la ideea că avem de-a face în cazul conștiinței cu un tip subtil de materie care nu poate fi măsurată cu instrumente științifice disponibile. Doctorul Bahram Elahi a introdus ipoteza conform căreia conștiința ar fi alcătuită dintr-o materie subtilă, similară undelor electromagnetice.

atât, încât nicio activitate electrică nu mai poate fi înregistrată în centrul cerebral. Și totuși, dacă conștiința persistă și în aceste condiții și putem demonstra obiectiv acest lucru, așa cum au pretins unii cercetători, atunci avem de-a face cu o descoperire foarte importantă referitoare la natura conștiinței și la starea minții umane la sfârșitul vieții.

Până la urmă, toate trăirile, inclusiv experiențele religioase și EMI, sunt mijlocite de creier¹¹. Dacă medicina descoperă că mintea sau conștiința pot exista la sfârșitul vieții independent de creier, acest fapt va întări concepția teologică a unei vieți de dincolo.

2. Moartea trupului ca experiență a întâlnirii directe cu Hristos

În primele secole creștine, atunci când creștinii erau mai aproape de rădăcinile lor păgâne, dar și de teribila experiență a martirajului, se vorbea despre moarte mai mult în termenii unei nașteri în viața veșnică. Altfel spus, primii creștini aveau conștiința că moartea nu este un sfârșit, ci un început, ea nu este o ușă care se închide, ci una care se deschide. Așa cum spune Părintele Antonie de Suroj „viața era un urcuș spre eternitate, iar moartea era resimțită ca acea ușă care, deschizându-se, ne permite să intrăm în veșnicie”¹².

De asemenea, amintim aici afirmația lui Kallistos Ware care spunea: „Existența noastră omenească poate fi comparată cu o carte. Majoritatea oamenilor consideră că textul real, istorisirea principală este viața pământească, iar viața viitoare – când se crede în existența ei, bineînțeles – este privită ca o simplă anexă. Atitudinea autentic creștină este exact inversă: viața de aici este doar prefața, introducerea cărții, iar viața viitoare este principalul ei conținut. Momentul morții nu este concluzia cărții, ci începutul primului capitol”¹³.

Viața pe pământ, „prefața cărții”, este în realitate forma pregătitoare și limitată a vieții veșnice, iar moartea este trecerea care îi va permite acesteia să se desfășoare, să înflorească în plinătatea sa: „Omul se găsește închis într-un spațiu tridimensional, astfel încât putem spune că libertatea și împlinirea sa se găsește în cea de-a patra

¹¹ Vezi în acest sens A. Michel, *Metanoia. Fenomene fizice ale misticismului*, Editura Nemira, București, 2006.

¹² Antonie de Suroj, *Moartea și pierderea grea*, în *Cum să trăim Ortodoxia astăzi*, Editura Sophia, București, 2010, p. 76.

¹³ K. Ware, *Împărăția lăuntrică*, Ed. Christiana, 1996, p. 19.

dimensiune, spațială și temporală, care este simbolizată de scara lui Iacob, ridicată de pe pământ și al cărei vârf atinge cerurile și pe care îngerii lui Dumnezeu urcă și coboară¹⁴. Prin urmare, moartea ne permite să evadăm din cercul vicios al separării de Dumnezeu. De aceea, Sfântul Pavel afirmă în mod categoric că moartea este un câștig, deoarece atâta timp cât noi trăim în trup suntem despărțiți de Hristos: „Căci pentru mine viață este Hristos și moartea un câștig” (Filipeni 1, 21).

Din această perspectivă, moartea apare ca o potențare a vieții, nu ca o diminuare sau dispariție a ei. Această idee este exprimată de Sf. Serafim de Sarov în felul următor: „Cu trupul sunt aproape de moarte, iar cu duhul sunt ca unul ce abia s-a născut, cu toată nouitatea, toată prospețimea unui început, și nu a unui sfârșit”¹⁵.

În acest context accentuăm faptul că Sf. Maxim Mărturisitorul consideră că sfârșitul vieții noastre trecătoare nici nu ar trebui să se numească moarte, ci izbăvire de moarte, despărțire de stricăciune și slobozire din robia acesteia: „Căci sfârșitul vieții acesteia de aici socotesc că nu e drept să se numească moarte, ci izbăvire de moarte și despărțire de stricăciune și slobozire din robie”¹⁶. Am văzut că învățătura creștină corelează în mod indisolubil semnificația morții cu „nașterea” întru viața veșnică. Cu alte cuvinte, finalitatea vieții pământești coincide cu începutul unei alte vieți, mai elevate din punct de vedere spiritual, „pentru că acolo unde se sfârșește viața pământească, începe cea veșnică; acolo unde se încheie evoluția noastră în această lume trecătoare, începe viețuirea noastră în lumea cea nepieritoare”¹⁷.

Mai mult, pe lângă semnificația aceasta uzuală potrivit căreia moartea este doar un eveniment plasat la sfârșitul vieții noastre fizice sau pământești, noi credem că moartea poate fi considerată și ca un eveniment cotidian. E suficient să amintesc aici faptul că trecerea de la vârsta sugarului la prima copilărie, de la copilărie la adolescență, de la adolescență la maturitate implică, de fiecare dată, o moarte lăuntrică ce dă naștere la ceva nou. E un alt fel de a spune că procesul creșterii

¹⁴ D. Beaufils, *Credința ta te-a mântuit. O viziune ortodoxă asupra bolii și a morții*, Editura Doxologia, Iași, 2009, p. 41.

¹⁵ Apud *Cum să trăim Ortodoxia astăzi*, Editura Sophia, București, 2010, p. 94.

¹⁶ Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, trad. de Pr. Prof. Dr. D. Stăniloae, EIBMBOR, București, 1983, pp. 156-157.

¹⁷ I. C. Teșu, *Omul – ființă teologică*, Editura Christiana, București, 2002, p. 22.

noastre fizice și spirituale e o succesiune de „morți” pe care le trăim în diferite stadii ale vieții noastre. Sintetic spus, destinul spiritual al omului se înrădăcează în dialectica fundamentală a vieții și a morții, o dialectică pe care Sf. Macarie Egipteanul o exprimă într-un mod extrem de sugestiv: „Când femeia zămislește, poartă fătul înlăuntrul ei, în întuneric și într-un loc, așa zicând ascuns. Deci, dacă se întâmplă ca pruncul să se nască la vremea cuvenită, vede o creație (pentru el cu totul) nouă, pe care n-a văzut-o niciodată, vede cerul, pământul și soarele. Și numaidecât prietenii și rudele, cu fețe vesele, îl iau în brațe. Dar dacă, dintr-o pricină oarecare, pruncul se desprinde (de sânul mamei), medicii rânduiți pentru aceasta se folosesc de bisturiu. Și astfel, pruncul trece de la o moarte la alta, de la un întuneric la altul. Tot așa este și în cele duhovnicești. Toți cei care au primit sămânța Dumnezeirii, o poartă în chip nevăzut și, din pricina păcatului care locuiește în ei, o țin ascunsă în locuri întunecoase și înfricoșătoare. Dar dacă veghează asupra lor și păzesc sămânța, la vremea cuvenită o aduc la lumină, în chip văzut, iar în ceasul dezlegării de trup, îngerii și toate cetele cerești îi primesc pe ei cu chipuri vesele”¹⁸.

Din textul de mai sus vedem cum moartea se află în centrul spiritualității ortodoxe, pentru că ea face parte din scenariul oricărui progres spiritual. Nu putem renaște la o nouă viață decât dacă o părăsim pe cea veche. De aceea, nu întâmplător, sfârșitul vieții unui sfânt este văzut ca o culme a itinerariului duhovnicesc. În acest sens B. Flusin vorbește despre o influență evidentă a povestirilor despre desăvârșire asupra povestirilor despre moarte: „Când întâlnim o povestire foarte clară despre desăvârșire, ne dăm seama că povestirea morții sfântului va relua câteva din elementele ei”¹⁹.

Am ales spre exemplificare moartea avveii Antonie, o moarte lipsită de orice element dramatic. Trăsătura esențială a acestui sfârșit pământesc, a acestei „trece” constă în absența celui mai neînsemnat sentiment de ruptură cu viața pământească. Cu alte cuvinte, avva Antonie „trece” în mod extrem de liniștit dintr-o viață în alta: „Spunând acestea și aceia sărutându-l pe el, întinzându-și picioarele, privi vesel ca la niște prieteni la cei ce veniseră la el. Căci stnd întins fața îi era plină de bucurie. Și așa și-a dat duhul și s-a alăturat

¹⁸ Sfântul Macarie cel Mare, *Omilii duhovnicești*, EIBMBOR, București, 2010, p. 259.

¹⁹ B. Flusin, *Miracle et histoire dans l'oeuvre de Cyrille de Schythopolis*, Paris, 1983, p. 132.

părinților... Acesta a fost sfârșitul vieții în trup a lui Antonie și al nevoinței lui. Și măcar că istorisirea aceasta este scurtă față de virtutea lui, din ea puteți înțelege cum a fost acest om al lui Dumnezeu, Antonie, care de la tinerețe și până la o vârstă așa de înaintată a păstrat aceeași râvnă întru nevoință”²⁰.

Ceea ce vrea să ne spună aici Sfântul Atanasie cel Mare se referă la faptul că bătrânețea nu i-a afectat câtuși de puțin chipul sfântului. Dimpotrivă, așa cum ne spune textul, avva Antonie „arăta mai neveștejit și mai viguros”. Cu privire la sfârșitul vieții Sfântului Antonie, Bernard Flusin afirmă următoarele: „Pentru sfânt, moartea nu marchează o schimbare radicală de statut: el rămâne, fizic și spiritual, la locul luptelor sale; iar dacă sufletul și-a luat zborul spre Dumnezeu, el era deja acolo încă din timpul vieții (...). De fapt, moartea nu este un sfârșit, o moarte în sensul complet al termenului (...). Moartea nu este thanatos, ci koimesis, o adormire, somn al sfântului înaintea învierii comune; ea este și teleiosis, împlinire, desăvârșire”²¹.

Din această perspectivă, de ce să nu privim moartea drept stadiul final al creșterii noastre ca persoane umane? De altfel, teologia ortodoxă afirmă că moartea are un caracter creator, deoarece orice formă de moarte e o naștere la mai multă viață²². De pildă, atunci când Sf. Apostol Pavel spune că „pentru mine a trăi în Hristos și a muri este un câștig, mi-ar plăcea să plec și să fiu alături de el, ar fi mult mai bine” (Filipeni 1, 21-23), el exprimă ideea că moartea este o poartă ce se deschide în veșnicie, permițându-i să-L întâlnească pe Hristos este toată viața sa).

În concluzie putem spune că viața noastră de aici (prefața cărții, cum ar spune Kallistos Ware) este de fapt forma pregătitoare și limitată a vieții veșnice, iar moartea trupului este prima frontieră care face trecerea spre această viață veșnică. Moartea este nașterea noastră în veșnicie, ea este o sfântă și mare întâlnire între Hristos și sufletul cel viu, care se poate desăvârși și împlini doar în Dumnezeu.

²⁰ Sfântul Atanasie cel Mare, *Viața cuviosului Părintelui nostru Antonie*, trad. Dumitru Stăniloae, EIBMBOR, București, 2010, pp. 356-357.

²¹ B. Flusin, *Miracle et histoire dans l'oeuvre de Cyrille de Schythopolis*, p. 134.

²² În acest sens, vezi remarcabila carte a Părintelui John Behr, *Becoming Human. Meditations on Christian Anthropology in Word and Image*, St Vladimir's Seminary Press, 2013.

Prințul Eugen Trubețkoi (1863-1920) – filozof religios rus – în ultimele sale cuvinte pe patul de moarte spunea: „Se deschid Porțile împărătești! Începe marea Liturghie”.

În cultul Bisericii ortodoxe, în timpul rugăciunilor care preced începerea Sfintei Liturghii euharistice, ușile centrale ale iconostasului (ușile împărătești) rămân închise. Când începe propriu-zis Sfânta Liturghie, ușile se deschid lăsând să se vadă Sfântul Altar.

Pentru prințul Trubețkoi, ca de altfel pentru întreaga tradiție ortodoxă, moartea nu este o ușă care se închide, ci una care se deschide, nu un sfârșit, ci un început, deoarece „cel drept înverzește ca palmierul” (Psalm 91, 13).

NORME CANONICE, TIPICONALE ȘI LITURGICE APLICABILE PERSOANELOR MURIBUNDE

Pr. Lect.Univ. Dr. Cosmin PANȚURU

ABSTRACT: The life of every faithful is conducted under the guidance of religious and moral norms laid down in the Holy Scripture and Holy Tradition as sources of divine Revelation. One should also add the canonical norms. For a catechumen to receive the sacraments of initiation into Christian life (baptism, anointing, communion) or for administering the Sacrament of Communion to a Christian who, through his deeds, turned away from the Church, the time span of canonical rehabilitation is quite long. In some cases, there are exceptions to these rules since canonical regulations do not apply by akribeia, but by oikonomia. In the case of dying person, one cannot speak of exemption from the rules, the norms issued in different cases becoming mandatory for those who receive them, but also for those administering them.

Keywords: *religious, moral and canonical norms, rehabilitation, oikonomia, dying person*

Viața fiecărei persoane membră a Bisericii se desfășoară sub călăuzirea normelor religioase și morale stabilite în Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție ca izvoare a Revelației divine. Acestea li se adaugă cele canonice cu același caracter care îmbrățișează și un specific juridic. După învățătura Bisericii Ortodoxe scopul fiecărui credincios este mântuirea personală. La ea nu se poate ajunge decât prin îndeplinirea cumulativă a celor trei condiții: har, credință și săvârșirea faptelor bune. În unele cazuri, omul creat de Dumnezeu se îndepărtează de El prin încălcarea poruncilor evanghelice, comuniunea cu Creatorul său fiind întreruptă. Reabilitarea este posibilă prin ducerea la îndeplinire a epitimiilor fixate în canoanele bisericești și recomandate de preotul-duhovnic în Taina Spovedaniei. În mod normal, perioada de reabilitare (dar și de pregătire pentru primirea Sfântului Botez a catehumenilor ori a tunderii în monahism a unor laici) este destul de îndelungată, înțelegând chiar ani de zile, în care persoana păcătuiindă și care manifestă părere de rău pentru cele săvârșite nu se poate apropia de Izvorul vieții veșnice prin

împărtășirea de Sfintele Taine de inițiere în viața creștină (botez, mirungere, împărtășanie), decât după ducerea la îndeplinirea canonului respectiv. În unele cazuri există derogări de la aceste reguli, prevederile canonice neaplicându-se cu acrivie (strictețe), ci cu pogorământ (iconomie). În situația persoanelor muribunde nu putem vorbi de dispense, canoanele rânduite în diferite astfel de cazuri devenind norme obligatorii pentru cei care le primesc, dar și pentru cei care le administrează.

În concret, în privința creștinilor care au renunțat la credință din cauza persecutorilor, canonul 6 al Sinodului de la Ancira, stipulează că „celor ce au cedat numai de amenințarea muncilor și a luării averilor, sau a exilării, și au jertfit idolilor și până în timpul de față nu s-au pocăit, nici nu s-au întors, acum însă, timpul sinodului apropiindu-se și ajungând la hotărârea întoarcerii, sinodul a hotărât ca până la ziua cea mare să se umilească trei ani, și după alți doi să se primească în comuniune, fără de împărtășanie, și așa să vină la cele desăvârșite, încât întreg timpul de șase ani să-1 împlinească. Iar dacă oarecare mai înainte de acestsinod s-au primit la pocăință, de la acel timp săli se socotească începutul celor șase ani de pocăință. Dacă însă s-ar întâmpla primejdie și așteptarea morții din boală, sau din altă oarecare pricină, aceștia să se primească după norma de față”. (*can. 6 ap.; can. 11, 12, 13 sin. I ec.; can. 4, 5, 7, 8, 9 Ancira; can. 2 Neocez.; can. 7 Cartag.; can. 2, 5 Grig. Nyssa*).

În canonul 6 al Sinodului de la Ancira sunt reglementate modurile de primire a celor ce s-au lepădat de credință în vremea persecuțiilor. Ca o excepție de la regula stabilită canonul îngăduie ca în caz de primejdie de moarte din cauza unor boli, cei aflați în suferință să fie primiți în baza rânduielilor deja existente în Biserică cu „abligațiunea lor de a prelungi penitența în caz de însănătoșire, până la împlinirea termenului de șase ani” (*can. 13 I ec.*), dacă unii dintre penitenți se va întâmpla să fie pe patul de moarte¹.

Canonul 7 al Sinodului de la Cartagina –stabilind împăcarea cu Hristos a celor ce sunt pe moarte și la întrebarea episcopului Aureliu care zise: „Dacă cineva fiind în primejdie de moarte ar cere să se împace cu sfintele altare, lipsind episcopul, atunci este cu dreptate ca presbiterul să întrebe pe episcop, și așa, după dispoziția acestuia, să împace pe cel ce este în pericol de moarte, această rânduială trebuie să

¹I. N. Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, 1991, p. 176-177.

o întărim prin hotărâre mântuitoare”. Toți episcopii au răspuns: „Se hotărăște ceea ce sfințenia voastră crede de cuviință să aprobăm în chip necesar” (*can. 52 ap.; can. 11, 13 sin. I ec.; can. 6, 22 Ancira; can. 2 Neocez.; can. 43 Cartag.; can. 73 Vasile cel Mare; can. 2, 5 Grig. Nyssa*)

Dacă prin canonul 6 al aceluiași sinod de la Cartagina era interzis preoților să împace pe cel rătăcit cu Biserica, drept rezervat în exclusivitate episcopului, ca o excepție de la acest canon, le este îngăduit preoților să săvârșească aceasta, în cazul lipsei din eparhie a episcopului. Acest lucru este posibil doar în urma consultării preotului respectiv cu episcopul său și a încuviințării din partea acestuia².

În același sens Sf. Vasile cel Mare, prin canonul 5, analizând situația pocăinței celor pe patul de moarte stabilește ca „aceia dintre eretici care la ieșirea din viață se pocăiesc trebuie să se primească; să se primească, însă firește nu fără chibzuință, ci cercetându-i, dacă vor arăta adevărata pocăință și vor avea fapte care mărturisesc râvna lor spre mântuire” (*can. 2, 14 sin. I ec.; can. 7 sin. II ec.; can. 78, 96 Trul.; can. 12 Neocez.; can. 19, 47 Laod.; can. 45 Cartag.*). În situația posibil existentă, chiar și reprimirea în comuniunea Bisericii pentru cei căzuți din credință trebuie să urmeze prevederile canonului 7 al Sinodului II ecumenic, chiar dacă ar fi în prag de moarte, cu condiția să respingă învățătura în care s-ar afla și să rămână „statornic în vătătura ortodoxă în cazul în care s-ar însănătoși. Dacă nu declară acestea, ereticul să nu se învrednicească de sfânta împărtășanie nici când este pe moarte”³.

Prin canonul 2, Sf. Timotei Alexandrinul, la întrebarea: „Dacă catehumenul ar fi demonizat, și însuși el sau rudele lui ar dori ca el să primească Sfântul Botez, dacă trebuie să-l ia sau nu, și mai ales când este spre moarte? Răspunde: Dacă cel îndrăcit nu se va curăți de necuratul duh, nu va putea primi Sfântul Botez; dar la sfârșitul vieții se botează.” (*can. 79 ap.; can. 7 TruL; can. 3, 4, 15 Tim. Alex.*)⁴. Prin urmare acrivia bisericească este cuprinsă și în acest canon chiar în cazul celui bolnav, însă la sfârșitul vieții poate fi aplicat principiul economiei în sensul că acesta poate fi primit în Biserica mântuitoare

²Ibidem, p. 230.

³Ibidem, p. 324.

⁴Ibidem, p. 373.

prin administrarea Tainei Sfântului Botez, și implicit prin împărtășirea cu Trupul și Sângele Mântuitorului Iisus Hristos.

În privința botezului unor catehumeni osândiți, canonul 5 al Sf. Chiril al Alexandriei stabilește regula potrivit căreia în situația în care „oarecari sunt supuși excluderii, epitimisându-se pentru greșeli, apoi, fiind catehumeni, ar fi să se sfârșească, să se boteze și să nu plece din cele omenești neîmpărtășiți de har, adică nefiind în comuniune; fiindcă se vede că și aceasta trebuie să fie după legiurile bisericești...” (*can. 13, 14 sin. I ec.; can. 47 Laod.; can. 45 Cartag.*)⁵. Prin urmare, persoanelor nebotezate, dar care se pregătesc să devină creștini, dar din cauza unor greșeli săvârșite li se amână botezul, pot fi primiți în Biserică prin taina respectivă dacă ar fi „să se sfârșească”, ocolind situația de a pleca din această viață neîmpărtășiți.

În ceea ce privește, de data aceasta, împărtășirea creștinilor aflați pe patul de moarte canonul 9 al Sf. Nichifor Mărturisitorul spune că „se cuvine să se dea dumnezeiasca împărtășanie celui bolnav în primejdie de moarte, chiar și după ce a gustat mâncare” (*can. 29 trul.; can. 41 Cartag.*)⁶, făcând astfel derogare de la regula generală care prevede contrariul, respectiv ajunarea.

Același Sfânt Părinte prin canonul 26 stabilește calea de urmat în privința botezului și primirea voturilor monahale de către cei aflați pe patul de moarte spunând că „de va fi cineva bolnav și ar cere Sfântul Botez, sau sfânta schimă călugărească, trebuie să i se dea fără întârziere și să nu i se denege harul (*can. 4 Tim. Alex.*)⁷.

Canonul anterior este completat de un alt caz special întâlnit în canonul 38 al Sf. Nichifor care face referire la botezul pruncilor în primejdie de moarte. Astfel, în situația în care „va naște femeia și pruncul este în primejdie de moarte, după trei sau cinci zile să se boteze acel prunc, dar se cuvine ca altă femeie botezată și curată să-l alăpteze; iar mama lui nici să nu intre în dormitorul unde este pruncul și în general nici să nu se atingă de el, până ce nu se va curăți deplin după 40 de zile și nu va primi de la preot rugăciunea” (*can. 2 Dion. Alex.; can. 7 Tim. Alex.*)⁸. Prin urmare, în acest caz, termenul botezului noului-născut este de trei sau cinci zile (făcând derogare la

⁵Ibidem, p. 395.

⁶Ibidem, p. 421.

⁷Ibidem, p. 425.

⁸Ibidem, p. 428.

cel biblic de patruzeci de zile). Pe lângă aceasta mai trebuie îndeplinite și alte condiții colaterale cumulative: până la împlinirea celor patruzeci de zile de la naștere, mama naturală nu îl va mai alăpta, nu va intra în contact cu el stând chiar departe de camera lui. În acest timp, calculat de la data primirii botezului pruncului din speță și împlinirea termenului de patruzeci de zile de la naștere, concomitent cu rostirea specială a rugăciunii⁹ alăptarea trebuie făcută de o altă femeie cu condiția să fie „botezată și curată”, adică să fie creștină de aceeași confesiune având botez valid și să fi parcurs deja perioada celor patruzeci de zile de la naștere.

Un caz cu totul deosebit ar fi răspunsul dat prin Scrisoarea 11 de către Sf. Teodor Studitul călugărului Metodi în cazul administrării Tainei Sfântului Botez de către preoții opriți de la săvârșirea celor sfinte asupra persoanelor aflate în primejdie de moarte. Astfel, la „Întrebarea 11: Cuvine-se ca cei ce doresc să se boteze, mai ales dacă-i amenință moartea, să se boteze de către preoți pătați sau necunoscuți, dacă nu se găsește vreun presbiter ortodox sau neprihănit?” Sf. Teodor Studitul răspunde că: „Aici, în privința acestora s-a pronunțat de către ierarhii mărturisitori și superiori norma aceasta, se permite ca presbiterii menționați, care sunt opriți de la liturghisire din cauza comunicării cu ereticii, dacă nu se găsește preot ortodox, atât să boteze, cât și să dea Sfintele Taine, sfințite mai înainte de către un preot necopleșit de erezie, și să dea schima monahală, și să săvârșească rugăciunea la înmormântare, și să rostească Evanghelia la Utrenie, și să binecuvânteze apa la Teofanie, dar, precum s-a spus, numai în caz de primejdie, pentru ca poporul să nu rămână cu totul fără de ascultarea Evangheliei și neluminat prin botez. Și de sunteți și voi de acord, aceeași normă să fie în vigoare și acolo”¹⁰. Prin urmare, în prag de moarte a unor persoane și în lipsa slujitorilor instituți canonic și rămași în comuniune cu Biserica, Sfintele Taine și ierurgiile invocate în norma de față (botezul, administrarea Sfintelor Taine pregătite pentru astfel de cazuri, tunderea în monahism, rostirea rugăciunii la înmormântare și la utrenie, precum și binecuvântarea apei la Bobotează) pot fi administrate și de către preoții „pătați și chiar necunoscuți”.

⁹*Molitfelnic*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 8-10; p. 42.

¹⁰I. N. Floca, *Canoanele...*, p. 433.

Privitor la unele dintre păcatele cu caracter moral, Sf. Ioan Ajunătorul, prin canonul 26 osândește pe cel care păcătuște cu mama soției sale, „iubind-o nebunește” și nefiind despărțit de soția sa, potrivit legii, care zice că „Cele întărite dintru început să rămână neschimbate sub toate împrejurările”. Dar Sfântul și dumnezeiescul Sinod de acum hotărăște ca cei ce săvârșesc un astfel de păcat să rămână neîmpărtașiți șase ani, supunându-se canonului următor: șase luni să se abțină cu totul de mâncare de cărnuri, asistând totdeauna la sfintele slujbe ale bisericii, dacă nu li se întâmplă vreo boală sau altă nevoie inevitabilă, când vor sta afară de biserică, plângând și rugând pe Dumnezeu să le ierte nelegiuirea; nici să nu primească anaforă, nici să nu bea apă sfințită, dacă nu cumva se apropie timpul sfânt al luminării; și ridicând numai pâinea întru numele Sfintei Treimi, să o mănânce cu evlavie, drept arvună a iubirii de oameni a lui Dumnezeu; dar să nu sărute cu îndrăzneală cu buzele sfintele icoane, decât numai pedestralele lor cu toată frica. Dar în întreg timpul celor șase ani să facă zilnic 100 de metanii, afară de sâmbătă și duminică; iar în fiecare miercuri și vineri să se bucure de mâncări uscate, abținându-se de la pește, și de la vin, și de la untdelemn, și în curs de doi ani să stea în biserică după cântăreț și să asculte dumnezeieștile cântări, iar ceilalți trei ani și jumătate să stea laolaltă cu credincioșii și împreună să se roage; și astfel după sfârșitul celor șase ani să se învrednicească de împărtașanie. Însă trebuie să observe și acestea: să facă milostenie după putință, mai ales în menționatele zile de post, adică miercurea și vinerea. Apoi să dăruiască săracilor toate câte le-a fost îngăduit să mănânce mai înainte de a se fi supus canonului, adresându-se lor cu rugămintea ca să se roage pentru dânșii; și să trimită la biserică în fiecare săptămână o liturghie, dacă au mijloace; și să se abțină de la minciuni și jurăminte cu care de multe ori este împreună călcarea de jurământ. Căzând însă ei în boală de moarte, să se învrednicească de dumnezeiasca împărtașanie; dar întremându-se să revină iarăși în cea treaptă a pedepsei în care s-au găsit înainte de împărtașania dată lor din necesitate; și să-și zdrobească inima, cu lacrimi calde să-și curățească după putință cât mai mare păcatul greu al sufletului. (86 *Vasile cel Mare*). Prin urmare, în acest caz, cel căzut în patima desfrâului cu mama soției sale, timp de șase ani este lipsit de la împărtașirea cu Sfintele Taine, aceasta petrecându-se după parcurgerea unei perioade de timp amintită, concomitent cu împlinirea celor impuse. Situația este suspendată însă în orice moment cu

condiția ca cel supus epitimiei să ajungă „în boală de moarte”. În caz că suferința nu a dus la săvârșirea sa din viață, persoana vindecându-se, va continua împlinirea canonului până la termenul prestabilit.

Un caz asemănător este cel descris de canonul 2 al Sinodului din Neocezarea: „Femeia, dacă se va mărita cu doi frați, să se scoată din comuniune până la moarte; totuși, dacă în vremea morții va zice că, făcându-se sănătoasă, va desface căsătoria, atunci din milă va avea pocăință. Iar dacă va muri femeia, întru acest fel de căsătorie fiind, sau bărbatul, atunci pentru partea rămasă în viață cu anevoie va fi pocăința (*can. 19 ap.; can. 54 TruL; can. 23, 68, 76, 78, 87 Vasile cel Mare*). Fiind, prin căsătorie, rude de gradul II a cuscreei de felul I, foștii cumnați nu pot încheia, din punct de vedere bisericesc, între ei căsătorii (cununii) legitime. Dacă totuși se întâmplă aceasta, cei împričinați sunt scoși din comuniune până la sfârșitul vieții în situația în care căsătoria ilegală nu este desfăcută și dacă nu dau dovadă de pocăință. În situația în care s-ar afla pe patul de moarte fără a desface, totuși, căsătoria ilegală, dar promițând că trăind vor realiza aceasta, se îngăduie reabilitarea celor căzuți în acest păcat, cu condiția ca după posibila însănătoșire să se ajungă la starea de dinainte de legătura nelegiuită.

Tipicul bisericesc inserează alte două reguli pentru persoanele aflate în situații similare. Astfel, „muribunzii care nu au capacitatea fizică de a se spovedi pot fi împărtășiți fără a fi spovediți citindu-li-senumai rugăciunile din Molitfelnic (*can. 13 Sin.I Ec, can. 5 Sf. Grigore de Nissa; can.7 Cartagina; can. 9 Sf. Nechifor Mărturisorul*)”¹¹. Nu la fel se procedează și cu „persoanele suferinde care nu au capacitatea fizică de a primi (înghiți) și reține Sfintele Taine(vomisment hemoptiziietc.), care nu vor fi împărtășiți”¹².

Inclusiv normele regulamentare actuale bisericești impun clericilor purtarea de grijă asupra persoanelor bolnave. În acest sens, art. 29, al. (15) din *Regulamentul autorităților canonice disciplinare și al instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române*¹³ sancționează pe „preotul care, solicitat pentru îndeplinirea datoriilor sale, din

¹¹*Tipic Bisericesc*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1976, p. 235.

¹²*Ibidem*, p. 235.

¹³*Regulamentul autorităților canonice disciplinare și al instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2015.

neglijență, a lăsat să moară un bolnav neîmpărtășit”, cu „dojană arhierescă, cu împlinirea unui canon de post și de pocăință la mănăstire sau cu mutarea disciplinară; în caz de neîndreptare, se caterisește”¹⁴. ***Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române, în ședința sa de lucru din 5-7 martie 2008, a reiterat faptul că „preoților care au domiciliul pe teritoriul altei parohii decât cea la care slujesc, le este interzisă cu desăvârșire oficierea în alte parohii a oricărei slujiri aparținând întregii lucrări preoțești, fără aprobarea chiriarhului, cu excepția cuminecării grabnice pentru cei aflați în pericol de moarte”***¹⁵. Cu alte cuvinte, administrarea Sfintei Taine a Împărtășaniei este îngăduită a se administra în cazul special invocate.

Același cod de legi sancționează cu pedeapsa caterisirii pe clericul care nu săvârșește Sfânta Taină a Botezului în numele Preasfintei Treimi (al Tatălui, al Fiului și al Sfântului Duh), cu trei afundări ori, în caz de necesitate, cu trei turnări [art. 29, al. (2) din *Regulament*]. Din conținutul acestui articol este îngăduit, în caz de urgență, săvârșirea botezului și prin turnare, ca excepție de la regula canonică. Nu este pedepsit nici cu „dojană arhierescă, oprirea de la săvârșirea celor sfinte timp de 30 de zile, mutarea disciplinară, destituirea din slujirea clericală; în caz de neîndreptare, cu caterisirea” clericul care săvârșește aceeași Taină din necesitate în afara locașului de cult [art. 29, al. (3) din *Regulament*].

Însă, clericul care, în caz de necesitate, chemat fiind de credincioși să boteze un copil aflat în pericol de moarte, l-a lăsat să moară fără a fi botezat, se sancționează cu dojană arhierescă, oprirea de la săvârșirea celor sfinte timp de 30 de zile sau cu mutarea disciplinară, după gravitatea faptei [art. 29, al. (5) din *Regulament*].

De asemenea, *Liturghierul* prevede situația posibilității oferirii asistenței religioase celui muribund: „Dacă va începe preotul a sluji Dumnezeuasca Liturghie și, fiind la lucrarea Proscomidiei, sau la Liturghie, până la Vohodul Mare și va fi chemat pentru oarecare nevoie a morții ce se va întâmpla, sau să boteze, sau să mărturisească (să spovedească - n.n.), însă nu departe, să lase la acel loc slujirea și să se ducă degrabă acolo și, dând bolnavului care se lasă la ceasul morții

¹⁴Cf. can. 131 ecum., 23 trulan, 6 Ancira, 7 Cartagina, 73 Vasile cel Mare, 2 și 5 Grigorie de Nyssa, 9 Nichifor Mărturisitorul.

¹⁵***Punctul 4 al hotărârii nr. 1456/5-7 martie 2008, cf. Notei nr. 141 din Regulamentul autorităților canonice disciplinare și al instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române, ..., p. 44.***

nădejde de mântuire, împărtaşindu-l, se întoarce apoi să săvârșească mai departe Dumnezeiasca Liturghie. Iar în biserică va porunci să se citească (în acest timp - n. n.) din Apostol sau din Psaltire sau canoane sau vreo învățătură folositoare de mântuire, pentru credincioșii care se află în biserică. Dacă va zăbovi însă acolo, din vreo întâmplare sau de nevoie și va întârzia prea mult, dacă va fi făcut numai Proskomidia, să înceteze de a mai sluji în ziua aceea și a doua zi să facă Liturghia toată de la început și, după potrivire (consumarea Sfintelor Taine - n. n.), să le potrivească (consume - n. n.) și pe acelea, precum s-a zis mai sus. După Vohodul Mare și după Sfințirea Cinstitelor Daruri, să nu întrerupă nicidecum Liturghia, ci să o ducă până la capăt, lăsând pe el bolnav, în timpul acesta, în grija lui Dumnezeu”¹⁶. Se înțelege că în acest din urmă caz preotul este dator a pleca de îndată după oficierea Sfintei Liturghii la bolnavul aflat în prag de moarte.

Toate aceste reguli amintite le putem considera la o primă analiză ca dispense de la normele canonice, ele aplicându-se în situațiile extreme ale vieții, și anume a stării omului în lupta sa cu moartea. Ele au devenit și sunt însă reguli care vin în sprijinul credincioșilor cărora Mântuitorul Hristos le făgăduiește mântuirea, amintind că: „pe cel ce vine la Mine nu-L voi scoate afară” (Ioan, 6, 37), promisiune împlinită chiar în cazul tâlharului răstignit pe cruce, aflat în agonie, dar căit pentru faptele sale la sfârșitul vieții, care îl ruga pe Fiul lui Dumnezeu: „Pomenește-mă, Doamne, când vei veni în împărăția Ta. Și Iisus i-a zis: Adevărat grăiesc ție, astăzi vei fi cu Mine în rai” (Luca 23, 42-43)

După ziua Cincizecimii și întemeierea Bisericii prin pogorârea Sfântului Duh, împărtaşirea este punctul final al reabilitării omului căzut aflat în viață, și aceasta deoarece can. 18 al Sinodului de la Cartagina impune „că morții nu se botează, nici nu se împărtaşesc”, drept rezervat în exclusivitate persoanelor vii, administrarea Sfintelor Taine amintite mai sus fiind valid chivernisită și în cazurile descrise.

¹⁶*Liturghier*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 504-506.

STAREA SUFLETULUI IMEDIAT DUPĂ MOARTE, REDATĂ ÎN CÂNTĂRILE PANIHIDEI

Lect. Asoc. Dr. Marius FLORESCU
UNIVERSITATEA DE VEST – TIMIȘOARA

Viața noastră fraților este pe pământ ca o jucărie...zbor de pasăre călătoare, corabie pe mare, care nu lasă urmă... (Panihida).

ABSTRACT: In the following study, the author attempts to find out how the feeling of death is stress out in the *Panihida* book of worship, from the point of view of the death person himself. *Panihida* reveals from time to time, along the worship of funeral, some monologues of the death person, which express his feeling, from the very next moment of passing out in the afterlife. Actually he details his feeling to those who attend the funeral: how is he feeling, what is his concern of, what is his expectation etc. This is the topic of the following study, which express the moment of the passing from the death to life, so the Gospel write.

Keywords: *death, funeral, Orthodox worship, heaven, hell*

Panihida este cartea bisericească ce cuprinde slujba înmormântării și alte slujbe care se săvârșesc pentru cei răposați (pomeniri, parastase), ea constituind un extras din Molitfelnic. Aceasta grupează toate rânduielile legate de pomenirea morților¹.

De-a lungul timpului, conținutul *Panihidei* a fost îmbunătățit și completat cu indicații privitoare la rânduieli specifice Bisericii Ortodoxe Române, precum *Ridicarea Panaghiei la pomenirea de 40 de zile*, *Evangheliile de la stâlpi* și altele. Dintre acestea, *Rânduiala ridicării Panaghiei pentru cei răposați și Rânduiala ce se săvârșește pentru pomenirea morților la 3 zile, la 9 zile și la 3 săptămâni de la ziua morții* au fost descrise și adunate încă din anul 1920 de Episcopul Hușilor, Iacov Antonovici, fiind publicate în broșura cu titlul: *Rânduiala ridicării panaghiei, după cum se oficiază în Moldova*².

¹ E. Braniște, *Liturgica generală*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2002, p. 272

²Prima ediție: București, 1920; ediția a doua: Mănăstirea Cernica, 1924

În ediția din anul 1948, cu titlul *Panihida cuprinzând sfintele slujbe de înmormântare și pomenire*³, se consemnează pentru prima dată Evangheliile ce se citesc la stâlpi, care sunt de fapt cele 11 Evangheliile ale Învierii.

Panihida s-a tipărit separat de Molitfelnic în 1967, la inițiativa patriarhului Justinian Marina, cu titlul *Panihidă cuprinzând slujbele înmormântării, precum și alte slujbe ce se săvârșesc de către preot pentru cei răposați*.

Panihida apărută în 1948 se îmbogățește în ediția din 1967 prin adăugarea:

- rânduiei înmormântării preoților și diaconilor de mir (luată din Molitfelnicul 1965—1966)
- rânduiala înmormântării călugărilor (luată din Rânduielele călugăriei, tipărită în 1951),
- rânduiala binecuvântării și sfințirii crucii ce se așază la mormânt (luată din Molitfelnicul 1965—1966),
- rânduială, ce se săvârșește pentru pomenirea morților la 3 zile, la 9 zile și trei săptămâni de la ziua morții,
- ridicarea Panaghiei pentru cei răposați și
- 15 pericope evanghelice, adăugate sub titlul general «Alte Evangheliile care se pot citi ca adaus și podoabă la stâlpi, precum și în drum spre locul de veci»⁴.

La Editura Institutului biblic și de misiune ortodoxă a fost reeditată în anul 2016, cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cartea de cult „Panihida”. Această nouă ediție o reproduce pe cea tipărită în anul 2006, la care s-au adus îmbunătățiri care privesc actualizarea limbajului, dar și completări, cum ar fi îndrumările privind înmormântarea sinucigașilor și îndrumări privind citirile de la priveghi. „Reeditarea *Panihidei* în anul 2016, cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Patriarh Daniel reprezintă un act misionar și răspunde unei cerințe exprese a slujitorilor Bisericii noastre, fiind cartea de cult care înlesnește rugăciunea pentru sufletele celor răposați în dreapta credință, prin care se arată că iubirea pentru ei este mai tare

³*Panihida cuprinzând sfintele slujbe de înmormântare și pomenire*, Editura Sfintei Patriarhii, București, 1948, 121 pp.

⁴*Panihida*, Editura Institutului biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1967, pp. 2-5

ca moartea”⁵, afirmă ostenitorii Editurii Institutului biblic și de misiune ortodoxă, în prefața lucrării citate.

Exceptând partea prezentării formale, *Panihidas*-ar putea spune că este cartea de cult ortodoxă pătată de cearăși ruptă pe la colțuri, care reunește slujba înmormântării și alte ierurgii pentru cei morți. Totodată, avem motive solide în a o considera și o redevabilă operă filosofică.

Lucrarea se desfășoară amănunțit pe trei registre: Dumnezeu, omul și dimensiunile promise: raiul și iadul. Cartea devine arena problemelor esențiale ale vieții, iar problema esențială a vieții este tocmai moartea. Dumnezeu din *Panihidă* este singurul Care a *zdrobit moartea și pe diavol l-a(i) surpat*⁶. Cu adâncul înțelepciunii Sale, Domnul pe toate le-a rânduit și ceea ce este de folos tuturor a dăruit. Însă omul, grăbit și cu priorități inutile, îl ignoră într-un mod impardonabil. Să fi alergat din timp după ce era adevărat, prohodirea lui s-ar fi întors în praznic, căci s-ar fi mântuit, după cum spun Părinții Bisericii. Ar fi biruit și ar fi intrat astfel în rândurile Bisericii triumfătoare, *care a aflat izvorul vieții și ușa raiului*⁷.

Panihida evocă lamentația cu privire la precaritatea condiției umane, *că nu este om care să fie viu și să nu greșească*⁸, în pofida faptului că omul este o *făptură nouă amestecată din smerenie și din mărire*⁹. Ba, mai mult, într-a doua binecuvântare a morților preotul imploră: *Aceluia, cu dinadinsul, mucenicilor, vă rugați să ne dăruiască nouă dezlegarea datoriiilor*¹⁰. Acest gen de logică străbate diagonal toate rugăciunile, omul fiind dator lui Dumnezeu pentru toate, chiar și pentru credința în El. Raiul și iadul, două realități noi, veșnice și ireversibile, în care toți cei mântuiți sau nu, au un singur numitor comun: trecerea prin moarte la viață¹¹. Moartea, ca pedeapsă pentru păcat, nu ca o stare definitivă, ci ca o poartă spre viața adevărată, căci prin moarte omul trece de la viață la mai multă viață, sau la viața cea adevărată.

⁵*Panihida*, Editura Institutului biblic și de misiune ortodoxă, București, 2016, p. 4

⁶*Panihida*, Editura Institutului biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006, p. 8

⁷*Idem*, p. 25

⁸*Idem*, p. 8

⁹*Idem*, cf. p. 25

¹⁰*Idem*, p. 25

¹¹Cf. Ioan 5, 24

Postulatul unei lumi mai bune se cere cu necesitate, din moment ce actualul interval este supus stricăciunii, este imperfect și ambiguu. O probează și *Sedealna* din Canon, o concentrare de vechi sensuri și adevăruri constante: *Cu adevărat, deșertăciune sunt toate și viața aceasta este umbrăși vis...*¹².

Stihirile Sfântului Ioan Damaschin propulsează *Panihida* printre cărțile cu greutate ale culturii universale. Scrise cu deosebită maturitate duhovnicească, la sfârșit de antichitate, în aceste texte s-a amestecat argintul stoicilor cu aurul patristic, dând la iveală inedite variațiuni pe aceeași temă: toate cele omenești sunt deșertăciuni, orice plăcere este dublată de grijă, frumusețea și măreția lumii acesteia își vor avea prăbușirea lor, ceea ce contează cu adevărat este sufletul care este nemuritor. Livrată de tipic glasului 8, major și optimist prin excelență, ultima stihiră este strigătul disperat al primilor oameni, cărora li s-a scurs de pe fețe aproape tot chipul lui Dumnezeu: *Ce taină este aceasta, ce s-a făcut cu noi? Cum ne-am dat stricăciunii? Cum ne-am înjugat cu moartea?*¹³. *Panihida* depășește diviziunile genului, situându-se, într-un fel, deasupra cărților vechi de cazanie. Inamica arbitrariului, are o valoare literară involuntară, o estetică, o muzicalitate și un lirism care cresc în progresie geometrică. S-ar înșela cei care ar vedea în *Panihidă* o carte tristă. *Panihida* este o carte anticipativă, rugăciunile ei purtând în subsidiar certe proiecții optimiste, pentru că nu va lăsa Domnul pe cei care au rugători în viață¹⁴.

1. Starea sufletului imediat după moarte. Câteva mărturii ortodoxe

În legătură cu starea sufletului omului imediat după moarte, s-au referit mai mulți Sfinți Părinți și teologi ai Bisericii. Fără să fi fost ei înșiși captivi morții până la momentul în care au scris postulatele lor despre viața de după moarte, dar bazându-se pe înrâurirea Sfântului Duh și pe minuni care s-au petrecut uneori sub ochii lor, acești scriitori au detaliat chiar ce se întâmplă cu sufletul omului îndată după moartea sa.

¹²*Panihida*, ed. 2006, p. 29

¹³*Idem*, p. 37

¹⁴ O. Dărmănescu, *Recenzie la Panihidă*, <http://www.laurentiudumitru.ro/recenzie-panihida.php>, 14 iulie 2016

În unanimitate se afirmă că „sufletul continuă să trăiască și nu-și încetează existența nicio clipă. Prin multe manifestări ale morților, ni s-a dat să cunoaștem în parte ceea ce se întâmplă cu sufletul, după ce-și părăsește sufletul. Când încetează văzul ochilor săi trupești, se deschide cel al ochilor duhovnicești. După moarte, trupul este mai mult – și nu mai puțin viu – decât înainte. Sufletele morților nu numai că nu-și pierd dispozițiile – adică nădejdea, teama, bucuria, tristețea, și încep să preguste ceva din ceea ce urmează să dobândească pentru sine la Judecata de Apoi”¹⁵.

„Când s-a îndeplinit misterul morții, sufletul, despărțit de trupul său, locuiește pe pământ încă două zile și vizitează împreună cu îngerii locurile pe unde a făcut binele; el umblă împrejurul casei unde s-a despărțit de trupul său și chiar rămâne câteodată lângă sicriul unde zace trupul său. A treia zi, în timp ce trupul este înmormântat, sufletul trebuie să se urce la cer”¹⁶, se spune într-o altă lucrare dedicată vieții de după moarte.

„După moarte, vreme de trei zile sufletul rătăcește pe pământ”¹⁷, este și concluzia unui francez care a studiat mult Teologia ortodoxă și a alcătuit antologii valoroase, traduse și în limba română. Același autor a căutat și referințele scripturistice întâlnite în slujba de înmormântare din Biserica Ortodoxă¹⁸, pe care le-a inclus într-un volum generos.

Alții au alcătuit antologii inedite, cum ar fi *Sisif îl înfruntă pe Thanatos. Lupta medicului cu moartea*, care reliefează moartea sub toate aspectele ei, dar trece într-un fel în umbră ceea ce se întâmplă cu sufletul omului după moarte. Chiar și așa, elemente creștine se regăsesc, pentru că undeva se afirmă că: „sufletul omului își vede trupul din care a ieșit și chiar participă la slujba de înmormântare”¹⁹.

¹⁵S. Rose, *Sufletul după moarte*, Editura Anastasia, 1996, pp. 182-183

¹⁶ Mitrofan, *Viața repausașilor noștri și viața noastră după moarte*, Editura Anastasia, București, 2003, p. 27

¹⁷J.-C. Larchet, *Tradiția ortodoxă despre viața de după moarte*, Editura Sophia, București, 2006, pp. 67-88

¹⁸ J.-C. Larchet, *Creștinul în fața bolii, suferinței și a morții*, Editura Sophia, București, 2006, pp. 217-258

¹⁹ D. Brafman, *Sisif îl înfruntă pe Thanatos. Lupta medicului cu moartea*, Editura Paideia, București, 2002, 230 pp.

În *Mitologia și teologia morții*²⁰ a cercetătorului bănățean Vasile Pistolea se arată apoi că în credința populară sufletul rămâne trei zile lângă trupul său și stă prin casa în care a locuit. De aceea, oglinzile și toate suprafețele ce pot oglindi se acoperă, pentru ca nu cumva sufletul să se sperie vazându-se gol, aluzie la goliciunea originară din grădina Edenului²¹.

O *invitație la moarte* ne propune altundeva ieromonahul Savatie Baștovoii²², subliniind că moartea este ceea ce stă între noi și Dumnezeu. Moartea este o taină, singura taină pe lume, taina iubirii, taina iubirii dintre om și Dumnezeu. De aceea creștinul nu trebuie să se teamă de moarte, ci într-un fel trebuie să și-o dorească pentru că îl va apropia mai mult de Stăpânul său. Teologhisind cu spontaneitate pe tema morții, părintele Savatie vorbește și despre luciditatea sufletului înjugat cu moartea, despre capacitatea sa de a înțelege ceea ce se petrece cu el și despre dorința sa de a se adresa celor dragi și celor care participă la înmormântarea sa.

*Moartea și viața de dincolo de mormânt*²³, este tema volumului pe care ni-l propune un părinte grec. Acesta sugerează printre altele că trebuie să purtăm de grijă trupului celui mort, nu numai pentru dragostea ce am avut pentru el, dar și pentru faptul că cel mort ne vede și are de acum puterea să mijlocească la Dumnezeu pentru noi.

2. Panihida, cartea sufletului (sur)prins între cele două lumi

Așadar, pe lângă faptul că *Panihida* este cartea folosită de cei rămași pentru odihna și ușurarea sufletului celui trecut de la moarte la viață, ea este și cartea prin care sufletul celui adormit, care nu mai poate comunica, dar care poate simți lucrurile aieva timpului viețuirii sale în trup, încearcă să comunice câte ceva din starea lui celor care sunt de față.

Așa de pildă, trei dintre binecuvântările înmormântării subliniază următoarele:

²⁰ V. Pistolea, *Studii și eseuri de literatură și cultură tradițională*, Editura Episcopiei Caransebeșului, 2016, p. 121

²¹ *Idem*, p. 134

²² *Ce este moartea?*, Colectiv de autori, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2003, pp. 47-56

²³ D. Athanasiou, *Moartea și viața de dincolo de mormânt*, Editura Egumenița, 2015, p. 197

Ceata sfinților a aflat izvorul vieții și ușa raiului; să aflu și eu calea prin pocăință; eu sunt oaia cea pierdută; cheamă-mă Mântuitorule și mă mântuiește²⁴.

Chipul slavei Tale celei negrăite sunt, măcar deși port rănile păcatelor; miluiește-mă zidirea Ta, Stăpâne și o curățește cu îndurarea Ta; și moștenirea cea dorită dăruiește-mi, făcându-mă pe mine iarăși cetățean raiului²⁵.

Cel ce cu mâna dintru neființă m-ai zidit și cu chipul Tău cel dumnezeiesc m-ai cinstit; iar pentru călcarea poruncii iarăși m-ai întors în pământ, dintru care am fost luat; la cel după asemănare mă ridică, cu frumusețea cea dintâi iarăși împodobindu-mă²⁶.

Conștient de starea originală a omului, și am putea spune, mult mai conștient decât pe pământ, cel adormit își aduce acum aminte de locul din care a căzut și se roagă stăruitor Domnului milei, prin glasul celor de pe pământ, să îl întoarcă și pe el în raiul desfătărilor duhovnicești, acolo unde este odihna celor drepti și glasul care neîncetat cântă imnuri de slavă Preasfintei Treimi.

Aducere aminte de răscumpărarea făgăduită din vechime și împlinită prin întruparea Mântuitorului, se face și prin cântarea canonului, care spune:

Mai întâi m-ai învățat prin multe minuni și semne pe mine rătăcitul; iar mai pe urmă Însuți, umilindu-Te ca un îndurat și căutându-mă, m-ai aflat și m-ai mântuit²⁷.

Prin intermediul stihurilor, cel mort, părăsește nostalgia paradisului redobândit prin jertfa Domnului pe cruce, își dă seama că se apropie de judecata pe care noi o numim la Dogmatică *particulară* și se adresează direct și grav ascultătorilor:

Văzându-mă zăcând fără glas și fără suflare, plângeți toți pentru mine, fraților și prietenilor, rudelor și cunoscuților, căci ieri vorbeam cu voi și fără de veste mi-a venit înfricoșătorul ceas al morții. Ci veniți toți care mă iubiți și mă sărutați cu sărutarea cea mai de pe urmă, că de acum nu voi mai umbla, nici nu voi mai vorbi cu voi. Pentru că mă duc la Judecătorul, unde nu este părtinire; căci sluga și stăpânul împreună vor sta; împăratul și ostașul, bogatul și

²⁴Panihida, ed. 2016, p.

²⁵Idem, p.

²⁶Idem, p.

²⁷Idem, p. 29

săracul în aceeași cinste vor fi; și fiecare după faptele sale, sau se va preamări sau se va rușina. Ci rogu-vă pe toți și cu stăruință cer vouă, să vă rugați neîncetat lui Hristos Dumnezeu pentru mine, ca să nu fiu rânduit după păcatele mele, la locul de pedeapsă, ci să mă așeze unde este lumina vieții²⁸.

Ce pot fi la fel de înduioșătoare și pline de tragism, ca și cântările canonului din slujba înmormântării copiilor, a 6-a și a 8-a?

Dumnezeule, Dumnezeule, Care m-ai chemat, fii acum mângâiere casei mele, căci plângere mare s-a întâmplat lor, pentru că toți la mine căutau, fiind iubitul lor copil. Ci Înсуți, Cel ce Te-ai născut din pântecul Fecioarei, mângâie cele din lăuntru maicii mele și răcorește inima tatălui meu, de la care auzi: Aliluia²⁹.

Ce mă plângeți pe mine, strigă nevăzut pruncul cel adormit, care nu sunt de plâns; pentru că bucuria tuturor dreptilor s-a rânduit pruncilor, care n-au făcut lucruri vrednice de lacrimi și care cântă lui Hristos: preoți, lăudați-L, popoare, preaînălțați-L întru toți veci³⁰.

Și apoi vine textul de la Luminândă, care arată că pruncul cel adormit a aflat de acum liniște sufletului său:

Acum m-am odihnit și am aflat ușurare multă, că m-am mutat din stricăciune și m-am dus la viață: Doamne, slavă Ție³¹.

În aceeași categorie de monogurise înscriu și cuvintele pe care nevăzut le rostesc preoții adormiți, cuprinse în unele din cântările de la Înmormântarea preoților.

Așa de pildă, la sedeală se arată de către cel adormit, că:

Acum mă despart de neamul meu și alerg la Tine, Cel ce singur ești fără de păcat; în corturile dreptilor cu aleșii Tăi mă odihnește³².

Prin intermediul troparelor apoi, se adresează o rugămintă celor aflați la căpătâiul celui adormit, de către acesta însuși:

Frații mei cei iubiți, nu mă uitați pe mine când lăudați pe Domnul, ci vă aduceți aminte de dorul și de dragostea mea. Aduceți-vă aminte și de frăție, și rugați pe Dumnezeu să mă odihnească pe mine cu dreptii³³.

Căci:

²⁸Idem, p. 47

²⁹Idem, p. 56

³⁰Idem, p. 58

³¹Idem, p. 59

³²Idem, p. 69

³³Idem, p. 80

*Fără de veste a venit asupra mea moartea și m-a despărțit de ai mei; ci Hristoase, Cel ce m-ai mutat, în locuri răcoroase odihnește-mă*³⁴.

La momentul cântării Fericirilor, cel adormit îi roagă pe cei rămași să nu îl jelească prea mult, aducând aminte despre ceea ce a zis oarecând dreptul din Legea cea Veche:

*Pentru ce mă tânguieți cu jale, oamenilor; pentru ce vă tulburați în deșert, grăiește cel adormit către toți. Moartea este odihnă pentru toți, precum am auzit glasul lui Iov, care zice: moartea este odihna omului...*³⁵.

Și pentru că iarăși uitându-se își vede trupul adormit, sufletul se tulbură și încearcă să spună tuturor:

*(...): veniți la mine pământenilor și vedeți frumusețea trupului înnegrită toată...*³⁶.

Troparele de la slujba Înzmormântării preoților completează mai departe textele din *Panihidă* care arată ca printr-o oglindă starea sufletului celui adormit, de trezvie duhovnicească, de cerere de ajutor către cei rămași, mai ales către credincioșii rămași fără părintele lor duhovnicesc:

*Cu osârdie mă rog să ascultați ceea ce cu durere spun către voi, căci am făcut plângerea aceasta, că doar aș afla pe cineva spre folos; dar când veți rosti acestea, aduceți-vă aminte de mine, cel ce eram cândva cunoscut de voi; că de multe ori am intrat împreună în casa lui Dumnezeu și împreună am cântat: Aliluia!*³⁷

Sau aducându-și aminte de judecata care vine, îndemnă pe toți la rugăciune, exprimată prin cântarea Aliluia:

*Veniți toți, adunați-vă și șezând ascultați cuvânt: fraților, înfricoșător este Judecătorul înaintea Căruia toți vom sta; nu este acolo nici rob, nici slobod; nu este acolo nici mare, nici mic, ci toți ne vom înfățișa goi. Pentru aceasta bine este să cântăm neîncetat cântarea: Aliluia!*³⁸.

Sufletul, abia ieșit din trup, este rătăcitor oarecum, nu știe ce să facă, este dezorientat și are nevoie de mai multă rugăciune:

³⁴*Ibidem*

³⁵*Idem*, p. 84

³⁶*Ibidem*

³⁷*Idem*, p. 92

³⁸*Ibidem*

*Ce amare sunt cuvintele celor care mor, pe care le zic când se duc de aici: fraților, de frați mă despart, pe toți prietenii îi las și mă duc; dar încotro mă duc nu știu, sau cum va fi acolo, nu cunosc, numai Dumnezeu, Cel ce m-a chemat știe. Ci voi faceți-mi pomenire cu cântarea: Aliluia!*³⁹.

Și iarăși zbatere: ce se întâmplă dincolo, cum va trăi sufletul adormitului de acum înainte, nu cumva viața aceasta nu a fost cumva numai un vis și de fapt de abia acum începe viețuirea cea adevărată?

*Oare unde se duc acum sufletele? Oare cum petrec acum acolo? Aș dori să știu taina, dar nu este nimeni în stare să mi-o spună. Oare și ei își aduc aminte de ai lor, precum noi de dâșii? Sau poate că ei au uitat pe cei ce-i tânguiesc pe dâșii și fac cântarea: Aliluia!*⁴⁰.

Dar totuși, vremea tânguiri a trecut și vine vremea despărțirii, dar nu a despărțirii definitive, ci a celei trecătoare și ea, și doar rugăciunea va mai putea fi liantul dintre cei plecați și cei rămași, dintre o parte și cealaltă a celor două Biserici, luptătoare și triumfătoare, cum spune Dogmatica:

*Iată cum mă vedeți zăcând și mult nu voi mai sta înaintea voastră; iată limba a amuțit, iată buzele stau nemișcate. Rămâneți sănătoși, prietenilor și fiilor; mântuiți-vă fraților; mântuiți-vă cunoscuților, căci eu în calea mea merg. Ci faceți pomenire de mine cu cântarea: Aliluia!*⁴¹.

Înainte de despărțire, preotul adormit mai atrage o dată atenția celor rămași și mai ales fiilor duhovnicești, cu privire la efemeritatea lucrurilor văzute și zice:

*De ce te tulburi în deșert omule? Încă un ceas și toate trec. În iad nu este pocăință, nu este acolo nici un fel de odihnă; acolo-i viermele cel neadormit; acolo totul este întuneric și beznă; acolo am să fiu și eu osândit, căci nu m-am nevoit nicidecum ca să zic adesea cântarea: Aliluia!*⁴².

Căci:

A venit asupra-mi moartea ca un fur; a venit stricătorul și m-a surpat; a venit și ca și cum n-aș fi fost m-a arătat; a venit și pământ

³⁹*Ibidem*

⁴⁰*Ibidem*

⁴¹*Idem*, p. 93

⁴²*Ibidem*

fiind eu, ca și cum n-aș fi fost, zac; cu adevărat vis, cu adevărat nălucire suntem noi muritorii...⁴³.

Rugăciunea este, cu certitudine, calea cea mai scurtă și mai sigură de a străbate dimensiunile vieții și ale morții și de a-i aducepe oameni aproape unii de alții:

Vă aduc aminte vouă, fraților, fiilor și prietenilor, să nu mă uitați când vă rugați către Domnul; vă rog și iar vă rog și vă poftesc: țineți minte acestea și tânguivi-mă ziua și noaptea. Ca Iov către prietenii lui zic și eu către voi: ședeți iarăși să zicem: Aliluia!⁴⁴.

Și iarăși, stăruind:

Frații mei cei sufletești și împreună nevoitori nu mă uitați pe mine când vă rugați către Domnul; ci văzând groapa mea, aduceți-vă aminte de dragostea mea, și rugați pe Hristos ca să așeze sufletul meu cu dreptii.⁴⁵

Sufletului celui adormit îi vin gânduri de teamă, de nefamiliaritate cu dimensiunea existențială nouă, cu neîncredere în drumul până la Dreptul Judecător, dar și cu gândul la răspunsul care va trebui dat acolo:

Cumplită este calea pe care mă duc și pe care niciodată n-am mai umblat; și locul acela îmi este necunoscut, unde nimeni nicidecum nu mă cunoaște; înfricoșător lucru este să vezi pe cei ce ne conduc, dar și mai înfricoșător este să vezi pe Cel ce m-a chemat, Stăpânul vieții și al morții, Care ne cheamă pe noi acolo, când voiește: Aliluia!⁴⁶.

Fiii duhovnicești și toți cei rămași au datoria de a ruga pe Stăpânul tuturor pentru părintele lor duhovnicesc și de a lua aminte pururea la deșertăciunea acestui veac:

Mântuiește-te viață deșartă, mântuiți-vă toți, prieteni, rude și fii; iată eu merg acum pe o cale, unde n-am călătorit niciodată; ci aducându-vă aminte de dragostea mea cea către voi, veniți, întovărășiți-mă și dați gropii acest lut al meu, iar pe Hristos, Care va judeca smeritul meu suflet, cu lacrimi rugați-L să mă izbăvească de focul cel nestins⁴⁷.

⁴³Idem, p. 105

⁴⁴Idem, p. 94

⁴⁵Idem, p. 133

⁴⁶Ibidem

⁴⁷Idem, pp. 102-103

Și ca un ultim cuvânt, sufletul celui adormit descrie cu amănunțime starea în care a ajuns trupul său și vine la final cu cea mai mare dovadă de credință și de nădejde în fața unei astfel de priveliști atât de întristătoare: dragostea cea adevărată niciodată nu moare, căci Dumnezeu este dragoste...

Iată zac, iubiiții mei frați, în mijlocul tuturor, amuțit și fără glas; gura a tăcut, limba a încetat și buzele s-au lipit; mâinile și picioarele s-au legat, chipul s-a schimbat, ochii s-au stins și nu văd pe cei ce plâng; auzul nu primește strigarea celor ce se tânguiesc, nările nu simt mireasma tămâiei; dar dragostea cea adevărată niciodată nu moare; pentru aceasta vă rog pe toți cunoscuții și prietenii mei, faceți pomenire pentru mine, ca în ziua judecării să aflu milă la judecata cea înfricoșătoare⁴⁸.

Și se încheie Însmormântarea călugărilor cu Luminânda care spune astfel:

Am părăsit rudenii mele și am lăsat cealaltă viață a mea și la Tine am scăpat, Doamne, mântuiește-mă⁴⁹.

Singura nădejde a celui adormit nu mai poate fi decât la Dumnezeu, Care este ziditorul și împlinitorul tuturor, plinirea desăvârșită a celeilalte vieți a celui adormit.

În loc de concluzii

Sufletul celui adormit de curând, care rătăcește încă prin lume, este conștient de ceea ce i s-a întâmplat, a ajuns la o vedere duhovnicească înaltă și clară. În starea în care se află, el caută să se adreseze celor rămași, dar aceștia nu îl pot vedea și nici auzi. În ceea ce vrea el să spună lor se disting două direcții: neliniștea provocată de această nouă stare pe care a dobândit-o și dorința de a atrage atenția celor rămași cu privire la deșertăciunea lucrurilor din viața aceasta și la grăbita clipă care ruinează frumusețea trupului. Sufletul însă, în noua dimensiune duhovnicească în care se află, își dorește cu ardoare să dea răspuns bun Înfricoșătorului Judecător și să dobândească raiul desfătărilor duhovnicești, fiind pomenit mereu în rugăciune de cei care își vor aduce aminte de el.

⁴⁸Idem, p. 103

⁴⁹Idem, p. 132

VALOAREA TERAPEUTICĂ A CUVÂNTULUI

Lect. Asoc. Dr. Marius IOANA
UNIVERSITATEA DE VEST – TIMIȘOARA

ABSTRACT:The word can be both therapeutic and destructive. The word has a promethean power and represents the cheapest and the safest medicine. Therapy with words can only be achieved if one takes into consideration that man is a religious being and that deep psychotherapy can be performed by means of the spiritual dimension. *Verbum medicus* becomes *verbum resurrectionis*.

Keywords: *word, therapeutic, spiritual*

Dialogul dintre știință și religie a suscitât dintotdeauna un mare interes atât pentru teologi, cât și pentru cercetători. Temele universale despre originea lumii și a omului, dar mai ales despre viitorul omenirii, au dus, și nu de puține ori, la alcătuirea unor concepte divergente. Antropologia, privită din mai multe puncte de vedere, a fost motivul numeroaselor polemici, de o parte sau de alta. Dincolo de o abordare globalistă, este nevoie de o reșezare în dialog și de o stratificare a experiențelor ce interfațează pentru aflarea unor posibile soluții la crizele majore ale omului contemporan. Omul nu poate fi limitat la imaginea unei „mașini gânditoare”, în sens strict utilitarist, ci ca ființă spirituală, el are nevoie să se desăvârșească. Această abordare unilaterală materialistă a condus spre eșecuri succesive, frustrări și regresii emoționale ale omului contemporan. Iată de ce este nevoie de ieșirea din această încorsetare nefolositoare, pentru a aprofunda noi idei care să ofere omului de azi și de mâine echilibru și progres cultural și spiritual.

În Antichitate, Eschil, părintele tragediei universale, afirma că „sunt vorbe care vindecă sufletul bolnav”.¹ În modernitate, reprezentanții psihanalizei consideră că prin consiliere și prin dialogul dintre terapeut și pacient, pot fi vindecate multe dintre traumele vieții. Partea centrală a terapiei o constituie dialogul, în care este analizat fiecare cuvânt, împreună cu semnificația lui. Unii teoreticieni constată că „limbajul nu este haina gândirii, ci chiar trupul ei.”² De aceea, în

¹Eschil, *Prometeu în lăncuit*, Editura Univers, București, p. 378.

²H. Wald, *Limbaj și valoare*, Editura enciclopedică română, București, 1973, p. 93.

orice terapie spirituală, este nevoie de o anamneză a trăirilor și experiențelor trecute. Mijlocul primar de exprimare a acestora este reprezentat de cuvânt. Specialiștii psihoterapeuți apreciază chiar și „vorbirea în vid”, adică exprimarea incoerentă a unor păreri sau experiențe trecute. Dacă limbajul uman „este un sistem pentru exprimarea sau comunicarea gândirii”³, acesta poate fi și instrumentul prin care gândirea celuilalt poate fi ajutată.

Un savant american din perioada interbelică, Alfred Korzybski, a fondat Institutul de semantică generală la Chicago, alcătuind totodată principiile unui sistem de antrenare spre abstractizare a conștiinței noastre. Printre altele, Korzybski a observat că în „viața personală, neînțelegerile lingvistice duc la tulburări patologice, în viața particulară ele duc la conflicte familiale, în viața socială ele duc la lupte politice și la revoluții, în relațiile internaționale ele duc la războaie mondiale.”⁴ Prin urmare, funcția cuvântului poate fi una terapeutică sau una distructivă. Sfântul Apostol Pavel va spune ucenicului său, Timotei, că un cuvânt poate să roadă ca o cangrenă⁵, provocând dezbinare sau neliniște, în opoziție cu cuvântul Domnului. Cuvântul încărcat spiritual „este viu și lucrător și mai ascuțit decât orice sabie cu două tăișuri și pătrunde până la despărțitura sufletului și duhului, dintre încheieturi și măduvă, și destoinic este să judece simțurile și cugetările inimii.”⁶ Poate exista, deci, o tiranie a cuvântului, a limbajului și a sintaxei cu toate semnificațiile lor, așa cum poate fi și un cuvânt încărcat spiritual ca leac spre vindecare. Cuvântul are putere prometeică și este cel mai ieftin și sigur medicament. Este miracolul transpersonal care îl salvează pe om din travaliul și mirajul conflictelor interioare. Cuvântul prezidează viața intrapsihică a tainei ființei, revelând sens și semnificație.

Michael Devitt, filosof australian specialist în filosofia lingvisticii, spunea că deși „vocabularul unei limbi influențează gândirea, totuși limbajul nu împiedică gândirea”.⁷ Cu alte cuvinte, există limbi care cuprind un număr mare de cuvinte, cu felurite semnificații și nuanțe, care influențează gândirea spre o generalizare,

³M. Devitt, K. Sterelz, *Limbaj și realitate. O introducere în filosofia limbajului*, traducere de Radu Dudău, Editura Polirom, București, 2000, p. 26.

⁴ Vezi Henri Wald, op. cit., p. 93.

⁵II Tim 2, 17.

⁶Evrei 4, 12.

⁷M. Devitt, op. cit., p. 206.

abstractizare și aprofundare a diferitelor noțiuni. Devitt prezintă două experimente pentru a arăta legătura dintre gândire, cuvinte și semnificație.⁸ Primul exemplu se referă la eschimoși, care au în vocabularul lor zeci sau chiar sute de cuvinte pentru *zăpadă*, observând că limbajul s-a adaptat dezvoltând o bogăție lexicală deosebită față de cea a unui om care trăiește într-o zonă mediteraneană. Cel de-al doilea exemplu demonstrează că și în situația în care există diferențe lingvistice, nu există diferențe de gândire. Astfel, s-a observat că nu există diferențe de gândire între un englez care întrebuințează numeroase cuvinte pentru exprimarea culorilor și un popor Dani din Noua Guinee, care utilizează numai două cuvinte pentru toate culorile, și anume, „mili” pentru nuanțe întunecate și „mola” pentru nuanțe deschise. Așadar, fiind caracteristic omului, limbajul poate să contribuie la cultivarea și dezvoltarea ființei umane. Acest construct nu are numai valoare cognitivă, ci și morală, deoarece prin relație și cuvinte, omul este ferit de o vorbire exilată și un determinism individualizat. O abordare sintetică, psihologică și religioasă ar cristaliza articulat echilibrul lăuntric al omului. Nu trebuie să existe nicio ezitare din partea psihologiei în a-l înțelege pe om ca ființă spirituală. În această privință, psihiatrul Lionel Corbett afirmă că „dacă un element al divinului există într-un obiect intrapsihic a priori sau primar, nu prezent ca o simplă interiorizare, atunci psihologul este cu atât mai dator să-i studieze manifestările, deoarece acesta trebuie să fie un factor important în dezvoltarea umană.”⁹ Terapia prin cuvânt nu poate fi realizată fără a se ține seama de faptul că omul este o ființă religioasă și că psihoterapia de profunzime se poate realiza prin sacru. O posibilă întrebare care s-ar putea ridica ar fi următoarea: poate exista și o terapie prin ne-cuvânt? Răspunsul este afirmativ, deoarece psihiatrul și psihanalistul francez Jacques Langan susține că „nu există vorbire fără răspuns, și chiar și atunci când este tăcere, se poate analiza comportamentul subiectului pentru a vedea ce acesta nu spune”.¹⁰ Ne-răspunsul sau ne-zisul sunt manifestări care arată stadiul unei stări de fapt. Tăcerea este transparentă, chiar dacă este naturală sau convențională. Ea trădează

⁸Ibidem, p. 207.

⁹ L. Corbett, *Funcție religioasă a psihicului*, traducere, prefață și note de dr. Leonard Gavrilu, Editura IRI, București, 2001, p. 317.

¹⁰ J. Langan, *Funcția și câmpul vorbirii și limbajului în Psihanaliză*, traducere de Olivia Dauverchain, Editura Univers, București, 2000, p. 41.

sentimente de durere sau reverență, de siguranță sau de anxietate, poate fi o tăcere ostentativă sau o tăcere contemplativă. Toate aceste stări pot fi verbalizate și astfel, prin cuvânt, pot fi îndreptate.

Publilius Syrus, celebrul scriitor latin al Antichității, spunea în cunoscutele sale *Sententiae* că „vorba este icoana sufletului”.¹¹ Trăirile interioare ale sufletului înmuguresc deprinderile faptelor bune. Sfântul Ioan Evanghelistul amintește un cuvânt al Mântuitorului Iisus Hristos care spune: „Dacă cineva va păzi cuvântul Meu, nu va vedea moartea în veac.”¹² Cuvântul inspirat are o valoare mai mare decât cea terapeutică, și anume de înveșnicire. *Verbum medicus* poate veni de la aproapele nostru, prin consiliere, dialog sau rugăciune. În epoca apostolică, în urma predicii Sfântului Apostol Petru, „încă pe când Petru vorbea aceste cuvinte, Duhul Sfânt a căzut peste toți cei care ascultau cuvântul.”¹³ Receptivitatea față de cuvântul inspirat a produs experiențe spirituale deosebite. Funcția cea mai importantă a cuvântului nu este funcția terapeutică sau de vindecare, ci de înviere, *verbum resurrectionis*. În pofida oricăror obiecții, se observă că multe persoane, de-a lungul istoriei, și-au modificat total paradigmele vieții, în momentul în care au descoperit valoarea cuvântului inspirat. Profetic, Sfântul Apostol Pavel scrie romanilor despre importanța cuvântului revelat: „aproape este de tine cuvântul, în gura ta și în inima ta.”¹⁴ Cu alte cuvinte, orice om are capacitatea de a făuri și dinamiza fiecare cuvânt spre folosul personal sau al aproapelui. În acest context este semnificativ și avertismentul sfântului: „Vă spun că pentru orice cuvânt deșert pe care-l vor rosti oamenii vor da socoteală în ziua judecății. Căci din cuvintele tale vei fi găsit drept, și din cuvintele tale vei fi osândit.”¹⁵

Venin sau medicament, acestea ar putea fi două dimensiuni ale cuvântului rostit. Rămâne ca o răspundere personală felul în care întrebuițăm leacul înveșnicirii – cuvântul.

¹¹Publilius Syrus, *Sententiae*, apud Tiberiu Răduică, Aforisme din perspectiva psihologică, Editura Polirom, București, 2008, p. 260.

¹²In 8,51.

¹³FA 10, 44

¹⁴Rom 10,8

¹⁵Mt 12, 36-37

MAREA TRECERE METOPION ÎNTRE ΧΡΟΝΟΣ ŞI ΚΑΙΡΟΣ

Pr. Asist. Univ. Dr. Adrian D. COVAN
UNIVERSITATEA DE VEST – TIMIŞOARA

ABSTRACT: „*Christ is risen from the dead, trampling over death by death and those in grave giving life*” – The Hymn of Resurrection.

Keywords: *death, Resurrection, eternal life, passing, Holy Sacraments.*

Absența termenului *moarte*¹ din lexicul doctrinar al Bisericii, concept clasat, de altfel, în registrul ideaticii teologice, ne obligă la o analiză pretențioasă îndreptată asupra acestei teme care aşează în lumină *panoul* transparent al orizontului dogmatic eclezial. Multele intuiții și formulări geniale, care au *catalizat* întreaga istorie cultural-teologică a creștinismului răsăritean și apusean, au conferit temei morții o perpetuă actualitate. Înțelesul de tragedie insurmontabilă este suprimat de către Însuși Fiul lui Dumnezeu, prin cuvintele: „Eu sunt învierea și viața; cel ce crede în Mine, chiar dacă va muri, va trăi”².

1. Moartea – τύπος-ul secund al exigenței sacramental-eceziale

În discursul infailibil al *Ecclesiei* lui Iisus, moartea este, în primul rând, un fenomen spiritual, desemnând schisma *amartiană* din grădina Edenului, adică despărțirea omului, ca efect al neascultării, de Dumnezeu – Calea, Adevărul și Viața. Moartea fizică este derivația aplicativă a morții spirituale și presupune despărțirea provizorie a sufletului de trup, ca o primă etapă a reîntoarcerii la *Izvorul* Vieții. De

¹Prin întruparea Logosului dumnezeiesc, firea noastră pătimitoare a fost unită cu viața în Dumnezeu. Tocmai de aceea, întreaga făptură purtând *blazonul* vieții, pentru moarte se întrebuițează termenul de *adormire* (de la verbul grecesc *κοιμάω*= a muri cu sensul de a adormi, cf. *Ioan* 11, 11; *Fapte* 7, 60; *I Corinteni* 7, 39; 15, 18; *I Tesaloniceni* 4, 14; *οικοιμώμενοι*= morți, cu sensul de adormiți cf. *I Corinteni* 15, 20), iar locul unde sunt înmormântați cei adormiți poartă numele de *cimitir* (de la substantivul grecesc *κοιμητήριον, koimetirion*=dormitor). În *spiritul* celor expuse mai sus, Sfântul Ioan Gură de Aur afirma: „De aceea se și cheamă locul acesta cimitir, ca să știți că cei răposați și depuși aici nu sunt morți, ci sunt culcați și dorm” (Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia despre numele cimitirului și despre cruce*, Migne, PG 49, col. 393.

²*Ioan* 11:25.

aceea, mutarea sufletului în lumea de *dincolo*, cât și dezintegrarea trupului în pulberea terestră, este, în accepțiunea creștină, drept binefacere a lui Dumnezeu către om, „pentru ca răutatea să nu fie fără de moarte”.

Socotită drept baraj împotriva perpetuumului peccatorial, moartea ascunde în sine dimensiunea tainei *înruirii* omului cu Dumnezeu, datorită *angrenajului* sacramental propus. Astfel, ea *developează* întreg *memorialul* baptismal, având în vedere *nașterea* sufletului în *apa* cea vie a veșniciei. De asemenea, moartea *decretează* Paștile nupțial al celui *repasat* în *nartexul* eternității Viului Dumnezeu. Totodată, ea lărgeste *sfera* de prezență a persoanei umane prin poziționarea bifronică a elementelor ei de conținut: trupul în pământul din care a fost luat, iar sufletul în *caseta* existențială a vieții de *dincolo*³. Efectul acestui ansamblu triptic îl constituie *prezentificarea* în Dumnezeu, eludându-se, astfel, dezintegrarea ființei în *arinișul* neantului ontologic.

Paradigma baptismală a morții constă, pe de-o parte, din îngroparea, prin Botez, a naturii vetero-adamice, iar, pe de altă parte, din *afundarea* trupului *mult pătimitor* în *crstelnița* mormântului, spre *Învierea de apoi* întru *Raiul* veșniciei Sfintei Treimi. Prin multilateralitatea manifestărilor sale, Botezul „curăță omul de păcatele personale, îl eliberează de lanțurile pe care le-a pus neamului omenesc păcatul protopărinților, dar, încă și mai radical, îl *ipostiază în Hristos*, eveniment care e cauza tuturor celorlalte bunuri pe care le dăruie Taina. Botezul reprezintă pentru om *un eveniment ontologic, care îl remodelează și îi întregește existența creată*. De aceea, el reprezintă punctul de plecare statornic al oricărei abordări ortodoxe a ontologiei omului. Și de aceea, el constituie *rădăcina, izvorul și postamentul* vieții spirituale”⁴. Acest proces de înnoire a vieții, petrecut la Botez, este, de fapt, actul preliminar al înnoirii noastre prin moarte. Sfântul Ioan Gură de Aur, vorbind despre plurivalența simbolică a botezului, afirma: „El reprezintă moartea și înmormântarea, Viața și Învierea... Când ne cufundăm capul în apă, ca într-un mormânt, omul vechi e înecat, în întregime înmormântat;

³ Cf. *Eclesiastul* 12:7.

⁴P. Nellas, *Omul-animat îndumnezeit, pentru o antropologie ortodoxă*, studiu introductiv și traducere de Ioan I. Ică jr., Ed. Deisis, Sibiu, 1994, p. 89-89.

când ieșim din apă, apare dintr-o dată omul nou”⁵. Asemenea Botezului, moartea seacă *albia* păcatului și curmă proliferarea acțiunilor prejudicioase ale omului, săvârșite în trup. „Noi suntem botezați în moartea Lui, ca să participăm la viața Lui. Viața noastră se îngustează treptat până ce Botezul nostru și moartea noastră coincid. Prin crucea de viață dătătoare, viața își află împlinirea prin moarte. Fără moarte viața ar fi ireală. Ar fi o iluzie, un vis fără deșteptare”⁶. Dacă, la *Taina nașterii din nou*, Biserica *mijlocește* înaintea lui Dumnezeu pentru ca cel ce primește *sfânta luminare* a Botezului: „să se facă părtaș învierii Tale și păzind darul Sfântului Tău Duh și sporind așezământul harului, să ia plata chemării celei de sus și să se numere cu cei întâi născuți în cer, întru Tine, Dumnezeu și Domnul nostru Iisus Hristos”⁷, la *Slujba înmormântării* suntem cu toții îndemnați, în aceeași manieră eshatologică, să-i cerem Împăratului vieții: „Doamne, veșnicilor Tale bunătăți învrednicește pe acesta ce s-a mutat de la noi, odihnindu-l întru fericirea cea neîmbătrânitoare”⁸. Sfântul Efrem Sirianul are un cuvânt paradoxal, dar realist în același timp, atunci când mărturisește: „Moartea omului începe în pântec și se termină în mormânt”⁹.

Viața și moartea nu sunt contrarii și nici nu se exclud reciproc, ci se întrepătrund. Orice existență umană este o îmbinare de moarte și de înviere, „ca fiind pe pragul morții, deși iată că trăim”¹⁰. Pelerinajul nostru pe pământ este un *Paște* neîncetat, o continuă traversare a vieții spre o nouă viață. Între nașterea dintâi și cea de pe urmă, *firul* întregii noastre existențe este alcătuit dintr-o serie amplă de treceri. Aducerea noastră de la non-existență la existență prin actul nașterii biologice, trecerea de la zi la noapte și de la noapte la zi, cronologic ciclul anual natural: primăvară-vară-toamnă-iarnă, trecerea de la copilărie la adolescență și de la adolescență la tinerețe, iar mai apoi la maturitate, trecerea de la vigoarea tinereții la povara anilor grei *aitoamnei* vieții și,

⁵Sfântul Ioan Gură de Aur, *In Ioannem. Homilia XXV*, Migne, PG 59, 151.

⁶O. Clement, *Dialogues avec le Patriarche Athenagore*, Paris, Fayard, 1969, apud D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, ediția a II-a, Ed. IBMBOR, București, 1997, p. 145.

⁷*Ibidem*, p. 39.

⁸*Ibidem*, p. 228.

⁹Sfântul Efrem Sirianul, *Comentariu la Evanghelia* [Diatessaron], în *Imnele Paresimilor, Azimelor, Rastignirii și Invierii*, Ed. Deisis, Sibiu, p. 64.

¹⁰*II Corinteni* 6, 9.

nu în ultimul rând, *Marea Trecere* sunt indicatorii referențiali ai prezenței *pascale* în existența umană, ca alternanță naștere-moarte.

Amintim faptul că toate riturile matrimoniale din lume, și în mod excepțional Taina Sfintei Cununii, au la bază paradigma divină, căsătoria umană reproducând, de fapt, o *hierogamie*. Cele două genuri ale omului¹¹, *Iș* și *Ișa* (Omul și Oama), își comunică reciproc însușirile proprii într-o unitate *ipostatică*¹² imperfectă, deoarece *legământul* nupțial are valabilitate până la *ușa* mormântului¹³. Este cea dintâi trimitere pe care nunta o face cu privire la moarte. Din această perspectivă, căsătoria este o retrăire rituală, o replicare a primei nunți, care a avut loc, cândva, la începuturi, în acel timp încărcat de sacralitate. Prin ea, umanul este reîncadrat candidelor *rosturi* ancestrale¹⁴.

„Plecarea din casa în care s-a născut, care cel puțin pentru unul din tineri înseamnă intrarea într-o altă familie și casă, este marcată de ceremonii, de rituri de separare (plânsul miresei), de rituri de prag și de rituri de agregare în noua stare de femeie măritată (dezvelirea miresei, punerea conciiului, îmbrăcarea în rochie de nevestă), de primire, de acceptare în noul neam (așteptarea mirilor în prag de părinții mirelui, de soacră cu pâine și sare etc.). Această ritualistică este necesară din punct de vedere al gândirii tradiționale pentru a asigura reușita ieșirii dintr-o stare și a intrării într-o alta”¹⁵. Toate aceste momente care compun ritualul extra-liturgic al matrimoniului creștin arată similitudinea celor două stări de trecere: *Nunta* și

¹¹ Adam simbolizează primul om și imaginea lui Dumnezeu – *imago Dei*. Primul nu desemnează întâietatea în plan temporal. El este primul în ordinea naturii, este vârful creației terestre, ființa supremă a umanității.

¹² „Și vor fi amândoi un trup; așa că nu mai sunt doi, ci un trup” (*Marcu* 10, 8).

¹³ „...veți păzi legătura dragostei și a unirii dintre voi până la mormânt, curată, neîntreruptă, dreaptă și cinstită...” (Vezi *Molitfelnicul*, Ed. IBMBOR, București, p. 101). După moarte, dragostea nu se va mai *materializa* într-o unire nupțială, întrucât „la înviere (oamenii) nici nu se însoară, nici nu se mărită, ci sunt ca îngerii lui Dumnezeu în cer” (*Matei* 22, 30). Evanghelia lucanică, spre deosebire de celelalte, așează și moartea lângă nuntă, înscriindu-le pe ambele pe *portativul* acțiunilor firii căzute: „Și le-a zis lor Iisus: Fiii veacului acestuia se însoară și se mărită; Iar cei ce se vor învrednici sădobândească veacul acela și învierea cea din morți, nici nu se însoară, nici nu se mărită. Căci nici să moară nu mai pot, ci sunt la fel cu îngerii și sunt fii ai lui Dumnezeu, fiind fii ai învierii” (*Luca* 20, 34-36).

¹⁴ „Nu este bine să fie omul singur; să-i facem ajutor potrivit pentru el” (*Facere* 2, 18).

¹⁵ E. R. Colta, *De la naștere la moarte. Rituri domestice și alte comportamente rituale contextualizate din județul Arad*, Ed. Etnologică, București, 2015, p. 106.

Moartea, înfrățite alegoric. Anumite *imagini* care formează *peisajul* festiv al Nunții religios-creștine, precum: ridicarea voalului *goviei*, împreunarea mâinilor mirilor, lumânările arzând ale nașilor, așezarea *candidaților* la Cununie cu fața către răsărit ș.a.m.d., se regăsesc într-o formă aproape identică în rânduiala Înarmorântării, simbolizând, și într-un caz și-n celălalt, unirea persoanei umane cu Dumnezeu și așezarea acesteia în lumina veșniciei Preasfintei Treimi.

Cele trei înconjurări ale mesei, din cadrul ritualului religios al Tainei Sfintei Cununii, sunt o întreită reluare a simbolului cercului, forma geometrică ce caracteriza așezarea zidurilor în jurul vechilor temple și a orașelor din antichitate. Cercul înscrie în plan *traiectul* infinit al veșniciei și exprimă protecția. Astfel, mirii, prin întreita *poliorchie*¹⁶ de la Taina Nunții sunt *arondați* unui spațiu providențial, consacrat prin iubire și prin binecuvântarea lui Dumnezeu, virtuți care definesc viețuirea ascensională. Dacă timpul liturgic *voalează* în sine nostalgia veșniciei, spațiul liturgic amintește de *aleanul* fierbinte al omului, căzut într-o *ternă* profanitate, după *Patria* fericirii. Drumul pe care cei doi vor păși în viață, trecând prin *portalul* nunțial, nu este un itinerar obișnuit, ci este plasat pe *orbita* veșniciei, dat fiind faptul că *periplul* noii familii seamănă cu axul nemișcat al unei roți care se învârte fără încetare.

Numai simplul gând la moarte clatină cu putere coloanele *templului* vieții, cât despre prezența ei, este trăită în tăcere.

2. Moartea – o teologie a nădejzii. Tanatologie și Eshatologie

Starea adamică de dinainte de cădere este lipsită de eveniment, durată și istorie. Cuplul uman primordial, căzut într-o lume care și-a pierdut irecuperabil esența paradisiacă, nu s-ar fi putut reîncadra în *orânduiala* cosmică fără dorirea neîncetată după înveșnicire. Pentru ucenicii lui Iisus din toate timpurile și locurile, moartea fizică reprezintă *Poarta* prin care se trece în post-existență, creștinul apropiindu-se, așadar, de momentul radios al Învierii. Moartea, spre care se îndreaptă cei ce viețuiesc duhovnicește, este o trecere cu Hristos prin *ușile încuiate* ale veșniciei, și, în același timp, o propășire pe *tărâmul*, unde nu este durere, nici întristare, nici suspin, ci viață fără de sfârșit¹⁷. Discursul tradițional despre moarte, emis de către

¹⁶ ὀρχήομαι = a dansa, a juca, cf. *Matei* 11, 17; *Luca* 7, 32.

¹⁷ ****Molitfelnic*, Ed. IBMBOR, București, 2002, p. 225.

Biserică, a impus și o anume percepție legată de timp sau temporalitate și de spațiu sau spațialitate, opunând, oarecum, nevăzutul și văzutul lumii, timpul creat și veșnicia, trupul și sufletul. Această construcție logică fundamentată pe văditele diferențe antagonice enumerate anterior determină percepția paradoxală a morții ca ruptură și continuitate. „Moartea este o poartă. Cel înviat ne lasă să trecem prin moarte în viață”¹⁸.

Dimensiunea eshatologică a morții oglindește starea de dincolo de *iconostasul* terestru al vieții, deoarece *boldul* morții¹⁹ a fost tocit în străfundurile mormântului gol, *altarul* noii existențe. Sfântul Ignatie Teoforul (+20 decembrie 107) îi întârea pe creștinii din Roma cu următoarele cuvinte: „Mai bine-mi este să mor în Hristos Iisus, decât să împărătesc marginile pământului. Pe Acela îl caut, Care a murit pentru noi; pe Acela îl vreau, Care a înviat pentru noi. Nașterea mea mi-i aproape [...]. Vă scriu viu fiind și dorind să mor. Dorința mea a fost răstignită și nu este în mine foc, care săiubească materia, ci «apă vie» care grăiește în mine și-mi spune dinăuntrul meu: «Vino la Tatăl!»”²⁰. *Vocația* eshatologică a morții este clamată prin *arta* martiriului creștin. Sfinții priveau moartea cu bucurie, cu seninătate, socotind-o o *catapultă* care îi trimitea în *brațele* Domnului: „Căci pentru mine viața e Hristos iar moartea un câștig”²¹. Fiul lui Dumnezeu se *legitimează* Sfântului apostol Ioan, în priveliștea cerească expusă în cartea Apocalipsa, ca „Cel dintâi și Cel de pe urmă. Și Cel ce sunt viu. Am fost mort și, iată, sunt viu, în vecii vecilor, și am cheile morții și ale iadului”²².

3. De la Adam la Hristos – o trecere de la moarte la viață

„Dumnezeu a făcut pe om și a vrut să rămână în nescricăciune. Dar oamenii, nesocotind aceasta și gândind și născocind răutatea, au căzut sub osânda morții cu care au fost amenințați, și moartea a pus

¹⁸Olivier Clement, op. cit., apud Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, ediția a II-a, Ed. IBMBOR, București, 1997, p. 145.

¹⁹*I Corinteni* 15:55.

²⁰Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola ad Romanos*, VII, Migne, PG 5, 694 B.

²¹*Filipeni* 1, 21.

²²*Apocalipsa* 1, 17-18.

stăpânire pe ei”²³. Cuvintele Sfântului Atanasie cel Mare arată cauza care a adus asupra omului *maladia* morții, care debutează prin răutate și păcat. Din momentul actului protopeccatorial, perspectiva ființială a omului se schimbă radical, el căzând, prin voința lui liberă, din starea de nesticăciune și din posibilitatea nemuririi, în condiția inevitabilă de părtaș al stricăciunii materiale. Astfel, toți oamenii, prin naștere, au primit în firea lor destinul *delabrant* al morții, indiferent de măsura în care au cultivat în viața lor virtutea și credința în Dumnezeu și în nemurire. Ca simbol, „moartea este aspectul perisabil și destructibil al existenței. Deși este fiică a nopții și soră a somnului, moartea are puterea de a regenera. Dacă nu trăiește decât la nivel material sau animal, ființa asupra căreia se abate moartea se va prăbuși în iad; dacă, dimpotrivă, ea trăiește la nivel spiritual, moartea îi va dezvălui orizonturi luminoase”²⁴. Trebuie ținut seama în mod obligatoriu de faptul că semnele convenționale ale vechii creștinătăți, precum: pedagogia fricii²⁵ și dovada prin unanimitate²⁶, sunt depășite în zilele noastre, cu toate că Sfinții Părinți s-au arătat mult mai îndrituiți decât învățătorii *veacului* secularizat al zilelor noastre. Tocmai de aceea, alocuțiunea necrologică ar trebui regândită pentru ca mesajul existențial al Bisericii să fie unul pe deplin credibil. *Ispitaculturalizantă* a discursului creștin modern *amendează* maniera grosieră de utilizare a *necrologiei* și *necrografiei* creștine. Dacă ar fi să decelăm câteva vocabule arondate conceptului de moarte, precum: doliu, sfârșitul vieții, mort, cadavru, consider că acestea ar trebui eludate din uzanța verbală. De ce? Fiindcă diferența fundamentală dintre Șarpele de aramă și Logosul dumnezeiesc *înălțat* pe crucea Golgotei *îmbânzește* la maximum noțiunea de moarte, conferindu-i un *status* eminentemente pozitiv. Perspectiva morții în creștinism pornește de la premiza că Hristos a murit pentru viața lumii și nu pentru odihna veșnică de ea. Dar, până la moarte, însăși

²³ Sfântul Atanasie cel Mare, *Tratat despre întruparea Cuvântului*, în *Scrieri. Partea I*, în colecția „Părinți și Scriitori Bisericești” (abbreviated infra) vol 15, trad. pr. prof. Dumitru Stăniloae, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 1987, p. 93.

²⁴ M. Ciobanu și D. Negriu, *Dicționar de motive și simboluri literare*, s. n., Chișinău, 2010, p. 98.

²⁵ Conceptul are în vedere socotirea răului drept pedeapsă a lui Dumnezeu asupra cuiva pentru faptele săvârșite.

²⁶ Probatoriul cu pricina postulează ideea că creștinismul este religia adevărată pentru că toată lumea este creștină.

întruparea *Logosului* dumnezeiesc și rămânerea Lui cu noi – *Emanuel* (*Isaia* 7, 14) – înseamnă deja *Învierea și Viața* (*Ioan* 11, 25). Unirea Cuvântului dumnezeiesc cu natura *moartă* face ca în aceasta să *înmușurească* germenii vieții veșnice. Viziunea *vitală* a Bisericii poate fi înțeleasă și printr-o abordare de tipul: *negare a negației*, precum: *cu moartea pe moarte călcând* sau *moarte a morții*. Prin jertfa lui Hristos, moartea devine o *harismă* a lui Dumnezeu (*I Corinteni* 3, 21-22). Sfântul Grigorie de Nyssa, în prima cuvântare funebră, rostită în anul 385, la moartea prințesei Pulcheria, afirma despre moarte următoarele: „moartea este un lucru bun”²⁷. Pe *altarul* golgotic al Crucii a fost pironită moartea și a fost răstignit iadul despărțirii de Dumnezeu. *Epitaful* (cuvântul provine din limba greacă, fiind compus din prepoziția *epi*=pe, deasupra și substantivul *tafos*=mormânt) existenței transfigurate Îl revelează pe Fiul înviat, Cel care, în *cristelnița* mormântului, *plăsmuiește* viața și mântuirea lumii, nimicind, astfel, întunericul *katastasisului* demonic. Ridicată la puterea fortifiantă a *purtării* elohimice, *Taina Mormântului gol* reprezintă nucleul *angrenajului* economiei dumnezeiești și *bornareferențială* a noii dimensiuni ontologice sacralizate, adevărată *epifanie* a Împărăției eshatologice. *Învierea* Domnului devine, așadar, *Liturghia* neconținută a creației hristiformizate și *veșmântul* auroral al Cosmosului evanghelic sanctificat prin jertfă, având o *reverberație* sinergică bipartită: viața veșnică și eterna iubire, în veacurile *fără de hotar* ale Dumnezeului Treimic.

În loc de concluzii, închei prin a Vă adresa ritos o întrebare retorică, care cu siguranță va deschide *tolba* ideilor și a provocărilor, și anume: cum trebuie privită și înțeleasă moartea astăzi, când trăim într-un pseudo-europenism conjunctural, fundamentat pe o ideologie creștină fictivă și mercantilistă?

²⁷ Grigorie de Nyssa, *Oratio funebris de Pulcheria*, Migne, P.G. 46, 877A.

TRECEREA LA VIAȚA VEȘNICĂ ȘI DESPĂRȚIREA SUFLETULUI DE TRUP ÎN GÂNDIREA IMNOGRAFIILOR CREȘTINI

Pr. Asist. Univ. Dr. Cosmin SANTI
UNIVERSITATEA „VALAHIA” – TÂRGOVIȘTE

ABSTRACT: Immediately after death, the soul plunges into a light at the same time tender and lucid, allowing the soul to see his life again, to understand its innermost depths. It is that sensation of both wellness and pain that you experience every time a spiritually brilliant being is scrutinizing your soul, easily penetrating the ugliness of your character. This purifying sleep is not at all a state of unconsciousness. Death sets the person free from this leather costume in which we were enfolded the moment we went out of the paradisiac condition and by means of which we have been directed from transparent participation toward the universe. The shape, the faculties, the senses of the body, aspired by the infinite, become interiorized and it is no longer the soul inside the body, but the body inside the soul. The senses that have become spiritualized, the perfect memory permit true personal meetings, not just between the dead, but also between the dead and the living. The place of these encounters can only be Christ, this center toward Whom all the lines converge, Christ in Whom we are all one another's limbs. The prayer of the Church facilitates and accompanies the exode of the soul.

Keywords: *hour of death, eternal life, soul, body, hymnography*

Primul adevăr pe care îl mărturisește experiența de fiecare zi în chip cu totul nemincinos, este că noi toți neapărat vom trece prin moarte la viața veșnică. O vedem, o mărturisim, dar n-o credem; cauza este aceea că noi am vrea să trăim întotdeauna, iar ceea ce voim nădăjduim, pentru că acest lucru se află prezent în om încă de la creație, sufletul fiind cel care, prin atributul veșniciei prezent în el, ca și chip al lui Dumnezeu, dorește să tragă și trupul în această nemurire, omul suspinând astfel după fericirea paradisiacă, pierdută de mult, dar readusă nouă de către Mântuitorul Hristos.

Moartea este faptul cel mai profund și mai semnificativ al vieții, care îl ridică pe ultimul muritor deasupra cotidianului și platitudinii. Numai ea pune în profunzimea ei problema sensului vieții. Viața are

sens pentru că există moartea. Moartea se dovedește a fi singura ieșire ce permite trecerea din timpul rău la veșnicie, viața veșnică fiind accesibilă doar prin ea. Prin urmare, în ea își pune omul ultima speranță, de unde reiese, astfel, însemnătatea și importanța morții, dar și paradoxul său cel mai prodigios. Așadar, viața nu este nobilă decât pentru că presupune moartea, care atestă că omul este destinat unei alte vieți, unei vieți supreme, fără ea existența fiind una josnică și absurdă. Între viața în timp și viața în veșnicie se întinde un abis ce nu poate fi trecut decât prin actul morții, prin angoasa rupturii¹.

Învățătura celor 12 Apostoli arată cu privire la calea morții că „mai întâi de toate este rea și plină de blestem; ucideri, adultere, pofta, desfrânări, hoții, idolatrii, vrăji, farmece, răpiri, mărturii mincinoase, fățarnicii, inimă vicleană, vicleșug, mândrie, răutate, obraznicie, lăcomie, cuvinte de rușine, invidie, nerușinare, îngâmfare, fudulie, lipsă de teamă; aparținătorii morții sunt prigonitori ai celor buni, urători de adevăr, iubitori de minciună; nu cunosc răsplata dreptății, nu se lipsesc de bine, nici de dreapta judecată; nu priveghează spre bine, ci spre rău; bunătatea și răbdarea sunt departe de ei; iubesc cele deșarte, umblă după mită, nu miluiesc pe sărac, nu suferă pe cei necăjiți, nu cunosc pe Creatorul lor, ucigași de copii, stricători ai fapturii lui Dumnezeu, întorc spatele celui lipsit, asupresc pe cel în strâmtorare; apărători ai bogaților, judecători nelegiuți ai săracilor, plini de tot păcatul”².

Omului îi este frică de moarte? Da și nu, în funcție de cât de serios și-a pus întrebarea. Spuneau în trecut filosofii că nu de moarte se tem, ci de veșnicia ei, o gândire eronată, pentru că moartea nu este veșnică, ci este doar o trecere la o viață veșnică, bună sau rea, aceasta depinde de faptele săvârșite în viața pământească. Marele filosof Goethe a lansat cândva o idee conform căreia, mori și devi (Stirb und Werde), adică devenire prin moarte³. „Cu adevărat, înfricoșată este taina morții, cum sufletul de trup cu sila se desparte din încheieturi, și dimpreună ființa, legătura cea prea firească cu voința lui Dumnezeu se

¹ N. Berdiaev, *Despre menirea omului*, traducere de Daniel Hoblea, Editura Aion, Oradea, 2004, p. 331.

² ***, *Scrierile Părinților Apostolici*, traducere, note și indici de Pr. Dr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995, pp. 29-30.

³ M. V. Homescu, *Scrutând moartea... ca idee și fenomen*, în „Altarul Banatului”, XLIV (1994), nr. 7-9, p. 13.

taie. Pentru aceasta ne rugăm Ție: pe cei ce s-au mutat, odihnește-i în corturile dreptilor Tăi, dătătorule de viață, Iubitorule de oameni.”⁴ „Plâng și mă tânguiesc când gândesc la moarte și văd în morminte frumusețea noastră, cea zidită după chipul lui Dumnezeu, zăcând: grozavă, fără mărire și fără chip. O, minune! Ce taină este aceasta, ce s-a făcut cu noi? Cum ne-am dat stricăciunii? Cum ne-am înjugat cu moartea?”⁵.

Ceasul morții, o clipă ce desparte timpul de veșnicie

Până la viața veșnică, omul trebuie să depășească înfricoșatul ceas al morții, adică momentul concret al despărțirii sufletului de trup, al vieții de trup. Există o teamă de moarte deoarece conștientizăm că dincolo nu există timp și spațiu, aceste două cârje cu ajutorul cărora ne târâm prin viață, și astfel, confundăm conștiința de moarte cu frica de moarte. Însă, pentru a învăța cum să mori, trebuie mai întâi să înveți cum să trăiești, ghidându-te după poruncile și povețele Mântuitorului Hristos și ale Bisericii Sale. „Despărțirea sufletului de trup este taină înfricoșătoare și înspăimântătoare pentru toți; căci sufletul se duce tânguindu-se, iar trupul se acoperă, fiind dat pământului. Pentru aceasta, și noi, cunoscând moartea trupului, să alergăm cu lacrimi la Mântuitorul, strigând: pomenește-ne și pe noi, când vei veni întru împărăția Ta”⁶. „Cum petrec fără grijă? Cum îmi trec întru răspândire vremea vieții mele, neluând în minte păcatele mele cele multe, nici groaza morții cea înfricoșată și cercetarea cea nemitarnică? O, cine mă va izbăvi din focul cel veșnic? De nu vei fi Tu mie milostiv, Dumnezeule însuși prea Bunule”⁷.

În ceasul morții „vom avea trebuință de multe rugăciuni, de mulți care să ne ajute, de multe fapte bune, de multă mijlocire din partea îngerilor, de-a lungul întregii noastre călătorii prin văzduh.

⁴ ***, *Octoiul Mare, care cuprinde slujba Învierii pe opt glasuri*, Tipografia cărților bisericești, București, 1952, Glasul al IV-lea, Sâmbătă dimineață, La Stihovă, Stihirile morților, Stihira I, p. 366.

⁵ ***, *Molitfelnic, care cuprinde slujbe, rânduieli și rugăciuni săvârșite de preot la diferite trebuințe din viața creștinilor*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, Rânduiala Însmormântării Mirenilor, Stihirile Sfântului Ioan Damaschin, Stihira a VIII-a, glasul a VIII-lea, p. 229.

⁶ *Ibidem*, Rânduiala Însmormântării Preoților și a Diaconilor de mir, Fericirile, Stihira a III-a, glasul al II-lea, p. 273.

⁷ ***, *Octoiul Mare*, Glasul al VIII-lea, Duminică seara, la Doamne strigat-am, Stihirile de umilință, Stihira I, p. 651.

Dacă atunci când străbăteam o țară străină sau un oraș necunoscut avem nevoie de călăuză, cu atât mai mult vom avea nevoie de călăuze și de ajutoare să ne arate calea printre nevăzutele dregătorii și puteri și domnii ale văzduhului, care sunt numite persecutori și vameși și perceptori”⁸ (Sfântul Ioan Gură de Aur).

Ceasul morții este ceasul începutului nemuririi. Să știi și să accepți că vei muri este aproape o virtute. Cât de frumos simțeau aneștrii noștri italici când ziceau „Homo toties moritur, quoties amittit suos”⁹, adică omul moare ori de câte ori pierde pe câte unul dintre ai săi. De aceea, noi, creștinii, ne rugăm astfel: „Stăpâne Atotșiiitorule, Dumnezeule al părinșilor și Doamne al milei, Făcătorule al neamului celui muritor și al celui nemuritor și a toată firea omenească, ce se zidește și iarăși se strică; Ziditorule al vieții și al morții, al trăirii celei de aici și al mutării celei de acolo; Cel ce mășori anii celor vii și rânduiești ceasul morții; Care duci și scoți din iad; Cel ce legi în neputință și dezlegi în putere; Care tocmești cele de aici spre trebuință și orânduiești cu folos cele viitoare; Care ai însufleșit cu nădejdea învierii pe cei vătămăți cu boldul morții, Înșuți, Stăpâne al tuturor, Dumnezeule, Mântuitorul nostru, nădejdea tuturor marginilor pământului”¹⁰.

De cele mai multe ori acuzăm moartea că vine pe furiș, că ne ia pe neașteptate. „Pocăință nu ți-ai agonisit nepocăite suflete, de ce te zăbovești? Tăierea morții și sfârșitul se apropie, sosit-a ca un fur”¹¹. Însă, nu este chiar așa, pentru că omul, din clipa când se naște moare puțin câte puțin, în fiecare zi, iar moartea atunci când survine, nu-i decât un act final, un moment al unei etape care ne-a înșoșit toată viața, căci frumos spunea un poet „traduc suflul morții chiar în inima morții”¹². Adevărat este faptul că omul ar trebui ca zilnic să moară cu Hristos, omorând păcatul în el, și tot zi de zi să învieze cu Hristos prin credință și fapte bune, la o nouă viață virtuoașă. Din acest punct de

⁸ ***, *Profeții și mărturiile creștine pentru vremea de acum (selecție de texte de la Sfinșii Părinși și autori contemporani)*, vol. 2, Editura Cartea Ortodoxă, Alexandria, 2006, pp. 116-117.

⁹ M. V. Homescu, *art.cit.*, pp. 14-17.

¹⁰ ***, *Penticostarul, adică sfintele slujbe de la Duminica Paștilor până la Duminica Tuturor Sfinșilor*, Luni după Rusalii, la Vecernie, Rugăciunea a cincea, p. 334.

¹¹ ***, *Mineiul pe Iunie*, Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2001, Ziua a douăsprezecea, la Utrenie, la Stihovă, Și acum..., glasul al VI-lea, p. 115.

¹² M. V. Homescu, *art.cit.*, p. 18.

vedere, privind lucru-rile cu ochii omului depărtat de Dumnezeu, socotim moartea totdeauna precoce pentru tineri și tardivă pentru bătrâni, ceea ce nu este adevărat, ci doar ni se pare, este o închipuire care duce pe om deseori la deznădejde. Noi, trebuie să ne rugăm întotdeauna ca în timpul Sfântei Liturghii cu cererea de la ectenie, care zice: „Sfârșit creștinesc vieții noastre, fără durere, neînfruntat, în pace și răspuns bun la înfricoșătoarea judecată a lui Hristos să cerem”¹³.

Dar se pune întrebarea dacă amintirea morții este atât de folositoare pentru suflet, „de ce Dumnezeu nu ne arată ceasul în care vom pleca din această lume? Dacă am fi știut când vom muri, până la ultima clipă am fi trăit în păcat. Și ne-am fi pocăit cu puțin înainte de moarte. Astfel, însă, așa cum am fi trăit în păcate și am fi plecat neîndreptați. Tot așa, dacă am fi știut ceasul morții noastre, am fi murit înainte de ceasul nostru. Viața noastră, așteptând această clipă înfricoșătoare, ar fi devenit zbuciumată și de nesuportat. Putem crede că nu am fi putut suporta o asemenea știință. De aceea, Preaiubitul de oameni Dumnezeu, din iubirea Sa de oameni, nu ne descoperă ceasul morții noastre”¹⁴. „Se apropie, suflete, sfârșitul, se apropie și nu te îngrijești, nu te gătești. Vremea se scurtează, scoală-te, aproape lângă uși este Judecătorul; ca un vis, ca o floare trece vremea vieții. Pentru ce în deșert ne tulburăm?”¹⁵. „Suflete al meu, suflete al meu, scoală, pentru ce dormi? Sfârșitul se apropie și te vei tulbura, ci te deșteaptă, ca să se milostivească spre tine Hristos Dumnezeu, Care pretutindena este și toate le plinește”¹⁶. „Suspină, lăcrimează, suflete, întoarce-te, căiește-te; s-a apropiat ziua; lângă uși este Judecătorul;

¹³ ***, *Liturghierul, care cuprinde dumnezeieștile liturghii ale sfinților noștri părinți: Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare, și Liturghia Darurilor mai înainte sfințite, precum și rânduiala Vecerniei, Utreniei, Dumnezeieștii Proskomidii, Liturghiei cu arhieru etc.*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2012, Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur, Ectenia Cererilor, p. 210.

¹⁴ V. Bacoiani, *Sufletul după moarte*, traducere de Țârlescu Ion Andrei, Editura Bunavestire, Galați, 2002, p. 20.

¹⁵ ***, *Triodul, care cuprinde slujbele bisericesti de la Duminica Vameșului și Fariseului până la Sfânta Înviere*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, Marți în întâia săptămână a Sfântului și Marelui Post, La Pavecerniță, Canonul cel Mare alcătuire al Sfântului Părintelui nostru Andrei Criteanul Ierusalimiteanul, Cântarea a 4-a, Stihira a III-a, glasul al VI-lea, p. 131.

¹⁶ *Ibidem*, Stihiră din Canonul cel Mare alcătuire al Sfântului Părintelui nostru Andrei Criteanul Ierusalimiteanul

gătește-te spre răspuns și strigă: Greșit-am Ție, îndurate, milostive, bunule, Tu mă miluiește”¹⁷.

Sfântul Grigorie Dialogul scrie în „Omiliile” sale asupra Evangheliilor următoarele: „Trebuie să cugetăm adânc la cât de înfricoșător va fi ceasul morții pentru noi, la spaima ce ne va cuprinde atunci sufletul, la cum ne vom aminti de toate păcatele și vom uita de toate bucuriile, la priceperea Judecătorului. Atunci, duhurile necurate vor cerne toate faptele sufletului celui mort; apoi îi vor pune înaintea toate păcatele sper care l-au împins, pentru a-l dovedi drept complice al lor întru lucrarea necurăției. Dar de ce vorbim doar despre sufletul păcătos, când ei vin și asupra celor mai aleși dintre muritori și caută să-și ia partea de biruință asupra acestora. Dintre oameni, doar Unul a putut să spună fătă teamă, înaintea patimilor Sale: «Nu voi mai vorbi multe cu voi, căci vine și stăpânitorul acestei lumi și el nu are nimic în Mine» (Ioan 14, 30)”¹⁸.

De asemenea, Dumnezeu rânduieste când și cum se va întâmpla acest moment pentru fiecare dintre noi, dar Dumnezeu nu ne predestinează, ci omul are libera alegere de a merge pe o cale sau alta în viață; Dumnezeu nu face altceva decât să poarte de grijă omului prin actul Providenței Sale, folosind atributele dumnezeiești, precum Atotputernicia și Atotștiința Sa, prin care cunoaște sfârșitul omului ca timp și modalitate. De exemplu, chinurile martirilor sunt apocaliptice. Dumnezeu l-a apărat pe Sfântul Elefterie de multe și îngrozitoare chinuri: pat de foc, lei înfometăți, jar încins, cuptor de aramă, iar într-un final a murit tot mucenicește, prin decapitare. Dumnezeu ar fi putut să-l oprească pe călău, însă Înțelepciunea Lui de nepătruns a judecat că pentru sfânt această clipă și acest mod de moarte sunt cele mai potrivite de a pleca din această lume¹⁹. „Altă lume pe Tine, suflete, te așteaptă, și Judecătorul va să vădească cele ascunse și rele ale tale; deci să nu rămâi întru aceste de aici, ci apucă înainte, grăind către

¹⁷ *Ibidem*, Marți dimineața în a doua săptămână a Sfântului și Marelui Post, Tricântarea, Cântarea a 2-a, Stihira a II-a, glasul al VIII-lea, p. 224.

¹⁸ Sfântul Grigorie Dialogul, *Omilii la Evangheliile*, 39 la Luca 19, 42-47 apud ***, *Profeții și mărturiile creștine pentru vremea de acum (selecție de texte de la Sfinții Părinți și autori contemporani)*, vol. 2, Editura Cartea Ortodoxă, Alexandria, 2006, p. 117.

¹⁹ V. Bacoiani, *op.cit.*, pp. 21-22.

Judecătorul: Dumnezeu, milostivește-Te spre mine și mă mântuiește”²⁰.

Sfântul Ioan Damaschin zice că, atunci când omul ajunge în clipa cea de pe urmă a lui, vede că va primi răsplată pentru faptele lui: „Faptele oamenilor sunt cercetate în funcție de calitatea lor în balanță, după ce omul își dă ultima suflare”²¹. Așadar, „la ceasul sfârșitului, suflete, gândind, și de tăierea smochinului temându-te, talantul cel dat ție, cu iubire de osteneală lucrează-l, ticăloase, priveghind și grăind: Să nu rămânem afară din cămara lui Hristos”²². „Vai mie, înnegritule suflete! Până când de la răutăți nu te mai curmezi? Până când zaci în lene? De ce nu-ți aduci aminte de înfricoșătorul ceas al morții? De ce nu te cutremuri cu totul de înfricoșătoarea judecată a Mântuitorului? Oare, ce vrei să răspunzi, sau cum vrei să dai seamă? Lucrurile tale stau de față, spre muștrarea ta, faptele tale te vădesc, pârându-te. Deci, o, suflete! Vremea a sosit, aleargă, apucă înainte și cu credință strigă: Greșit-am, Doamne, greșit-am Ție; dar știu, Iubitorule de oameni, bunătatea Ta; Păstorule cel bun, nu mă despărți pe mine de la starea cea de-a dreapta Ta, pentru mare mila Ta”²³.

Sufletul, în momentul când se apropie clipa ieșirii lui din trup, trece peste nebănuite și uluitoare încercări:

➤ frică de necunoscut: prin moarte sufletul se stabilește singur în cealaltă viață, însă de la sine îi este cu neputință de a trece în locuința lui, unde stă singur. Astfel, sufletului îi este frică de acest necunoscut, nevoița lui moderându-se chiar la ieșirea din trup, când vin însoțitorii și-l conduc; pe cel drept îl iau îngerii, iar pe cel păcătos demonii;

➤ despărțire grabnică: trupul și sufletul sunt ca un cuplu în care cele două se iubesc reciproc; astfel, când vine clipa despărțirii, sufletul plânge și este îndurerat, nu vrea să părăsească trupul, în grabă se desparte; este vrerea lui Dumnezeu ca acest cuplu să se distrugă, să se rupă de la mijloc; „omul în această clipă se simte ca și când ar fi jupuit de viu, suferă precum suferă femeile când le e greu la

²⁰ ***, *Triodul*, Stihiri de umilință, glasul I, Duminică seara, la Doamne Strigat-am, Stihira a III-a p. 695.

²¹ Sfântul Ioan Damaschin apud V. Bacoiani, *op. cit.*, p. 12.

²² ***, *Triodul*, În Sfânta și Marea zi Marți în Săptămâna Patimilor, Denia de Luni seara, la Utrenie, Condac, glasul al II-lea, p. 559.

²³ *Ibidem*, Duminica Lăsatului sec de carne, La Vecernie-Sâmbătă Seara, la Stihioavnă, Slavă..., glas VIII, pp. 40-41.

naștere”²⁴. „Mare plâns și tânguire, mare suspin și nevoie este despărțirea sufletului. Atunci apare iadul și pierzarea pentru viața cea trecătoare, care este umbră fără ființă, vis de înșelăciune care se arată ca o nălucă, chin al vieții pe pământ. Să fugim departe de tot păcatul lumesc, ca să moștenim cele cerești”²⁵. „Când sufletul este răpit cu putere din trup, de îngeri înfricoșători, el uită de toate rudele și cunoscuții și poartă grijă de cele viitoare, de judecățile ce vor fi asupra deșertăciunii și trupului mult chinuit”²⁶. Biserica are o rugăciune specială pentru cei care își dau cu greu sufletul: „Doamne să faci fără durere dezlegarea din trup a sufletului robului Tău (N)..., și dezleagă pe robul Tău de această durere de nesuferit și de această neputință amară...”²⁷.

➤ vedenie de demoni: Demonii așteaptă cu nerăbdare clipele cele din urmă ale morții noastre. Pentru aceștia este ultima și cea mai bună șansă de a vătăma sufletul nostru. „Întunericul cel prea înfricoșat al morții tulbură sufletul meu, și iscodirea diavolilor totdeauna mă face a mă uimi și a mă cutremura, de la care izbăvește-mă bună Mireasă a lui Dumnezeu, cu puterea Ta Fecioară neispită de nuntă, și la limanul mântuirii mă așează și la lumina cea neînserată a Sfinților”²⁸. „Temându-mă de ceasul sfârșitului și de ridicarea asupra-mi a diavolilor cea înfricoșată, strig Ție eu ticălosul, din suflet, cu durere: Stăpâne Doamne, cu puterea Ta zdrobește cursele și smintelele lor, și să nu lași pe robul Tău să facă cheltuială a răutății lor. Vezi mâhnirea mea, și ia aminte la necazul meu, și-mi vindecă ticălosul meu suflet din dureri, Dumnezeule prea Îndurate, Cela ce dăruiești lumii mare milă”²⁹. „Chivernisește Curată, ceea ce ești cu totul fără prihană, ticălosul meu suflet, și te milostivește spre dânsul, cel ce se alunecă prin mulțimea greșelelor întru adâncul pierzării, și în ceasul

²⁴ Cuv. Nichita Stithat apud. Arhim. V. Bacoiani, *op.cit.*, p. 34.

²⁵ ***, *Molitfelnic*, Rânduiala Însmormântării Mirenilor, Stihirile, Stihira a V-a, glasul al II-lea, p. 237.

²⁶ *Ibidem*, Stihira a VIII-a, glasul al II-lea, p 238

²⁷ ***, *Aghiasmatar, care cuprinde slujbe, rânduieli și rugăciuni săvârșite de preot la diferite trebuințe din viața creștinilor*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, Slujba la ieșirea grea a sufletului, Rugăciune pentru cel ce se luptă greu cu moartea, p. 182.

²⁸ ***, *Octoihul Mare*, Glasul al IV-lea, Marți seară, La Doamne strigat-am, Stihirile Crucii, Stihira a VI-a, p. 321.

²⁹ *Ibidem*, Glasul al V-lea, Vineri seară, la Doamne Strigat-am, Stihirile de umilință, Stihira a II-a, p. 445.

cel înfricoșat al morții, tu mă răpește de la diavoli cei ce mă clevesc, și din toată munca”³⁰.

Este important faptul că, în momentul clipelor amare ale morții, Dumnezeu, Iubitorul de oameni, nu-l lasă singur pe om. Altfel s-ar scufunda în neagră deznădejde, în deprimare. Când omul își dă sufletul, suferă, se chinuiește. De aceea, în aceste clipe este bine să ajutăm pe cel aflat în asemenea primejdie, printr-o rugăciune caldă, cu un strigăt către Dumnezeu cel Atotbun. „Acum suspinați, pentru mine ticălosul, toate marginile pământului și împreună lacrimați, căci a venit de sus hotărâre cumplită: să mi se lege mâinile și picioarele și să fiu lepădat afară”³¹. „Plângeți-mă pe mine, tânguiți-mă, cete îngerești și voi, toți iubitorii de Hristos pământeni, că, fără îndurare, sufletul meu este despărțit de trup”³². „Când vei vrea Nemuritorule, cu porunca Ta să desparți sufletul meu din legăturile trupului, atunci să-ți fie milă de mine și să-mi trimiți înger blând cu veselă căutătură căutând, ca să mă ia și să mă apere de boierii întunericului, și să mă întărească, ca să călătoresc cu leznire drept suirea cea din văzduh și să ajung neosândit, să mă închin înfricoșatului Tău scaun, Dumnezeule prea Bunule”³³.

De aceea, bine este ca omul să fie pregătit pentru ceasul morții, prin împăcare cu cei care este certat, dar mai ales prin spovedanie și împărtășanie, deoarece, puțin după ceasul morții, va trece prin neașteptate încercări: ieșirea dureroasă din trup, vămile cele groaznice și răspunsul în fața Domnului nostru Iisus Hristos.

Dar sunt momente când sufletul nu iese din trup cu ușurință și această stare de fapt chinuie pe om. Acest lucru se întâmplă atunci când cel aflat pe patul de moarte a fost blestemat de cineva să aibă un sfârșit rău și, iarăși, când Dumnezeu dă celui gata de moarte ultima clipă a pocăinței³⁴. „Vai mie, desfrânatul! Amar mie, ticălosul! Căci

³⁰ *Ibidem*, Glasul I, Polunoșnița, Canonul Sfintei Treimi, Sedealna, Slavă... Și acum..., p. 14.

³¹ ***, *Molitfelnic*, Slujba la ieșirea cu greu a sufletului, Canonul-alcătuire a lui Andrei al Cretei, Ierusalimiteanul, Cântarea a 8-a, Stihira I, glasul al VI-lea, p. 179.

³² *Ibidem*, Cântarea a 4-a, Slavă, glasul al VI-lea, p. 176.

³³ ***, *Octoiul Mare*, Glasul al VI-lea, Luni seară, la Doamne strigat-am, Stihiri de umilință, Stihira a III-a, p. 489.

³⁴ V. Bacoiani, *op.cit.*, pp. 34-38.

măinile-mi tind către prietenii mei și lacrimi vărs din ochi, dar nu este nimeni să mă miluiască”³⁵.

Dar, totuși, referindu-ne strict la ceasul morții, trebuie să avem în vedere că, deși toată viața noastră este un război continuu pe pământ și că trebuie să luptăm întotdeauna, până la sfârșitul vieții noastre, ziua cea mai de seamă a luptei noastre rămâne, totuși, ultimul ceas al morții, pentru că oricine va cădea în acel moment, nu se va mai ridica. De aceea, trebuie ca acest moment unic din viața omului să te găsească cât mai bine pregătit pentru a lupta cu bărbăție. „Vai, câtă luptă are sufletul când se desparte de trup! Vai, cât lăcrimează atunci și nu este cine să-l miluiască pe dânsul! Către îngeri ridicându-și ochii, în zadar se roagă; către oameni mâinile tinzându-și, nu are cine să-i ajute”³⁶.

Vrăjmașii diavoli obișnuiesc a ataca în ceasul morții cu patru asupra periculoase: contra credinței, cu deznădejdea, cu slava deșartă și cu felurite închipuiri și prefacerile diavolilor în îngeri de lumină. Dacă vei fi atacat contra credinței, nu da drumul deloc necredinței din inima ta, scoate pornirile diavolului ce voiește, prin război, să te smintească în acel ceas, și roagă-te îndelung lui Dumnezeu și ține-ți inima tare și neclintită. Nici cumva să nu deznădăjduiești în acele clipe, pentru că îți vor fi puse înainte fapte prin care ai ofensat pe Dumnezeu, îți vei vedea toate păcatele tale, și atunci să ceri iertare lui Dumnezeu și să nădăjduiești la iertarea Sa. Dar, în acel ceas, să nu te mândrești cu slavă deșartă, gândindu-te la faptele bune și frumoase pe care le-ai săvârșit în viață, căci noi tot „slugi netrebnice suntem, căci doar ceea ce am fost datori să facem am făcut” (Luca 17, 10).

Numai astfel vom putea trece peste aceste grele încercări, numai așa vom slăbi puterea vrăjmașului în ceasul morții, și așa, ni se va deschide calea ca să trecem de la acest pământ și surghiun la Ierusalimul ceresc³⁷. „De acum nu mă voi mai teme Stăpâne Hristoase, de întoarcerea în pământ, că Tu cu Învierea Ta pentru

³⁵ *** , *Molitfelnic*, Slujba la ieșirea cu greu a sufletului, Canonul-alcătuire a lui Andrei al Cretei, Ierusalimiteanul, Cântarea a 4-a, Stihira I, glasul al VI-lea, p. 176.

³⁶ *Ibidem*, Rânduiala Înarmorântării Mirenilor, Stihirile Sfântului Ioan Damaschin, Stihira a II-a, glasul al II-lea, p. 228.

³⁷ Sfântul Nicodim Aghioritul, *Războiul nevăzut*, Editura Egumenița, Galați, 2008, pp. 193-198.

bunătatea ta cea multă, pe mine cel uitat m-ai ridicat de la pământ la înălțimea nesticăciunii”³⁸.

Despre ceasul morții vorbește pe larg Sfântul Chiril al Alexandriei, în cuvântul la ieșirea sufletului: „Ce spaimă și cutremur te așteaptă suflete în ziua morții! Ai să-i vezi atunci pe groaznicii, sălbatici, cruzii, nemilostivii și nerușinații demoni, asemeni unor harapi mohorâți ce te înconjoară. Doar vederea lor este mai crâncenă decât orice chin. Sufletul, văzându-i este cuprins de tulburare, se agită, se zvârcolește, încearcă să se ascundă, cade la picioarele Îngerilor lui Dumnezeu. Sfinții îngeri îl țin; străbătând cu el văzduhul și înălțându-se, ei întâlnesc vămile care păzesc drumul de la pământ la cer și care rețin sufletele și le împiedică să se înalțe mai departe”³⁹.

Cu referire la această clipă, Sfântul Grigorie de Nazianz spune: „Se cuvine să trăiești pentru veacul ce va să fie și să faci din viața aceasta o neîncetată aducere aminte de moarte”⁴⁰.

Sfântul Atanasie cel Mare, la rândul său, îndeamnă: „Adu-ți aminte în tot ceasul că vei pleca de aici și în fiecare zi să ai moartea înaintea ochilor”⁴¹. Iar Sfântul Ioan Scărarul zice: „Gândul morții să fie cu tine și când adormi și când te trezești”⁴². Sfinții Părinții ne îndeamnă să trăim fiecare zi ca și când ar fi cea din urmă.

Sfântul Ioan Gură de Aur vede vremea din ceasul morții ca o salvare a sufletului, căci „trupul nostru înainte să fie nimicit scoate sufletul, care locuiește într-însul, ca și cum l-ar scoate dintr-o casă veche și gata să se prăbușească, pentru a-l așeza iarăși cu slavă și mai mare în casa nouă, care se va clădi”⁴³. „Toate părăsindu-le, suflete, gândește-te la ceasul tău cel de pe urmă și ia aminte de sineți, spre ieșire gătindu-te, ca nu cumva venind moartea, fără de veste să te

³⁸ ***, *Octoihul Mare*, Glasul al VI-lea, Duminică dimineață, alt Canon al Prea Sfintei de Dumnezeu Născătoare, Peasna a 5-a, Stihira a III-a, p. 471.

³⁹ Sfântul Chiril al Alexandriei apud Sfântul Ignatie Brancianinov și Teofan Zăvorățul, *Cuvânt despre moarte*, Editura Pelerinul Român, Oradea, 1993, p. 29.

⁴⁰ Sfântul Grigorie de Nazianz apud Jean-Claude Larchet, *Creștinul în fața bolii, suferinței și a morții*, traducere din limba franceză de Marinela Bojin, Editura Sofia, București, 2006, p. 234.

⁴¹ Sfântul Atanasie cel Mare apud J.-C. Larchet, *Creștinul în fața bolii, suferinței și a morții*, traducere din limba franceză de Marinela Bojin, Editura Sofia, București, 2006, p. 235.

⁴² Sfântul Ioan Scărarul apud J.-C. Larchet, *op.cit.*, p. 235.

⁴³ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Problemele vieții*, traducere de Cristian Spătăreanu și Daniela Filioreanu, Editura Cartea Ortodoxă-Egumenița, Galați, pp. 92-93.

cuprindă, aflându-te negătit. Deci, te roagă Domnului, pururea priveghind și lăcrimează⁴⁴.

Pentru sfinți această despărțire este ușoară și pricină de bucurie. Sfântul Teognost spune că „sufletul care se desparte de trup plin de încredințare și-l dezbracă pe acesta ca pe o haină, încearcă o bucurie negrăită și netălmăcită. Căci dobândind cele nădăjduite, îl leapădă fără întristare⁴⁵.

Concluzii

Suferința și chinul îndurate la ieșirea sufletului din trup nu sunt întotdeauna semn al alipirii pătimase de trup, al „filavției”, „iubirea rea a trupului”, cum o numește Sfântul Maxim Mărturisitorul, și izvor al tuturor patimilor. Mai întâi de toate este suferința firească produsă de sfășierea firii omenești, care se desface în cele din care a fost alcătuit, rupându-se astfel unitatea persoanei umane⁴⁶. „Vai, câtă luptă are sufletul despărțindu-se de trup! Vai, cât lăcrimează atunci și nu este cine să-l miluiască pe dânsul! Către îngeri ridicându-și ochii, în zadar se roagă; către oameni mâinile întinzându-și, nu are cine să-i ajute. Pentru aceasta, iubiții mei frați, cunoscând scurttimea vieții noastre, celor răposați să le cerem odihnă de la Hristos, și sufletelor noastre mare milă⁴⁷. „Iată, acum se desparte cu durere sufletul de ticălosul meu trup. Deci, să nu-l îngropați în pământ, căci nu este vrednic de aceasta; ci, târându-l afară, să-l aruncați la câini⁴⁸.

Trebuie să înțelegem că viața omului pe acest pământ este scurtă și se împuținează pe zi ce trece. Viața viitoare însă nu are sfârșit. Așa cum trece pragul morții, așa va intra în veșnicie, la capătul veacurilor. De aceea, omul trebuie să se pregătească pentru eternitatea care-l așteaptă, neprecupețind osteneală și timp. În ceasul morții nu-i vreme de gândire și gătire; această lucrare este lucrarea unei vieți întregi,

⁴⁴ ***, *Octoihul Mare*, Glasul I, Vineri seară, la Doamne Strigat-am, Stihira a II-a, p. 87.

⁴⁵ Sfântul Teognost, *Capete despre făptuire și vedere*, 61 apud J.-C. Larchet, *Tradiția Ortodoxă despre viața de după moarte*, traducere din limba franceză de Marinela Bojin, Editura Sofia, București, 2006, p. 75.

⁴⁶ Jean-Claude Larchet, *Tradiția Ortodoxă despre viața de după moarte*, traducere din limba franceză de Marinela Bojin, Editura Sofia, București, 2006, p. 75.

⁴⁷ ***, *Triodul*, Stihiri de umilință, glasul al II-lea, Vineri seara, la Doamne strigat-am, Slavă... a morților, alcătuire a lui Ioan Damaschin, p. 705.

⁴⁸ ***, *Molitfelnic*, Slujba la ieșirea cu greu a sufletului, Canonul-alcătuire a lui Andrei al Cretei, Ierusalimiteanul, Cântarea a 6-a, Stihira a II-a, glasul al VI-lea, p. 177.

clipă de clipă. Așa cum lampa nu poate da lumină fără untdelemn, tot așa creștinul nu poate intra în Împărăție fără untdelemnul faptelor bune. Și el trebuie să vegheze ca niciodată să nu-i lipsească acest untdelemn, ca să nu se asemene fecioarelor celor nebune, care n-au fost trimise în camera de nuntă (Matei 25, 1-13). Privegheați că nu știți ceasul, nici ziua (Matei 25, 13). Pregătirea pentru viața veșnică nu se face într-o clipă, și nu-i de ajuns tânguirea din ceasul morții, deși căința și întoarcerea omului către Dumnezeu la ceasul din urmă își au prețul lor⁴⁹. „Cela ce vrei să vi să judeci neamul omenesc, prea drepte Judecătorule, în ceasul cel înfricoșat, pe mine osândit fiind să nu mă trimiți în focul Gheenei, ci milostivește-te și mă mântuiește”⁵⁰. „Mintea nu va primi ușor acestea... Dar credința care se ridică mai presus de slăbiciunile minții, crede și primește acest adevăr”⁵¹. „Este propriu credinței să creadă chiar în lucrurile pe care nu le-a văzut încă”⁵². „Viața veșnică este rodul și încununarea credinței în Hristos, și aceasta nu vine altfel sufletului omenesc”⁵³.

La slujba înmormântării auzim îndemnul: „Veniți și priviți toți străina și înfricoșătoarea vedere cunoscută tuturor, chipul care acum se arată, și să nu mai gândiți la cele trecătoare, căci, astăzi, sufletul se desparte de trup, mutându-se la lumea cea veșnică, mergând pe o cale în care niciodată n-a umblat, și la Judecătorul cel nefățarnic, unde stau înainte cetele îngerești; și înfricoșătoare este, judecata aceea, unde toți vom sta goi: unii rușinați, iar alții încununați”⁵⁴.

„Poate mulți dintre cei ce cred, dar nu au credință neclintită și sigură, sunt altfel, că se poate spune despre ei că au credință în Iisus și vor primi moartea și vor muri cândva. Dar, murind, nu vor rămâne în moarte, ci vor câștiga viața. Dar dacă cineva, dobândind neclintire și

⁴⁹ J.-C. Larchet, *op.cit.*, pp. 237-238.

⁵⁰ ***, *Octoiul Mare*, Glasul al I-lea, Marți dimineată, alt Canon al Sfântului Ioan Botezătorul, Peasna a 8-a, Stihira a III-a, p. 50.

⁵¹ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentar la Evanghelia de la Ioan* apud P. Comșa, *Sfinții Părinți, acoperământul propovăduirii*, Editura ASA, București, 2006, p. 169.

⁵² *Ibidem*

⁵³ Sfântul Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan* apud P. Comșa, *Sfinții Părinți, acoperământul propovăduirii*, Editura ASA, București, 2006, p. 169.

⁵⁴ ***, *Molitfelnic*, Rânduiala Înmormântării Preoților și a Diaconilor de mir, după Laude, alte stihiri idiomele, Slavă..., glasul al VI-lea, p. 297.

siguranță, are credința ca o deprindere, acesta este viu și credincios cu adevărat și nu va muri în veac”⁵⁵ (Sfântul Chiril al Alexandriei).

Prin urmare, moartea este nașterea omului din viața pământească vremelnică, în viața veșnică. În timpul împlinirii tainei morții, lepădăm trupul, iar cu ființa noastră sufletească subțire, esoterică, trecem într-o altă lume, în locașul ființelor de același fel cu sufletele. Sufletul ieșit din trup este nevăzut și inaccesibil, tot ceea ce vedem fiind doar subita golire de viață a trupului, sau neînsuflețirea, din timpul săvârșirii tainei morții. Orice om are experiența morții. Departe de a evita realitatea, refugiindu-se în vise iluzorii, revelația biblică, în orice etapă ar fi examinată, începe prin a o privi în față cu luciditate: moartea ființelor dragi, care după consumarea momentelor de rămas bun, aduce jale în inima celor rămași (Facere 50, 1); moartea îl așteaptă pe fiecare, căci fiecare va vedea moartea (Psalmul 89, 49; Luca 2, 26; Ioan 8, 51). Moartea este soarta comună tuturor oamenilor, calea întregii lumi (I Regi 2, 2). Însă avem biruința lui Hristos asupra morții care este o biruire a morții și stricăciunii ca fenomene fizice; este o biruire a păcatului și a patimilor pe care le naște și le sporește spectrul morții. Înțelesul ei nu se va limpezi decât la sfârșitul veacurilor, la învierea de obște. Prin lucrarea mântuitoare a lui Hristos osânda morții a fost strămutată. Va mai fi încă moarte până la învierea de obște, la sfârșitul veacurilor, dar ea nu mai domnește peste cei uniți cu Hristos prin Sfintele Taine și prin împlinirea dumnezeieștilor Sale porunci. Trupurile încă mor, dar moartea nu mai este nimicire, ci odihnă. Așadar, în actul suprem al Domnului Hristos, act de biruință asupra morții, și în Învierea Sa din morți, nu vedem doar simpla sculare din morți a omului Iisus, ci minunata, reala și definitivă noastră trecere în Hristos Cel răstignit și înviat, de la „moarte la viață, de pe pământ la cer”, momentul învierii morților, trecerea la viața cea veșnică, o trecere fundamentală, spirituală, a întregii lumi într-un alt plan de existență, la viața cea nouă nepieritoare, de comuniune cu Hristos Cel înviat și în El și prin El, cu întreaga Sfântă Treime: „Preacuratului Tău chip ne închinăm, Bunule, cerând iertare greșalelor noastre, Hristoase Dumnezeule; că de voie bine ai voit a Te sui cu trupul pe cruce, ca să izbăvești din robia

⁵⁵ Sfântul Chiril al Alexandriei, *Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan* apud P. Comșa, *Sfinții Părinți, acoperământul propovăduirii*, Editura ASA, București, 2006, p. 169.

vrăjmașului pe cei ce i-ai zidit. Pentru aceasta, cu mulțumire grăim
Ție: Toate le-ai umplut de bucurie, Mântuitorul nostru, Cel ce ai venit
să mântuiești lumea”⁵⁶.

⁵⁶ ***, *Penticostarul*, Joi în săptămâna a treia după Paști, la Utrenie, după întâia
Catismă, Sedelnele Octoihulului, Sedealna Crucii, glasul al II-lea, p. 122.