

BISERICA ORTODOXĂ

Revista Sfintei Episcopii
a Alexandriei și Teleormanului



ANUL XIV, NR. 1
Ianuarie - Iunie
Editura Cartea Ortodoxă
Alexandria 2012





COMITETUL DE REDACȚIE

Președinte
P.S. Părinte Episcop
† Galaction

Vicepreședinte
P.C. Pr. Dr. Ciulei D. Marian

Membrii
P.C. Pr. Păunescu Eugen - Cătălin
Consilier Administrativ-Bisericesc
Stângă Alin - Vasilică
Redactor responsabil



Tehnoredactare - Taropa Adriana
Copyright 2012 © Editura Cartea Ortodoxă
– Toate drepturile rezervate –
ISSN 1582-1544



Cuprins

† DANIEL PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE -
O NOUĂ POARTĂ A CERULUI ÎN TELEORMAN pag. 5

PASTORALĂ

† Galaction, la Învierea Domnului, Episcop Alexandriei și
Teleormanului pag. 9

ARTICOLE ȘI STUDII

Abordarea „psihanalitică” a păcatului

Pr. lector univ. dr. **Ionuț Vlădescu** pag. 17

Tipologie și voință în viziune hrisostomică

Prof. dr. M-hia **Justina Gina Doina Spătaru** pag. 27

Autenticitatea simbolului Niceo-Constantinopolitan

Pr. drd. **Alexandru Constantin Mortici** pag. 47

Botezul de necesitate

Pr. drd. **Anton Adrian** pag. 87

Comunicarea experienței mistice personale

drd. **Marius Ciprian Dinu** pag. 98

*Tămăduirea și iertarea păcatelor, în creștinism, prin Sfintele Taine
(partea I)*

Cristian Nedelea pag. 108

Taina Sfântului Maslu și importanța ei pentru misiunea bisericii

Dr. **Marius Marin-Ionescu** pag. 161

Treptele preoției la Sfântul Apostol Pavel

Pr. drd. **Ionuț Nicolae Olteanu** pag. 171

CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

Sfântul Vasile cel Mare – dascăl al filantropiei

Pr. lector. dr. **Radu Petre Mureșan** pag. 176

Cununia – taina comuniunii eterne

Viorel Olaru pag. 193

*Jertfa Euharistică – între asumarea responsabilă a libertății umane și
realitatea autentică a muceniciei creștine*

drd. **Stelian Gomboș** pag. 211

Interpretarea sărbătorii Cincizecimii la Sfântul Ioan Gură de Aur

Pr. drd. **Aurel Zamfir** pag. 226

Patimile omenești piedică în calea mântuirii în scrierile Sfântului

Maxim Mărturisitorul

Sebastian Bogdan Andrei pag. 239

Poezia închisorilor – lumină în întuneric

Alin-Vasilică Stângă pag. 246

Rugăciunea și treptele ei în viziunea Părinților filocalici

Drd. Bogdan Florin Moroiu pag. 267

Schimbare la față a Domnului Hristos – transfigurarea și îndumnezeirea omului în Dumnezeu

Ierom. drd. Nectarie Petre pag. 283

Suferința lui Hristos și plânsul Maicii Domnului în tradiția bizantină, trad. Msd. Alexandru Iorga

Prof. Dr. Fotios Ioannidis pag. 293

VIAȚA BISERICESCĂ

Agenda de lucru a Preasfințitului Părinte Episcop Galaction

Secretar Eparhial, Pr. Vasile Neacșu pag. 305

BISERICA ȘI SOCIETATEA

Copilul învață iubirea lui Hristos

Pr. Marius Vișan pag. 319

Iubire din iubirea lui Hristos

Pr. Marius Constantin Dincă pag. 322

DIN VIAȚA EPARHIEI

Aducerea moaștelor Sfântului Grigorie Decapolitul la Roșiorii de Vede

Pr. Emilian Cîrnaru pag. 328

Moaștele Sfântului Grigorie Decapolitul în Teleorman

Redacția pag. 334

Târnosirea Bisericii Mănăstirii Sfântul Gheorghe – Țigănești

Redacția pag. 336

RECENZII

Paul Meyendorff, Taina Sfântului Mashu-Ungerea bolnavilor, traducere Cezar Login, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2011, 150 pp.

Pr. Eugen-Cătălin Păunescu pag. 340

Mihai Dinu Gheorghiu, Monique de Saint Martin, Educație și frontiere sociale. Franța, România, Brazilia, Suedia, volum editat în Colecția Collegium. Sociologie. Antropologie, Editura Polirom, Iași, 2011, 262 pp.

Pr. drd. Emil Lazăr pag. 344



PATRIARHIA ROMÂNĂ



† DANIEL

PATRIARHUL BISERICII ORTODOXE ROMÂNE

O nouă poartă a cerului în Teleorman *

*„Fii credincios până la moarte
și-ți voi da cununa vieții”
(Apocalipsa 2,10)*

Construirea și sfințirea unei noi biserici într-o mănăstire reprezintă o dovadă a credinței vii și jertfelnice mărturisită de o comunitate harnică și darnică.

Construită cu multă jertfă și râvnă duhovnicească, noua biserică a Mănăstirii Țigănești – Teleorman are ca ocrotitor pe *Sfântul Mare Mucenic Gheorghe purtătorul de biruință* și adăpostește moaște ale *Sfinților 40 de mucenici din Sevastia*. Aceasta ne arată deodată hărnicia, evlavia și darnicia monahilor acestei mănăstiri, a ctitorilor și binefăcătorilor ei, care cinstesc jertfa și pilda vieții sfinților mucenici, icoane luminoase ale credinței,

* Mesajul Preafericitului Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, cu ocazia sfințirii bisericii noi a Mănăstirii Sfântul M. Mc. Gheorghe, Țigănești, județul Teleorman, duminică 6 mai 2012.

sfințeniei și iubirii jertfelnice pentru Hristos.

1. Sfințirea unei biserici este și un act de cinstire a iubirii jertfelnice a martirilor

Când se sfințește o biserică nouă, în tradiția ortodoxă se înconjoară biserica purtând părțile din *relicve sau moaște de martiri*, care apoi, la sfințirea Altarului, se fixează în interiorul Sfintei Mese, pe care se săvârșește Sfânta Jertfă euharistică a lui Hristos, adică Sfânta Liturghie.

Această practică nu numai că amintește de faptul că *multe din primele biserici creștine au fost construite pe mormintele martirilor*, ci are și o semnificație teologică. Semnificația teologică și spirituală a prezenței relicvelor de martiri în piciorul (interiorul) Sfintei Mese din Sfântul Altar provine din *legătura care există între moartea martirilor și taina iubirii lui Hristos mai tare decât moartea*, iubire arătată în jertfa lui Hristos pe Cruce, Care S-a rugat lui Dumnezeu pentru cei care L-au răstignit zicând: „*Părinte, iartă-le lor că nu știu ce fac*” (Luca 23, 34).

Iubirea lui Hristos mai tare decât ura vrăjmașilor credinței și decât teama de moarte este iubirea smerită, milostivă și atotputernică a lui Dumnezeu. **Această iubire este împărtășită prin Sfântul Duh martirilor, pentru a se arăta în ei puterea Crucii și a învierii lui Hristos.** Legătura spirituală dintre jertfa lui Hristos pe Cruce, jertfa Sa euharistică din Sfântul Altar și jertfa sau dăruirea de sine a sfinților mărturisitori și martiri, exprimată simbolic în ritualul sfințirii bisericii ortodoxe, este scoasă în evidență de Sfântul Ioan Evanghelistul și Teologul în cartea *Apocalipsei*: „*Am văzut sub altar (jertfelnic) sufletele celor înjunghiați pentru cuvântul lui Dumnezeu și pentru mărturia pe care au dat-o (...) Aceștia sunt cei ce vin din strâmtorarea cea mare și au spălat veșmintele lor și le-au făcut albe în sângele Mielului. Pentru aceea sunt înaintea tronului lui Dumnezeu, și îi slujesc ziua și noaptea în templul Lui, și Cel ce șade pe tron îi va adăposti în cortul Său*” (Apocalipsa 6, 9 și 7, 14-15).

Mărturisitorii și martirii credinței sunt oamenii cei mai vii spiritual și mai rugători în fața tronului lui Hristos (cf. Apocalipsa 8, 3-4), pentru că *în ei s-a arătat în modul cel mai deplin puterea iubirii mai tari decât moartea, în ei credința vie a biruit teama de moarte*. De aceea, Biserica îi numește „*buni, biruitori mucenici*”, iar slujba sfințirii bisericii este o *cinstire deosebită a martirilor*. Calendarul Bisericii noastre este plin de nume ale sfinților martiri, mărturisitori ai credinței. Desigur, în calendar sunt trecuți doar o

parte din mulțimea martirilor în care s-a arătat iubirea lui Hristos mai tare decât moartea.

Martirii sau mucenicii sunt numiți „biruitori” (învingători) ori „purtători de biruință” cu toate că trupul lor a fost ucis. De ce? Pentru că în sufletul lor *ei au învins duhul lumesc al păcatului, al violenței și al răutății din lume.*

În martiri existența biologică se transformă în existență teologică, existența posesivă a vieții se transformă în dăruire de sine, instinctul conservării se transformă în elan al comuniunii, teama de moarte se transformă în arvună (pregustare) a Învierii. În martiri lucrează harul Sfântului Duh pe care Hristos-Domnul și Dumnezeu-Tatăl îl dăruiesc celor care sunt mărturisitori ai credinței, iubitori de dreptate și adevăr, apărători ai demnității umane umilite sau desfigurată de păcatul individual și colectiv. Pilda vieții și rugăciunile martirilor sunt izvor de inspirație și înnoire pentru viața Bisericilor noastre azi. Ei ne cheamă azi să nu despărțim darul libertății de darul mărturisirii drepte credințe, al sfințeniei vieții și al dărniciiei.

2. Sfințirea unei biserici este un eveniment mare, sfânt și binecuvântat

Zidirea unei biserici și sfințirea ei au loc odată la 100-200 de ani și înseamnă în istoria comunității respective *un moment sfânt și solemn, prin care se aduce mulțumire lui Dumnezeu pentru tot ceea ce s-a realizat și în același timp se cere harul Lui sfințitor ca această lucrare - ofrandă a noastră - să fie sfințită așa cum sfințim în biserică ofrandele (darurile) pe care le aducem la Sfântul Altar.*

Biserica nouă pe care noi o oferim Mântuitorului Iisus Hristos ca ofrandă a credinței, a hărniciiei, a înțelepciunii, a priceperii și a dărniciiei noastre devine astăzi o „poartă a cerului” (Facere 28, 17), așa cum auzim și vedem în slujba de sfințire a noii biserici, când arhiereul bate în poarta închisă a noii biserici ca fiind *o nouă poartă a cerului, iar biserica o icoană a cerului coborât pe pământ.*

Frumusețea artistică a arhitecturii și picturii noii biserici a Mănăstirii Sfântul Gheorghe – Țigănești, inspirate din arhitectura și pictura neobizantină românească, ca o *corabie a mântuirii noastre*, cu turla înaltă în formă de catarg, ne îndreaptă spiritual spre frumusețea eternă a împărăției cerurilor.

Numită „laborator al învierii” (Sfântul Maxim Mărturisitorul) sau

„anticameră a împărăției cerurilor” (Sfântul Nicolae Cabasila), fiecare biserică ortodoxă preînchipuie „cerul pe pământ”, cum spunea Sfântul Gherman, Patriarhul Constantinopolului, pentru ca pe om să-1 înalțe la ceruri. Ca spațiu sacru de întâlnire a omului cu Dumnezeu, o biserică sfințită este „Casa Domnului și poarta cerului” (Facere 28,17).

Spațiu sacru de rugăciune, biserica nouă devine *un simbol profetic al adunării oamenilor în împărăția Preasfintei Treimi*. Prin sfințire, această biserică nouă și întreaga mănăstire care străjuiește de pe înălțime întreaga localitate, *ca o lumină scoasă de sub obroc și pusă în sfeșnic să lumineze tuturor* (cf. Matei 5, 15), devine o **binecuvântare a lui Dumnezeu pentru oameni și sfântă ofrandă de recunoștință (euharistie) a oamenilor adusă lui Dumnezeu**.

Felicităm pe Preasfântul Părinte Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului, pentru toată lucrarea care s-a împlinit aici cu multă dăruire și iubire jertfelnică de către obștea monahală și cei care au ajutat această Sfântă Mănăstire.

Binecuvântăm întreaga obște monahală din Mănăstirea *Sfântul Mare Mucenic Gheorghe Țigănești*, pe toți donatorii și ajutorii acestui sfânt locaș.

Felicităm pe toți ierarhii, preoții, diaconii și credincioșii prezenți la acest eveniment sfânt și solemn de spiritualitate creștină și demnitate românească.

Ne rugăm Mântuitorului Iisus Hristos Cel înviat să ocrotească această nouă biserică și să dăruiască pace și bucurie, sănătate și mântuire tuturor închinătorilor și binefăcătorilor ei.

Cu multă prețuire și părintească binecuvântare,

Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române

† DANIEL



PASTORALĂ

† GALACTIION

DIN MILA LUI DUMNEZEU
EPISCOP AL SFINTEI EPISCOPII A ALEXANDRIEI
ȘI TELEORMANULUI

TUTUROR DREPTCREDINCIOȘILOR CREȘTINI,
CINULUI MONAHAL, PREA CUCERNICILOR
ȘI PREA CUVIOȘILOR PĂRINȚI DIN ACEASTA SFÂNTĂ
ȘI DE DUMNEZEU PĂZITĂ EPISCOPIE,
HAR ȘI PACE DE LA HRISTOS DOMNUL CEL ÎNVIAT,
IAR DE LA NOI PĂRINTEASCĂ ÎMBRĂȚIȘARE ȘI
ARHIEREASCĂ BINECUVÂNTARE

*„Pentru că M-ai văzut, ai crezut. Fericiți
cei ce n-au văzut și au crezut!” (Ioan XX, 29)*

Iubiții noștri fii duhovnicești,

În această preaminunată și sfântă zi a Învierii Domnului Hristos, zi de binecuvântată primăvară duhovnicească, în care mugurii sufletului nostru se desfac și înfloresc pentru ca, mai apoi, să și rodească, adâpându-se din „izvorul nesticăciunii cel izvorât din mormântul lui Hristos”, vă vestim cu nespusă bucurie:

Hristos a înviat! - Adevărat a înviat!

Cuvintele ***Adevărat a înviat!*** nu sunt doar o simplă formulă de răspuns, ci sunt un crez și se constituie într-o mărturisire de credință personală și responsabilă a Învierii Domnului. Ele exprimă adevărul credinței noastre și sunt temelia creștinismului, temelie fără de care credința noastră s-ar năruți ca un vis; sunt soarele ce încălzește și luminează sufletul fiecărui credincios, deschizându-i calea vieții veșnice, după care alergăm cu negrăit suspin.

Gândindu-ne la cele dintâi mărturisiri ale credinței noastre, să ne întrebăm cu toții de unde am primit noi acest temei al credinței în Înviere. Mulți dintre noi vom răspunde: de la mamă, de la tată, de la bunic, de la bunică. Și atunci, să ne punem iarăși întrebarea, mama, tata, bunicul, bunica, pot da ei mărturie mincinoasă înaintea noastră despre ceea ce înseamnă Învierea Mântuitorului Hristos? Iar răspunsul va veni fără preget: cu siguranță că nu! Pentru că ei sunt cei care ne-au dat viață și cei ce ne iubesc și în iubirea lor nu este loc pentru nici un neadevăr. Și ei au primit această mărturie de la părinții lor, din moși-strămoși, și adevărul Învierii este cel care a dat sens vieții lor și continuă să dea sens și vieții noastre. Adevărul Învierii celei de-a treia zi din mormânt a Domnului a fost pecetluit cu sângele atâtor mucenici de-a lungul vremii și mărturisit de întreaga creștinătate de atâtea secole. Mergând pe acest fir al împărtășirii credinței noastre personale, ajungem și noi cu ochii sufletului în fața mormântului gol, înaintea căruia au ajuns dis-de-dimineată, în prima zi a săptămânii, femeile mironosițe și Sfinții Apostoli. Ce gânduri, ce simțăminte vor fi cuprins atunci inimile sfințelor femei și ale Sfinților Apostoli? Învățătorul, Cel care i-a învățat și i-a călăuzit, pe care L-au văzut făcând minuni înaintea lor, Cel lovit peste obraz și încununat cu cunună de spini, Cel răstignit și pironit cu piroane grele pe cruce, Cel cu giulgiu curat înfășurat și cu miresme pus în mormânt nou, acum, în cea de-a treia zi nu mai este în mormânt. Ce tulburare grozavă în sufletele lor!

Însă, Domnul Hristos Cel Înviat nu-i lasă pradă îndoielii, ci pentru a-i convinge pe ucenicii Săi de Învierea Sa și de chipul cu totul minunat al stării de după Înviere, El se arată lor în mai multe rânduri, dăruindu-le în locul întristării și a neliniștii, bucuria și pacea. În textele Sfintei Scripturi ne sunt prezentate unsprezece arătări ale lui Hristos Înviat din morți, dintre care zece până la Înălțare și una de la Înălțarea Sa până la Pogorârea Sfântului Duh. Astfel, El S-a arătat întâi Mariei Magdalena (*Ioan XX, 11-18*; *Marcu XVI, 9*), S-a arătat femeilor mironosițe (*Matei XXVIII, 9-10*), lui Simon Petru (*Luca XXIV, 34*), lui Luca și lui Cleopa pe drumul

către Emaus (*Marcu XVI, 12; Luca XXIV, 13-32*), S-a arătat în aceeași seară ucenicilor, dintre care lipsea Toma (*Luca XXIV, 36-49; Ioan XX, 19-23*), apoi la opt zile, ucenicilor împreună cu Toma (*Marcu XVI, 14; Ioan XX, 26-29*), S-a arătat iarăși la șapte dintre Apostoli la Marea Tiberiadei (*Ioan XXI, 1-22*), Apostolilor în Galileea, când i-a trimis la propovăduire (*Matei XXVIII, 16-20*), la peste cinci sute de frați (*I Corinteni XV, 6*), la Înălțarea Sa la cer (*Marcu XVI, 19-20; Luca 24, 50-52; Faptele Apostolilor I, 6-11*), Sfântului Apostol Iacov (*I Corinteni XV, 7*). De asemenea, se arată și Sfântului Apostol Pavel pe drumul Damascului (*Faptele Apostolilor IX, 1-9; I Corinteni XV, 8*).

Învierea Mântuitorului Hristos este minune covârșitoare, este mai presus de fire. Ea depășește puterea de înțelegere a minții omenești, este taina vieții și a biruinței acesteia asupra morții. „*Cine ne va prăvăli nouă piatra de la ușa mormântului?*”¹ ne întrebăm și noi împreună cu mironosițele. Piatra este pecetea, iar pecetea este cifrul, iar cifrul stă mut ca o piatră și în fața cifrului stăm neputincioși ca în fața greutății pietrei ce depășește puterile omenești de ridicare. Nimeni altcineva nu ne va descoperi nouă taina mormântului gol, decât Hristos Cel Înviat. El este Cel ce a zis: „*Eu sunt Învierea și viața.*”² De aceea Mântuitorul vine înaintea Apostolilor cu trupul Său cel înviat și „*le deschide lor mintea ca să înțeleagă Scripturile.*”³ Mai mult decât atât, pentru a-i întări, îi invită la experiență directă: „*De ce sunteți tulburați și pentru ce se ridică astfel de gânduri în inima voastră? Vedeți mâinile Mele și picioarele Mele, că Eu Însumi sunt; pipăiți-Mă și vedeți că duhul nu are carne și oase, precum Mă vedeți pe Mine având.*”⁴ În special pe Sfântul Apostol Toma, a cărui inimă era cuprinsă de îndoială, deși auzise mărturia celorlalți Apostoli care-L văzuseră pe Domnul Înviat, Mântuitorul nu îl muștră, nu se supără pe el, ci îl cheamă și îl îndeamnă zicând: „*Adu degetul tău încoace și vezi mâinile Mele și adu mâna ta și o pune în coasta Mea și nu fi necredincios, ci credincios.*”⁵ Copleșit de evidență, Toma n-a mai putut articula decât cuvintele de recunoaștere neîndoielnică a lui Hristos, a Aceluiași Hristos care fusese răstignit pe

1. Marcu XVI, 3.

2. Ioan XI, 25.

3. Luca XXIV, 45.

4. Luca XXIV, 38-39.

5. Ioan XX, 27.

cruce, mort și îngropat: „*Domnul meu și Dumnezeuul meu!*”⁶ Copleșit de adevărul Învierii, pe care-l constată, Toma merge și mai departe decât ceilalți Apostoli, nu numai că recunoaște Învieria, dar și afirmă marea realitate a dumnezeirii Mântuitorului Hristos.

După mărturisirea de credință a Sfântului Apostol Toma, Mântuitorul descoperă ucenicilor Săi și ce-a de-a zecea fericire: „*Pentru că M-ai văzut, ai crezut. Fericți cei ce n-au văzut și au crezut!*”⁷ Dar cine sunt acei fericți? Cei care cred în Dumnezeu. Noi, creștinii care mărturisim din tot sufletul și din tot cugetul și cu toată inima noastră că **Hristos a înviat!** Credința în Înviere se face izvor de fericire în sufletele noastre. Înviind din morți, Hristos a deschis porțile Împărăției slavei Sale tuturor celor ce cred în El. Cei ce cred în Fiul lui Dumnezeu Cel întrupat și L-au primit în suflet, se fac fii ai lui Dumnezeu. Harul lui Dumnezeu îi renaște în duh, sălășluindu-se în ei și dându-le puterea să iubească adevărul și să facă voia lui Dumnezeu: „*Și celor câți L-au primit, care cred în numele Lui, le-a dat putere ca să se facă fii ai lui Dumnezeu.*”⁸ **A crede** este, așadar, un legământ prin care noi primim putere și dăm iubire, ca să trăim veșnic în slava lui Dumnezeu.

În această înțelegere, creștinul este încredințat că moartea nu înseamnă sfârșitul vieții lui, ci o trecere în veșnicie, iar prin unirea cu Hristos ajunge să se bucure de fericire în Împărăția Cerurilor.

Noi, creștinii de astăzi, care trăim la douăzeci de secole de la Sfânta Înviere a Domnului nostru Iisus Hristos, dar care suntem **fericți** prin credința noastră, cum ne putem împărtăși de vrednicele de dorit roade ale Învierii Sale? Cum putem **rămâne întru Domnul** și trăi întru lumina cea negrăită a Învierii? Cum altfel decât, în și prin viața Sfintei Sale Biserici pe care a răscumpărat-o cu scump sângele Său (*Efesenii V, 25; Fapte XX, 28*) și a sfințit-o și a curățit-o (*I Corinteni VI, 11*), și al cărei cap (*Efesenii I, 22*) și temelie (*I Corinteni III, 11*) este El Însuși. În Biserică, Învieria Mântuitorului este o realitate pe care o trăim și o sărbătorim. O trăim în tot timpul, în general și, mai cu seamă, la Sfintele Paști când glăsuim: „*Ziua Învierii, popoare să ne luminăm! Paștile Domnului, Paștile! Că din moarte la viață și de pe pământ la cer, Hristos Dumnezeu ne-a trecut pe noi, cei ce cântăm cântare de biruință.*”⁹

6. Ioan XX, 28.

7. Ioan XX, 29.

8. Ioan I, 12.

9. Canonul Învierii, cântarea I.

Însă, în Biserică, Învierea Domnului nu se prăznuiește numai la Sfintele Paști, ci în tot timpul. Timpul Bisericii este timpul Învierii, iar viața Sa este viața unei experiențe de comuniune cu Dumnezeu prin credință și iubire. Ca atare, numai în Biserică, prin mijlocirea Sfântului Duh, avem certitudinea Învierii Domnului ca certitudine a învierii noastre. În Biserică, sărbătoarea Sfintelor Paști este un **astăzi** permanent: „*Învierea lui Hristos văzând să ne închinăm...*”, cântăm noi în fiecare Duminică. Așadar spunem **văzând**, nu **crezând**, ca și cum am fi de față la însăși Sfânta Înviere. Fiecare clipă a omului poate intra în unire cu veșnicia prin Înviere. Învierea este accesul imediat la Hristos, este unirea prezentului cu veșnicia. Învierea Mântuitorului este izvorul prezenței Sale în fiecare sărbătoare, în fiecare zi și în fiecare clipă din viața Bisericii rugătoare: „*Iată, Eu sunt cu voi până la sfârșitul veacului.*”¹⁰

Fiecare Duminică rememorează și actualizează mistic și liturgic dimineața de slavă a Învierii. Prin Sfânta Liturghie, toată viața de pe pământ a Domnului Hristos este actualizată, Biserica intrând în veșnicia lui Hristos, care revarsă darurile Învierii Sale peste ea, prin Duhul Sfânt, daruri pe care ea le împărtășește credincioșilor, prin Sfintele Taine. Evidența Sfintei Învieri se arată și își împarte roadele Sale mai ales în Sfânta Taină a Euharistiei, în care, pâinea și vinul euharistic se prefac în Sfântul Trup și Sfântul Sânge al Domnului. Așadar, credinciosul primește în sine Trupul Celui care a murit și a înviat pentru noi, unindu-Se cu noi și, primindu-L cu vrednicie, devine trup din Trupul lui Hristos, spre învierea și viața veșnică, după cum Însuși Domnul și Dumnezeu nostru ne spune: „*Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu are viață veșnică, și Eu îl voi învia în ziua cea de apoi.*”¹¹

Iubiți fi ai Învierii Domnului,

Precum Sfântul Efreem Sirul, „*harfa Duhului Sfânt*”, îndemna pe credincioși să se hrănească sufletește cu textele dumnezeieștii Scripturi zicându-le: „*Laudă Celui Întâi-Născut a cărui turmă își găsește zăbava în cărți, binecuvântate pășuni*”¹², și noi creștinii, „*turma cea cuvântătoare*” a Domnului Cel Înviat, se cuvine astăzi să poposim pe pășunea înflorită a

10. Matei XXVIII, 20.

11. Ioan VI, 54.

12. Sf. Efreem Sirianul, *Imnele Păresimilor, Azimelor, Răstignirii și Învierii*, ed. a II-a, Editura Deisis, Sibiu, 2010, p. 115.

învățăturii Sfinților Părinți ai Bisericii și să sorbim, din florile înțelepciunii lor, nectarul cel dulce, revărsat de Duhul Sfânt, cu privire la Învierea Domnului.

Ne întărim duhovnicește și crește bucuria noastră sufletească, ascultând cuvintele Sfântului Leontie, patriarhul Ierusalimului, vorbind despre Înviere astfel: *„Învierea împărătească a alungat toate relele, pentru că nu-L mai tânguim pe Adam, ci-L preamărim pe Hristos, nu ne mai rușinăm de Eva, ci o ferim pe Fecioara Maria, nu ne mai întoarcem fața de la lemn, ci ne luăm crucea, nu ne mai înfricoșăm de șarpe, ci-L înduplecăm pe Duhul Sfânt, nu ne mai plecăm spre pământ, ci ne rugăm la ceruri, nu ne mai despărțim de Rai, ci ne îndreptăm spre sâmurile lui Avraam..., nu se mai sfâșie catapeteasma, ci Biserica are sprijin.”*¹³

Izvorul tuturor acestor binecuvântări și daruri nu este altul decât dragostea nețarmurită a lui Dumnezeu și iconomia răscumpărătoare a lui Hristos, care a ridicat, prin jertfa de pe Cruce și Sfântă Învierea Sa, întreaga fire omenească cea căzută. Aceasta ne învață și Sfântul Ignatie Briancianinov: *„Din nesfârșita dragoste pe care o poartă Domnul omenirii și de care este în stare numai Domnul, pe cruce a pățimit în Domnul și a murit în Domnul întreaga omenire. Iar dacă întreaga omenire a pățimit în El, a și fost îndreptățită în El; dacă a murit în El a și primit viață în El. Moartea Domnului s-a făcut izvor al vieții... La această Dragoste au răspuns mucenicii cu șiroaiele sângelui lor, pe care l-au vărsat ca apa; la această Dragoste au răspuns cuvioșii prin omorârea trupului cu patimile și cu poftetele lui; la această Dragoste au răspuns mulți păcătoși cu pâraie de lacrimi, cu suspinuri din inimă, cu mărturisirea păcatelor lor și au luat vindecare sufletească; la această Dragoste au răspuns mulți dintre cei împovărați de necazuri și de suferințe și această Dragoste le-a acoperit necazurile cu mângâierea cea dumnezeiască. Să răspundem și noi la Dragostea Domnului nostru către noi!... Acest semn al dragostei îl cere El de la noi, și numai pe acesta îl primește de la noi.”*¹⁴

Spre acest răspuns și semn al dragostei noastre ne îndeamnă și marele apologet al sfințelor icoane și strălucit imnograf al Canonului Învierii, Sfântul Ioan Damaschin (†749) când ne glăsuiește: *„Hristos pe cruce: să mergem dimpreună și să ne facem părtași patimilor, pentru a ajunge părtași, de asemenea, și slavei. Hristos între morți: să murim păcatului pentru a viețui în dreptate. Hristos în scutece și giulgiuri curate înfășurat: să ne dezlegăm de*

13. Sfântul Leontie, patriarhul Ierusalimului, *Predică la Duminica Paștelui*, în „Predici ale Sfinților Părinți la Duminicile de peste an”, Editura Egumenița, Galați, 2009, p. 22.

14. Sfântul Ignatie Briancianinov, *Predici*, Editura Sophia, București, 2008, pp. 110-111.

legăturile păcatului și să ne înveșmântăm în strălucire dumnezeiască. Hristos în mormânt nou: să ne curățim pe noi înșine de frământătura cea veche și să ne facem plămadă nouă pentru a ne face sălaș lui Hristos. Hristos în iad: să ne pogorâm dimpreună către smerenia cea care înalță, pentru ca, de asemenea, să înviem... Căci s-a arătat Hristos – Învierea.”¹⁵

Să ne facem așadar oameni noi, fii ai Învierii, trăind **Paștile** în fiecare zi a vieții noastre și purtând în suflete iubirea Domnului Hristos, cu care El atât de mult ne-a iubit.

Iubiți fi sufletești,

Praznicul Învierii Domnului revarsă astăzi râuri de lumină, de har și de bucurie în inimile noastre. Învierea este Nașterea lui Hristos Cel răstignit cu Trupul în nemurirea cea iubitoare a Sfintei Treimi, astfel că de la Înviere „o inimă omenească bate în Treime” (Părintele Dumitru Stăniloae). Ce bucurie! Ce har! Cât de bogați suntem! Cu Hristos Înviat, umanitatea altădată goală, umilită de păcat și adormită în somnul morții se umple de iubire, de adevăr și de viață.

Cât trăim pe pământ ne confruntăm adesea cu multe necazuri, cu lipsuri, ne cuprind suferințe de tot felul și dezamăgiri. Dar, în noianul acestor grele încercări, răzbate cu tărie glasul lui Hristos Cel Înviat care ne întărește zicând: „În lume necazuri veți avea; dar îndrăzniți. Eu am biruit lumea.”¹⁶ Atunci în sufletele noastre răsare nădejdea și bucuria pentru că știm că Domnul ne iubește și nu ne va părăsi în veac. De la Înviere, Hristos stă înălțat ca un izvor de mântuire în pustiul lumii acesteia, întocmai ca șarpele de aramă înălțat de Moise în pustie, așa încât orice cădere a noastră să aibă posibilitatea unei ridicări, cum spune o frumoasă rugăciune de la Taina Sfântului Maslu: „De câte ori vei cădea, scoală-te și te vei mântui.” Așadar, Învierea Mântuitorului ca temelie a ridicării noastre este poartă a Împărăției veșnice. În lumina Învierii și a vieții veșnice, slăbiciunile se prefac în putere, zărilor întunecoase se înseninează, frica se alungă, iar bucuriile se înfiripă.

Astfel, pentru noi, creștinii, **fericiții** credincioși în Domnul Cel Înviat, Învierea este totul: este puterea noastră, este fericirea noastră, este

15. Sfântul Ioan Damaschin, *Cuvântări la sărbători împărătești, la sărbători ale Maicii Domnului și la Sfinți*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010, p. 116.

16. Ioan XVI, 33.

pacea și liniștea noastră, este lumina ochilor noștri, este temelia vieții noastre. Am putea spune, parafrazând pe Sfântul Apostol Pavel, că *fără Înviere nimic nu suntem; fără Înviere nimic nu ne folosește*. Același înțelegere va fi avut și Sfântul Serafim de Sarov care, nu numai până la Înălțare, ci în tot timpul anului, saluta pe toți zicând: **Hristos a înviat!** Pentru el Învierea devenise un mod de a fi, o afirmare și o trăire continuă. Era viață și sens.

Suntem chemați cu toții să luăm pildă și învățătură pentru suflet din fiecare praznic al Învierii Domnului. Să facem în așa fel, ca fiecare Paști să fie un prilej de înviere sufletească, de viață nouă trăită în duhul Învierii. Să alungăm din inimile noastre toată răutatea, toată întristarea și păcatul și să-L primim cu bucurie pe Hristos Cel Înviat, mulțumindu-I pentru binefacerile pe care cu împlăcitate ni le dăruiește.

Să împărtășim celor din jurul nostru bucuria și pacea, prin cuvânt și prin faptă, neuitând să ajutăm pe cei săraci și nevoiași, sprijinind pe cei bolnavi, mângâind pe cei întristați și necăjiți și pe cei îndurerați. Să întărim legătura dragostei și a înțelegerii cu toți semenii noștri, căutând curăția inimii, fără de care nimeni nu va vedea pe Dumnezeu.

Vă dorim din toată inima să vă bucurați din plin de darurile cele bogate ale Sfintei Învieri, să aveți parte de mulțumire sufletească, de sănătate deplină, de ajutor de la Dumnezeu spre tot lucrul bun și vă vestim cu părintească dragoste:

HRISTOS A ÎNVIAT!

Al vostru de tot binele doritor și către Domnul Cel Înviat pururea rugător,

†GALACTION

EPISCOPUL ALEXANDRIEI ȘI TELEORMANULUI





ARTICOLE ȘI STUDII

ABORDAREA „PSIHANALITICĂ” A PĂCATULUI

Pr. lector univ. dr. **Ionuț Vlădescu**
Facultatea de Psihologie și Științe ale Educației
Universitatea Petre Andrei – Iași

1. Problema responsabilității și libertății duhovnicești

În contextul psihanalizei, pentru că nu există o instanță reală dumnezeiască ci numai una subiectivă, structurată social, și responsabilitatea și libertatea sunt tot percepții subiective. O libertate și responsabilitate reale nu sunt posibile decât dacă există o raportare la un absolut dumnezeiesc, prin care persoana să-și depășească limitele condiționării și determinismului. Fără această reală capacitate creatoare în plan moral, omul nu poate fi socotit un izvor al faptelor sale, deci deplin responsabil.

Dacă ne păstrăm în limitele determinismului natural, responsabilitatea umană este relativă, perversul, maniacul criminal, nu este decât un rod al funcționării defectuoase a mecanismelor familiale și sociale de structurare a supraeului moral. Astfel apare problema legitimității pedepsei judiciare, socialul își constată „insuficiențele” și pedepsește ilegal reburturile.

Trebuie făcută o diferență necesară între voința naturală ca liber arbitru care este încă supusă necesităților și scopurilor condiționatului, și libertate, care nu mai este decât adevărul și binele, cum spunea Sfântul Grigorie de Nyssa¹. ***Adevărata libertate e un dar al Duhului Sfânt, ea este pierdută în registrul căderii în păcat, unde se transformă în liber arbitru.***

1. Tomas Spidlik, *Spiritualitatea răsăritului creștin. Manual sistematic*, vol. I, Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 134.

Adevărata libertate avută de om în starea paradisiacă și redobândită mai deplin în Hristos, este o libertate față de rău, față de păcat, depășire a condițiilor cosmice și biologice, ale vieții pulsionale, prin comunicarea de iubire cu izvorul libertății, Dumnezeu.

2. Moștenirea filogenetică și istoria personală în structurarea pulsională a patimilor lumesti

Păcatul ar fi în concepție psihanalitică o inadecvare între satisfacerea pulsională și cerințele sociale ale supraeului, totuși este interesantă investigarea modului în care se constituie personal o anumită structură pulsională, pentru a fi valorificată într-o analiză duhovnicească a patimilor.

În destinul pulsional există o evoluție istorică a păcatului, experiențe trecute ale satisfacerii pulsionale, „urme mnezice”, sunt modificate permanent, în funcție de experiențe noi, căpătând sens și totodată eficacitate psihică. Nici o faptuire morală nu se uită, totul se înregistrează simbolic, prin structurarea pulsională a persoanei. Există pe de o parte o structură pulsională moștenită prin scheme filogenetice ale păcatului, transmise ereditar, din experiențe ale strămoșilor, integrate de Jung în noțiunea de arhetip. Aceste arhetipuri negative, virtualități ale patimilor, sunt purificate și transfigurate prin botez, dispare acel substrat al conștiinței demonizate care le susținea energetic. Dacă creștinul se rupe, prin faptuire, de Dumnezeu el se supune din nou acestor „modele” pervertite cu o mare putere de sugestibilitate și transmitere socială. Dependența pulsioniilor de biochimismul fizic ne permite înțelegerea apariției unor „pulsioni”, cu un puternic substrat biologic, de exemplu alcoolismul și toximaniile.

Schema clasică, patristică, a celor șapte patimi, poate fi integrată în destinul dereglat al pulsioniilor. Astfel am avea următoarea structură²:

PULSIUNEA DE:

PĂCATUL:

- | | |
|---|-------------|
| 1. NUTRIȚIE. | 1. LĂCOMIA |
| 2. ACTIVITATE (JOC, CURIOSITATE). | 2. LENEA |
| 3. POSESIVITATE. | 3. AVARIȚIE |
| 4. AFIRMAREA PROPRIE. | 4. MÂNDRIE |

2. Andrei Athanasiu, *Tratat de psihologie medicală*, Editura Oscar Print, București, 1998, p. 81.

5. SOCIABILITATE, IUBIRE. 5. INVIDIE
 6. AGRESIVITATE. 6. MÂNIE
 7. SEXUALITATE 7. DESFRÂNARE

3. Mecanismul alegerii morale.

Izvoarele și procesul psihologic al ispitirii

Toate aceste manifestări pulsionale se transpun în faptă printr-o decizie a Eului, care niciodată nu poate fi indiferentă din punct de vedere moral. Desigur, pentru a vorbi de o ispită trebuie să avem în vedere o anumită structură a păcatului, un anumit mod de raportare la păcat, ce ține de structura legii morale dintr-un anumit spațiu teocosmic.

Învățătura creștină ne arată că diavolul este în mod primordial ispititorul neamului omenesc, astfel încât realitatea demonică este prezentă și în ispita interioară dată de cerințele pulsionale și în ispita exterioară, de la lume, dată de cerințele realității.

Ispita interioară dată de o dereglare a mișcării pulsionale nu poate fi prezentă în structura sufletească a creștinului decât în măsura în care slăbiciunea materialității se află în legătură cu structurile exterioare ale răului.

Ispita de la lume vine fie pe calea realității sociale, care își impune anumite cerințe în dezacord cu ordinea morală, fie prin substratul inconștientului colectiv unde lucrează „duhul lumii” (1 Cor. 2, 12), cu puterea unor arhetipuri negative. Apare o luptă cu tipologiile decăzute ale lumii, cu acea înțelepciune a lumii cu toate determinările sociale, culturale și de civilizație care ne îndepărtează de Dumnezeu. În exterior aceasta luptă va aduce ostilitate și neazuri, din partea oamenilor atașați lumii păcatului. Lumea devine și prilej al depersonalizării conștiinței, omul se ascunde în spatele conștiinței altora, motivându-și acțiunile printr-o decizie de masă impersonală³. Lumea impune Eului o anumită percepție a realității, modele etice relative ce trebuie depășite prin identificarea cu Adevărul, cu Hristos, în Biserică, unde se redobândește libertatea aprecierii, capacitatea sesizării realului și o normalizare, transfigurare harică a arhetipurilor comunitare.

O ispită demonică directă poate lua aspecte violente și chiar materializări în imagini și sunete, în iluzii și halucinații. Astfel de manifestări

3. Paul Evdochimov, *Vârstele vieții spirituale*, Asociația Filantropică Creștină Christiana, București, 1994, p. 29.

nu pot fi înțelese de o logică științifică, pentru Freud demonii nu sunt decât niște proiecții fantasmatiche ale sentimentelor de ostilitate⁴.

Procesul psihologic al ispitei este profund analizat de scriitorii filocalici; în general se constată următoarele etape succesive: momeala, atacul, însoțirea și lupta.

Momeala, προσβολη, e o pătrundere prin inconștientul biopsihic a unor excitații pulsionale. Această mișcare pulsională asediază conștiința rațională, în limbaj filocalic „minte”. „Minte cu minte se încaieră în luptă în chip nevăzut”, spune Isihie Sinaitul, mintea drăcească cu mintea noastră⁵. Aceste mișcări sunt modele, rațiuni simbolice de manifestare a dorinței, care fie sunt prezente deja, prin acea hartă a patimilor înregistrată în memoria morală a „inimii”, fie sunt receptate la nivel subliminal din mediul exterior. Sfântul Grigorie Sinaitul le consideră cuvinte ale demonilor, virtualități demonice ce caută materializarea prin noi prin eșecul existenței noastre⁶.

Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbește despre următoarele căi: simțirea, schimbări în starea organică și amintiri ca „prilejuri prin care mintea primește înțelesuri pătimașe”⁷. Simțirea oferă scheme pulsionale noi sau obiectul de satisfacere a unor dorințe deja structurate. Orientarea simțirii spre anumite aspecte ale realității atestă deja anumite structuri inconștiente. Este vorba de receptarea unor aspecte fizice materiale, dar și de receptare unei simbolistici spirituale. E o deschidere spre lumea ca spațiu al cunoașterii, dar și spre realitatea personală a unui „tu”, cu care intrăm în contact, astfel primim, conștient sau subliminal, diferite mesaje care ne structurează simbolistica psihică.

Schimbările în starea organică sunt creșteri sau scăderi ale nivelelor energetice ale dorinței care modifică dinamica pulsională. Ascetica creștină învață o împărățire a trupului pe linia împlinirii poruncilor. Toate trebuințele firești, abundența surselor de existență și privațiunile de orice fel, necesită o

4. S. Freud, *Opere*, I, Editura Științifică, București, 1991, p. 72.

5. Sf. Macarie Egipteanul, *Omilii duhovnicești*, în „Scrieri”, traducere Pr. Prof. Dr. Constantin Cornișescu, introducere și note Pr. Dr. N. Chișescu, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1992, p. 176.

6. Sf. Grigorie Sinaitul, *Capete foarte folositoare*, în „Filocalia”, VII, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, E.B.M., București, 1977, p. 110.

7. Sf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, în „Filocalia”, vol. II, ediția a II-a, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Harisma, București, 1993, p. 87.

orientare spirituală în Hristos.

Ispita ca amintire pulsională se integrează în ceea ce psihanaliza numește compulsie, adică un gând (obsesie), o acțiune, un tip de comportament, care constrâng, asediază subiectul, silindu-l spre realizarea lor. Există mai multe variante de manifestare a compulsiei, una obsesională legată mai ales de o idee și una numită compulsie la repetiție, care are un anumit scenariu fantasmatic, un prototip comportamental dat de experiențe vechi, ce tinde a fi repetat, subiectul având impresia că este ceva pe deplin motivat în actualitate⁸.

Pe al doilea nivel al însoțirii, mișcarea pulsională a căpătat o anumită forță. La nivelul rațional al conștiinței se fac anumite asocieri, dezvoltări imaginative, analize, comunicări de informații și imagini între polul inconștient al conștiinței morale al „inimii” și polul conștient al elaborărilor (aici înțelegem prin inima centralitatea pneumatică a instanței opționale deschisă spre libertatea transcendenței divine). În starea sa naturală, harică, mintea intră în inimă, înălțându-se spre Dumnezeu, cunoștințele morale conștiente au continuitate afectivă și volitivă până în centralitatea opțională a ființei și ispitele se exteriorizează, pulsionile se curățesc până la transfigurarea lor (nu în sensul „sublimării” psihanalitice, ci în sensul normalizării harice).

Arhimandritul Sofronie arată că „prin însăși natura ei, rațiunea este doar una din manifestările personalității umane, doar una din energiile ei. Folosindu-se de prioritatea pe care o deține în tărâmul vieții duhovnicești, ea începe să lupte împotriva propriei sale obârșii, iar când imaginația rațională atinge limitele superioare se prăbușește în bezna cea mai adâncă”⁹. Prin ruperea rațiunii de centrul pneumatic, al „inimii”, și de izvorul valorii, funcția gnoseologică și apreciativă a minții se depreciază, ispita nu mai este percepută ca atare, răul poate să nu mai fie nici măcar identificat. Sfânta Scriptură ne vorbește despre mintea desfrânată, trupească și despre oamenii stricați la minte și lipsiți de adevăr (I Timotei 6, 5). Astfel, apare o stare de insensibilitate la păcat, în care sistemele valorice fie nu sunt asimilate deplin (până în centralitatea pneumatică a inimii), fie sunt deformat,

8. Jean Laplace, J. - B. Pontalis, *Vocabularul psihanalizei*, traducere de Radu Clit, Alfred Dumitrescu, Vera Șandor, Vasile Dem. Zamfirescu, Editura Humanitas București, 1994, p. 94.

9. Mitropolitul Hierotheos Vlachos, *Psihoterapia ortodoxă*, traducerea Irina Luminița Niculescu, Editura Învierea, Timișoara, 1998, p. 238.

când rațiunea ajunge să justifice păcatul, fie sunt înlăturate într-o stare de iraționalitate a păcatului.

Dimensiunea afectivă leagă polul conștient de polul inconștient al inimii, „în inimă acolo este cumpăna care înclină fie către iubirea de Dumnezeu, fie către iubirea lumii”, spune Sfântul Marcu Egipteanul¹⁰. Inima metafizică în mare parte inconștientă este câmpul de bătaie al luptei duhovnicești, aici se situează nivelul al treilea al luptei, nivel care nu este conștientizat decât parțial. Sfântul Apostol Pavel vorbește despre „omul cel tainic al inimii” (I Petru 3, 4), inima fiind esența persoanei, în care se manifestă taina libertății umane. Mântuitorul spune că „din inimă ies gândurile rele, ucideri, adulter, desfrânare” (Matei 15, 19), iar Sfântul Macarie spune ca „inima conduce întregul trup”¹¹.

Sfântul Teofan Zăvorâtul spune despre inimă că este „izvorul actelor omenești”, „focarul tuturor puterilor omenești cele ale minții, ale sufletului”, principiul unității. Nicodim Aghioritul vorbește de o dublă potențialitate a inimii, o inimă ca „adânc al patimilor” și o inimă „sălaş al Dumnezeirii”, centru supranatural sau suprafiresc în care lucrează harul lui Dumnezeu¹². Aceasta scindare a inimii face ca ispita să fie urmată chiar dacă supraconștientul moral își dă avizul negativ.

Sfântul Maxim Mărturisitorul arată că „cunoscând binele alegem răul”, pentru că patimile ne fac să dorim lucruri împotriva rațiunii. Pentru cel pătimăș lupta e mai grea, pentru că „altceva este lupta împotriva gândului simplu, ca să nu stăpânească patima, și altceva lupta împotriva gândului pătimăș ca să nu producă consimțirea”¹³.

Al patrulea nivel în acest proces este rezolvarea conflictului, exprimarea deciziei în planul acțional al voinței. Voința însoțește, de altfel, atât nivelul rațional cât și pe cel afectiv, decizia morală poate fi luată încă de la prima răsărire a gândului în inimă. Dacă pulsiunea a fost deja elaborată de conștient, ea poate fi refulată, complicând și mai mult structura pătimășă a sufletului, sau se poate opera o distrucție de profunzime a răului, printr-o transformare, normalizare harică a dorinței, proces diferit de simpla sublimare de care vorbește psihanaliza.

10. Marcu Egipteanul, *op. cit.*, p. 115.

11. Mitropolit Hierotheos Vlackos, *op. cit.*, p. 180.

12. *Ibidem*, p. 188.

13. Sf. Maxim Mărturisitorul, *op. cit.*, p. 110.

Voința acțională ține de întreaga dinamică psihică, este expresia și tensiunea generală a ființei și susține întreaga manifestare psihică. Făptuirea întărește o anumită structură morală, voința constituie „aripile rațiunii”, pentru că de voință depinde receptarea și aprecierea valorilor morale¹⁴.

Esența actului voluntar, ce reflectă poziția interioară, este executarea hotărârii, prin făptuire. Fără acest ultim pas nu poate fi vorba decât de voințe parțiale, aflate în conflict. Caracteristica executării este efortul voluntar, adică o puternică angrenare a energiei psihice a libidoului energetic. Chiar dacă hotărârea de a respinge ispita e dată, poate lipsi energia împlinirii ei, sau pot exista inhibiții ce nu țin de alegerea morală (există și afecțiuni în care scade capacitatea efortului voluntar: hipobulia, abulia). Tăria voinței ține de o bună combinație între erosul libidinal, puterea atașamentului la opțiunea morală și puterea delimitării față de neîmplinirea ei, dată de thanatos sau iuțime, în limbaj patristic.

Prin dezbinarea interioară apare un furnicar de voințe și tendințe sufletești. Când voința vrea să grupeze într-un fascicol forțele parțiale, atunci se descoperă diverse stări de conștiință cu puteri adormite, un întreg complex energetic al slăbiciunilor și patimilor, în fața hotărârii declarate apare realitatea refumatului eliminat dar încă viu. Astfel lupta adevărată apare abia în cei ce s-au hotărât în urmarea poruncilor. Garanția și criteriul sincerității este acțiunea, care taie incertitudinile și descoperă starea noastră profundă, orientarea morală.

În Hristos conștiința dobândește din nou unitatea originară, ierarhia valorilor purificate, restabilită, va permite vederea răului, rațiunea abstractă și disociativă se coboară în inimă, unde „adierea Sfântului Duh” va stinge săgețile ispitelor „încă pe când sunt în aer”¹⁵. În acest fel, creștinul își poate transfigura permanent orice tendință în acest creuzet „inimă-minte”, pe linia acțiunii, ca mod de unificare a voinței și a rugăciunii, a tuturor facultăților sufletești. În această stare de nepătimire nu mai vorbim despre un conflict interior, ispita nu mai poate afecta liniștea interioară a celui nepătimaș, vom vorbi despre încercare, iar „scăparea din ispită” (I Cor. 10, 13) este puterea de a răbda, de a împreună pătimi cu Hristos¹⁶.

14. Părintele Arsenie Boca, *Cărarea Împărăției*, Editura Sfintei Episcopii Ortodoxe Române a Aradului, 1995, p. 162.

15. Sf. Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic*, în „Filocalia”, vol. I, Ed. IV, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Editura Harisma, București, 1993, p. 460.

16. Pr. dr. Agapie Corbu, *Valențe filocalice în Noul Testament*. Ispita, în revista „Teologia”, Facultatea de Teologie Arad, anul IV, nr. 1, p. 68.

4. Sentimentul de vinovăție în psihanaliză

În psihologie nu vom găsi o analiză propriu-zisă a sentimentului de vinovăție, ca reacție față de păcat. O astfel de analiză ține de un sistem axiologic religios, diferit față de demersul științific pozitivist. Vom găsi însă modul în care realitatea păcatului se reflectă în percepția subiectivă. În psihanaliză se pleacă de la principiul imposibilității existenței unei aptitudini originare, naturale, de a distinge binele de rău¹⁷, și se afirmă exclusivitatea socialului de a induce și de a decreta ceea ce trebuie numit bine și rău, pe linia materialismului determinist. O astfel de premisă desființează de fapt ideea de păcat, pentru că desființează din start posibilitatea existenței unei ordini morale a lumii. Premisa lui Freud este atee: „Recunoaștem că ar fi într-adevăr foarte frumos dacă ar exista un Dumnezeu care să fi creat lumea, dacă ar exista o ordine morală și în lume și în viața de apoi, dar ar fi foarte straniu ca acestea să fie cum le dorim noi înșine pentru noi”¹⁸, o ordine morală absolută este iluzorie.

Ideea unui păcat strămoșesc este transpusă de Freud în teoria sa despre hoarda primitivă șiuciderea tatălui primordial. Acolo vede el apariția pe linie evoluționistă a conștiinței morale și a sentimentului de culpabilitate. Remușcarea este consecința ambivalenței sentimentelor față de tată: îl urau dar îl și iubeau. Odată ura potolită prin agresiune, iubirea a reapărut prin remușcarea legată de crimă, a generat supraeul prin identificarea cu tatăl, și se instituie restricții care să împiedice repetarea actului de agresiune. Conștiința morală este redusă la o chestiune de evoluție a civilizației, pe fondul unei eterne gâlcevi între iubire și agresivitate¹⁹.

Sentimentul de culpabilitate nu este decât angoasa determinată de pierderea iubirii, angoasa socială. Autoritatea părinților înlocuită apoi cu autoritatea societății este cea care oferă protecție, dragoste dar și pedepsește. Această autoritate este interiorizată în supraeu, care supune la chinuri eul vinovat, cu ajutorul aceluiași senzații de angoasă. Renunțarea este permanent însoțită de o persistență a dorinței vinovate, orice renunțare nu face decât să furnizeze energie pentru severitatea ulterioară a conștiinței,

17. S. Freud, *op. cit.*, p. 344.

18. *Ibidem*, p. 391.

19. *Ibidem*, p. 352.

astfel că efortul ascetic este integrat într-un mecanism al nevrozei²⁰. Atâta vreme cât nu există o instanță reală dumnezeiască, față de care să se raporteze conștiința morală, totul se reduce la o dinamică nevrotică, în care severitatea conștiinței crește pe măsura renunțărilor autopunitive.

Vinovăția se resimte în starea afectivă consecutivă a unui act considerat condamnat, precum și în sentimentul difuz al degradării morale personale. Psihanaliza constată că subiectul poate să nu se simtă vinovat la nivelul experienței conștiente, în măsura în care natura reală a dorințelor nu este recunoscută. Poate să apară un puternic sentiment de vinovăție, inexplicabil, anterior săvârșirii unui delict care reflectă tocmai un conflict inconștient față de dorințe nerecunoscute conștient²¹. E o ciudată apariție a unei morale inconștiente care cere pedepsirea, chiar dacă în conștientul rațional persoana respectivă nu-și recunoaște vinovăția. O dereglare a pulsionii distructive înglobate în conștiința morale poate duce, prin autodeprecieri și tendința de autopedepsire, până la sinucidere²².

Vedem că psihanaliza constată starea de după cădere, aflată sub auspiciile unei lupte între iubirea și ura față de o autoritate supremă ce transpare în glasul conștiinței morale. Ea constată de fapt ruptura primordială față de autoritatea divină și persistența glasului dumnezeiesc în om, vizibil uneori și prin mecanisme inconștiente. Pulsivitatea distructivă este puterea spirituală a separării de rău, care însă s-a autonomizat și susține o sinucigașă orientare autodistructivă.

Conștiința morală a creștinului are o altă dialectică a iubirii și suferinței, integrată în noțiunea de stare teopatică²³, sau de cruce. Frica de păcat, angoasa, țin de instinctul morții, dat de Dumnezeu ca o limită a autonomiei, astfel că stricăciunea păcatului gustă din stricăciunea limitativă a morții. Creștinul își asumă teopatic condiția omenească supusă degradării și morții, dar cu o permanentă nădejde a învierii. Când viața este curată, atunci ochiul conștiinței se vede în legătură responsabilă cu întreaga umanitate și își asumă starea păcătoasă a apropielului. Iubirea creștină aduce „fericită” stare în care conștiința se simte „vinovată de toate pentru toți”, dar

20. *Ibidem*, p. 351.

21. *Vocabularul psihanalizei*, p. 392

22. *Ibidem*, p. 243.

23. Hans Urs von Balthasar, *Liturgie Cosmique – Maxime le Confesseur*, Aubier, Editions Montaigne Quai, Conti no. 13, Paris, 1947, p. 136.

cu scopul de a le aduce pe toate la Hristos, într-un elan euharistic în care „Ție-Ți aducem de toate și pentru toate”.

Prin sentiment se dă răspuns conținutului psihic cu o judecată subiectivă, de acceptare, respingere și indiferență. Sentimentul, ca și gândirea, este considerat ca o funcție rațională în măsura în care este decisiv și influențat de reflecție și este în acord cu legile rațiunii. Devenim conștienți la modul reflexiv de un sentiment abia atunci când realizăm integrarea lui pe planul gândirii, sub formă de concept inclus într-un sistem mental de înțelesuri. Integrarea sentimentelor în sisteme conceptuale se poate face greșit, poate eșua, falsă integrare conceptuală are o mare putere transformatoare, poate chiar modifica natura și intensitatea sentimentelor²⁴. Conceptele valorice, la rândul lor, influențează conștiința morală tocmai printr-o trăire afectivă. Valoarea nu e nimic altceva decât o trăire afectivă, iar sentimentul este o trăire a unei valori. Valoarea este trăită în sentiment, dar cunoscută numai prin inteligență. Acțiunea izvorăște din sentiment, din trăire unei valori, și nu se poate baza pe o stare pură de raționalitate. De altfel, gândirea și conduita sunt susținute permanent de sentiment, de logica inimii. În trăirea afectivă a valorilor, bazată pe capacitatea reversibilității afective, se interiorizează sistemul legiferat al relațiilor interindividuale, pedepsele și rezistențele sociale se transformă în inhibiții morale și muștrări de conștiință.



24. V. Pavelcu, *Elogiul prostiei, Psihologie aplicată la viața cotidiană*, Editura Polirom, Iași, 1999, p. 98.



TIPOLOGIE ȘI VOINȚĂ ÎN VIZIUNE HRISOSTOMICĂ

Prof. dr. M-hia **Justina Gina Doina Spătaru**

Vorbind despre tipologia care este o caracteristică a stilului de gândire sociologică, Ilie Bădescu evidențiază punctul culminant al utilizării tipologiei care este lucrarea lui Tönnies, *Comunitate și Societate* (*Gemeinschaft und Gesellschaft*), publicată în 1887¹: „Trăsătura distinctivă a gândirii lui Tönnies constă în îmbinarea tipologiei cu polaritatea. (...) În cazul lui Tönnies cei doi termeni care descriu două forme de socialitate sunt: „comunitate” și „societate”. Aceștia sunt polii unui continuum de variație căruia Tönnies îi atribuie un sens și o direcție istorică, adică o mișcare a societății umane de la comunitate spre societate. (...) Această tipologie bipolară a devenit baza tuturor încercărilor de explicare a „tranzitiei istorice a societății secolului al XIX-lea, de la caracterul său precumpănitor comunal și medieval la forma sa modernă, industrializată și politicizată”². Nisbet aduce în discuție tipologia lui H. Maine, cuprinsă în lucrarea *Ancient Law* (publicată în 1861) și Fustel de Coulanges (*La Cité Antique*) rezumată pe polaritatea *status/contract*: „Contrastul între societăți sau epoci rezemate în principal pe status moștenit și tradiție și cele bazate pe contract și status dobândit clarifică nu doar ceea ce Maine a adoptat drept principiu al dezvoltării (toate societățile, scrie el, tind să treacă de la status la contract), dar lămurește procedeu clasificării tipurilor”³. Tönnies subliniază faptul că separarea *comunității* de *societate* are corespondent în ceea ce s-a numit

1. Ilie Bădescu, *Enciclopedia sociologiei universale*, Vol. I: *Fondatorii*. Ed. Mica Valahie, București, 2005, p. 157

2. Robert A. Nisbet, *The Sociological Tradition*, Heinemann, London, 1967, p. 71, apud *ibidem*, p. 158

3. Idem, *op. cit.*, p. 71, apud *ibidem*, p. 159

voința organică și voința reflectată. Formele psihologice ale voinței organice sunt: „plăcerea, obișnuința, memoria. Acestea le corespund: legătura de sânge, legătura spațială (locul), legătura spirituală”⁴.

Voința organică, așa cum remarca Nisbet, este „echivalentul psihologic al corpului uman sau principiu unității vieții...Această realitate include și gândirea.(...) Voința reflectată, dimpotrivă, este un produs al gândirii însăși, căreia nu-i revine o realitate proprie decât în raport cu cauza sa – subiectul gânditor”⁵. Cele două voințe „au comun faptul că sunt considerate „cauze ale activității” și conținutul lor este libertatea”⁶. Cele două voințe „au forme diferite de a profetiza: una folosește trecutul pentru a-și face predicții (pilde, parabole etc.), cealaltă, viitorul (profeții mesianice, utopii etc.). Voința organică este generativă și immanentă mișcării și deci activității. Voința reflectată precedă activitatea în raport cu care se exercită din exterior, ea însăși având doar o existență conceptuală. Voința organică antrenează o dezvoltare generativă a ceea ce se află în germen, cea reflectată impune din exterior lucrul de atins, susținându-i realizarea. Formele psihologice ale voinței organice – plăcerea, obișnuința și memoria – penetrează integral viața și activitatea, eforturile și gândirea omului. *Speciile de plăceri reprezintă prima natură umană; aceasta depinde hotărâtor de „condițiile interioare numite „dispoziții” și mai puțin de cele exterioare. (...) Reținem deci că Voința organică își asociază funcții superioare precum: pasiunea, curajul, geniul, astfel încât acestea sunt fatalmente legate de tipul comunitar (ceea ce nu înseamnă că Voința reflectată nu este creatoare; întruchiparea funcțiilor creatoare supreme ale acesteia sunt savantul și înțeleptul). Energia care susține manifestarea și expansiunea umană îmbracă, deci, forma celor două tipuri ale voinței”*⁷. Există forme comunitare de manifestare a voinței în timp și spațiu. Tönnies consacră *Cartea a II-a* sistemului de sociologie în care vorbește despre cele două forme ale voinței umane: „tot ce aparține direct și în mod propriu voinței organice poate fi prezentat ca integral bun și amical, prin aceea că exprimă coeziunea și unitatea omului...Dimpotrivă, gândirea „egoistă”, prin care principiul individuației atinge gradul său

4. Ilie Bădescu, *op. cit.*, p. 159

5. Robert A. Nisbet, *The Sociological Tradition*, Heinemann, London, 1967, p. 82, apud *ibidem*, p. 160

6. Ilie Bădescu, *op. cit.*, p. 160

7. Ilie Bădescu, *op. cit.*, pp. 160-161

cel mai înalt, apare ca integral ostilă și rea. Urmând această considerație care nu e justă, dar profund fondată, sentimentul sau inima, caracterul și conștiința, sunt asociate bunei calități...ca și cum acestea le-ar fi atributul necesar. La polul opus, tipul calcului și omul cunoașterii (l'homme savant) sunt reprezentați ca răi pentru că sunt „fără inimă” și „fără conștiință”, iar egoismul este atunci sinonim caracterului dușmănos și ostil. De fapt, cu cât egoistul este mai accentuat, au atât este mai indiferent la binele și răul altora; salvarea aceloră este tot atât de puțin importantă pentru el ca și nenorocirea lor.... În realitate, o răutate pură și generală este tot atât de rară, aproape tot atât de imposibilă, ca și o bunătate a inimii pură și generală”⁸. Înțelepciunea este acea abilitate ce permite alegerea mijloacelor adecvate pentru realizarea activităților propuse: „pentru că ea nu exprimă Voința sa întregă. Înțeleptul reflectează, raționează asupra muncilor și eforturilor sale...; el este informat, clar și distinct în conceptele sale, când posedă cunoștințe abstracte, certe și exacte, asupra înlănțuirilor exterioare ale obiectelor umane, și nu se lasă indus în eroare de sentimente și prejudecăți. Din legătura și din unitatea acestor calități se dagajează rezultatul voinței reflectate și al realizărilor sale, care este, în consecință, întotdeauna admirat dar și temut ca o forță, ca un ansamblu de calități rare și semnificative”⁹.

Privind problema din prisma tradiției răsăritene, atunci: „Voința este pricina binelui și a răului”¹⁰.

Când reflectează asupra conținutului procesului de gândire, Fer. Augustin constată: exist, gândesc și trăiesc; acest lucru e adevărat. Dar că vreau să trăiesc, aceasta nu este mai puțin adevărat. Voința mea îmi este dată deci, ca un fapt sustras oricărei discuții posibile. Despre niciun lucru n-am sentimentul cel mai ferm și mai intim, decât de a avea o voință prin care voiesc și nu voiesc este a mea. Cui să atribui, dacă prin ea fac răul decât numai mie? Dacă mișcarea, prin care voința se duce într-o parte sau alta, nu e voluntară și așezată în puterea noastră, omul n-ar fi lăudat, când

8. F. Tönnies, *op. cit.*, p. 112, apud Ilie Bădescu, *op. cit.*, pp. 162-163

9. Tönnies, *op. cit.*, p. 110, apud ibidem, p. 164

10. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Cuvânt la Sfânta și Marea Joi*, în vol. „Omiliile la Postul Mare”, p. 169, apud *Lumina Sfințelor Scripturi. (Antologie tematică din opera Sfântului Ioan Gură de Aur)*. Colecția Cuvintele Credinței: vol. II (Î-Z). Antologie și studii introductive drd. Liviu Petcu. Tipărit cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, locțiitor de Mitropolit al Moldovei și Bucovinei, Trinitas, Iași, 2007, p. 1001

se întoarce spre bunuri superioare, nici blamat, când se îndreaptă spre cele inferioare. N-ar mai fi nici îndemnul ca să disprețuiască bunuri prezente în vederea celor externe și nici de a se feri de rău, pentru a trăi bine. Dar a voi, aceasta este a întrebuinta liberul arbitru, adică a alege în virtutea unor motive; aceasta înseamnă la Augustin¹¹ dar și în viziunea lui Hrisostom că liberul arbitru se confundă cu voința liberă: „Când sufletul ți-i hotărât și treaz, înfrângi toate piedicile, te faci una cu ceea ce-ți dorești, și nu te împiedică nici una din aparentele greutăți; pe toate le învingi și nu te oprești până nu dobândești tot ce-ți dorești”¹². Sau: „Dar dacă vom voi, vom face chiar din cele ce nu ne sunt cu puțință, după cum a făcut Pavel, sau Petru, sau sfinții toți”¹³. Voia omului poate fi conformă cu voia lui Dumnezeu: „Când face cineva voia lui Dumnezeu, își face proprie voia lui Dumnezeu. Dar și-o face cu voia sa, sau își pune voia sa la dispoziția lui Dumnezeu. Căci făcând omul voia lui Dumnezeu, e activă și voia lui Dumnezeu în voia omului. Dar nu voia lui Dumnezeu se pune la dispoziția omului, ci a omului la dispoziția lui Dumnezeu. Cele două voi ajung la o unitate, dar fără confuzie”¹⁴. Sau: „Că este cu neputință ca un om să nu ajungă mai bun, mai vrednic, dacă-l sfătuiești și-l înveți mereu.(...) *Picătura de apă ce cade mereu găurește piatra*, spune proverbul. Și ce-i mai slab decât apă? Și ce-i mai tare ca piatra? Cu toate acestea, stăruința biruie firea. Iar dacă stăruința biruie firea, apoi cu mult mai mult poate birui voința”¹⁵. Voința divină coincide cu planul

11. M-hia Spătaru Gina Doina Justina, *Tema liberului arbitru în concepția Sfântului Aurelius Augustinus*. Lucrare de disertație, București, 2005

12. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia la Facere*, omilia XXXI, V, în col. PSB, vol. 21, p. 403, apud Lumina Sfințelor Scripturi, *op. cit.*, p. 1001

13. Idem, *Tâlcuiri la Epistola a doua către Corinteni*, omilia XXII, p. 199, apud Lumina Sfințelor Scripturi, p. 1001

14. Părintele Dumitru Stăniloae, *Filocalia sau culerege din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. XI, Ed. Episcopiei Romanului și Hușilor, 1990, p. 273, nota 372; aceeași idee despre voința omului o susține și Sf. Vasile cel Mare în Regula morală VIII, III, apud Arhid. Ioan Zăgrea, *Problemele morale în opera Sfântului Vasile cel Mare*, în „Studia Basiliana 1”. Sfântul Vasile cel Mare, închinare la 1630 de ani, ediția a II-a revăzută, adăugită și îngrijită de Emilian Popescu și Adrian Marinescu, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2009, p. 339

15. *Către cei ce n-au venit la biserică; și la cuvântul apostolic care zice: <<Dacă flămânzește dușmanul tău, dă-i pâine...>>* 1, în vol. „Despre schimbarea numelor. Despre răbdare. Despre milostenie. Despre tăria credinței. Despre propovăduirea Evangheliei”, traducere din limba greacă veche și note de Pr. Prof. Dumitru Fecioru, EIBMBOR,

divinității, dar această voință capătă o formă deosebită când se manifestă cu privire la om, căci ea trebuie să i se conformeze lăuntric, să o îndeplinească în mod liber. Ea se înfățișează omului nu ca o fatalitate, ci ca o chemare, o poruncă, o exigență, iar Legea grupează ansamblul voințelor divine clar exprimate. Toate manifestările voinței divine în cursul istoriei omenești sunt coordonate după un plan de ansamblu, totuși fiecare dintre ele se referă la un eveniment singular și omul se roagă „facă-se voia Ta!” pentru a accepta stăpânirea lui Dumnezeu asupra acestui eveniment. Legea are totuși un aspect static pentru că ia formă de instituție. Este nevoie de mult efort pentru a regăsi în spatele ei, voința personală care în fiecare clipă rămâne un eveniment, suscită din partea omului un răspuns, începe un dialog. Văzută sub acest aspect, voința lui Dumnezeu este foarte apropiată de Cuvântul lui, care este în aceeași măsură enunț și act. Manifestarea voinței divine înseamnă: predestinare, alegere, vocație, eliberare, făgăduințe pedepse, mântuire etc. La ce ar folosi să cunoști ceea ce vrea Stăpânul și Învățătorul dacă nu pui în practică învățătura Acestuia (Lc. 12,47; Mt. 7,21)? Această *practică* constituie propriu zis viața creștină (Evr. 13,21)¹⁶: „Spune-mi te rog: în toate celelalte acțiuni omenești, vreau să zic de meșteșuguri, oare dacă voința a le cunoaște, este de-ajuns numai de a voi, sau este nevoie și de fapte? De pildă iată ce spun: voiește cineva să fie căpitan al unei corăbii; dar el nu zice: *voiesc*, ca și cum ar fi de-ajuns acesta, ci se apucă și de treabă. În fine, în toate întreprinderile nu e de-ajuns numai de a voi, ci trebuie a și face, pe când cel ce voiește a se sui în cer o poate face numai cu voința? Cum se poate face însă acesta? Odată cu voința trebuie a fi unite și faptele, trebuie a ne apuca de lucru, trebuie a ne osteni, cu care ocazie avem împreună lucrător pe Dumnezeu. Numai să voim, iar pe lângă voință să ne apucăm de lucru, să ne îngrijim, numai să ne punem în minte, și apoi toate vor urma”¹⁷. Fer. Augustin consideră că: două sunt relele, unul este acela pe care îl săvârșește omul, iar celălalt pe care îl suferă, pedeapsa. Originea tuturor relelor constă în păcatul strămoșesc și în cel personal. Fără păcat niciun rău n-ar exista. Păcatul constă din a face sau a zice sau a dori ceva contra legii eterne. Păcatul

București, 2006, p. 104

16. *Vocabular de Teologie Biblică*, publicat sub conducerea lui Xavier Léon-Dufour și Jean Duplacy, Augustin George, Pierre Grelot, Jacques Guillet, Marc-François Lacan, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice de București, 2001, p. 783; 786

17. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Evrei*, omilia XVI, p. 224, apud Lumina Sfintelor Scripturi, p. 1001

se definește ca și virtutea, în raport cu Binele Suprem. Dacă virtutea este ordinea în iubire, păcatul va fi dezordinea în iubire. Omul devine nelegiuit când îndrăgește lucrurile, creaturile pentru ele însăși. În acest fel tulbură legea naturală câtă este în el, pe care legea veșnică poruncește s-o păzească. Și omul devine drept când nu vrea să se servească de lucruri decât pentru folosința pentru care au fost stabilite, în mod dumnezeiesc: să se bucure de Dumnezeu pentru El Însuși și de sine și de prietenul său în Dumnezeu și pentru Dumnezeu. Păcatul este aversiunea pentru Binele Absolut și convertirea la bunurile schimbătoare. Aversiunea se produce prin voința liberă care pleacă din orgoliu și ajunge la separația de Dumnezeu, fără de care omul are mai puțină ființă. Răul stă în atitudinea voinței libere față de legea morală, față de ordine. El este determinat de direcția pe care o alege spiritul și nu de natura însăși. Căci ce sunt dorința și bucuria zice Augustin decât voințe care consimt la ceea ce voim? Patima este cauza răului. Trebuie precizat conceptul de *patimă* cu care operează Augustin în expunerea problematicii mai ales în cartea I din *De libero arbitrio*, întrucât în legătură cu ea se circumscrie conceptul de *voluntas bona* și tot în legătură cu ea este precizat și sensul lui *recta ratio*, simultan cu cel de *beatitudo*. În gândirea lui Augustin, conceptul de patimă, pornire carnală sau *libido*, este asimilat celui de *culpabilis cupiditas*, în conformitate cu punctul de vedere creștin al lui Pavel din *I Timotei* capitolul 6, versetul 11, unde se afirmă că „radix omnium malorum cupiditas est”. Nu se dă un sens categoric negativ conceptului de *cupiditas*, întrucât clasificarea se face în *cupiditas bona* și *cupiditas mala*, mai târziu însă el pune semn de egalitate între *cupiditas*, *ipso facto* și *mala cupiditas*, pe care le opune conceptului creștin de *caritas*. Punctul de plecare al acestei echivalențe se află în opera lui Cicero de unde aflăm că „*cupiditas quae recte vel libido dici potest*”. Motivul cel mai general și mai adânc al păcatului și al tuturor patimilor este egoismul, adică acea iubire exagerată trupească de sine. Iubirea trupească de sine este iubirea nerațională față de trup. Prin urmare, păcatul este călcarea cu bună știință și cu voie liberă, prin gând, cuvânt sau faptă a vocii lui Dumnezeu. Întrebuințarea liberului arbitru este la dispoziția omului însuși (sau a îngerilor pentru că și ei sunt dotați ca ființe raționale cu rațiune și liber arbitru). Izvorul oricărei științe, rațiunea, se cunoaște pe sine însăși, ca păstrătoare a tuturor amintirilor, memoria se află în ea însăși, stăpână a tuturor celorlalte lucruri, de care dispune liber, voința liberă este de asemenea stăpâna ei însăși. Deci de voința singură depinde buna sau reaua întrebuințare a binelui; aversiunea față de suveranul

bine și convertirea spre bunurile secundare sunt într-un cuvânt, cele două acte libere, care decid fericirea sau nenorocirea noastră eternă¹⁸.

Binele este tot ceea ce apropie de Dumnezeu. Răul este tot ceea ce depărtează de Dumnezeu. Sfântul Marcu Ascetul consemnează câteva păreri despre bine zicând că: „Tot binele e dăruit de Dumnezeu cu un rost oarecare și cel ce-l primește cu această credință nu-l va pierde (...). Tot binele vine de la Domnul, după o anumită orânduire și pleacă pe ascuns de la cei nemulțumitori, nerecunoscători și leneși (...). Orice plănuire a ta să o începi cu Cel ce este începutul a tot binele, ca să fie după voia lui Dumnezeu ceea ce ai de gând să faci (...). Cel ce face binele și caută răsplata nu slujește lui Dumnezeu ci voii sale (...). Cei ce ne-am învrednicit de baia nașterii de a doua (Sfântul Botez, n.n.) săvârșim faptele bune nu pentru răsplată, ci pentru păzirea curățeniei, dată nouă (...). Bine este să folosim prin cuvinte pe cei ce întrebă; dar mai bine este să conlucrăm cu ei prin rugăciune și virtute. Căci cel ce prin acestea se aduce pe sine lui Dumnezeu, ajută și aproapelui”¹⁹. Pe de altă parte „orice bine care siluiește și forțează conștiințele se schimbă în rău, devenind după spusa lui Berdiaev „coșmarul binelui impus”, în care libertatea umană, voită de Dumnezeu cu prețul morții Sale, este tăgăduită”²⁰. Săvârșirea binelui de către om este o întărire a existenței: „Săvârșirea binelui e o întărire a existenței. Ontologicul deplin implică eticul. Hristos întărește pe om pe Cruce și comunicându-ne tăria Lui de a suporta și noi greutățile, ispitele, ne face și ființa noastră tare, pentru că o face bună”²¹. „Răul poate să-l facă oricine, cât de nevolnic ar fi. Binele însă e

18. M-hia Gina Doina Justina Spătaru, *op. cit.*, pp. 42-43

19. Sf. Marcu Ascetul, *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. I, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, ediția a IV-a, Editura Harisma, București, 1993, p. 284-323; păcatul este evenimentul care subminează iubirea, căci „dacă omul este constituit ca o ființă creată de iubire, iar dimensiunea fundamentală a iubirii este libertatea, există posibilitatea constantă a pervertirii libertății și a iubirii”, Marko Ivan Rupnik, *Cuvinte despre om, I: Persoana – ființa Paștelui*. Editura Deisis, Sibiu 1997, pp. 154-155

20. Paul Evdochimov, *Arta icoanei. O teologie a frumuseții*, traducerea Grigore Mogu, Petru Mogu, Editura Meridiane, București, 1993, p. 50; Christos Yannaras zice că „ultima posibilitate a libertății este tocmai acest risc: ca omul să-și renege adevărul și autenticitatea existențiale, să-și alieneze și altereze existența, ființa”, în *Libertatea moralei*, traducere de Mihai Cantunari, Editura Anastasia, București, 2002, p. 9

21. *Filocalia...* vol I, p. 141, nota 163; Comuniunea cu Dumnezeu -după Paul Evdokimov- este menirea originară a oricărui chip creat. Face parte din însăși structura fundamentală a

numai pentru sufletele tari și firile călite. Răul: lapte pentru copiii; binele: carne pentru adulți²². În ceea ce-l privește pe om, Avva Dorotei spune că trei sunt stările sufletești în care putem să facem binele: „Facem binele fie temându-ne de chinuri, și atunci suntem în stare de robi; fie pentru a lua plata, și atunci suntem în simțirea simbriașului; fie pentru binele însuși, și atunci suntem în simțirea fiului. Căci fiul nu face voia tatălui din frică, nici ca unul care voiește să ia de la el plată, ci ca unul care voiește să-l slujească pe el însuși, care voiește să-l cinstească și să-l odihnească în el însuși²³. Pr. Dumitru Stăniloae crede că „Avva Dorotei socotește că e unul și același lucru „a face binele pentru el însuși” și a-l face în simțirea de fiu, adică din dragostea de fiu față de părintele nostru Dumnezeu. Numai în dragostea pentru Dumnezeu trăim binele în el însuși (...) Frica te ține exterior persoanei, nu te lasă să simți revărsându-se în tine bunătatea ei; interesul răsplății la fel. Ești încă închis în tine însuți, deși știi de Persoana lui Dumnezeu și O socotești superioară. Dar nu te-ai pus în comunicare launtrică cu Ea. Neavând simțirea de fiu, nu simți că toate cele ale Tatălui sunt cele ale tale, adică inima Lui se revarsă în inima ta. Cât ești în simțirea simbriașului Dumnezeu îți dă ceva din al Său, dar nu Se dă pe Sine însuși, nici nu-ți dă toate ale Lui, ca să le aibă în comun cu tine. Numai în cazul din urmă (al dragostei de fiu) ai „Binele în El însuși²⁴. Simeon Noul Teolog vorbește în cele *225 de capete teologice și practice* despre cei ce pun temelie bună în viața lor duhovnicească astfel: „cei ce au pus temelie bună, cu frică și cu cutremur credinței și nădejzii în curtea evlaviei, și și-au rezemat cu neclintire picioarele pe piatra ascultării de părinții duhovnicești, socotind cele poruncite de ei ca ieșite din gura lui Dumnezeu și zidindu-le pe acestea fără șovăire pe temelie aceasta a ascultării întru smerenia sufletului, izbutesc

omului această exigență a primirii harului și a co-împărțirii lui: „A fi creat după chipul lui Dumnezeu comportă harul acestui chip și, de aceea, pentru asceza răsăriteană, a urma adevărata sa natură, înseamnă a lucra după har. Harul este conatural, în mod suprafiresc, firesc naturii. Natura poartă într-însa imperativul înăscut al harului și acest har o face harismatică dintru început.” în *Ortodoxia*, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București 1996, p. 98

22. N. Steinhardt, *Jurnalul fericirii*, Editura Dacia, Cluj-Napoca, 1991, p. 152

23. *Filocalia sau culegere din scrierile Sfinților Părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. IX, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 629

24. *Ibidem*, p. 629, nota 1201

îndată să împlinescă această mare și primă faptă: să se lepede de ei înșiși”²⁵. Ch. Yannaras arată că „în cazul <<nebunilor pentru Hristos>> zguduitoria lor libertate față de orice lege, orice regulă, orice limitare, orice deontologie, nu e numai reamintirea didactică a primejdiei ce ne pândește identificând virtutea și sfințenia cu bună-cuviința socială convențională și consecința morală egocentrică. (...) Ea e reînvierea la viața alterității personale, la viața iubirii care nu cunoaște limite, nici bariere”²⁶. Sfântul Ioan Scărarul numește începutul luptei ascetice „zâmbetul diavolului”²⁷ întrucât se arată a fi la început prietenos, având chiar o anumită bunăvoință (aparentă, evident) față de cei care înaintază pe calea spre Dumnezeu. Mitropolitul Hristodoulos face o comparație sugestivă între diavol și ciocănitore, care prin lovituri repetate caută orice gol din spatele cojii copacului²⁸. Luarea prin surprindere, determinând buimăcirea omului, este o altă născocire diavolească. Deruta introdusă poate provoca în orice moment căderea. Sf. Ioan Scărarul spune că „înainte de cădere, demonii numesc pe Dumnezeu iubitor de oameni, iar după cădere, aspru”²⁹. De fapt „omul urmărește fericire eternă. Dar fericirea nu se găsește în gustarea singuratică a unor bunuri materiale sau spirituale (în sănătate, belșug de hrană, orizont larg de cunoaștere etc.), ci în comunitate cu alții sau cu alte persoane. Nu poți avea bucurie de nimic în mod separat total și definitiv de ceilalți oameni. Nu te bucură belșugul de hrană când ești singur.... Bucuria prezentă și viitoare stă în mod principal în comuniunea cu alții: „Iată acum ce este bun și ce este frumos, fără numai a fi frații împreună” (Ps. 132,1). Persoana altuia e izvorul vieții mele, ea e însăși viața mea, când mi se comunică cu iubire totală; bucuria de a mă putea comunica ei, de a primi ea să i mă comunic este și ea viața mea. Poate că aceasta e cea mai proprie definiție a persoanei: izvor de viață pentru altul și bucurie de viață primită de la altul. Aceasta o indică totodată ca mister cu neputință de înțeles vreodată complet și de a se epuiza. Dar numai

25. *Filocalia sau culegere din scrierile sfinților părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși*, vol. VI, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, Humanitas, București, 1997, p. 33

26. Ch. Yannaras, *op. cit.*, p. 71

27. Hristodoulos Paraskevaidis, *Războiul împotriva Satanei*, Editura Anatasia, București 1998, p. 39

28. cf. Hristodoulos Paraskevaidis, *op. cit.*, pp. 43-44

29. Sf. Ioan Scărarul, *Scara Raiului*, Editura Amarcord, Timișoara, 1995, p. 233

Dumnezeu, comuniune desăvârșită de persoane, poate să mi se dăruiască în mod desăvârșit, ca să mă dăruiesc și eu, și poate hrăni și persoana semenului meu cu o iubire care s-o facă să mi se comunice total. Numai persoana poate iradia viața și deci poate da altuia fericirea, numai persoana poate primi altă persoană ca viață inepuizabilă și neconfundată cu sine. Nu din lucruri și din valori spirituale abstracte trăite în izolare se hrănește viața plenară sau fericirea omului, ci din altă persoană. Dar numai dintr-o supremă Persoană poate iradia viața sau fericirea ființelor umane, care au fost create ca persoane pentru a putea fi în comuniune cu Dumnezeu cel personal și între ele.³⁰ Un alt gânditor creștin a descris voința în legătură cu patima: „Cuvântul patimă este omonim. Se numește patimă, patima trupească, spre exemplu: bolile și rănille. Se numește iarăși patimă, patima sufletească, spre exemplu: pofta și mânia. Îndeobște și în general, patima animală este aceea căreia îi urmează plăcere sau (tradus prin corectarea textului ediției din Migne PG, după ediția de la Verona, 1531, f. 47r.) durere. Durerea urmează patimii, dar nu însăși patima este durere, căci cele nesimțitoare deși pătinesc, totuși nu simt durere. Prin urmare patima nu este identică cu durerea, ci durerea este simțirea patimii. De aceea patima, ca să cadă sub simțuri, trebuie să fie considerabilă, adică mare. Definiția patimilor sufletești este aceasta: patima sufletească este o mișcare sensibilă a puterii apetitive, provocată de reprezentarea unui bine sau rău. Sau altfel: patima sufletească este o mișcare irațională a sufletului, provocată de ideea de bine sau de rău. Ideea de bine provoacă pofta; ideea de rău provoacă mânia. Dar patima generală adică comună se definește astfel: patima este o mișcare care se petrece în cineva, provocată de altcineva. Activitatea este o mișcare eficace. Iar eficace este ceea ce se mișcă prin sine. Astfel mânia este o activitate a părții irascibile a sufletului și un afect (πάθος) al celor două părți ale sufletului și încă al întregului corp, când este dus de mânie cu forța spre fapte. Mișcarea s-a făcut în cineva, provocată de altcineva și tocmai aceasta se numește patimă. Și în alt chip activitatea se numește patimă. Activitatea este o mișcare în conformitate cu firea, iar patima o mișcare contra firii. Potrivit acestei definiții activitatea se numește patimă când nu se mișcă potrivit firii, fie că este provocată prin ea însăși, fie că este provocată prin altul. Mișcarea pulsului inimii, pentru că este o mișcare naturală, este o activitate; palpiția însă, fiindcă este fără măsură și nu este naturală, este

30. Pr. Dumitru Stăniloae, *Tăierea lui Dumnezeu în Ortodoxie*, Editura Dacia, Cluj Napoca, 1993, p. 221

patimă și nu activitate. Nu se numește patimă orice mișcare a părții pasionabile a sufletului, ci numai mișcările cele mai puternice și care ajung la simțire. Cele mici și cele imperceptibile nu sunt niciodată patimi. Căci trebuie ca patima să aibă o intensitate considerabilă. Pentru aceea definiției patimii i se mai adaugă: mișcare percepută de simțire, deoarece mișcările mici, care scapă simțirii, nu produc patima. Trebuie să se știe că sufletul nostru are două feluri de puteri: puteri de cunoaștere și puteri vitale. Puterile de cunoaștere sunt următoarele: mintea (nous), judecata pură (διανοια), opinia (δοξα), imaginația (φαντασις), percepția (αισθησις). Puterile vitale, adică cele care privesc partea apetitivă a sufletului sunt: voința (δουλησις) și alegerea (προαιρεσις). Dar pentru ca să fie mai clare cele ce spunem, vom vorbi mai pe larg despre acestea. Și în primul rând să vorbim despre puterile de cunoaștere. [...] Prin percepție se naște în suflet afectul (παθος), care se numește imaginație. Din imaginație se naște opinia. Judecata pură apoi, după ce examinează părerea, dacă este adevărată sau falsă, judecă ceea ce este adevărat. Pentru aceea și cuvântul judecată pură derivă de la διαοεια = a judeca și de la διακρινειν = a examina pentru a decide. Iar ceea ce s-a judecat și s-a hotărât ca adevărat se numește cunoaștere. Sau în alt chip: trebuie să se știe că prima mișcare a minții se numește gândire simplă. Gândirea simplă raportată la ceva se numește gând (εννοια). Dacă gândul persistă și fixează sufletul asupra ceea ce s-a gândit se numește reflexie (ενθυμησις). Dacă reflexia rămâne în ceea ce s-a gândit și se verifică și se examinează pe sine însăși (tradus prin corectarea textului ediției din Migne PG, după ediția de la Verona, 1531, f. 48r.) se numește înțelegere (γρονησις). Dacă înțelegerea se mărește, dă naștere la raționament (διαλογισμος), care se numește și cuvânt mintal (ενδιαθετος λογος). Pe acesta definindu-l, unii spun că este mișcarea cea mai completă a sufletului, care are loc fără vreo exprimare în puterea de raționare a sufletului. Ei spun că din ea rezultă cuvântul rostit (προφορικος λογος) care se grăiește cu ajutorul limbii. Așadar, după ce am vorbit despre puterile de cunoaștere, să vorbim despre puterile vitale sau apetitive. Trebuie să se știe că în suflet a fost sădită o putere care dorește ceea ce este conform naturii și care ține pe toate cele care sunt în chip substanțial legate de fire. Această putere se numește voire (Θελησις). Ființa dorește să existe, să trăiască și să se miște spiritual și senzual, râvnind după propria sa existență naturală și deplină. Pentru aceasta unii definesc această voință naturală astfel: Voința naturală este o dorință rațională și vitală, care depinde numai de cele naturale. Pentru aceea

voirea (θελησις) este însăși dorința naturală, vitală și rațională a tuturor celor ce constituie natura; ea este o putere simplă. Dorința ființelor neraționale; pentru că nu este rațională nu se numește voire. Iar voința (δουλησις) este un anumit fel de voire naturală, adică o dorință naturală și rațională a unui lucru. Căci puterea de a dori în mod rațional se află în sufletul oamenilor. Așadar, când dorința rațională se mișcă în chip natural către un lucru, se numește voință (δουλησις). Căci voința este o dorință și un elan rațional către un lucru. Se zice voință atât despre cele ce sunt în puterea noastră cât și despre cele ce nu sunt în puterea noastră, adică atât despre cele posibile, cât și despre cele imposibile. Căci de multe ori dorim să fim desfrânați sau să păzim curățenia sufletească sau să dormim sau altceva asemenea; acestea sunt în puterea noastră și posibile. Voim însă să fim împărați și aceasta nu este în puterea noastră. Voim probabil să nu murim niciodată; aceasta, însă, este din cele imposibile. Voința țintește scopul și nu mijloacele care duc la scop. Scop este lucrul voit (το δουλητον), spre exemplu: a împărați, a fi sănătos. Mijlocul care duce la scop este acela asupra căruia se poate delibera (το δουλευτό), adică modul prin care noi trebuie să fim sănătoși sau să ajungem împărați. După voință vine cercetarea și gândirea. Și după acestea, dacă lucrul este în puterea noastră, urmează sfatul (δουλη), adică deliberarea (δουλευσις). Deliberarea este o dorință examinatoare a acelora care sunt în puterea noastră de a le săvârși. Căci deliberăm dacă trebuie să ne apucăm de un lucru sau nu. Apoi judecăm ceea ce este mai bine; această operație se numește judecată (κρισις). Apoi suntem dispuși și iubim ceea ce a fost judecat pe temeiul deliberării; această operație se numește opinie (γνωμη). Căci dacă judecăm, dar nu suntem dispuși spre ceea ce a fost judecat, adică nu-l iubim, atunci nu se numește opinie. Apoi după dispoziție urmează preferința (προαιρεσις), adică alegerea (επιλογη). Preferința este a lua și a alege din două lucruri, care stau în față, pe unul înaintea celuilalt. Apoi ne pornim spre faptă: aceasta se numește impuls (ορμη). Apoi se întrebuițează și se numește întrebuițare (χρησις). După întrebuițare dorința încetează. La ființele iraționale, când se naște dorința spre ceva, urmează îndată și impulsul către faptă. Dorința celor fără de rațiune este irațională și ele se conduc de dorința naturală. Pentru aceasta dorința celor iraționale nu se numește nici voire, nici voință, căci voirea este o dorință naturală, rațională și liberă. La oameni, însă, care sunt ființe raționale, dorința naturală este condusă mai mult decât conduce. Căci omul se mișcă în chip liber și cu rațiune, pentru că în el sunt unite puterile de

cunoaștere și puterile vitale. El dorește în chip liber, voiește în chip liber, examinează și gândește în chip liber, deliberează în chip liber, judecă în chip liber, se dispune în chip liber, alege în chip liber, se mișcă în chip liber, lucrează în chip liber cele naturale. Trebuie să se știe că noi cu privire la Dumnezeu vorbim despre voință, dar nu vorbim despre preferință în sensul propriu al cuvântului, căci Dumnezeu nu deliberează. A delibera înseamnă a nu avea cunoștință de ceva. Nimeni nu deliberează despre ceea ce este cunoscut. Iar dacă deliberarea este o consecință a neștiinței, negreșit că și preferința. Dumnezeu, deci, pentru că cunoaște toate într-un chip simplu, nu deliberează. Nici cu privire la sufletul Domnului nu vorbim despre deliberare și preferință, căci nu era neștiutor. Chiar dacă firea sa omenească nu cunoștea pe cele viitoare, totuși, pentru că a fost unită după ipostasă cu Dumnezeu Cuvântul, avea cunoștința tuturor lucrurilor, nu prin har, ci, după cum s-a spus, potrivit unirii ipostatice, deoarece același a fost și Dumnezeu și om. Pentru aceea sufletul Domnului nici n-a avut o voință gnostică, ci Sfântul Lui suflet a avut o voință naturală, simplă, la fel cu aceea care se vede în toate persoanele omenești. Nu a avut opinie, adică voință gnostică (το θελητου) (am tradus το θελητου prin: voință gnostică, potrivit celor spuse de Sf. Ioan Damaschin la sfârșitul acestui capitol) potrivit voinței Lui dumnezeiești, nici altă voință decât voința Lui dumnezeiască. Căci opinia se deosebește în același timp cu persoanele, cu excepția Dumnezeirii, sfinte, simple, necompuse și nedespărțite, în Dumnezeire, pentru că ipostasele nu se despart, nici nu se depărtează în nici un chip, nici voința gnostică nu se desparte. De asemenea, pentru că în Dumnezeire este o singură fire, este o singură voință naturală. Dar pentru că și ipostasele sunt nedespărțite, există o singură voință gnostică și o singură mișcare a celor trei ipostase. Cu privire la oameni, însă, pentru că este o singură fire, este și o singură voință naturală. Dar pentru că ipostasele sunt despărțite și sunt depărtate unele de altele în spațiu, în timp și în dispoziția față de lucruri și față de multe altele, pentru aceea și voințele și opiniile sunt deosebite. Acum, cu privire la Domnul nostru Iisus Hristos, pentru că naturile Lui sunt deosebite, sunt deosebite și voințele naturale ale Dumnezeirii Lui și ale omenirii Lui, adică puterile voliționale. Dar pentru că este o singură ipostasă și unul singur care voiește, unul este și lucrul voit, adică voința gnostică, anume voința Lui omenească urmează voinței Lui dumnezeiești, și voiește pe acelea pe care voința Lui dumnezeiască a voit ca ea să le voiască. Trebuie să se știe că altceva este voirea (θελησις) și altceva este voința (δουλησις) și

altceva este lucrul voit (το θελητικον) și altceva cel înzestrat cu facultatea de a voi (το θελητικον) și altceva cel care voiește (ο θελων). Voirea este puterea simplă de a voi. Voința este voirea îndreptată spre un lucru. Lucrul voit, lucrul supus voinței, adică ceea ce voim, spre exemplu: dorința se mișcă spre mâncare. Simpla dorință este o voire rațională. Cel înzestrat cu puterea de a voi este cel care are facultatea de a voi, spre exemplu: omul. Cel care voiește, este acela care face uz de voire. Trebuie să se știe că voința arată când voirea adică puterea de a voi și se numește voință naturală (θελημα φυσικον), când lucrul voit(το θελητον) și se numește voință gnostică (θελημα γνωμητικον).³¹

Faptele le săvârșim spre mântuirea noastră prin voință

Împărăția lui Dumnezeu se dobândește prin fapte bune săvârșite de bună voie: „Dacă cel ce va da de băut numai un pahar cu apă rece pentru Dumnezeu, moștenește împărăția cerurilor, gândește-te ce mare răsplată va primi cel ce le face pe toate pentru Dumnezeu! Poți și merge pentru Dumnezeu, și poți și vedea pentru Dumnezeu. - Cum pot vedea pentru Dumnezeu și merge pentru Dumnezeu? - Când nu alergi spre păcat, când nu te uiți cu jind după frumuseți străine, când la vederea unei femei pe care o întâlnești îți înfrânezi ochii, îți îngrădești privirea cu frica de Dumnezeu, atunci ai făcut aceasta pentru Dumnezeu. Tot pentru Dumnezeu facem aceasta și când nu ne îmbrăcăm cu haine scumpe, care ne fac molatici, ci numai cu cele ce pot să ne acopere.”³² Faptele bune stau pe de o parte în voința noastră: „Nu-mi spune mie că nu poți face toate faptele tale pentru Dumnezeu! Când pot fi făcute pentru Dumnezeu încălțăminte, aranjatul părului, hainele, mersul, privirea, cuvintele, adunările de oameni, ieșirile în oraș, întoarcerile acasă, glumele, laudele, muștrările, cuvintele de laudă, prietenii, vrăjmășiile, ce mai rămâne care să nu poată fi făcut pentru Dumnezeu, dacă am vrea?”³³ Pentru că: „*Ori de mâncați, ori de beți, ori altceva de faceți, toate spre slava lui Dumnezeu să le faceți!* De ne rugăm, de

31. Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, ediția a III-a, traducere de Pr. D. Fecioru, Ed. Scripta, București, 1993, pp. 79-83

32. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilii la săracul Lazăr. Despre soartă și providență. Despre rugăciune. Despre viețuirea după Dumnezeu*. Carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române. Traducere din limba greacă veche și note de Pr. Prof. Dumitru Fecioru. EIBMBOR, București, 2005, p. 18

33. *Ibidem*, p. 19

postim, de învinovățim, de iertăm, de laudăm, de muștrăm, de venim acasă, de plecăm de acasă, de vindem, de cumpărăm, de tăcem, de stăm de vorbă, de facem orice altceva, toate să le facem spre slava lui Dumnezeu. Dacă nu se face aceasta spre slava lui Dumnezeu, nici altceva să nu se mai facă, nici să nu se mai grăiască de către noi. În loc de toiag tare, în loc de armă și întărire, în loc de vistierii nespuse, să purtăm cu noi oriunde am fi graiul acesta, întipărindu-l în mintea noastră, pentru ca făcând, spunând și neguțătorind totul spre slava lui Dumnezeu, să dobândim de la El slavă și aici (în lumea aceasta), și după plecarea noastră de aici. Că spune Scriptura: *Pe cei ce Mă preaslăvesc pe Mine îi voi slăvi* (I Regi 2,30)³⁴. Sau: „Faptele trebuie făcute pentru Dumnezeu, cu nădejdea dobândirii împărăției cerești. Pentru cine te nevoiești, dacă nu pentru Cel care are să-ți dea toate darurile?”³⁵ Sau: „Când o lucrare, oricât de duhovnicească ar fi ea, nu se face pentru Dumnezeu, îl vatămă pe cel care o săvârșește”³⁶.

Scopul săvârșirii faptelor bune

Faptele bune trebuie săvârșite din conștiința noastră, din dragoste de Dumnezeu și nu pentru o anume răsplată: „Este vorba să faci o faptă bine plăcută lui Dumnezeu, și te oprești să întrebi dacă ți se dă răsplată? N-ar trebui, oare, să nu faci o faptă dacă prin săvârșirea ei cazi în gheenă? N-ar trebui, oare, dimpotrivă, să săvârșești cu multă râvnă numai faptele cele bune? Faci o faptă iubită de Dumnezeu, și mai ceri încă altă răsplată? Într-adevăr, nu știi ce mare fericire este a plăcea lui Dumnezeu! Dacă ai ști, n-ai mai gândi că poate exista vreo altă răsplată asemenea acesteia! Nu știi oare că atunci ți se mărește răsplata, când îți îndeplinești îndatoririle fără să nădăjduiești răsplată? Nu observi că și oamenii îi cinstesc mai cu seamă pe aceia pe care-i văd că nu urmăresc atât răsplata, cât împlinirea îndatoririlor lor, pe aceia care-și dau mai multă silință în a plăcea decât în a primi vreo cinstire? Când oamenii se poartă cu atâta noblețe față de semenii lor, tu, care ai primit atâtea binefaceri de la Dumnezeu, care nădăjduiești să mai primești încă atâtea bunătăți, când e vorba să săvârșești o faptă care duce la mântuirea ta,

34. *Ibidem*, p. 21-22

35. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Problemele vieții*, editura Cartea Ortodoxă, Egumenița, Alexandria, Galați, p. 217

36. *Ibidem*, p. 363

te mai interesezi de răsplată înainte de a o săvârși?”³⁷.

Împotrivorii săvârșirii faptelor bune

„Omul care se împotrivește faptelor bune prin atitudinea lui falsă și nedreaptă, pe lângă aceea că-și vatamă propria-i persoană mai face cunoscut și altora sufletul său rău și stricat. (...) omul care bârfește faptele vrednice de laude și de cununi, pentru că el nu le poate dobândi, pe bună dreptate este urât de toți ca dușman și vrăjmaș al virtuții, ca unul ce a ajuns mai nenorocit decât un nebun. Cei care nu știu ce fac, nici nu suferă pe deplin conștiinți cele ce le pățimesc. Din pricina aceasta nebunii nu numai că nu sunt pedepsiți când offensează pe înalții demnitari ai statului, ba, dimpotrivă, mai sunt și compătimiți de cei ofensați. Dar dacă un altul, deplin conștient, ar aduce offensele pricinuite de ceilalți în chip inconștient, atunci pe bună dreptate toată lumea ar fi de acord că unul ca acesta merită să fie pedepsit ca dușman al oamenilor.”³⁸. „Va fi pedepsit nu numai „cel care șade împotriva fratelui său și clevește și smintește pe fiul maicii sale” (68), ci și cel care hulește faptele hotărâte ca bune de Dumnezeu. Ascultă ce spune un alt profet, care vorbește despre același lucru! „Vai de cel ce spune că răul este bine și binele, rău; de cel care face din lumină, întuneric, și din întuneric, lumină; de cel care face din dulce, amar, și din amar, dulce”³⁹. „Evreii, întorși dintr-o lungă robie, au avut de gând să zidească templul din Ierusalim dărâmat la pământ de mulți ani, dar niște oameni barbari și cruzi, fără frică de Dumnezeu în cinstea Căruia iudeii voiau să înalțe templul, fără milă de nenorocirea suferită de poporul iudeu, de care abia scăpase după îndelungată vreme, fără teamă de pedeapsa dată de Dumnezeu celor ce îndrăznesc să săvârșescă astfel de fapte, fără sprijinul nimănui, au încercat la început să împiedice zidirea templului. Cum însă încercările lor au fost zadarnice, au trimis scrisori împăratului perșilor; în aceste scrisori acuzau pe locuitorii Ierusalimului că sunt răzvrătitori, doritori de noi orânduirii sociale,

37. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre mărginita putere a diavolului. Despre căință. Despre necazuri și biruirea tristeții*. EIBMBOR, București, 2005, pp. 106-107

38. Idem, *Despre Feciorie, Apologia vieții monahale, Despre creșterea copiilor*. Carte tipărită cu binecuvântarea Prea Fericitului Părinte Teoctist, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române. Traducere din limba greacă veche și note de Pr. Prof. Dumitru Fecioru. EIBMBOR, București, 2007, p. 34

39. *Ibidem*, pp. 34-35

războinici; și l-au convins pe împărat să le îngăduie ca, în numele lui, să împiedice zidirea templului. Luând de la împărat această împuternicire, au năvălit cu mulți călăreți împotriva iudeilor și au întrerupt lucrările de zidire a templului. Se făleau cu victoria lor, pentru care ar fi trebuit să plângă, și socoteau că viclenia lor și-a ajuns scopul. Și totuși această așa-zisă victorie nu era să fie decât începutul și pricina nenorocirilor ce aveau să cadă pe capul lor nu după multă vreme. Lucrările pentru zidirea templului au continuat și au avut un sfârșit strălucit. Acei oameni vicleni și cruzi au învățat, și, prin ei, toți, că orice om, fie Mitridate, cum a fost cazul atunci, fie oricare altul, care ar voi să lupte împotriva celor ce au de gând să facă un lucru bun, nu luptă împotriva oamenilor, ci împotriva Dumnezeului cinstit de săvârșitorii faptelor bune. Niciodată nu poate să aibă un sfârșit bun omul care se luptă cu Dumnezeu. Se poate întâmpla ca la începutul cutezanței lui să nu pățească nimic. Dacă nu este pedepsit îndată, apoi aceasta se datorește faptului că Dumnezeu îl cheamă la pocăință și-i dă răgaz să se deștepte, ca dintr-o beție. Dacă însă stăruie în cutezanța sa, el nu mai are nici un câștig dintr-o atât de îndelungată răbdare a lui Dumnezeu; vor folosi însă alții foarte mult, căci vor învăța din pedeapsa dată lui că niciodată nu trebuie să declari război lui Dumnezeu, din a Cărui mână nebiruită nu poți scăpa. Și într-adevăr, nu după multă vreme, au venit, peste cei care opriseră pe evrei să zidească templul, nenorociri așa de mari, încât toate celelalte nenorociri păleau în fața grozăviei tragediei lor. Măinile iudeilor împiedicați de a-și îndeplini gândul lor au ucis și au junghiat mulțime de dușmani; pământul se înmuiase până la o mare adâncime de sângele celor uciși; de atâta sânge se prefăcuse pământul în noroi; trupurile cailor și ale oamenilor stăteau grămadă unele peste altele; din trupurile și rănilor deschise ieșeau o mulțime de viermi; pământul era acoperit de cadavre, iar acestea, la rândul lor, acoperite de viermi. Puteai spune, uitându-te pe acel câmp deătălie, că nu se găseau trupuri de oameni morți sub viermi, ci izvoare de viermi; izvoarele acestea de viermi scoteau din toate părțile la iveală neamul acela de viețuitoare, așa că din putreziciunea aceea viermii creșteau mai repede decât stuful, nenorocirea aceasta n-a ținut zece sau douăzeci de zile, ci vreme îndelungată. A fost pedeapsă dată aici pe pământ acelor oameni ce au luptat împotriva lui Dumnezeu, dar pedeapsa pe care o vor primi dincolo, pe lumea cealaltă, va fi cu mult mai cumplită decât aceasta.”⁴⁰. Sfântul Ioan Hrisostom subliniază astfel în nenumărate rânduri că faptele noastre sunt

40. *Ibidem*, pp. 183-185

săvârșite din voia noastră: „... să nu învinovățească nimeni pe Dumnezeu. Nu din partea celui ce cheamă se întâmplă a nu crede, ci din partea celor ce fug când sunt chemați.(...) El nu silește pe nimeni, căci cine oare, chemând la cinste, la cununi, ospete și serbări, trage la sine pe cei chemați, legați și fără voia lor. (...) Dară, zici tu, pentru ce nu ne-a insuflat în chip firesc cunoașterea și virtutea? Deci cine zice acestea, Elinul sau Creștinul? Amândoi o zic, însă nu pentru aceleași lucruri, ci unul se ceartă pentru cunoaștere, iar celălalt pentru viață.(...) Nicidecum, căci tu ai cu tine libertatea izvorâtă din cunoaștere.”⁴¹ Discuția despre voia liberă sau despre liberul arbitru o pune și Sf. Ioan Damaschin: „adică asupra celor ce sunt în puterea noastră, pune mai întâi problema dacă este ceva în puterea noastră. Acesta pentru motivul că mulți se opun acestei afirmații. În al doilea loc pune problema: care sunt cele în puterea noastră și asupra cărora avem stăpânire. În al treilea rând pune problema de a cerceta cauza pentru care Dumnezeu creându-ne, ne-a făcut liberi (...). Nu este cu cale să atribuim lui Dumnezeu acțiunile rușinoase uneori și nedrepte; nici necesității, căci ele nu sunt întotdeauna la fel; nici soartei, căci ei spun că cele ale soartei fac parte din cele necesare și nu din cele posibile; nici naturii, căci operele naturii sunt viețuitoarele și vegetalele (în capitolul V din Cartea a doua spune că viețuitoarele și plantele au fost create de Dumnezeu); nici norocului, căci acțiunile oamenilor nu sunt rare și neașteptate; nici întâmplării, căci ei susțin că cele produse de întâmplare aparțin celor neînsuflețite sau iraționale. Rămâne deci ca însuși omul, care acționează și lucrează, să fie principiul faptelor sale și să aibă liberul arbitru. Mai mult dacă omul cu niciun chip nu este principiul acțiunilor sale, este zadarnic să aibă facultatea de a delibera. Căci la ce îi va folosi deliberarea, dacă nu este deloc stăpânul acțiunilor sale? Orice deliberare se face în vederea acțiunii. În puterea noastră sunt acelea pe care suntem liberi să le facem și să nu le facem, adică toate acelea pe care le facem voluntar. Căci nu s-ar zice că acționăm voluntar, dacă fapta nu ar fi în puterea noastră. Și într-un cuvânt sunt în puterea noastră acelea cărora le urmează blamul sau lauda, și peste care este îndemn și lege. În sens propriu sunt în puterea noastră toate cele sufletești și asupra cărora deliberăm. (...) Cele iraționale nu au liberul arbitru, căci ele sunt conduse de natură mai mult decât o conduc. Pentru acest motiv nici nu se opun dorinței naturale, ci, îndată ce doresc ceva, se mișcă spre faptă. Omul însă, fiind rațional, conduce mai

41. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentariile sau Tâlcuirea Epistolei întâi către Corinteni*, omilia II, pp. 18-19, apud *Lumina Sfintelor Scripturi ...*, p. 106

mult firea decât este condus de ea. Pentru aceea când dorește, dacă ar voi, are puterea să-și înfrâneze dorința sau să-i urmeze. Din pricina acestor considerații, cele iraționale nu sunt nici lăudate, nici blamate; omul, însă, este și lăudat și blamat⁴². Sfântul Grigorie de Nyssa ia în discuție mai mult problema libertății omului „în libertate omul își afirmă demnitatea și specificitatea față de Dumnezeu și față de lumea sensibilă, din care el este o parte”. După Sfântul Grigorie de Nyssa, libertate nu este aceeași cu liberul arbitru (determinarea între bine și rău), ci este modul de a acționa neîmpiedicat de vreun rău sau de vreo patimă, avântul care se orientează spre Bine, fără rețineri, contestări sau întrebări. Libertatea în care omul este egal cu Dumnezeu este nepățimirea, adică starea omului liber de orice păcat și străin de orice experiență a răului.⁴³

Concluzionând criteriile după care pentru Hrisostom a fi om nu este o întâmplare sunt următoarele: „Nu-mi judeca după cele din afară pe om, ci după cele dinlăuntru. Când vezi un pom, la ce te uiți mai întâi? La frunze sau la rod? Tot așa și cu omul. Nu-l judeca după cele din afară, ci după cele dinlăuntru. Uită-te la rod, și nu la frunze. Nu cumva să fie măslin sălbatic, și să-l socotești măslin bun. Nu cumva să fie lup, și tu să-l socotești om. Nu-l judeca dar după fire, ci după voință; nu după înfățișare, ci după gând, și nu numai după gând, ci mai cercetează-i și viața. Dacă-i iubitor de săraci, e om. Dacă se ocupă cu afacerile, este stejar. De este răpitor, e lup. De este viclean, e viperă.”⁴⁴. Sau: „Că atunci când vezi un om că-și trăiește viața lui ca un dobitoc necuvântător, cum să-l numești pe acela om și nu bou? Când îl vei vedea că curvește cum îi vei zice om și nu porc? Când îl vei vedea că este viclean cum îi vei zice om și nu șarpe? Când îl vei vedea că este nepriceput cum îi vei zice om și nu măgar? Când îl vei vedea că umblă după femei cum îi vei zice om și nu cal care umblă după iepe? Când îl vei vedea că este neascultător și necunoscător, cum îi vei zice om și nu piatră? Luat-ai de la Dumnezeu, omule bună rodirea, căci lepezi bunătatea firii pe care ai luat-o? Ia spune-mi? (...) Cum dar îți vor zice și te vor numi om de vreme ce n-ai la tine semnul cel împărătesc, nici cununa împărătească, n-ai nici haina împărătească. Pentru că Dumnezeu zice: „Să facem om să

42. Sfântul Ioan Damaschin, *Dogmatica*, Ed. Scripta, București, 1993, pp. 86-88

43. Pr. Dr. Vasile Răducă, *Antropologia Sfântului Grigore de Nyssa*. EIBMBOR, București, 1996, pp. 141-143

44. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilii la săracul Lazăr*, op. cit., p. 135

fie după chipul și după asemănarea Noastră, și tu te-ai lepădat pe sineți la micșorarea dobitoacelor celor necuvântătoare. De vei vedea pe vreun împărat să-și lepede haina lui cea împărătească și stema lui să umble cu ostașii și să vândă stăpânirea lui, cum vei zice și vei numi pe acela împărat. Ești și tu om? Nu-mi arăta că ai suflet omenesc ci arată că ești om la minte. Ești stăpânitor dobitoacelor celor necuvântătoare și patimilor tale? Îmi va zice fiecare din voi cum mă voi face om? Atunci te vei face om când vei birui cu gândul patimile trupului cele necuvântătoare. De ai scos de la tine curvia, pofta banilor cea trecătoare, de ai scos munca cea rea, de ai curățit țarina ta adică sufletul tău. Întrebi cum te vei face om? De vei veni aici la Biserică unde se fac oamenii. De te voi apuca fiind dobitoc, te vei face om; de te voi apuca ca fiind lup te vei face om. Nu să-ți schimbi firea ci îți voi întoarce voia cea rea și o voi schimba de o voi face bună”⁴⁵



45. Idem, *Mărgăritare...*, apud *Lumina Sfințelor Scripturi...*, p. 434



AUTENTICITATEA SIMBOLULUI NICEO-CONSTANTINOPOLITAN

Pr. drd. Alexandru Constantin Mortici

1. Compararea Simbolului Niceean cu Simbolul Constantinopolitan.

Ca operă dogmatică a primelor două Sinoade Ecumenice de la care își trage numele, Simbolul Niceo-Constantinopolitan este cea mai importantă mărturisire de credință a Bisericii.

Simbolul Niceo-Constantinopolitan este cunoscut¹ în Biserica veche sub mai multe denumiri ca, Simbolul celor o sută cincizeci de părinți sau Simbolul Constantinopolitan - Symbolum Constantinopolitanum sau Simbolul Niceo-Constantinopolitan² toate aceste denumiri făcând referire la același Simbol alcătuit la Sinodul I Ecumenic de la Nicea 325, dar care era revizuit, îndreptat și completat ulterior în cadrul Sinodului II Ecumenic ținut la Constantinopol în anul 381³.

Părinții întruniți la Constantinopol nu au rămas la repetarea textului de la Nicea care nu era o mărturisire rostită la botez, ci au dat acelui text forma unei mărturisiri de credință baptismală, mai precis au lărgit vechea mărturisire de la botez cu unele precizări și completări necesare⁴ respingerii inovațiilor eretice care alterau credința în Sfânta Treime, respectiv au

1. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Sinodul al II-lea Ecumenic de la Constantinopol 381: învățătura despre Sfântul Duh și Biserică, Simbolul Constantinopolitan*, în „Studii Teologice”, (1969), anul XXI, nr. 5-6, p. 363.

2. *Ibidem*, p. 364.

3. Precizăm că acest Sinod a fost prezidat succesiv de trei președinți, episcopul Meletie al Antiohiei, Sfântul Grigorie de Nazianz și episcopul Nectarie al Constantinopolului.

4. Prof. Ioannis Karmiris, *The Second Ecumenical Council and its Credo*, p. 193-197.

adăugat articolele necesare pentru lămurirea învățaturii despre Duhul Sfânt, cea mai importantă contribuție adusă textului, ca răspuns la erezia pnevmatomahilor sau macedonenilor, dar și articole cu privire la aspectul eclesiologic, baptismal și eshatologic⁵.

La Niceea se clarificase învățătura despre Fiul lui Dumnezeu, adică raportul Acestuia cu Tatăl fără a spune însă nimic despre Duhul Sfânt.

Teologul luteran Jeroslav Pelikan, pune întrebarea de ce a durat așa de mult până a început procesul de definire al dogmei trinitare și mai ales cea cu referire la Persoana Duhului Sfânt și tot el răspunde afirmând că, Bisericii i-a trebuit un timp de aproape trei secole și jumătate pentru clarificarea și conturarea învățaturii sale de credință, acest proces nefiind unul liniar ci unul care a implicat eforturi continue pentru a găsi cele mai bune cuvinte care să definească dogmele bisericii⁶. Pe lângă această explicație trebuie să ținem seama și de faptul că din punct de vedere istoric erezia pnevmatomahilor își fac apariția pe scena Bisericii abia în secolul al patrulea, fapt pentru care la Sinodul de la Niceea nici nu a fost dezvoltat articolul cu privire la Duhul Sfânt.

De asemenea, același teolog dorind să arate greutatea înțelegerii acestei dogme sublinia că după Conciliul de la Niceea și Sfântul Grigorie de Nazianz arăta că „a greși doar puțin nu înseamnă a nu mai fi ortodox”⁷, sau cum sublinia un alt teolog de marcă John Kelly, care a descris această cunoaștere progresivă a doctrinei trinitare atât ca subiect teologic cât și ca modalitate istorică drept „o teorie foarte originală a dezvoltării doctrinare”⁸.

Astfel, în încercarea de a explica cum se face că doctrina creștină a dogmei Sfintei Treimi și mai ales doctrina despre Duhul Sfânt nu a fost descoperită și consemnată deodată, Sfântul Grigorie de Nazianz, compară această evoluție trinitară cu evoluția istorică a cerințelor legii divine de la

5. Diac. Asis. Ioan Caraza, *Simbolul Niceo-Constantinopolitan în viața și spiritualitatea Bisericii*, în „Ortodoxia”, (1981), anul XXXIII, nr. 3, p. 434.

6. Jeroslav Pelikan, Jeroslav Pelikan, *Credo. Ghid istoric și teologic al crezurilor și mărturisirilor de credință în tradiția creștină*, trad. Mihai-Silviu Chirilă, Ed. Polirom, Iași, 2010, p. 56.

7. Sfântul Grigorie de Nazianz, *A select Library of the Nicene and Post Nicene Fathers of the Christian Church*, II, Grand Rapids, Mich., William B. Eerdmans, 1956, p. 279, apud. Jeroslav Pelikan, *op. cit.*, pp. 56-57.

8. J.N.D Kelly, *Early Christian Creeds*, Longmans, Green and Co., London, New York, Toronto, 1950, p. 261.

Moise la Noul Testament zicând „în cazul cu ajutorul căruia am descris-o, schimbarea s-a făcut prin scăderi succesive (de exemplu – cea a tăierii împrejur), în timp ce aici perfecțiunea se atinge prin adăugiri. Problema stă în felul următor: Vechiul Testament l-a proclamat pe Tatăl deschis, iar pe Fiul mai discret, Noul Testament l-a scos în evidență pe Fiul și a sugerat divinitatea Duhului. Acum Duhul însuși sălășluiește între noi și ne oferă o demonstrație mai clară a Sa. Pentru că nu era potrivit ca atunci când Dumnezeu Tatălui nu fusese încă recunoscută să-l proclamăm deschis pe Fiul; nici ca atunci când cea a Fiului nu fusese încă primită să fim împovărați și mai mult cu Duhul Sfânt; ...ci prin adăugiri progresive și cum zice David „suișuri” (Psalmi 83, 6), și înaintări și progres din „slavă în slavă” (2 Corinteni 3, 18), lumina Tatălui ar putea străluci peste cei mai iluminați. Din acest motiv, cred, El a venit să se sălășluiască treptat în apostoli, împărtășindu-li-se potrivit capacității lor de a-L primi”⁹.

Ca o reacție firească a teologilor din acea perioadă, ca răspuns la învățăturile eronate ale pnevmatomahilor, în perioada imediat următoare s-au scris și cele mai importante tratate dogmatice¹⁰ despre Duhul Sfânt, în care fiecare dintre autori a încercat după puterea lui să dovedească dumnezeirea, egalitatea și consubstanțialitatea Sfântului Duh cu Tatăl și cu Fiul.

În acest sens menționăm: în jurul anului 360, Sfântul Atanasie cel Mare compune cele patru scrisori – Către Serapion, apoi Sfântul Grigorie de Nyssa a rostit o predică – Despre Duhul Sfânt (al cărei autenticitate a fost pusă la îndoială, deși probabil îi aparține)¹¹. În anul 375, Sfântul Vasile cel Mare scrie – tratatul Despre Duhul Sfânt/Contra lui Eunomie, probabil cea mai complexă și de impact lucrare pe această temă până în prezent; în a doua jumătate a anului 380, Sfântul Grigorie de Nazianz scrie cea de a cincia dintre Cuvântările teologice în care dezbate legitimitatea folosirii termenului „Dumnezeu” aplicat Duhului Sfânt în pofida unei precizări clare a denumirii Acestuia în Sfânta Scriptură ca Dumnezeu adevărat; un alt autor este Didim cel Orb care a compus un tratat în limba greacă, deși ni se păstrează doar

9. Sfântul Grigorie de Nazianz, *op. cit.*, p. 326.

10. Jeroslav Pelikan, *op. cit.*, p. 55.

11. Quasten Johannes et. al. *Patrology*, vol. 3, Westminster, Md, Newman Press and Christian Classics, 1951-1986, p. 259.

în limba latină în traducerea lui Ieronim¹²; Ilarie de Poitiers scrie un tratat general cunoscut ca – Despre Sfânta Treime (se pare că titlul inițial a fost Despre credință, De fide), care aborda problema locului Duhului Sfânt în Treime, a fost scris în anii de exil ai lui Ilarie în Răsărit; în anul 381, Sfântul Ambrozie al Milanului scrie propriul tratat – De spirito sancto, cu împrumuturi substanțiale din unul sau mai multe dintre tratatele grecești menționate mai sus; apoi, Sfântul Epifanie al Salaminei, scrie Panarion și Sfântul Niceta de Remesiana cu tratatul – De spirito Sancto¹³.

După cum se cunoaște primele 7 articole din simbol au fost alcătuite la Niceea, iar următoarele 5 articole, de la al 8-lea la al 12-lea, la Constantinopol.

În acest proces de definitivare al textelor celor două Simboluri observăm că spre deosebire de Simbolul niceean, Simbolul niceo-constantinopolitan reprezintă versiunea lărgită a mărturisirii credinței creștine, comparația lor evidențiind atât diferențele, cât și structura teologică comună.

Astfel, forma sinodal-ecumenică a Simbolului niceo-constantinopolitan, reconfirmat la Sinoadele ecumenice al IV-lea de la Calcedon din anul 451¹⁴, în ședințele a II-a din 10 octombrie și a V-a din 22 octombrie, și al VI-lea de la Constantinopol, din anul 681, este următoarea (cuvintele subliniate reprezintă adaosurile făcute la Crezul Niceean)¹⁵:

Πιστεύμεν εἰς ἓν Ἄ Θεὸν

Credimus in unum Deum

12. *Ibidem*, pp. 87-88.

13. Vezi și: Sfântul Atanasie cel Mare, *Scrisori către Serapion*, PSB 16, Scrieri II, trad. rom. Pr. Dumitru Stăniloae, Ed. Ibmbor, București, 1988, pp. 23-107; Sfântul Vasile cel Mare, *Despre Sfântul Duh*, PSB 12, Scrieri III, trad. rom. Pr. Constantin Cornițescu, Ed. Ibmbor, București, pp. 17-92; Sfântul Grigorie de Nazianz, *Cuvântarea a V-a*, în *Cele cinci cuvântări teologice*, trad. rom. Pr. Dr. Acad. Dumitru Stăniloae, Ed. Anastasia, București, 1993, pp. 93-118; Didim din Alexandria, *Despre Duhul Sfânt*, trad. rom. Pr. Prof. Vasile Răducă, Ed. Sofia. București, 2001; Sfântul Ambrozie al Milanului, *Despre Duhul Sfânt*, trad. rom. Pr. Prof. Vasile Răducă, Ed. Anastasia, București, 1997; Sfântul Niceta de Remesiana, *Despre Duhul Sfânt*, în *Cărticele de învățătură*, trad. rom. Ovidiu Pop, Ed. Sofia. București, 2009, pp. 47-85.

14. Bernard Sesboué Desclée, *Histoire des Dogmes*, tome I: *Le Dieu de Salut*, Paris, 1994, pp. 276-277.

15. Paralelă preluată de la Gina Scarlat, *Comentarii la Simbolurile de credință*, Ed. Andreiana, Sibiu, 2010, p. 43.

Πατέρα πάντοκράτορά,
Ποιητην ουρανου και γης
όράτων τε πάντων και άοράτων.

Patrem omnipotentem
factorem caeli et terrae, visibilium
omnium et invisibilium

Και εις ένα κύριον Ίησοϋν
Χριστον τον Υιον του Θεου
Τον μονογενη, τον εκ του
Πατρος γεννηθεντά
Προ παντων των αιωνων φως

Et in unum Dominum Iesum
Christum Filium Dei.
unigenitum, ex Patre natum
ante omnia saecula

[Deum ex/de Deo]
εκ φωτός Θεον αληθινόν
εκ Θεου αληθινού
γεννηθεντά ου ποιηθέντα
όμοούσιον τω Πατρι δι ου τα
πάντα έγένητο

lumen ex de lumine
Deum verum ex Deo vero
[genitum] natum, non factum
homousion [consubstantialem]
Patri [hoc est eiusdem cum

τον δι ήμάς τους
ανθρωπος και δια την ήμετέραν
σωτήριάν κατελθοντα
εκ των ούρανών καε σαρκθεντα
εκ Πνευμάτος Αγιου και
Μαρίας της και ένανθρωπήσαντα
στρυρωθεντα τε υπερ
ήμων επι Ποντιου Πιλατου
και παθόντα και ταφεντα
και ανασταντά τή τρίτή
ήμέρά κατα τας γραφας
και ανελθόντά εις τούς
ούρανοϋς,
και καθεζομενον εν δεξια του
Πατρος
και παλιν έρχόμενον
μετα δόξης κρίναι ζωντας
και νεκρούς ου τής βασιλειας

Patre substantiae];
per quem omnia facta
Qui propter nos homines et
propter nostram salutem
descendit de caelis, et
incarnatus est
ex/de Spiritu Sancto ex Maria
Virgine et homo factus [in humanatus est]
[et] Crucifixus etiam pro nobis
[est]. sub Pontio Pilato
[et] passus ac/et septulus [est];
et resurrexit tertia die secundum
Scripturas
[et] ascendit in caelos/um
[et] sedet ad dexteram Patris,
et iterum [inde] venturus est cum
gloria, iudicare vivos
et mortus; cuius regni non erit

ού κέσται τέλος
 καί εις το Πνευμά το Αγιον
 το Κύριον και
 ζωοποιον τό έκ τού Πατρός
 έκπορευομενον
 τό σύν Πατρί καί Υιώ
 συμπροσκυνουμενον και
 συνδοξαζομενον το λαλησαν
 δια των προφητων
 Εις μιαν αγιαν καθολικήν
 και αποστολικήν εκκλησιαν
 Ομολογουμεν εν βαπτισμα
 εις αφεσιν αμαρτιων
 Προσδοκωμεν αναστασιν
 νεκρων
 και ζωήν τού μέλλοντος
 αιώνος. Αμήν.

fnis
 [Credimus] Et in Spiritum
 Sanctum, Dominum et
vivificantem/torem, qui ex Patre
procedit/entem
 [et] qui cum Patre et Filio [co]
adorandum / atur et
conglorificandum/atur qui
locutus est per prophetas
 Et [in] unam sanctam catholicam
et apostolicam Ecclesiam
Confitemur/eor unum baptisma
in remissionem peccatorum
 [Expectamus] Et expecto
resurrectionem mortuorum
et vitam [futuri] venturi saeculi
Amen¹⁶.

Din comparația evidențiată în care am prezentat pe coloană textele sursă ale celor două Simboluri și ținând seama de modificările făcute asupra textului simbolului niceean pe care le-am și subliniat, putem afirma că forma dată de către părinții de la Constantinopol, Simbolului niceo-constantinopolitan constituie cu adevărat o operă dogmatică¹⁷ în care părinții au intervenit cu claritate în mare parte la toate articolele simbolului anterior, această operă putând să o valorificăm ca și chintesența învățăturilor teologice ale Bisericii, ca răspuns la învățăturile eretice ale vremii și nu numai.

Literatura teologică a primelor veacuri creștine confirmă existența unei concepții dogmatice a Bisericii înaintea Sinodului I Ecumenic,

16. Textul Simbolului niceo-constantinopolitan este reprodus după: J.D. Mansi, *Sacrorum Conciliorum*, tom. III, Florența, 1769, col. 565-566; H. Denzinger, *Enchiridion Symbolorum. Definitionum et declarationum de rebus fidei et morum*, edition XXXVI, Herder, Barcinone-Friburgi Briscoviae-Romae, 1967, p. 66-67 (notăm că în această ediție, Simbolul Niceo-Constantinopolitan este redat în versiunea latină cu adaosul Filioque); C.J. Hefele, *Histoire des Conciles d'après les documents originaux*, Paris, 1907, tome II, p. 15.

17. Paul Evdokimov, *Ortodoxia*, trad. rom, Arhiepiscop-Vicar Dr. Irineu Ioan Popa, Ed. Ibmbor, București, 1996, p. 194.

iar Sfântul Chiril al Ierusalimului atestă, în comentariul Simbolului ierusalimitean, că Biserica avea o credință completă¹⁸, neadmițându-se nu explicația ei, ci inovațiile de ordin doctrinar, fără fundament revelațional și tradițional – apostolic¹⁹.

Sau cum afirma profesorul grec Konstantinos Nikolakopoulos că „miezul și inima simbolului de credință așa cum a fost el formulat la primele două Sinoade Ecumenice de la Niceea și Constantinopol, nu sunt nimic altceva decât învățătura Bisericii despre Sfânta Treime.

Și, cu siguranță ar fi superficial să se susțină că dogma trinitară ar fi fost oarecum necunoscută Bisericii primare și că a „căzut din cer” în timpul luptelor Bisericii împotriva ereziilor secolului al IV-lea. Dimpotrivă, adevărul este că învățătura despre Sfânta Treime constituie încă de la început esența credinței noastre și are rădăcini biblice adânci mai întâi în Vechiul Testament și în principal și prin excelență în Noul Testament”²⁰

Simbolul niceo-constantinopolitan constituie astfel, o importantă piesă care alături de definițiile dogmatice ale Sinoadelor Ecumenice au condus la confirmarea doctrinară a Bisericii, deschisă clarificărilor și dezvoltărilor tuturor nuanțelor teologice, prin diferite forme, între care exegezele sunt cele mai adecvate²¹.

Tomosul doctrinar al Sinodului al II-lea Ecumenic din nefericire s-a pierdut, hotărârea lui dogmatică fiind menționată în rezumat în Scrisoarea Sinodului întrunit la Constantinopol din anul 382 trimisă papii Damasus al Romei și episcopilor occidentali între care episcopul Acholius de Tesalonic, metropola Iliricului și episcopul Anemius de Smirnum (Moravița - Serbia), textul acestei scrisori păstrându-se în întregime în limba greacă la istoricul

18. Pr. Dumitru Stăniloae, *Sfânta Scriptură și Tradiția apostolică în Mărturisirea Bisericii*, p. 207.

19. Simbolul atribuit Sfântului Chiril al Ierusalimului este explicat pe larg în Catehezele sale din care se poate reconstitui aproape complet Simbolul folosit în Biserica din Ierusalim la jumătatea veacului al IV-lea. O astfel de reconstituire care pare să întrunească adeziunea tuturor cercetărilor operei Sfântului Chiril, este realizată de teologul catolic Antoine-Augustin Touttée, *Catechesis V. Appendix, Symbolum hierosolymitanum, ex variis Cyrillianorum cateheseon locis collectum*, în Migne, PG., XXXIII, 553 AB.

20. Konstantinos Nikolakopoulos, *Formule treimice fundamentale din Noul Testament ca cele dintâi premise ale simbolului de credință*, în „Anuarul Facultății de Teologie Ortodoxă Universitatea București”, Editura Universității din București, 2010, p. 77.

21. Gina Scarlat, *op. cit.*, p. 46.

Teodoret²².

Cuprinsul acestei scrisori este următorul: „Noi am rămas la credința evanghelică hotărâtă de cei 318 Părinți de la Niceea. Voi și noi, și toți câți nu răstălmăcesc cuvântul adevăratei credințe trebuie să o aprobăm ca pe cea mai veche credință în armonie cu Botezul, care ne învață să credem în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, adică într-o singură Dumnezeu, putere și ființă a Tatălui și a Fiului și a Duhului Sfânt, de aceiași cinstită și demnitate, a cărei împărăție e veșnică, în trei ipostasuri, adică în trei persoane desăvârșite.

Noi nu primim nici erezia lui Sabelie, care amestecă ipostasurile sau le nimicește însușirile, nici blasfemia eunomienilor, arienilor și pnevmatomahilor care despart ființa, natura sau Dumnezeirea și introduc în Treimea cea necreată, de o ființă și veșnică, ceva posterior, fie creat, fie de altă natură.

Iar învățătura despre întruparea Domnului o păstrăm nestrămutată, deoarece nu primim că alcătuirea trupului Cuvântului n-a avut nici suflet, nici rațiune sau n-a fost desăvârșită (...οὔτε ἀψυχον οὔτε ἄνοον ἢ ἀτελεῖ τῆς σάρκος οἰκονομίαν παράδεχομενοί) cunoscând că el a fost mai înainte de toți veci Dumnezeu - Cuvântul desăvârșit, Care în zilele cele de pe urmă s-a făcut om pentru mântuirea noastră.

Acestea sunt deci pe scurt cele referitoare la credința pe care o predicăm noi, după rânduiala Apostolilor. Despre acestea veți putea să vă lămuriiți mai pe larg, binevoind a căuta în tomosul întocmit de Sinodul întrunit la Antiohia 379 și în expunerea alcătuită anul trecut în Sinodul Ecumenic de la Constantinopol 381, în care am mărturisit mai pe larg credința și am întocmit atunci actul de anatematizare contra inovațiilor eretice²³.

Mărturisirea sau expunerea dogmatică a Sinodului al II-lea Ecumenic – τὸ ἔκτεθέν, trebuie deosebită de Simbolul Constantinopolitan, care condamnă după cum se vede nu numai erezia arienilor, pnevmatomahilor și sabelienilor ci și erezia apolinariștilor.

Este cunoscut faptul că Apolinarie de Laodiceea²⁴ voind să explice modul unirii firii dumnezeiești cu firea omenească în Persoana

22. Pr. Prof. Ioan Rămurean, *op. cit.*, p. 361.

23. *Ibidem*, p. 362.

24. Dimitrie G. Boroianu, *Istoria Bisericii Creștine de la începutul ei și până în zilele noastre*, vol. IV, Fundația Anastasia, București, 2007, p. 144.

Mântuitorului pornea de la concepția trihotomică a lui Platon după care omul este compus din trup material (σωμα sau σαρξ) suflet animal (ψυχή άλογος) și suflet rațional și nemuritor (ψυχή λογική sau νοός) susținând că la întrupare Domnul Hristos a primit un trup omenesc cu suflet animal lipsit însă de sufletul rațional (ψυχή λογική sau νοός) deoarece locul rațiunii sau minții l-a luat Logosul, Cuvântul lui Dumnezeu.

În rândurile din urmă ale ultimului alineat putem observa deosebirea pe care o face Sinodul de la 382 între canonul I, în care Sinodul Ecumenic de la 381 anatematiza pe nume diferitele fracțiuni ariene precum pe pnevmatomahi și apolinariști și între expunerea pozitivă mai largă a credinței moștenită de la Apostoli, această expunere nefiind altceva decât Simbolul Niceo-Constantinopolitan.

Ori, identitatea acestei expuneri cu simbolul amintit o arată și faptul că Sinodul de la 382 se considera dator să urmeze aprobării credinței de la Niceea dată de Sinodul Ecumenic de la Constantinopol și că aceea credință a fost văzută ca fiind în armonie cu mărturisirea credinței celei mai vechi în Sfânta Treime, de la Botez²⁵, învățătură fundamentală a Ortodoxiei care era însă grav afectată de învățăturile greșite care circulau în aceea vreme deoarece reduceau Treimea la un teism monopersonal²⁶.

Ori numai un Dumnezeu în Treime poate mântui pe om așa cum avem credința atunci când primim Taina Sfântului Botez.

De aceea, mărturisind credința că numai un Tată care are un Fiu de o ființă cu El ne poate înfia și pe noi prin unirea cu Fiul Său înfăptuind această unire neconfundată a noastră atât cu El ca Tată, cât și cu Fiul său făcut „frate” al nostru pentru veșnicie prin Duhul Sfânt, persoană dumnezeiască egală și ea în cinste cu Tatăl și cu Fiul este învățătura cea adevărată care poate mântui. În alt înțeles un Dumnezeu monopersonal nu este Tată al unui Fiu care să ne poată înfia și pe noi și este numai o divinitate panteistă care nu ne poate asigura existența personală în veci²⁷.

Astfel, în lumina acestei învățături cei ce doresc să se boteze (ca oameni maturi, iar în cazul pruncilor prin mărturisirea nașilor) li se cere să creadă și să mărturisească credința lor în Sfânta Treime, această pecetluire făcându-se prin Taina Sfântului Botez. Ori, exact acest aspect părinții de la

25. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae *Sinodul II ecumenic și Simbolul niceo-constantinopolitan*, în „Ortodoxia”, (1981), anul XXXIII, nr. 3, p. 363.

26. *Ibidem*, p. 364.

27. *Ibidem*, p.364.

sinodul al II-lea Ecumenic l-au avut în vedere prin lărgirea textului de la Niceea într-o mărturisire de botez²⁸ susține teologul Adolf-Martin Ritter, adăugând articolele despre Duhul Sfânt asigurând prin unele precizări credința mântuitoare în Sfânta Treime în fața celor ce răstălmăceau această dogmă fundamentală a Bisericii după cum spune și Sfântul Apostol Pavel „este un Domn, o credință, un botez” (Efeseni 4, 5).

2. Teologi care au negat autenticitatea Simbolului niceo-constantinopolitan.

În cercetarea teologică axată pe analiza Simbolului niceo-constantinopolitan, ținând seamă de lipsa actelor sinodului ecumenic de la Constantinopol, au apărut două direcții în care unii dintre teologi (în general protestanți sau catolici) au pus la îndoială autenticitatea Simbolului rezultat la Sinodul II Ecumenic, alții (ortodocșii) au luat apărarea acestui text și au demonstrat validitatea lui.

În acest sens notăm teologii care au negat autenticitatea Simbolului niceo-constantinopolitan:

- Lenain de Tillemont (1637-1698), a susținut pentru prima dată ipoteza că Simbolul cunoscut ca niceo-constantinopolitan nu a fost elaborat de Părinții Sinodului al II-lea Ecumenic, fiind Simbolul prezentat public în Sinod de către Sfântul Epifanie al Salaminei. El a identificat Simbolul niceo-constantinopolitan cu cel al Sfântului Epifanie fără a lua în considerație că acest părinte nu a participat la Sinodul II Ecumenic, iar simbolul din cartea *Ancoratus*, scrisă în anul 374, deși seamănă mult cu cel constantinopolitan, nu este identic cu Simbolul de la Niceea, care este completat cu expresii și formule noi, fie dintr-un Simbol baptismal folosit în Biserica Ierusalimului²⁹, fie împrumutate

28. Adolf-Martin Ritter, *Das Konzil von Konstantinopel und sein Symbol*, Göttingen, 1965, p. 142.

29. O analiză a acestui Simbol o face teologul simbolist german August Hahn, *Bibliothek der Symbole und Glaubensregeln der alten Kirche*, ed. a III-a, Breslau, 1897, p. 132. Pentru o paralelă cu alte simboluri să se vadă la același autor și textul Simbolului lui Eusebiu de Cezareea, text important întrucât este tot un simbol palestinian. Alte simboluri palestinene sunt cel al lui Epifaniu (pp. 134-137) care se păstrează în două forme una mai lungă și alta mai restrânsă; simbolul Sfântului Atanasie cel Mare (pp. 137-139) și

ulterior de copiști din Simbolul constantinopolitan³⁰;

- John Hort (1828-1892), a emis ipoteza³¹ conform căreia Simbolul constantinopolitan nu este decât mărturisirea de credință³² rostită de Sfântul Chiril al Ierusalimului la Sinod, pentru înlăturarea suspiciunilor de semiarianism și demonstrarea ortodoxiei gândirii lui, însă Simbolul baptismal pe care l-a comentat în Catehezele sale nu este identic cu cel niceo-constantinopolitan³³;
- Adolf von Harnack (1851-1930), pornind de la studiul comparativ al celor două Simboluri de credință, niceean și constantinopolitan, respectiv de la adaosurile și omisiunile făcute Simbolului niceean, precum și de faptul că Simbolul constantinopolitan a fost consemnat în actele celui de al IV-lea Sinod ecumenic de la Calcedon, nefiind menționat în scrierile unor istorici bisericești ca Socrate, Teodoret al Cirului și Sozomen, consideră că Simbolul respectiv nu este „nici ecumenic, nici constantinopolitan, ci oriental”³⁴. După

al Liturghiei Sfântului Iacob care se aseamănă cu forma scurtă a Simbolului chirilian (p. 139). În linii mari toate aceste Simboluri se aseamănă cu Simbolul Sfântului Chiril care, la rândul lui se aseamănă cu forma celui Niceo-constantinopolitan.

30. Lenain de Tillemont, *Memoires pour servir a l'histoire ecclesiastique*, 1693, reed. vol. IX, Buruxelles, 1732, apud. Hrisostom Papdopoulos, *op. cit.*, p. 257; C. J. Hefele, *op. cit.*, p. 11; Pr. Prof. Ion Rămureanu, *Sinodul al II-lea ecumenic de la Constantinopol (381). Învățătura despre Duhul Sfânt*, p. 364.

31. F. J. Badcock, *The History of the Creeds*, Second Edition, London Society for Promoting Christian Knowledge, 1938, pp. 186-190.

32. Cea mai dificilă problemă care se pune în legătură cu Simbolul întâlnit în catehezele Sfântului Chiril al Ierusalimului este aceea a originii lui. Din studiile de specialitate însă s-a constatat că acest Simbol este altul decât cele atribuite lui Epifaniu, Sfântului Atanasie cel Mare, sau Eusebiu de Cezareea, din punct de vedere formal cât și al conținutului raportului, acesta se aseamănă cel mai mult cu Simbolul de la Niceea, Hristu Andrusos, *Symbolica*, trad. Prof. Iusin Moisescu, p. 23 și forma grecească prescurtată la I Mihălcescu, *Compendiu de Teologie simbolică*, București, 1902, pp. 31-36, fără însă a fi unul și același Simbol. În privința Simbolului atanasian a se vedea textul românesc la Hristu Andrusos, *op. cit.*, pp. 30-32.

33. John Hort, *Two dissertations*, II, *On the Constantinopolitan Creeds and other Creeds of the fourth Century*, Cambridge, 1876, apud. Hrisostom Papdopoulos, *op. cit.*, p. 257; Pr. Prof. Ion Rămureanu, *Sinodul al II-lea ecumenic de la Constantinopol (381). Învățătura despre Duhul Sfânt*, p. 365.

34. Adolf von Harnack, *Lehrbuch der Dogmengeschichte*, Tubingen, 1931, apud.

opinia sa, Simbolul constantinopolitan nu este decât un vechi simbol de botez al Bisericii din Ierusalim care a fost refăcut și corectat de Sinodul de la Alexandria din 362 și înainte de 374 în consensul Simbolului de la Niceea și în opoziție cu învățătura pnevmatomahilor. Simbolul astfel corectat și întregit se află în lucrarea *Ancoratus* din 374 a Sfântului Epifaniu și a fost prezentat în Sinodul al II-lea Ecumenic de Sfântul Chiril al Ierusalimului³⁵;

- Carl Paul Caspari (1814-1892), acceptă opinia lui Harnack că Simbolul constantinopolitan ar fi fost refăcut după Simbolul Sfântului Epifanie, respingându-i în schimb ideea că nu ar fi anterior Sinodului al IV-lea Ecumenic³⁶;
- Martin Jurgie (1878-1954) consideră originea Simbolului constantinopolitan „foarte obscură”³⁷.
- Louis Duchesne (1843-1922), susține că nu putem vorbi de Simbolul niceo-constantinopolitan deoarece la Sinodul III Ecumenic de la Efes, nu a fost menționat, iar prin canonul 7 a fost reconfirmat Crezul nicean³⁸;
- Johannes Kunze³⁹ (1865-1927) a lansat ipoteza potrivit căreia Simbolul constantinopolitan ar fi fost mărturisirea de credință făcută de Nectarie la primirea botezului în prezența părinților de la Constantinopol (381), acesta fiind identificat cu Simbolul consemnat de Sfântul Epifanie al Salaminei în *Ancoratus*;
- V. Grumel se axează pe aceeași teoria ca a lui J. Knuze fără însă a

Hrisostom Papadopoulos, *op. cit.*, p. 260; C. J. Hefele, *op. cit.*, p. 12; Pr. Prof. Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 324-325.

35. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *op. cit.*, p. 367.

36. Carl Paul Caspari, *Ungedruckte, unbeachtete und wenig beachte Quellen zur Geschichte des Taufsymbols und der Glaubenregel*, t. I, Christiania, 1866, apud. Hrisostom. Papdopoulos, *op. cit.*, p. 258; Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *op. cit.*, p. 367.

37. M. Jugie, *De processione Spiritus Sancti, ex fontibus revelationis et secundum orientales dissidents*, Roma, 1936, apud. Pr. Prof. Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 368.

38. L. Duchense, *Eglises separee*, 1896, p. 79, apud. A. Palmierii, *Filioque*, în *Le Dictionnaire de Theologie Catholic*, tome. V, II, Paris, 1913, col. 2324-2325, apud. Gina Scarlat, *Comentarii la Simbolurile de credință*, p. 49.

39. J. Knuze, *Das Nicanisch – Konstantinopolitanische Symbol*, Leipzig, 1898, apud. Hrisostom. Papdopoulos, *op. cit.*, pp. 260-261 și Pr. Prof. Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 368.

putea demonstra cu argumente solide concepția sa.

Alți teologi protestanți care deși nu se exprimă stric în privința autorității vreunui Simbol, dar totuși lansează ipoteze personale cu privire la istoricitatea și autoritatea Simbolului niceo-constantinopolitan:

- Adolf Martin Ritter⁴⁰ (n. 1933), profesor luteran de istoria Bisericii din Heidelberg, care susține că în Biserica primară accentul nu s-ar fi pus pe formule, ci pe actul existențial al mărturisirii, al cărui loc nu era cultul sau botezul, ci întreaga viață creștină; regula credinței care avea un sens antieretic era liberă în ce privește formularea și ea trebuie distinsă clar de mărturisirea de credință în formule fixe care n-ar fi apărut înainte de secolul al IV-lea. În acest context, Biserica preconstantiniană se va mulțumi cu unitatea de substanță a credinței fără o formulă fixă sau un Simbol normativ care ar apărea abia în contextul controverselor ariene.
- Reinhart Staats⁴¹ (n. 1937) într-o remarcabilă analiză publicată în anul 1996 a fundamentelor istorice și de teologie al Simbolului de credință niceo-constantinopolitan, ajunge la concluzii surprinzătoare în sensul că el arată că din punct de vedere literar, Simbolul niceo-constantinopolitan, astăzi simbolul de credință „ecumenic” al creștinătății, nu este altceva decât o versiune puternic extinsă a Crezului Roman care este baza lui directă și este integral conținut în acesta.

În Simbolul constantinopolitan se regăsește evident - precizează teologul - Ekthesis-ul niceean din anul 325, precum și Simbolul Bisericii din Ierusalim atestat în jurul anului 350 de *Catehezele* Sfântului Chiril al Ierusalimului, după care urmează o analiza privind proporția în care cuvintele celor două Simboluri amintite se regăsesc în cel constantinopolitan.

40. Adolf Martin Ritter, *Glaubensbekenntnis V. Alte Kirche-Theologische Realenzyklopadie*, 13, 1984, pp. 394-412. Profesorul Ritter continuă linia precedesorului său din Heidelberg, istoricul Hans von Campenhausen (1903-1989) și este urmat de discipolul său, istoricul luteran al Bisericii vechi, Markus Vinzent.

41. Reinhart Staats, *Das Glaubenskenntnis von Nizaa-Konstantinopel. Historische und theologische Grundlagen*, Darmstadt, 1996, pp. 158-170.

Astfel, din 174 de cuvinte ale originalului grec al acestuia, 100 sunt comune cu cele 117 de cuvinte grecești ale Simbolului din Ierusalim, 80 (deci puțin peste jumătate) din cele 139 de cuvinte grecești ale Ekthesis-ului de la Niceea, în timp ce 58 din cele 70 de cuvinte al Crezului Roman se regăsesc în Simbolul constantinopolitan căruia îi sunt proprii un număr de 37 de cuvinte⁴².

Intercalările noi din 381 privesc, cum era de așteptat la un sinod întrunit împotriva pnevmatomahilor, în primul rând dezvoltarea articolului despre Duhul Sfânt „Domnul de viață făcătorul, Care împreună cu Tatăl și cu Fiul e închinat și slăvit”, precum și câteva scurte precizări introduse în articolul despre Fiul și la articolul despre Biserică și cele următoare, așteptăm învierea morților și viața veacului ce va să vină. Din Ekthesis-ul niceean este reținută în primul rând dezvoltarea articolului antiarian despre Fiul, cu eliminarea însă a precizării născut din Tatăl, „adică din ființa Tatălui” precum și a anatemei finale a sloganurilor arienilor „iar pe cei ce zic că a fost cândva când El nu era” și „n-a fost înainte de a se fi născut” și că „a fost făcut din cele ce nu sunt sau spun că Fiul lui Dumnezeu e din altă ipostasă sau ființă, ori creat sau supus schimbării și transformării, Biserica catholica îi anatematizează” - aceste omisiuni se explică prin caracterul de simbol liturgic pentru întreaga Biserică al Simbolului de la Constantinopol față de cel al Ekthesis-ului de la Niceea, care este un decret abstract de credință antiarian pentru episcopi.

Simbolul constantinopolitan nu derivă însă direct din cel niceean, ci provine din Simbolul Bisericii din Ierusalim, din punct de vedere literar Simbolul din 381 fiind o extindere cu dezvoltări antiariene și antipnevmatomahe a Simbolului Bisericii din Ierusalim care avea această formă reconstituită după Catehezele Sfântului Chiril: „Credem Într-Un Dumnezeu, Tatăl Atotțiitor, Făcător al cerului și al pământului, al tuturor celor văzute și nevăzute ...”⁴³.

În Simbolul Ierusalimitean se observă inserția precizării împotriva neomodalismului „economic” al lui Marcel al Ancyrei că „împărăția (lui Hristos) nu va avea sfârșit” și apariția implicită în articolul al treilea a formulei „credem în” cu referire la Duhul Sfânt, la Biserică, la Botez, la învierea cărnii și la viața veșnică. În Simbolul constantinopolitan „credem

42. Vezi și schema derivării stabilită de Staats la Diac. Ioan I. Ică jr, *Canonul Ortodoxiei I. Canonul Apostolic al primelor secole*, p. 213.

43. Diac. Ioan I. Ică jr, *op. cit.*, p. 214.

în” se referă direct doar la Duhul Sfânt și la Biserică⁴⁴, botezul mărturisit, iar învierea morților așteptată.

Renunțarea în 381 la expresia „Un Duh Sfânt” și la apelativul „Mângâietorul” are o referință contextuală, trebuind interpretate ca un refuz, pe de o parte, al izolării și exaltării spiritualist harismatice a Duhului Sfânt de mișcările ascetice ale epocii, iar pe de altă parte al distorsionării, supralicitării motivului ioaneic al „Paracletului” în maniheism. Faptul cel mai tulburător este însă că, Simbolul constantinopolitan din 381 este inclus aproape în integralitate în Crezul Roman, zece cuvinte grecești din articolul hristologic al celui dintâi neputând fi explicate decât printr-o dependență totală de cel de al doilea, pentru că ele nu apar nici în Simbolul de la Ierusalim, nici în cel de la Niceea. Față de Ekthesis-ul⁴⁵ de la Niceea unde se spune despre Iisus Hristos Fiul lui Dumnezeu că „pentru noi și a noastră mântuire S-a pogorât, S-a întrupat, S-a făcut om, a fost răstignit și îngropat și a înviat”, Simbolul din 381 dezvoltă atât tema întrupării, cât și tema pătimirii: Hristos „S-a pogorât din ceruri, s-a întrupat din Duhul Sfânt și din Fecioara Maria (natus est de Spiritu Sancto et Maria Vergine) și s-a făcut om, a fost răstignit pentru noi pe vremea lui Pontiu Pilat (sub Pontio Pilato crucifixus est et sepultus) a pătimit și a fost îngropat și a înviat”.

Ori, aceste două accente, afirmă R. Staats, sunt tipic romane și reflectă, pe de o parte o hristologie a distincției clare a celor două naturi, afirmată de Iustin Martirul în secolul al II-lea împotriva gnosticilor, la sfârșitul secolului al IV-lea împotriva apolinariștilor, iar în anul 449 împotriva monofizismului răsăritean de Papa Leon I, în tomosul său, iar pe de altă parte istoricitatea clară, împotriva doketismului, a pătimirii lui

44. Dacă în crezurile din Răsărit Biserica este ea însăși obiect de credință, în care trebuie crezut, în Crezul Roman – Apostolic latin formula „cred în” se referă direct la Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt, deci la Dumnezeu, nu și la Biserică: aici se spune „Credo in Deum...in Filium...in Spiritum Sanctum” dar simplul „Ecclesiam ...remissionem ...resurrectione... vitam” ceea ce ar trebui tradus riguros prin „cred că există o Biserică...o iertare a păcatelor ...o înviere a cărnii”, apud. Diac. Ioan I. Ică jr, *op. cit.*, p. 214, nota. 266.

45. Referitor la inserarea unor cuvinte sau expresii dintr-un Simbol în celălalt, Jeroslav Pelikan, consideră că trebuie să ne punem o întrebare foarte importantă istorică și teologică cu privire la care este semnificația verbelor „a se menține” „a rămâne în vigoare” și a adjectivelor „suveran, autoritativ” în decretul de la Constantinopol cu privire la Sinodul de la Nicea din 325, întrucât, acești termeni nu par a avea legătură doar în general cu conținutul doctrinar, ci în mod special chiar cu cuvintele însăși din Crezul niceean. apud. Jeroslav Pelikan, *op. cit.*, pp. 44-45.

Hristos, precum și implicațiile ei politice cum că, Iisus a fost răstignit pe timpul, dar și după ce a stat în fața unui înalt demnitar roman, iar procesul și pătimirea Sa sunt un eveniment epocal al istoriei Imperiului Roman universal, care apare astfel ca o structură politică integrată în dinamica mântuirii obiective. Cu toate acestea, teologul recunoaște că receptarea și prezența textului Crezului Roman în Simbolul constantinopolitan din 381 n-au primit până acum recunoașterea semnificației lor întrucât păreau să contravină flagrant poziției Sinodului de la Constantinopol din 381.

Ca răspuns la aceste precizări putem spune că întrucât nu sunt documente care să probeze că textul Crezului Roman este cel care a stat la baza Simbolului constantinopolitan, iar mărturisirile istorice sunt în favoarea continuității Simbolului niceean prin Crezul constantinopolitan, ipotezele lui R. Staats nu pot fi acceptate, deși cercetările de specialitate arată că atât Simbolul niceean, cât și cel niceo-constantinopolitan au inserate elemente și expresii din unele Simboluri locale, totuși se pare că Staats rămâne tributar opiniilor cercetătorilor anteriori reticenți față de autenticitatea Simbolului de la Constantinopol din 381, cum că „n-ar exista nici un indiciu despre el până la citarea sa la Sinodul de la Calcedon”⁴⁶.

3. Teologi care au demonstrat autenticitatea Simbolului niceo-constantinopolitan.

Ca răspuns celor care tăgăduiau autenticitatea Simbolului niceo-constantinopolitan, mai mulți teologi, printre care și români, au demonstrat pe baza argumentelor istorice și teologice că ipotezele contestatarilor nu pot fi susținute, unele dintre acestea neavând nici un fundament istoric sau teologic.

Dintre cei care s-au preocupat de acest subiect amintim pe:

- W. Schmidt, l-a combătut pe J. Hort și Adolf von Harnack apărând tradiția istorică a Simbolului niceo-constantinopolitan⁴⁷;
- E. Schwartz a respins ideea conform căreia Simbolul niceo-constantinopolitan nu ar fi altceva decât Simbolul Bisericii

46. Cf. Andrew Louth, *Ioan Damaschinul*, trad. rom, Pr. Prof. Ioan ICĂ și Diac. Ioan Ică jr, Ed. Deisis, Sibiu, 2010, p. 149, apud. Gina Scarlat, *op. cit.*, p. 50.

47. W. Schmidt, *Zur Echtheitsfrage des Nicano-Constantinopolitanum*, în *Neue Kirchliche Zeitschrift*, 1889, p. 935, apud. Hrysostomos Papadopoulos, *op. cit.*, p. 449.

din Ierusalim reformulat de părinții de la Constantinopol, susținându-i autenticitatea⁴⁸;

- AP. Lebedev și A. Spasski au demonstrat cu argumente istorice și de critică internă autenticitatea acestui Simbol⁴⁹;
- Hrisostom Papadopoulos⁵⁰, arhiepiscopul Atenei (1868-1938), este unul dintre teologii care au demonstrat autenticitatea Simbolului niceo-constantinopolitan aducând în acest sens mai multe argumente istorice și teologice. A luat atitudine împotriva ipotezelor lansate de J. Hort și Adolf Harnack, demonstrând pe baza mărturiilor interne și externe că textul de la Constantinopol este unul autentic, fiind creația părinților de la Sinodul II Ecumenic.

De asemenea, episcopul Atenei face o analiză detaliată a Simbolurilor de credință ale Sfinților Epifanie al Salaminei și Chiril al Ierusalimului, precum și a Simbolului niceean, arătând că simbolul care figurează în lucrarea *Ancoratus* (374) a lui Sfântului Epifanie, nu corespunde textul Simbolului de la Constantinopol; acestea nu sunt total diferite întrucât există unele expresii și cuvinte care se regăsesc în ambele Simboluri, textului constantinopolitan fiind de fapt o extensie a celui niceean pe care părinții de la Constantinopol l-au completat și reformulat potrivit necesității, adică, de a răspunde în primul rând pnevmatomahilor, apoi de a adăuga învățăturile fundamentale referitoare la Biserică, învierea morților și eshatologie.

Adaosurile făcute la Simbolul niceean ar fi fost opera unui copist după Sinodul II Ecumenic, astfel se poate explica necoerența dintre textul de bază și edițiile ulterioare. Alt argument pentru susținerea deosebirii dintre Simbolul constantinopolitan și cel al Sfântului Epifanie îl constituie atitudinea sinodalilor de la Calcedon care au admis Simbolul constantinopolitan ca o

48. E. Schwartz, *Das Nicaenum und das Constantinopolitanum auf die Synode von Chalcedon*, în *Zeitschrift für neutestamentliche Wissenschaft*, 23, 1926, apud. Pr. Prof. Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 369.

49. A. P. Lebedev, *Despre Sinodul nostru de credință*, în *Vestitorul Teologic*, IX, Moscova, 1902, p. 286 și A. Spasski, *Istoria dogmaticeskich dvijenii oav epoclu vselenkish Soborov*, t. I, 1906, apud. Pr. Prof. Ion Rămureanu, *op. cit.*, p. 372.

50. Hrysostomos Papadopoulos, *Τό Συμβολον της Β οίκουμένωνης Συνοδου Ιστορικη και κριτικη*, Atena 1924, trad. de Teodor Popescu *Sinodul al II-lea Ecumenic. Studiu istoric și critic*, în „Biserica Ortodoxă Română”, (1925), anul XLIII, Nr. 4, p. 259.

creație a Sinodului al II-lea și nu ca pe un instrument liturgic folosit în Pamfilia, iar dacă ar fi aparținut lui Epifanie, ar fi existat cel puțin o voce care să ateste acest lucru.

În privința asemănării cu Simbolul Bisericii din Ierusalim, Papadopoulos susține că nu există dovezi care să ateste această ipoteză, precum și faptul că acest simbol ar fi fost folosit de Sfântul Chiril pentru a se înlătura acuzațiile de semiarianism, ipoteze ce nu pot fi argumentate din punct de vedere istoric, fapt pentru care explicația propusă de arhiepiscopul grec ar fi că Simbolul niceo-constantinopolitan nu ar fi altceva decât versiunea întregită a Simbolului niceean care așa cum am mai precizat a fost dezvoltat cu expresii pnevmatologice precum și articole eclesiologice, eshatologice și baptismale⁵¹;

- Pr. Prof. Dr. Ioan Rămureanu (1910-1988).

Ca un moment de vârf în teologia noastră istorică, studiile foarte bine argumentate ale părintelui Ion Rămureanu cu referire la Sinodul I Ecumenic, la Sinodul al II Ecumenic, respectiv la ereziile combătute în cadrul acestor sinoade, vin să completeze un gol în această privință, scopul declarat de autorul însuși, în partea introductivă la studiul său, fiind acela că „socotim necesar să ne reamintim, în lumina noilor cercetări istorice, lupta spirituală uriașă pe care a dat-o Biserica Ortodoxă spre a învinge erezia ariană în Sinodul I Ecumenic de la Niceea”, precum și, completăm noi, cea pnevmatomahă la Sinodul al II Ecumenic.

În această privință subliniem cele două studii pe care le-am și folosit în lucrarea de față: *Sinodul al II Ecumenic de la Constantinopol (381). Învățătura despre Duhul Sfânt și Biserică. Simbolul Constantinopolitan*, apărut în revista „Studii Teologice” nr. 5-6/1969, și *Sinodul al II-lea Ecumenic de la Constantinopol (381). 1600 de ani de la întrunirea lui*, apărut în revista „Ortodoxia” nr.3/1981.

În aceste studii autorul demonstrează că Simbolul Constantinopolitan este opera Părinților adunați la Sinodul II Ecumenic, respingând ipotezele amintite mai sus. Totodată, pe lângă argumentele aduse de H. Papadopoulos, părintele I. Rămureanu mai aduce în favoarea paternității sinodal-ecumenice a Simbolului Constantinopolitan două mărturii – *Canonum Constantinopolitanorum paraphrasis* și *Omiliile Catehetice*⁵² ale lui Teodor

51. *Ibidem*, pp. 388-389.

52. Teodor de Mopsuestia, *Omilii catehetice*, trad. de Ion. V. Paraschiv, Ed. Renașterea,

de Mopsuestia.

Primul dintre documente este păstrat în limba latină și menționează că la Sinodul convocat împăratul Teodosie participanții „au alcătuit Sfântul Simbol al credinței, căci primul Sinod (de la Niceea) a zis numai „credem și în Duhul Sfânt”. Iar Părinții acestui sinod au zis „Credem și în Duhul Sfânt, Domnul de viață făcătorul și cele ce urmează”⁵³. Textul latinesc exprimă cu claritate că Simbolul niceean a fost completat la Sinodul al II-lea Ecumenic cu articole de credință cerute de noua provocare cu care fusese confruntată Biserica.

În privința celei de a doua mărturie, *Omiliile Catehetice* ale lui Teodor de Mopsuestia, amintim aici doar că seria cuvântărilor lui catehetice, evocă motivul determinat avut în vedere de Părinții celui de al doilea Sinod Ecumenic în redactarea unui document dogmatic, complementar celui de la Niceea: „de fapt nu există nici o diferență de sens între ceea ce puseseră Părinții noștri la Niceea (Și întru Duhul Sfânt) și ceea ce au adăugat Părinții noștri la Sinodul de la Constantinopol (Și întru unul singur Duh Sfânt fiind convinși că unic este Duhul Sfânt, Care poartă acest nume, după cum învață și din Sfânta Scriptură; iar Părinții de la Constantinopol ne-au explicat limpede sensul prin acest - Și întru unul singur Duh Sfânt, conformându-se în aceasta regulilor Scripturilor). De îndată ce Sfintele Scripturi zic că unic este Tatăl și că unic este Fiul, ei ne-au transmis că, de asemenea unic este și Duhul Sfânt”⁵⁴;

- Pr. Prof. Dumitru Stăniloae⁵⁵ (1903-1993). Teologul nostru de referință a apărut autenticitatea Simbolului niceo-constantinopolitan în mai bine de 25 de pagini, în studiul consacrat acestui subiect - *Sinodul II Ecumenic și Simbolul niceo-constantinopolitan*. În acest studiu aduce dovezi istorice

Cluj-Napoca, 2008, *Omilia a IX-a*, 16, pp. 91-92.

53. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *Sinodul al II-lea Ecumenic de la Constantinopol (381). 1600 de ani de la întronizarea lui*, pp. 325-326.

54. Teodor al Mopsuestiei, *op. cit.*, p. 92.

55. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Sinodul II Ecumenic și Simbolul niceo-constantinopolitan*, pp. 362-385; Idem, *Purcederea Duhului de la Tatăl și Relația lui cu Fiul ca temelie al îndumnezeirii și înfierii noastre*, în „Ortodoxia”, anul XXXI, (1979), nr. 3-4, pp. 583-592; Idem, *Noțiunea Dogmei*, în „Ortodoxia”, anul XVI, (1964), nr. 9-10, pp. 534-572; Idem și *Criteriile prezenței Duhului Sfânt*, în „Studii Teologice”, anul XIX, (1967), nr. 3-4, pp. 103-127.

dar și dogmatice despre autenticitatea Simbolului niceo - constantinopolitan, enumerând totodată și unele dintre mărturiile istorice, care pot fi folosite în dovedirea autenticității, arătând de asemenea că Părinții de la „Sinodul al II –lea Ecumenic, urmărind să exprime printr-o mărturisire dată la botez credința cea adevărată în întreaga Sfânta Treime, întregeste textul îndreptat la Niceea cu un articol despre Sfântul Duh, în care se spune tot ceea ce este necesar spre afirmarea dumnezeirii Lui, egale cu a Tatălui și a Fiului, drept condiție a comuniunii în care ne ridică cu Tatăl și cu Fiul...”⁵⁶.

4. Mărturii care atestă autenticitatea Simbolului niceo-constantinopolitan.

Dintre mărturiile⁵⁷ care atestă că la Sinodul al II-lea Ecumenic a fost alcătuit un Simbol de credință, enumerăm:

- Teodor de Mopsuestia⁵⁸, este primul comentator al Simbolului niceo-constantinopolitan, el însuși fiind „sursa unui Crez ortodox care se aseamănă îndeaproape cu Crezul niceo-constantinopolitan⁵⁹”. A a rostit mai multe cateheze tematice legate de Simbolul niceo-constantinopolitan în perioada Postului Mare, între anii 381-392, în care prezintă necesitatea cunoașterii dreptei credințe în timpul pregătirii catehumenale.

De aceea comentariul său la Simbolul credinței este unul analitic și complex, îmbinând reflecția teologică cu exegeza biblică, în scop explicativ-

56. Idem, *Sinodul II Ecumenic și Simbolul niceo-constantinopolitan*, p. 368.

57. O parte dintre mărturii sunt preluate de la Gina Scarlat, *op. cit.*, p. 52.

58. Teodor de Mopsuestia, *op. cit.*, pp. 91-92. Din titlul comentariului ar rezulta că Teodor ar fi comentat Simbolul niceean, însă din conținut se observă că l-a explicat pe cel niceo-constantinopolitan. Acest lucru se poate explica prin concepția existentă spre sfârșitul secolului al IV-lea, că Biserica avea un singur Crez, pe cel niceean, cel constantinopolitan nefiind decât versiunea lui modificată. Titlul complet, formulat de un copist, este următorul: *Explicarea Simbolului de credință al celor 318 Părinți de la Sinodul I Ecumenic pe care a făcut-o marele Teodor Interpretul*, p. 3.

59. Jeroslav Pelikan, *op. cit.*, p. 47.

catehetic. Temele hristologiei antiohiene, unde s-a și format, sunt prezente în această scriere; intenția autorului fiind de a respecta cât mai fidel teologia Bisericii, pentru a-și educa credincioșii în spiritul ei.

Prin comentariul său Teodor oferă o mărturie clară despre elaborarea acestui Simbol în cadrul Sinodului de la Constantinopol din 381, precum și a înțelegerii sale de teologhisire, dar și o dovadă cât se poate de elocventă⁶⁰ despre autenticitatea Simbolului niceo-constantinopolitan, anulând astfel, părerile celor care ⁶¹contestă existența acestui text, înainte de Sinodul de la Calcedon.

Comentariul său la Crezul niceo-constantinopolitan este cuprins în zece omilii catehetice în care explică cu amănunte fiecare articol al Crezului niceo-constantinopolitan, căutând totodată să îmbine sensul spiritual cu cel literar, probabil după cum era obișnuit să procedeze și în cazul Sfintei Scripturi, și deși era educat în spiritul interpretării biblice istorico-gramaticale a Școlii Antiohiene, începe totuși analiza textului Simbolului ca un alexandrin, „convins fiind că mărturisirea credinței conține numeroase sensuri ascunse”. De aceea, aduce mai multe explicații textului, mai ales dacă ținem seama și de faptul că aceste comentarii vizau în primul rând pe catehumenii care urmau să primească botezul creștin⁶².

De asemenea, menționăm că anumite exprimări ale lui Teodor sunt ambigue, putând suporta unele interpretări din punct de vedere ortodox, dar analizate și înțelese într-un sens mai larg își găsesc explicația în concepția și metoda Școlii antiohiene unde s-a format. Din punct de vedere terminologic nu este precis, cuvântul *fire* era înțeles ca realitate concretă apropiat de sensul cuvântului *persoană* de unde rezultă unele interpretări în privința unirii celor două firi în Hristos, fapt pentru care, deși a combătut pe ereticii vremii sale, îndeosebi pe arieni și pe apolinariști, el este considerat promotorul nestorianismului prin afirmarea a doua persoane în Iisus

60. Teodor de Mopsuestia a trăit între anii (350-428), deci a luat parte în mod direct la evenimentele prilejuite de convocarea Sinodului II Ecumenic. Totodată el este un reprezentant de seamă al Școlii Antiohiene, fiind autorul mai multor exegeze biblice, discipol al lui Diodor de Tars și bun prieten o perioadă cu Sfântul Ioan Gură de Aur.

61. Idem, *Omilia I, op. cit.*, p. 6.

62. Vezi și Felix Thome și Hermann J. Vogt, *Theodoros v. Mopsuestia*, Biographisch – Bibliographisches Kirchenlexikon, von F.W. Bautz, Herzberg, 1996, col. 1414-1415 și Daniel Buda, *Hristologia antiohiană. De la Sfântul Eustațiu al Antiohiei până la Nestorie*, Ed. Universității „Lucian Blaga”, Sibiu, 2004, pp. 170-173.

Hristos, prin unirea lor relațională, prin susținerea a doi fii în Iisus Hristos și prin titlul de născătoare de om și Născătoare de Dumnezeu dat Sfintei Fecioare Maria.

Teodor - omul și opera - au fost condamnate la Sinodul al V-lea ecumenic, ca unul din cele trei capitole.

În privința comentariului său la Simbolul Niceo-constantinopolitan, această exegeză oferă o importantă mărturie istorică menită să risipească ipotezele teologilor care au contestat autenticitatea și paternitatea acestui Simbol, ca operă dogmatică a părinților de la Sinodul II Ecumenic;

- Epistola Părinților Sinodului al II-lea către împăratul Teodosie (379-396, Mansi III, 557);
- Scrisoarea a II-a a Sfântului Grigorie Teologul către preotul Cleodoniu contra lui Apolinarie (PG 37, 193 C);
- Scrisoarea părinților de la Sinodul din Constantinopol din anul 382 către Papa Damasus și Sfântul Ambrozie al Milanului (Teodoret al Cirului, Istoria Bisericească, 5, 9; Mansi III, 585);
- Un dialog pseudu-atanasian din secolul al IV-lea (PG 28, 1204);
- Sfinții Nil Sinaitul și Chiril al Alexandriei atestă existența Simbolului niceo-constantinopolitan la teologii antiohieni (Mansi V, 315);
- Teodoret al Cirului, contemporan cu Sfântul Chiril al Alexandriei cunoștea și accepta Simbolul de la Constantinopol din 381 (Epistola 83, 146; PG 83, 1269; Mansi VII, 20);
- Sfântul Proclu, patriarhul Constantinopolului, Cuvântare la Cincizecime (PG 65, 804), și La patimile Domnului (PG 65, 781);
- Flavian, patriarhul Constantinopolului (446-449), Epistolă către împăratul Teodosie II (408-450), (Mansi VI, 632);
- Ioan al Germaniciei și Polihroniu al Epifaniei Ciliciei (Mansi VII, 36);
- Eutihie, patriarhul Constantinopolului (552-565; 577-582), Scrisoare către Virgilius al Romei (Mansi IX, 186);
- Sfântul Sofronie al Ierusalimului (550/60-638), Epistola irenică (PG 87, 3; Mansi XI, 500);
- Nichifor Calist Xantopoulos, Istoria bisericească, atribuie alcătuirea Simbolului de la Sinodul II Ecumenic Sfântului

Grigore al Nyssei (PG 146, 784);

- Sfântul Marcu Eugeniu al Efesului atribuia, în Conciliul de la Florența din anul 1439, alcătuirea Simbolului Sfântului Grigore de Nazianz (Mansi XXXI, 1625)⁶³;

5. Autenticitatea Simbolului de Credință Niceo-Constantinopolitan.

Originea și formarea Crezului Niceo-constantinopolitan este una dintre cele mai discutate chestiuni ale patristicii⁶⁴ întrucât actele sau documentele Sinodului II Ecumenic s-au pierdut și odată cu acestea și Simbolul perfecționat de el, informații despre acest Simbol având abia cu actele sinodului al patrulea ecumenic de la Calcedon din 451, deci șaptezeci de ani mai târziu, atunci începând să iasă la lumină dovezi cu referire la acest Crez⁶⁵, fapt ce l-a determinat pe istoricul Reinhart Staats să întrebe „unde există izvoare clare care să dovedească valoarea liturgică și confesională a Crezului Niceo-constantinopolitan în cei șaptezeci de ani de după 381 și până în ajunul celui de al patrulea sinod ecumenic”⁶⁶.

Însă, așa cum vom observa, deși nu mai există posibilitatea de a mai cerceta actele acestui sinod, comentariile unor istorici (Teodor de Mopsuestia, Socrate, Sozomen), analiza textuală amănunțită a unor termeni sau expresii, contextul istoric, etc., toate acestea converg la un loc și demonstrează că textul Simbolului Niceo-constantinopolitan este opera dogmatică a părinților de la Constantinopol. Desigur, dacă actele Sinodului nu s-ar fi pierdut disputele care au urmat mai apoi cu referire la autenticitate, respectiv paternitatea Simbolului de credință ca operă dogmatică a Sinodului II Ecumenic nu ar mai fi avut loc⁶⁷.

63. Hrysostomos Papadopulos, *op. cit.*, pp. 592-595;

64. Volker Henning Drecoll, *Wie nizanisch ist das Nicaone-Constantinopolitanum? Zur Diskussion der Herkunft von NC durch Staats, Abramowski, Ritter und Hauschild*, ZKG, 107, 1996, pp. 1-18.

65. Bernard Sesboüé Desclée, *op. cit.*, pp. 276-277.

66. Reinhart Staats, *op. cit.*, p. 186.

67. Actele sinodului nu s-au păstrat. Autorii latini vechi spun foarte puține lucruri despre sinod. În lucrările de „Istorie bisericească” ale lui Socrate, Sozomen și Teodoret, care frecvent se copiază, se găsesc în schimb informații. „Omiliile catehetice” ale lui Teodor de Mopsuestia, conțin în schimb indicații despre simbol care sunt de altfel interesante. În

Acest fapt a făcut pe unii teologi și istorici bisericești protestanți și romano-catolici⁶⁸, așa cum am subliniat și mai sus, să pună la îndoială proveniența Simbolului Niceo-Constantinopolitan ca operă dogmatică a părinților de la Sinodul II Ecumenic⁶⁹.

Teologul protestant Adolf von Harnack, pleca în analiza sa de la adaosurile și omisiunile făcute Simbolului Niceean și considera că paternitatea Simbolului Constantinopolitan nu ar aparține părinților Sinodului II Ecumenic acesta neputând fi numit nici niceean, nici niceo-constantinopolitan, „nici ecumenic, nici constantinopolitan ci, oriental”. Ajungând la această opinie reieșea clar că în cazul acesta Părinții de la Constantinopol nu au redactat un nou Simbol, ci au preluat unul deja făcut.

Astfel, teologul reitiera ideea că Simbolul Constantinopolitan nu este decât un vechi simbol de botez al Bisericii din Ierusalim care a fost refăcut și corectat de Sinodul de la Alexandria din anul 362 în consensul Simbolului de la Niceea și în opoziție cu învățătura pnevmatomahilor. Simbolul astfel corectat și întregit s-ar afla în lucrarea *Ancoratus* din 374 a Sfântului Epifaniu și a fost prezentată în Sinodul al II-lea Ecumenic de Sfântul Chiril al Ierusalimului.

În argumentarea tezei sale, Harnack face o analiză a textelor formulate de cele două Sinoade Ecumenice, punând la îndoială autenticitatea simbolului de la Sinodul II Ecumenic întrucât acesta afirmă el conține foarte puține cuvinte din simbolul de la Niceea.

Pe de altă parte, teologul englez John Hort (+1892) plecând de la aceleași considerente ca și Harnack formula ipoteza că Simbolul

lipsa Actelor, scrisoarea sinodală care rezumă pe Teodoret (H.E.V, 9, P.G., 82, col. 1212-1217; L. Parmentier, Leipzig, 1911, p. 289-294) prezintă o importanță cu totul deosebită. Totul provine de la un sinod de la Constantinopol ținut în anul 382. Simbolul și canoanele sunt singurele care s-au păstrat. Actele Sinodului de la Calcedon sunt izvorul oficial prin care noi putem cunoaște simbolul. În cursul sesiunii a doua și la insistențele delegaților imperiali s-a citit în public, ca și Crezul celor 150 de Părinți reuniți la Constantinopol, Simbolul, a cărui autenticitate nu a fost combătuă de nici unul dintre episcopii prezenți. Acest Simbol a fost inclus în Decretul Dogmatic în cursul sesiunilor a cincina și a șasea. Ediția se găsește la E. Schwartz, *Acta Conciliorum Oecumenicorum*, II, I, 2, Berlin, 1928, p. 127 (323)-128 (324)-(Cf. I. Ortiz de Urbina, *Nicee et Constantinople, Histoire des Concilios oecumneiques*, Paris, 1963, p. 297-298) apud. Pr. Conf. Dr. Ștefan Sandu, *op. cit.*, pp. 288-289.

68. Vezi: Adolf von Harnack, John Hort sau Johannes Kunze etc.,

69. Pr. Conf. Dr. Ștefan Sandu, *op. cit.*, p. 288.

Constantinopolitan a fost compus de Sfântul Chiril al Ierusalimului (+386) întrucât a luat parte la sinod, acest simbol nefiind altceva decât o mărturisire de credință pe care Sfântul Chiril al Ierusalimului, acuzat de semiarianism, a făcut-o în Sinodul II Ecumenic pentru a dovedi episcopilor prezenți ortodoxia sa⁷⁰.

În favoarea acestui argument el aduce în discuție și o mărturisire de credință a Bisericii din Ierusalim atribuită Sfântului Chiril și care este citată în Cateheza a V-a⁷¹ și care probabil a fost rostită de acesta în jurul anului 384 ca prezbiter⁷².

Însă, deși unele texte ale acestei mărturisiri se potrivesc cu unele expresii din simbolul Constantinopolitan, cele două texte sunt diferite mai ales în ceea ce privește lipsa de unitate la expunerea învățaturii dogmatice și de exactitate cu referire la identitatea de ființă a Fiului cu Tatăl, precum și învățătura despre Sfântul Duh⁷³.

Ca să definim însă mai exact locul care îl ocupă textul acestui Simbol față de cel al Simbolului Niceean, respectiv Niceo-constantinopolitan, trebuie să subliniem că este mai lung decât primul și mai scurt decât al doilea⁷⁴. Apoi, trebuie de asemenea remarcat că Simbolul de la Niceea se termină brusc cu cuvintele – καὶ εἰς πνεῦμα τὸ ἅγιον, pe când Simbolul chirilian continuă cu învățături despre botez, biserică, învierea morților și viața veșnică, învățături care se regăsesc ulterior și în Simbolul Niceo-constantinopolitan, dar într-o formă mai restrânsă. De aici se poate trage o concluzie cum că, în catehezele sale unde este prezentat Simbolul Bisericii din Ierusalim, Sfântul Chiril nu s-a orientat după Simbolul stabilit la Nicea (cu aproape 50 de ani înainte de rostirea catehezelor sale), sau după cel de la Constantinopol.

O altă diferență între Simbolul chirilian față de cel niceean ar fi că primul adaugă cuvinte privitoare la împărăția veșnică a Fiului – Οὐ τῆς Βασιλείας οὐκ ἔστε τέλος, precizare făcută împotriva lui Marcel de Ancira

70. John Hort, *Two dissertations. II. On the Constantinopolitan Creeds and other Creeds of the fourth Century*, Cambridge, 1876.

71. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *op. cit.*, p. 365.

72. Hrysostomos Papadopoulos, *op. cit.*, p. 387.

73. *Ibidem*, p. 388.

74. Pr. Mihai Georgescu, *Simbolul credinței și explicarea lui în opera Sfântului Chiril al Ierusalimului*, în „Glasul Bisericii”, anul XVIII, (1959), nr. 3-4, pp. 219-220.

care nega viața veșnică a Mântuitorului⁷⁵.

În această privință, evidențiem și faptul că Sfântul Chiril găsește necesar să facă el însuși unele precizări în legătură cu originea Simbolului pe care îl tâlcuiește, lămuririle sunt însă de natură să sublinieze autenticitatea Simbolului de credință și nu autorii sau autorul său, lucru care de altfel era și greu de realizat întrucât vorbim de jumătatea secolului al IV, iar Simbolul de credință este se pare în general opera mai multor autori.

Dar, iată ce spune Sfântul Chiril în legătură cu originea Simbolului explicat de el: „învățăturile credinței n-au fost alcătuite așa cum li s-au părut oamenilor, ci, cele mai importante, au fost adunate din toată Scriptura și împlinesc o singură învățătură a credinței”⁷⁶. Ori din aceste cuvinte se poate deduce că Simbolul credinței n-a fost alcătuit la întâmplare, ci s-a urmărit ca el să cuprindă principalele învățături scripturistice, într-un tot unitar și ușor de reținut, având în vedere că mulți dintre cei cărora se adresa în secolul al patrulea erau credincioșii simplii ocupați în general cu procurarea traiului zilnic, fapt pentru care Sfântul Chiril caută să le prezinte învățăturile fundamentale ale Bisericii cât mai pe scurt, „tot așa și acest Simbol de credință, în puține cuvinte, a cuprins ca într-un sân, toată cunoștința evlaviei din Vechiul și Noul Testament”⁷⁷, pe înțelesul tuturor.

În altă parte, Sfântul Chiril numește Simbolul explicat de el – apostolic și sfânt – ἀγίαν καὶ ἀποστολικήν πίστιν⁷⁸, fără a înțelege de aici concluzia că sfântul a explicat opera Sfinților Apostoli, pentru că nici o informație din Noul Testament sau din vechile scrieri nu atestă aceasta⁷⁹, ci vrea să arate că învățătura cuprinsă în Simbolul atribuit lui sau comentat de către el, este conformă cu învățătura Sfinților Apostoli. De altfel, după opiniile specialiștilor nici Simbolul atribuit Sfinților Apostoli nu este opera personală a acestora⁸⁰, aspect pe care îl reținem și din convingerea lui Marcu Eugeniu exprimată în cadrul sinodului de la Florența anul 1438, „noi nici

75. Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Cateheza a XV-a*, 27, Migne, PG., XXXIII, col. 909 AB.

76. *Ibidem*, col. 521 B.

77. *Ibidem*, col. 521 B și 524 A,

78. Idem, *Cateheza a XVIII-a*, 32, Migne, PG., col. 1053.

79. Pr. Mihai Georgescu, *op. cit.*, 221.

80. Liuwe H. Westra, *The Apostles' Creed. Origin, history, and some early commentaries*, Brepols, 2002, p. 22.

nu avem, nici nu am văzut un simbol al apostolilor”⁸¹.

În concluzie, în lipsa unor dovezi noi care să ateste paternitatea clară a Simbolului Bisericii din Ierusalim atribuit Sfântului Chiril al Ierusalimului, originea acestuia nu poate fi pe deplin demonstrată, fapt pentru care o identificare a acestuia cu Simbolul Niceean sau Niceo-constantinopolitan este cu atât mai puțin probabilă, întrucât demonstrațiile specialiștilor în acest sens nu confirmă această ipoteză.

O altă explicare a asemănării amintite poate fi faptul că, bisericile locale precum: Biserica Ierusalimului, cea a Cezareei Palestinei, a Salaminei, a Ciprului⁸² aveau unele formule sau mărturisiri proprii de credință, iar după ținerea primului Sinod Ecumenic aceste simboluri locale, fără să fie desființate, erau completate cu expresii și texte din formularea dogmatică de la Niceea, devenită normativă în întreaga Biserică veche creștină⁸³.

Pentru susținerea ipotezelor lor, Harnack ca și Hort susțin că din 178 de cuvinte ale Simbolului de la Niceea numai 33 se regăsesc în cel Constantinopolitan, celelalte cuvinte fiind originale sau luate din alte simboluri.

Însă, după calculele lui W. Schmidt⁸⁴, 86 de cuvinte și nu 33 sunt aceleași în ambele simboluri, adică jumătate. Iar dacă s-ar compara cu simbolul de la Niceea numai partea din simbolul Constantinopolitan până la „și întru Duhul Sfânt” din cele 126 de cuvinte ale celui dintâi se regăsesc în al doilea 76 de cuvinte, ceea ce reprezintă trei cincimi din totalul acestora.

Această numerotare însă nu stă pe o bază exactă pentru că dacă facem o analiză amănunțită pe text putem observa că nu se numără numai cuvintele propriu-zise, ci și articolele, conjuncțiile și prepozițiile, etc.

În felul acesta observăm că totalul cuvintelor din Simbolul de la Niceea este de 140, din care 87 sunt nume proprii, 23 sunt prepoziții, 22 sunt conjuncții și 28 sunt articole.

Dacă însă comparăm numai cele două părți comune ale celor două Simboluri și lăsăm la o parte anatematizarea arienilor, Simbolul Niceean și adaosul de după expresia „și întru Duhul Sfânt” din partea Simbolului

81. Hristu Andrusos, *op. cit.*, p. 26.

82. Pr. Prof. Constantin Galeriu, *Sinodul II Ecumenic și învățătura despre Duhul Sfânt*, în „Ortodoxia”, (1981), anul XXXIII, nr. 3, p. 387.

83. Hrysostomos Papadopoulos, *op. cit.*, p. 386.

84. W. Schmidt, *Zur Echtheitsirage des Nicano-Constantinopolitanum*, în „Neue Kirchliche Zeitschrift”, 1889, p. 935.

Constantinopolitan, vom vedea că Simbolul de la Niceea va număra 56 de cuvinte proprii, iar cel de la Constantinopol 73 de cuvinte proprii, dintre care 53 sunt luate din Simbolul de la Niceea.

Toată această analiză a cuvintelor, de care cei doi teologi s-au preocupat în amănunt, arată gândirea reducăționistă prin care cei doi au fost preocupați în mare parte numai de o enumerare lexicală, fără a căuta să pătrundă fondul teologic comun celor două Simboluri.

Pentru lămurirea acestei analize lexiconale este necesar a vedea textele celor două Simboluri, cu ceea ce este propriu fiecăruia dintre acestea:

Astfel:

Niceea:

„Credem într-unul Dumnezeu Tatăl Atoșitorul, făcătorul tuturor celor văzute și nevăzute”;

Constantinopol:

„Credem într-unul Dumnezeu Tatăl Atoșitorul, făcătorul *cerului și al pământului*, văzutele tuturor și nevăzutele”;

Niceea:

„Și într-un Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, născut din Tatăl, Unul Născut, *adică din ființa Tatălui, Dumnezeu din Dumnezeu*, lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut de o ființă cu Tatăl, prin care toate s-au făcut, *cele din cer și cele de pe pământ*”;

Constantinopol:

„Și într-un Domn Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Unul Născut *cel născut din Tatăl mai înainte de toți veci*, lumină din lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, născut *nu făcut*, deofință cu Tatăl, prin care toate s-au făcut”;

Niceea:

„Care pentru noi oamenii și pentru mântuirea noastră S-a coborât și S-a întrupat, S-a făcut om”, „a pățimit”, „și a înviat a treia zi”, „și S-a suit la ceruri”, „și va veni să judece viii și morții”, „și întru Duhul Sfânt”;

Constantinopol:

„Care pentru noi oamenii și pentru mântuirea noastră S-a coborât din ceruri și S-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Maria Fecioara și S-a făcut om S-a răstignit pentru noi în timpul lui Pontius Pilat și”, „a pățimit și S-a îngropat”, „și a înviat a treia zi după Scripturi”, „și S-a suit la ceruri”, „și șade de-a dreapta Tatălui și iarăși”, „va veni cu mărire să judece vii și morții a Cărui împărăție nu va avea sfârșit”, „și întru Duhul Sfânt Domnul de viață făcătorul, Care de la Tatăl purcede, Care a vorbit prin profeți. Într'una sfântă, catolică și apostolică Biserică. Mărturisim un botez spre iertarea păcatelor. Așteptăm învierea morților și viața veacului ce va să fie, Amin.”;

Niceea:

„Iar pe cei cari zic că, era odată când nu era și că înainte de a se naște nu era și că a fost făcut din nimic sau din alt ipostas sau fință, zicând că e făcut schimbător Fiul lui Dumnezeu, Biserica catolică îi anatematizează”⁸⁵.

Din această se poate observa că teoria susținută de teologii Hort și Harnack cu privire la paternitatea îndoielnică a Simbolului Niceo-Constantinopolitan de la Sinodul II Ecumenic nu este întemeiată și nu poate fi considerată un argument serios împotriva autenticității simbolului.

Un alt motiv care a condus la confuzia legată de aceste texte este acela că discuțiile care se purtau pe marginea autenticității Simbolului Niceo-Constantinopolitan, erau îngreunate de faptul că arienii și semiarienii predominând și urmărind respingerea celor hotărâte la Niceea au formulat după acest sinod, noi simboluri și mărturisiri de credință⁸⁶ particulare, astfel s-au formulat după cum afirmă istoricul Socrate „un labirint de simboale”⁸⁷ care produceau confuzie în rândurile credincioșilor, acest aspect fiind reținut în actualitate de către profesorul Ioannis Karmiris, care subliniază că în vremea se crease „un labirint de expoziții”⁸⁸ care creau o mare confuzie doctrinară.

Cuvintele eliminate din textul Simbolului niceean sunt:

85. Hrysostomos Papadopoulos, *op. cit.*, p. 388.

86. Atanasie Sf. cel Mare, *Epistola enciclică către episcopii Egiptului și Libiei*, în P. Migne SG, col. 549 -552.

87. Socrate, *Istoria Bisericească*, 2.41, apud Hrysostomos Papadopoulos, *op. cit.*, p. 388.

88. Ioannis Prof. Karmiris, *op. cit.*, p. 194.

- τουτέστιν ἐκ τῆς οὐσίας τοῦ Πατρὸς - adică din ființa Tatălui. Această expresie era îndreptată direct contra lui Arie și a ereziei lui, care putea fi interpretată în sens semiarian;
- Θεὸν ἐκ Θεοῦ – adică Dumnezeu din Dumnezeu, expresie reformulată la Constantinopol – Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, pentru a arăta mai bine unitatea ființială dintre Fiul și Tatăl;
- τὰ τε ἐν τῷ οὐρανῷ καὶ τὰ ἐν τῇ γῆ – adică cele din cer și cele de pe pământ, în care s-au eliminat cuvintele respective, deoarece, în relație cu Fiul „prin care toate s-au făcut” sugerau în sens elen rolul demiurgic a Fiului, ordonator al elementelor primordiale create de Tatăl. Mutând aceste cuvinte în primul articol, părinții de la Constantinopol au considerat ca fiind suficiente pentru exprimarea participării Fiului la actul creației cuvintele „prin care toate s-au făcut”⁸⁹.

În comparație cu Simbolul de la Niceea, Simbolul Constantinopolitan din iulie 381 prezintă patru omisiuni dintre care cea mai importantă este formula - îndreptată direct contra lui Arie care ar fi putut fi interpretată după Sinodul de la Niceea în sens subordinațian sau semiarian, apoi cinci adaosuri și corecturi dogmatice, precum și unele corecturi stilistice.

Dintre adaosurile cele mai importante notăm în primul rând cele cinci articole de credință (al VIII-lea până la al XII-lea) referitoare la Sfântul Duh, care întregesc Simbolul Niceean în spiritul Sfintei Scripturi⁹⁰ și al Tradiției ortodoxe.

Astfel, articolul al VIII-lea prin care părinții de la Sinodul II Ecumenic stabileau învățătura Bisericii despre Sfântul Duh, accentuează că El este „Domnul - ὁ Κύριος (2 Corinteni 3, 17) de viață făcătorul - τὸ ζωοποιῶν (Ioan 6, 63, Romani 8, 2, 2 Corinteni 3, 6)”.

Expresia „Care de la Tatăl purcede - τὸ ἐκ τοῦ Πατρὸς ἐκπορευόμενον” este luată din textul clasic „Duhul adevărului care de la Tatăl purcede” (Ioan 15, 26) numai schimbând cuvântul „para” cu „ek”⁹¹ probabil pe baza

89. Hrysostomos Papadopoulos, *op. cit.*, p. 451.

90. Arhiepiscopul Meletie., *Izvoarele biblice ale Simbolului credinței*, în „Biserica Ortodoxă Română”, XXXIX, 1916, nr. 10, p. 1026-1038.

91. Prof. Ioannis Karmiris, *op. cit.*, p. 194.

versetului „noi am primit Duhul cel de la Dumnezeu” (1 Corinteni 2, 12), precizând în acest fel că nu există nici o urmă a adaosului latin filioque în textul iohanian, nici în cel al simbolului.

De altfel, în cadrul Sinodului al II-lea Ecumenic s-a evitat înțelegerea greșită a termenului nescripturistic $\acute{\omicron}\mu\omicron\omicron\upsilon\sigma\iota\omicron\varsigma$ – deoiființă, pe care Părinții nu l-au aplicat și persoanei Sfântului Duh pentru a nu da prilej de discuții pnevmatomahilor.

Egalitatea, deoiființimea și unitatea Sfântului Duh cu Tatăl și cu Fiul sunt exprimate însă direct și clar prin cuvintele „Acela ce împreună cu Tatăl și cu Fiul este închinat și mărit” în acord cu teologia marilor părinți capadocieni Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie de Nazianz sau Grigorie de Nyssa despre Duhul Sfânt.

În acest sens Sfântul Vasile cel Mare în lucrarea sa *Contra lui Eunomie*⁹² cerea ca termenii folosiți când se vorbea despre Duhul Sfânt să fie cei găsiți în Sfânta Scriptură și cerea să rămână mai departe Simbolul Niceei, completat doar cu articolul privitor la Duhul Sfânt „tuturor învățăturilor născocite mai târziu să preferăm credința părinților întruniți la Niceea în care Fiul este mărturisit de o ființă cu Tatăl de o fire cu Cel Care L-a născut....dar pentru că chestiunea care s-a ivit acum la cei veșnic preocupați să inoveze a fost tăcută și neformulată în articol de cei vechi – vorbesc anume de Duhul Sfânt, adăugăm cuvântul privitor la acesta urmând înțelesului Scripturii. Noi nu putem adăuga nimic fie cât de scurt la credința Niceei afară de învățătura despre Sfântul Duh pentru că acest punct a fost trecut cu vederea de părinții noștri”⁹³.

Aceiași punct de vedere îl găsim și la Părinții de la Sinodul II Ecumenic, care respectând principiul Sfântului Vasile cel Mare, pentru a nu produce tulburare în rândul pnevmatomahilor, au evitat să numească pe Duhul – Dumnezeu, formulând perifrastic învățătura despre dumnezeirea Lui.

„Cel ce împreună cu Tatăl și cu Fiul este închinat și mărit” expune consubstanțialitatea celei de a treia persoane a Sfintei Treimi cu primele două⁹⁴.

Ultima propoziție: „care a grăit prin prooroci” ca și celelalte formulări

92. Sf. Vasile cel Mare, *Contra lui Eunomie*, PG 45, p. 293.

93. *Ibidem*, p. 391.

94. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *op. cit.*, p. 366.

se fundamentează pe textul scripturistic de la 2 Petru 1, 21: „oamenii cei sfinți ai lui Dumnezeu au grăit purtați fiind de Duhul Sfânt” precum și pe predica primară⁹⁵.

Sunt importante de asemenea cele cinci adaosuri sau îndreptări introduse de părinții Sinodului al II-lea Ecumenic în textul Simbolului Constantinopolitan pentru că ele lămuresc, lărgesc și întregesc sensul textului Simbolului Niceean fără să modifice conținutul lui și mai ales pentru a combate învățăturile greșite ale marcioniților, maniheilor și în mod special împotriva lui Hermogen, care proclama materia ca veșnică.

La articolul I, Sinodul II Ecumenic a adăugat: „Făcătorul cerului și al pământului” împotriva ereziei marcioniților și a maniheilor care negau că Dumnezeu, spirit suprem, absolut perfect, poate fi creatorul lumii materiale, deoarece în atingere cu materia El s-ar întina, materia fiind rea în sine și sediul răului.

De asemenea, acest articol considerat și cosmologic era îndreptat și împotriva gnosticismului, care susținea apariția lumii printr-un sistem emanționist.

La articolul al II-lea Părinții sinodali au făcut la simbol o omisiune și un adaos. Mai întâi au eliminat cuvintele care afirmă nașterea Fiului „din ființa Tatălui”, ce puteau fi interpretate în sens sabelian, deși erau categoric împotriva arianismului, iar mai apoi au adăugat cuvintele „mai înainte de toți vecii” împotriva lui Marcel de Ancira și Fotin de Sirmium care confundau cele trei ipostasuri în sens sabelian⁹⁶.

De asemenea, la acest articol s-a adăugat la crearea lumii văzute și nevăzute, învățătura că ele au fost făcute prin Fiul, care le rânduiește și apoi le înnoiește prin Întruparea Sa în lume, eliminându-se „cele din cer și cele de pe pământ”⁹⁷. Totodată, această expresie de la Niceea fusese evitată pentru că prin această formulare se părea că se introduce timpul în viața internă a lui Dumnezeu.

La articolul al III-lea s-a adăugat învățătura că Fiul s-a pogorât „din cer” și „s-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Fecioara Maria” împotriva lui Apolinarie care învăța că Iisus Hristos s-a născut ca om numai parțial (trupul și sufletul, adică spiritul sau sufletul rațional fiind înlocuite de

95. Prof. Ioannis Karmiris, *op. cit.*, p. 195.

96. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 366.

97. Prof. Ioannis Karmiris, *op. cit.*, p. 195.

dumnezeire)⁹⁸.

Formularea articolului al IV-lea viza pe apolinariștii, la acest articol a fost adăugat și că „s-a răstignit pentru noi în timpul lui Ponțiu Pilat și a pățimit și s-a îngropat” pentru a arăta deplinătatea firii omenești și a accentua natura omenească a lui Hristos.

Articolul al V-lea: „șade de-a dreapta Tatălui” era îndreptat împotriva lui Fotin din Sirmium care tăgăduia veșnicia lui Iisus Hristos ca Dumnezeu - Om și în același timp pentru a afirma însemnătatea unității celor două firi care dau mărire unică în cer și pe pământ firii omenești a Domnului Iisus Hristos⁹⁹.

Articolul al VI-lea și al VII -lea, „a Cărui împărăție nu va avea sfârșit” sunt întărite de textul evanghelic: „împărăția Lui nu va avea sfârșit” de la Luca 1, 33 și se dorea ca prin aceste articole să se facă cunoscută învățătura despre venirea a doua a Mântuitorului Iisus Hristos pe pământ în vederea judecării oamenilor.

Articolul al VIII-lea: *Domnul de viață făcătorul care din Tatăl purcede, Cel ce împreună cu Tatăl și cu Fiul este închinat și mărit, Care a grăit prin prooroci*, constituie partea cea mai importantă adusă textului Simbolului Nicean, prin acesta stabilindu-se odată pentru totdeauna învățătura despre relația dintre Duhul Sfânt, Tatăl și Fiul, respectiv învățătura despre egalitatea, consubstanțialitatea și deoființimea celor trei Persoane Treimice.

Articolul al IX-lea: *Și una sfântă, universală și apostolică Biserică*. Se aduceau precizări asupra credinței despre atributele Bisericii, singura „instituție” prin care omul poate să-și însușească credința cea mântuitoare.

Articolul al X-lea: *Mărturisesc un botez spre iertarea păcatelor*. Acesta constituie articolul baptismal. Sensul acestuia, prin dimensiunea lui antropologică, este de a accentua pentru fiecare persoană în parte relevanța spirituală a tainei botezului, respectiv a legăturii care există între credință, botez și liturghie¹⁰⁰.

Articolul al XI-lea: *aștept învierea morților* – este un articol eshatologic care prin prezența sa în Simbolul niceo-constantinopolitan vine și fundamentează învățătura Bisericii în așteptarea celei de a doua veniri a lui Hristos, acest articol continuându-se cu al XII – lea: *și viața veșnică ce*

98. Prof. Nicolae Chițescu, *Aspecte dogmatice ale Sinodului al II-lea Ecumenic-Constantinopol 381*, în „Glasul Bisericii”, (1981), anul XL, nr. 11-12, p. 1097.

99. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Noțiunea Dogmei*, pp. 551-555.

100. Wolfram Kinzig, *op. cit.*, p. 230.

va să vină. Amin, care de asemenea aduce mărturie despre una din dogmele fundamentale ale Bisericii – învățătura despre viața cea veșnică, la care toți suntem chemați.

Comparativ cu Simbolul Niceean, cel Niceo-constantinopolitan este mult mai complex prin multitudinea nuanțelor și clarificărilor teologice conținute. El este sinteza dogmatică oficială a Bisericii, formulată conform planului biblic de descoperire a existenței Sfintei Treimi, a vieții Fiului lui Dumnezeu întrupat și a consecințelor soteriologice ale lucrărilor Lui și are o semnificativă componentă iconomică prin care se accentuează, pe lângă hristologie și relația Sfintei Treimi cu omul.

În favoarea susținerii paternității Simbolului Niceo-Constantinopolitan de la Sinodul II Ecumenic se încadrează și sublinierea că majoritatea părinților sinodali care au luat parte la Sinodul al IV-lea Ecumenic de la Calcedon din anul 451 și care aveau o reputație ortodoxă ireproșabilă¹⁰¹, nu au pus la îndoială nici o clipă paternitatea textului Simbolului emis la Sinodul II Ecumenic, știut fiind faptul că în cadrul acestui sinod s-a făcut cunoscut oficial simbolul Niceo-Constantinopolitan care era atribuit sinodului de la Constantinopol din 381.

Mai mult decât atât, în ședințele a II-a din 10 octombrie și a V-a din 22 octombrie, cei peste 520 de părinți care au luat parte la acest impunător Sinod Ecumenic au caracterizat Simbolul Niceo-Constantinopolitan, drept „un simbol înțelept și mântuitor al harului dumnezeiesc, care învață desăvârșit despre Tatăl, Fiul și Sfântul Duh și arată întruparea Domnului celor ce o primesc cu credință”¹⁰².

Iar despre originea și paternitatea lui se exprima zicând: „credința celor 318 Părinți (de la Niceea) rămâne neatinsă. Iar față de cei ce se luptă cu Duhul Sfânt, confirmăm învățătura despre Sfântul Duh predată mai târziu de cei 150 de Sfinți Părinți adunați în capitală (Constantinopol), învățătura pe care aceia au făcut-o cunoscută tuturor, nu ca și când ar fi introdus ceva ce lipsea ci arătând cu mărturii scripturistice ideea lor despre Sfântul Duh,

101. Chrysostome Konstantinidis, *Les presupposes historico-dogmatiques de l'oecumenicite du II Concile oecumenique*, în „Les etudes theologiques de Chambesy”.2. *La signification et l'actualite du II-e Concile oecumenique pour le monde chretien d'aujourd'hui*, Geneve, 1982, p. 73.

102. G.D. Mansi, *Sacrorum conciliorum nova et amplissima collection*, t. III, Florentiae, 1759, col. 557, apud. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *op. cit.*, p. 328.

contra celor ce au îndrăznit să-i nege stăpânirea”¹⁰³.

Este clar că Părinții Sinodului al IV-lea Ecumenic de la Calcedon hotărâu că mai înainte de orice „creința de la Niceea rămâne neatinsă”, iar în ceea ce privește învățătura despre Sfântul Duh ea nu este privită ca un adaos sau o introducere a ceva care lipsește, ci ca o explicare care lipsește.

Apoi, atunci când delegații imperiali care au luat parte la lucrările Sinodului de la Calcedon au cerut sinodalilor să compună o nouă formulă de creință care să conducă discuțiile hristologice, aceștia au primit ca răspuns că o redactare a unui nou simbol nu era nici permisă, nici necesară pentru că formula fusese dată deja la Sinodul de la Niceea și continuată mai apoi la Constantinopol, ca urmare, atât părinții care au luat parte, cât și delegații imperiali au hotărât citirea în cadrul sinodului mai întâi a simbolului niceean, iar mai apoi la inițiativa comisarilor imperiali s-a citit un alt simbol care era atribuit de ei sinodului celor 150 de părinți reuniți la Constantinopol¹⁰⁴ care avea următorul text:

„Cred întru unul Dumnezeu, Tatăl Atoțiitorul, Făcătorul cerului și al pământului, văzutelor tuturor și nevăzutelor.

Și întru Unul Domnul Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, Unul Născut, Care din Tatăl S-a născut mai înainte de toți vecii. Lumină din Lumină, Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat, Născut nu făcut, Cel ce este de o ființă cu Tatăl, prin Care toate s-au făcut.

Care pentru noi oamenii și pentru a noastră mântuire S-a pogorât din ceruri și S-a întrupat de la Duhul Sfânt și din Maria Fecioara și S-a făcut om.

Și S-a răstignit pentru noi în zilele lui Ponțiu Pilat și a pățimit și S-a îngropat.

Și a înviat a treia zi după Scripturi.

Și S-a suit la ceruri și șade de-a dreapta Tatălui.

Și iarăși va să vie cu slavă, să judece viii și morții, a Cărui împărăție nu va avea sfârșit.

Și întru Duhul Sfânt, Domnul de viață făcătorul, Care de la Tatăl purcede, Acela ce împreună cu Tatăl și cu Fiul este închinat și slăvit, Care a grăit prin proroci.

Întru una, sfântă, sobornicească și apostolească Biserică.

103. *Ibidem*, p. 328.

104. I. Ortiz de Urbina, *Nicee et Constantinople*, Histoire des Concilies oecumeniques, Paris, 1963, p.182,

Mărturisesc un botez întru iertarea păcatelor.

Aștept învierea morților.

Și viața veacului ce va să fie. Amin¹⁰⁵.

Ori se poate observa și din această precizare că textul acestui simbol este același cu cel atribuit părinților de la Sinodul al II-lea Ecumenic.

În rândul celor care au pus la îndoială autenticitatea Simbolului Niceo-constantinopolitan se numără și teologul Johannes Kunze¹⁰⁶, care elaborează o ipoteză conform căreia Simbolul Niceo-constantinopolitan ar fi mărturisirea de credință pe care Nectarie a făcut-o când a primit botezul.

După părerea lui Kunze, această mărturisire nu ar fi altceva decât Simbolul atribuit Sfântului Epifaniu, Simbol recomandat Bisericii din Sydera în Pamfilia.

De aici Simbolul ar fi fost cunoscut de episcopul Diodor de Tars cel care l-a susținut și ajutat pe Nectarie să devină arhiepiscop iar mai apoi Nectarie în calitate de președinte al Sinodului II Ecumenic ar fi prezentat acest Simbolul ca și mărturisirea lui de botez și așa a trecut mai departe în canoanele acestui sinod¹⁰⁷.

Această ipoteză deși este acceptată de unii istorici și teologi nu a putut fi demonstrată și susținută cu argumente valabile, deoarece, Nectarie nu a rostit la primirea botezului simbolul existent în scrierea *Ancoratus* pentru că episcopul Salaminei (Ciprul de astăzi) nu a fost prezent la sinod spre a recomanda părinților simbolul său.

Cel mai probabil simbolul rostit de Nectarie era un simbol baptismal folosit la Constantinopol în acea vreme.

Dintre argumentele susținerii paternității Simbolului ca fiind opera dogmatică a Părinților de la Sinodul II Ecumenic, poate una dintre mărturiile cele mai elocvente o oferă *Scrisoarea de mulțumire trimisă împăratului Teodosie de Părinții Sinodului al II-lea Ecumenic*.

Din istoria bisericească universală cunoaștem implicația pe care a avut-o împăratul Teodosie I în viața bisericească din timpul domniei sale,

105. Prof. Ioannis Karmiris, *Dogmatica et Symbolica Monumenta Orthodoxae Catholicae Ecclesiae*, Vol. I, Atena, 1960, pp. 130-131.

106. Johannes Knuze, *Das Nicanisch-Konstantinopolitanische Symbol*, Leipzig, 1898, apud. Hrysostomos Papadopoulos, *op. cit.*, p. 260.

107. Johannes Knuze, *op. cit.*, p. 262.

inclusiv în ceea ce privește convocarea celui de la II – lea Sinod Ecumenic, iar odată cu închiderea lucrărilor în sesiunea din 9 iulie 381, Părinții au redactat scrisoarea amintită prin care supuneau actele și textele pe care le redactaseră spre a fi confirmate de împărat¹⁰⁸. Acest fapt se înscrie pe o linie firească a protocolului desfășurării sinodului, întrucât împăratul fusese cel care îi convocase și ca urmare acesta aștepta rezultatul activității lor.

De aceea sinodalii la sfârșitul lucrărilor au avut grijă să transmită împăratului: „am reînnoit mai întâi acordul dintre noi, apoi am formulat scurte definiții confirmând totodată credința de la Niceea și anatematizând ereziile care se ridicaseră împotriva acesteia. În plus, am stabilit anumite canoane în folosul ordinii din Biserici. Toate acestea le-am alăturat prezentei noastre scrisori”¹⁰⁹, solicitându-i totodată confirmarea celor hotărâte de ei: „rugăm deci pe Măria Ta să confirmi la rândul tău decretul sinodului printr-un act scris al Măriei Tale pentru că așa cum ne-ai făcut cinstea prin scrisorile de convocare, să pecetluiești de asemenea, ca urmare, încheierea deciziilor luate”¹¹⁰. Reținem această precizare (procedura de confirmare a împăratului) ca fiind una deosebit de importantă pentru că, pe de o parte ne oferă o informație ce ne ajută să înțelegem mai bine ansamblul întregii funcționări cu privire la acceptarea autorității și ecumenicității acestui sinod, iar pe de altă parte ne oferă certitudinea că sinodalii prin solicitarea lor de ratificare a celor hotărâte erau convingși de suficiența ecleziologică și pnevmatologică a lucrării lor, ori aceste aspecte nu au fost dezbătute decât în cadrul Sinodului al II Ecumenic și nicidecum la Niceea, de unde și originalitatea Simbolului elaborat.

Menționăm că această scrisoare se păstrează în original în limbile greacă și latină¹¹¹, iar în privința informațiilor oferite, susținătorii paternității Simbolului Niceo-constantinopolitan afirmă că este în afară de orice îndoială că prin „credința Părinților de la Niceea – se înțelege Simbolul Nicean”, iar prin σύντομοι ὅροι, adică articole scurte, trebuie să se înțeleagă

108. Pr. Adrian Gabor, *op. cit.*, p. 147.

109. René Metz, *L' intervention de Théodose au deuxième concile oecuménique (Constantinople 381)* în „Etudes du droit canonique, dédiée à Gabriel Lebras”, t. I. Paris, p. 662.

110. *Ibidem*, p. 662.

111. G.D. Mansi, *op. cit.*, apud. Ioan Pr. Prof, Rămureanu, *op. cit.*, p. 370.

articolele simbolului de la Niceea refăcute de Părinții de la Constantinopol într-un sens mai larg spre lămurirea credinței împotriva arienilor și a altor eretici ai timpului ca: Marcel de Ancira, Fotin de Sirmium, Apolinarie, sau a pnevmatomahilor, cât și cele cinci articole de la al VIII-lea la al XII-lea adăugate de acest simbol.

Altă mărturie în șirul dovezilor susținerii autenticității Simbolului Niceo-constantinopolitan o reprezintă și scrisoarea a II-a a Sfântului Grigorie de Nazianz către preotul Cledoniu, contra lui Apolinarie.

Acest document datează din anul 382, deci la un an după sinod și cuprinde și următoarele: „deoarece mulți venind la cucernicia ta, caută informații despre credință și în acest scop mi-ai cerut și mie o definiție scurtă și o normă a credinței mele, am scris cucerniciei tale ceea ce știai și mai înainte de a-ți scrie, că eu n-am preferat niciodată altceva și nici nu pot prefera față de credința de la Niceea, formulată de Sfinții Părinți ce s-au întrunit acolo pentru nimicirea ereziei ariene, ci sunt și voi fi cu ajutorul lui Dumnezeu, pentru credința aceea niceeană, întregind ceea ce s-a spus de ei mai puțin cu privire la Sfântul Duh, căci întru nimic nu se tulbură aceasta deoarece trebuie știut că Tatăl, Fiul și Sfântul Duh sunt o singură Dumnezeire, cunoscând că Sfântul Duh este Dumnezeu”¹¹².

Parafrazând mesajul acestei scrisori putem înțelege destul de clar că Sfântul Grigorie de Nazianz ne lasă să înțelegem că Simbolul de la Niceea a fost completat cu articolul despre Sfântul Duh, articol la formularea căruia cu siguranță a contribui și el și care s-a adăugat la sinodul de la Constantinopol din anul 381.

La mărturiile invocate pentru susținerea autenticității Simbolului Constantinopolitan adăugăm și documentul păstrat în limba latină sub denumirea de *Canonum Constantinopolitanorum paraphrasis*, document folosit în literatura noastră pentru prima dată părintele Ioan Rămureanu și în care se relatează despre istoria Sinodului al II-lea Ecumenic, respectiv despre simbolul alcătuit în cadrul acestui sinod atunci când subliniază „... și în acesta au alcătuit Sfântul Simbol al credinței – et in eo sanctum fidei Symbolum perfecerunt. Căci primul sinod (se subînțelege că este vorba de cel de la Niceea) a zis numai „credem și în Duhul Sfânt”, Părinții acestui sinod însă au zis „credem și în Duhul Sfânt, Domnul de viață făcătorul și

112. Sfântul Grigorie de Nazianz, *Scrisoarea a II-a către Cledoniu contra lui Apolinarie*, PG. XXXVII, 193 C.

cele ce urmează”¹¹³.

Informația această este mai apoi din nou reluată după ce documentul amintește de alegerea patriarhului Nectarie pe scaunul din Constantinopol, respectiv ca președinte al Sinodului II Ecumenic.

În final, concluzionăm prin a afirma că prin compunerea unui alt simbol de credință, Părinții Sinodului al II-lea Ecumenic nu au înțeles să anuleze autoritatea simbolului de la Niceea, ci dimpotrivă ei urmăreau să accentueze și mai mult importanța și valoarea sinodului, respectiv a operei dogmatice expusă în cadrul lui.

Din punct de vedere dogmatic, Simbolul Constantinopolitan e superior celui de la Niceea pe care l-a îndreptat și îmbogățit cu împlinirile necesare în vederea afirmării cât mai precisă a învățăturilor fundamentale de credință spre înlăturarea tuturor concepțiilor greșite apărute în sânul Bisericii din acea vreme și din toate timpurile.

Aceeași idee o cuprinde foarte bine teologul Jurgen Moltman care afirmă că „importanța acestui simbol este permanentă, întrucât ereziile față de care el apără și precizează credința în Sfânta Treime sunt cele două forme ale permanentei negări a Treimii spre care sunt ispitiți unii dintre cei care afirmă că sunt creștini. Ereziile sub a căror presiune Biserica veche a formulat învățătura despre Sfânta Treime nu sunt nicidecum legate de împrejurări întâmplătoare și trecute ale istoriei. Ele sunt primejdii permanente ale teologiei creștine. Devierile desemnate cu numele Arie și Sabelie sunt teologic mereu permanente”¹¹⁴.

În altă ordine de idei putem afirma cu toată tăria că Simbolul Constantinopolitan este cel mai prețios tezaur de credință pe care îl avem moștenire de la Biserica veche creștină nedespărțită, expunerea concentrată, scurtă și precisă acoperind toate adevărurile fundamentale ale Revelației dumnezeiești, toate punctele principale ale credinței celei adevărate și ale teologiei creștine.

Simbolul Constantinopolitan afirmă limpede și precis dumnezeirea, egalitatea, consubstanțialitatea și unitatea Persoanelor Sfintei Treimi: Tatăl, Fiul și Duhul Sânt. El cuprinde învățătura despre Dumnezeu Tatăl și despre

113. Pr. Prof. Ioan Rămureanu, *op. cit.*, p. 372.

114. Jurgen Moltman, *Trinitat und Reich Gottes*, Kaiser Verlag, Munchen, 1980, p. 144. apud. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, p. 367.

creație în care sunt cuprinse „toate cele văzute și nevăzute”, adică ființele spirituale, nevăzute și universul material, oamenii și viețuitoarele, deci toate cele văzute.

Cei 150 de Părinți ai Sinodului al II-lea Ecumenic s-au străduit cu cea mai mare grijă ca să nu lase să se strecoare în simbolul Constantinopolitan nici un rest de idei sau de formule împrumutate din filozofia profană greco-romană străine spiritului credinței celei adevărate.





BOTEZUL DE NECESITATE

Pr. drd. **Anton Adrian**

Botezul este Taina în care prin întreită cufundare în apă, în numele Sfintei Treimi, cel ce se botează se curățește de păcatul strămoșesc și de toate păcatele făcute până la botez, se naște la viața cea nouă, spirituală, în Hristos și devine membru al Bisericii, Trupul tainic al Domnului. Importanța botezului pentru mântuire este definitivă. În Biserica Ortodoxă există pentru cazurile de forță majoră rânduiala botezului de necesitate. Prin acesta se pune în valoare preoția generală sau obștească a credincioșilor.

Introducere

Toate lucrările lui Dumnezeu sunt mai presus de fire – om sau înger – și chiar de minte; ele depășesc puterea noastră de a înțelege, de a pricepe și de aceea se numesc „Sfinte Taine”. Cuvântul „taină” în limba noastră are două înțelesuri: întâi înțelegem prin taină ceva necunoscut, ceva ce ni se ascunde, iar în al doilea rând, deși pare ascuns, totuși ni se arată în același timp deoarece prin acest cuvânt desemnăm oricare din cele șapte Sfinte Taine prin care harul lui Dumnezeu se coboară peste credincioși pentru sfințirea lor.

Termenul de taină se referă și la anumite adevăruri de credință pe care le cunoaștem după măsura noastră duhovnicească și anume taina Întropării Fiului lui Dumnezeu, taina Jertfei Mântuitorului, taina Învierii, taina Înălțării la cer și nu în ultimul rând taina Euharistică. Mai este o taină pe care am putea-o numi tot așa de bine taină a tainelor din punct de vedere al descoperirii dumnezeiești și anume taina Sfintei Treimi.¹

La baza concepției despre Taine a Bisericii Ortodoxe stă încrederea

1. Pr. Cosmin Santi, *Sfânta Euharistie, taina Bisericii și Trupul lui Hristos*, în „Ortodoxia”, nr. 2/2012, p. 63

în putința lucrării harului dumnezeiesc printr-un om asupra altui om, prin mijlocirea trupurilor și a materiei dintre ele, în ambianța Bisericii, ca trup tainic al lui Hristos.² În înțeles general prin Taine înțelegem unirea lui Dumnezeu cu creatura. Lucrările lui Dumnezeu în Sfânta Biserică sunt lucrări divino-umane, sinergice, adică de conlucrare cu omul.

Părintele Stăniloae referindu-se la taina atotcuprinzătoare spune că: „În taina atotcuprinzătoare fiecare component e o taină, se poate spune că fiecare component al ei este o biserică.”³ Cu alte cuvinte, taina Bisericii se întemeiază pe taina unirii strânse dintre Creator și creație care nu poate fi despărțită de taina lui Hristos și nici invers. „Precum în lumea creată toate părțile și mișcările au caracter de taină, participând la Taina atotcuprinzătoare, așa toate mădularele, toate actele Bisericii au caracter de taină, căci în toate e prezent și lucrează Hristos prin Duhul Sfânt.”⁴ Cuvântul din Proverbele lui Solomon 9, 1: „Înțelepciunea Și-a zidit Sieși casă” se potrivește nu numai lumii ca întreg, ci fiecărui component al ei.

Nu cred că există creștin care să nu fi participat, măcar o dată în viață, la săvârșirea Tainei Sfântului Botez și care să nu fi auzit cuvintele Mântuitorului din Evanghelia după Matei care spun: „Mergând, învățați toate neamurile, botezându-le în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh.” (Mt. 28, 19) Unii cred că această poruncă a fost dată exclusiv apostolilor și urmașilor lor – episcopi și preoți, însă ea se referă și la preoția de obște sau „preoția împărătească” (I Petru 2, 9-10) a tuturor celor botezați și unși cu Sfântul Mir. Toți cei botezați avem datoria de a-i învăța, de a-i îndruma și, în caz de forță majoră, chiar de a-i boteza pe cei care vor să intre în Împărăția lui Dumnezeu.

Rolul laicilor în biserică

Cu alte cuvinte, acest îndemn a fost dat și laicilor nu numai clericilor. Cuvântul laic vine din limba greacă din cuvântul laos care înseamnă „popor”; el se referea la poporul lui Dumnezeu, Israel, ales și sfințit de Însuși Dumnezeu ca popor al Său, spre a-I sluji Lui în chip deosebit. Mai târziu, în Noul Testament, Biserica devine noul Israel, noul popor al lui Dumnezeu

2. Pr. Prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, EIBMBOR, București, 1997, p. 7

3. *Ibidem*, p. 11

4. *Ibidem*

- chemat iarăși de Dumnezeu spre a-I sluji Lui în chip deosebit. Acesta era înțelesul și în Biserica Primară.

În practica Bisericii Ortodoxe fiecare creștin este hirotonit întru laic sau mirean prin Botez și Mirungere. Pe când Botezul reface în noi chipul lui Dumnezeu întunecat de păcat, Mirungerea ne dă puterea de a fi creștini, participanți responsabili la lucrarea Bisericii. Ea ne hirotonește ca să slujim și să lucrăm pentru Domnul, ca popor al Său în lumea de azi.⁵

În învățătura noastră de credință bazată pe Sfânta Scriptură, Sfânta Tradiție, scrierile Sfinților Părinți și nu în ultimul rând pe canoanele Sinoadelor Ecumenice, locale sau ale unor sfinți, se stabilește foarte clar că: „Dreptul de a săvârși Botezul îl are numai episcopul și preotul.⁶ În lipsă de preot poate boteza și călugărul simplu sau diaconul, iar la vreme de mare nevoie, dacă pruncul e pe moarte, îl poate boteza orice creștin, bărbat sau femeie și chiar tatăl pruncului.”⁷

Termenul de botez vine din limba greacă (baptizein) care înseamnă a scufunda, a cufunda; iar termenul de baptisimos-botez a fost folosit pentru prima oară de către Iosif Flavius în relatarea sa despre Sfântul Ioan Botezătorul.⁸

Autorii cărților Noului Testament și Sfinții Părinți, vorbind despre Sfânta Taină a Botezului, dau acesteia multe numiri vizând fie partea văzută, fie cea nevăzută a ei.

După partea văzută, Sfinții Părinți numesc botezul: baie, izvor sfânt, apă etc.

După partea nevăzută, ei îl numesc luminare, taina luminării, harismă, curățire, sfințire, renaștere în Dumnezeu, naștere spirituală, sigiliul lui Hristos, sigiliul credinței, pecete sfântă, moarte a păcatelor, iertarea păcatelor, vehicul spre Dumnezeu etc.

Referindu-se la ambele aspecte Sfinții Părinți îl numesc: baie tainică, baie mântuitoare, baia pocăinței și a cunoștinței, baia renașterii, baia vieții, apa vieții veșnice, Taina apei, Taina renașterii noastre etc.⁹

5. Părintele Anthony Coniaris, *Laicii în teologia ortodoxă*, <http://www.crestinortodox.ro/diverse/laicii-teologia-ortodoxa-96572.html>

6. Cf. Can. 46-50, ale Sfinților Apostoli

7. *Credința Ortodoxă*, Ed. Mitropoliei Moldovei și Bucovinei, Iași, 2000, p. 267

8. Flavius Josephus, *Antichități Iudaice*, vol. I, Ed. Hasefer, cap. XVIII, rândul 17

9. Pr. Prof. Dr. Dumitru Radu, *Îndrumări misionare*, EIBMBOR, București, 1986, p. 513

Vedem din aceste numiri că Sfinții Părinți au scos în evidență câte un aspect al Botezului prin care au încercat să demonstreze valoarea lui pentru mântuirea sufletelor noastre.

Așadar, gândindu-ne la ritual, Botezul înseamnă scufundare în apa sfințită a pruncului sau a catehumenului de către ierarh sau preot ortodox, asistat de un naș ortodox și într-o biserică ortodoxă sfințită, rostindu-se formula de botez: „Se botează robul(roaba) lui Dumnezeu (numele). În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Amin.” Pe lângă acest lucru, pentru ca botezul să fie valid – într-o rânduială normală – trebuie să se îndeplinească următoarele etape: lepădările de satana, unirea cu Hristos, mărturisirea de credință, sfințirea apei și a untdelemnului, Botezul, Mirungerea și Împărtășirea noului creștin.

Această rânduială se suspendă în cazul în care există o situație limită, extremă, neprevăzută, în situații de forță majoră când nou-născuții trag să moară, clericii nu sunt în preajmă, Biserica recunoaște Botezul de necesitate.

În Molitfelnicul actual există rânduiala Sfântului Botez pe scurt în care preotul este sfătuit ca, în cazul în care pruncul este atât de slab și în primejdie de moarte, să lase acea lungă rânduială și aducând apă, să toarne untdelemn și să boteze pruncul făcându-i și Mirungerea iar apoi Împărtășindu-l.¹⁰ Tot aici se specifică ca în cazul în care pruncul e în primejdie să moară nebotezat, poate să boteze orice creștin ortodox, bărbat sau femeie, și chiar părinții pruncului, prin împlinirea ritualului sumar care constituie partea esențială a slujbei botezului, adică afundând pruncul de trei ori în apă curată și rostind formula de botez.¹¹

Dar dacă cel astfel botezat rămâne în viață, catehismul ortodox ne învață că preotul va completa slujba Botezului, după rânduiala obișnuită, dar numai de la cufundare înainte, adică nu se mai citesc exorcismele și nu se mai face sfințirea apei, ci numai îl miruiește cu Sfântul Mir, citindu-i rugăciunile care urmează de aici înainte.¹²

10. *Molitfelnic*, EIBMBOR, București, 2002, pp. 52-53.

11. Vezi și Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *Liturgica specială*, EIBMBOR, București, 1985, pp. 396-397

12. *Credința Ortodoxă*, Ed. at., p. 267

Mărturii ale canoanelor

Această rânduială este regăsită și în canoanele 44-45 ale Sfântului Nichifor Mărturisitorul¹³, dar și în *Pravila de la Govora* din 1642 în care se spune: „Iar de se va sili preotul, și-l va găsi (pe prunc) gata de moarte (dar nu mort cu desăvârșire), să-l stropească cu apă de la bobotează și să-i citească molitvele de la Botez și așa cu Dumnezeu este botezat.”¹⁴

Se observă că în astfel de cazuri nu mai există obligativitatea ca botezul să fie săvârșit în pridvorul bisericii, în prezența unui naș ortodox prin cufundare în apă sfințită, ci se poate săvârși în casă sau în orice loc, chiar și de „monahul prost și nepreotit sau de diacon”¹⁵ prin stropire sau turnare cu apă curată. În cazuri și mai delicate când o gravidă naște în timp de război sau calamitate, prin păduri sau în deșert și nu există apă la îndemână, pentru ca pruncul slăbit să nu moară nebotezat se pot folosi și alte elemente din natură precum nisip, pământ, țărână, se presară pe creștetul copilului și se rostește formula de botez. Și în acest caz dacă pruncul supraviețuiește rânduiala este completată de preot la biserică.

O altă situație specială ne-o prezintă Sfântul Nichifor Mărturisitorul în canonul 38¹⁶ când se referă la o mamă bolnavă care naște un prunc slăbit, care este în primejdie de moarte, canonul îngăduie ca botezul să se săvârșească după trei sau cinci zile de la naștere și cum trebuie să se procedeze pentru a salva viața copilului. Astfel, mama trebuia izolată, o altă femeie sănătoasă îl alăpta până când mama se vindeca și preotul îi citea rugăciunile de curățire.

În scrisoarea pe care Teodor Studitul o trimite călugărului Metodiu, în răspunsul pe care îl dă la întrebarea: „Se cuvine 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 preot ortodox sau neprihănit?”, spune: „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

13. Arhid. Prof. Dr. Ioan Floca, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, Sibiu, 1993, p. 463

14. *Pravila bisericească*, ed. a III-a, Parohia Valea Plopului, 1999, punctul 213, p. 52

15. Canonul 6 al Sf. Nichifor Mărturisitorul

16. Arhid. Prof. Dr. Ioan Floca, *op. cit.*, p. 461

înainte de către un preot necopleșit de erezie și să dea schima monahală, și să săvâșească 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 neluminați, prin botez. Și de sunteți și voi de acord, aceeași normă să fie în vigoare și acolo.”¹⁷

Vedem deci, că în situații delicate se poate apela atât la preoți „pătați” cât și la mireni să boteze și să ducă Împărtășania bolnavilor în cazuri de urgență. În Rusia Sovietică, când preoții nu puteau duce Sfintele Taine muribunzilor fără aprobarea autorităților, laicii strecurau Împărtășania în spitale în sandviciuri sau în mere. Când episcopii Bisericii hotărâsc asupra unei doctrine într-un Sinod Ecumenic, hotărârea lor este ratificată și aprobată de conștiința Bisericii, adică de mireni.

Temeiuri scripturistice și patristice

Totuși există o distincție clară între regulă și excepție. Iconomia și pogorământul din situația critică fiind depășită, se reintră în normal, și atunci repetarea Botezului nu constituie în nici un caz încălcare, deoarece cel făcut de către cei nehirotoniți nu este de fapt nici canonic și nici valid.¹⁸

În acest sens Sfântul Vasile cel Mare ne învață că atunci când mireni sau ereticii savârsesc Sfinte Taine, pentru creștini ortodocși, și nu este un caz de forță majoră, cei botezați în acest fel să se boteze din nou; „Iar cei ce s-au rupt făcându-se mireni, nici de a boteza, nici de a hirotoni au avut putere, nici puteau a da altora harul Sfântului Duh, de la care ei au căzut. Pentru aceasta (fiind) ca botezați de niște mireni cei de dânsii botezați, au poruncit (Părinții), ca venind la Biserică, cu adevăratul Botez al Bisericii de a doua oară să se curățească.”¹⁹

Observăm că toată această rânduială de necesitate își are baza și în cuvintele Mântuitorului care spun că: „Adevărat, adevărat zic ție, de nu se va naște cineva din apă și din Duh nu va putea să intre întru împărăția lui Dumnezeu” (Ioan, 3, 5). Și iarăși: „Cel ce va crede și se va boteza se va mântui, iar cel ce nu va crede se va osândi” (Marcu, 16, 15-16) și botezând

17. *Ibidem*, p. 466

18. Pr. Dan Bădulescu, *Despre Sfântul Botez*, <http://ro.scribd.com/doc/29294550/Despre-Sfantul-Botez>, p. 5

19. Arhid. Prof. Dr. Ioan Floca, *op. cit.*, pp. 339-342

în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, „învățați pe toți să păzească toate câte am poruncit vouă; și iată, Eu cu voi sunt în toate zilele, până la sfârșitul veacului. Amin.” (Matei, 28, 19-20)

Înțelegem că Botezul este ușă către Împărăția lui Dumnezeu, iar Sfinții Părinți bazându-se pe iubirea de oameni a lui Dumnezeu și pe nemăsurata Sa milă și că „Dumnezeu voiește ca toți oamenii să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină” (I Tim. 2, 4) au adus aceste lămuriri legate de situațiile limită pentru botezul copiilor sau al catehumenilor aflați în primejdie de moarte .

Sfânta Scriptură indică starea de păcat a pruncilor, cu referire nu la păcatele personale, ci la cel originar și, în consecință, nevoia de a fi botezați. Psalmistul David scrie că „iată întru fărădelegi m-am zămislit și întru păcate m-a născut maica mea” (Ps. 50, 5). Celor care consideră acest păcat moștenit descris de psalmist fiind mai puțin grav, evaluarea făcută de Dumnezeu inimii omului, chiar de la naștere, ar trebui să le schimbe părerea: „cugetul inimii omului se pleacă la rău din tinerețile lui.”(Fac. 8, 21)

Există și astăzi unele voci, mai ale din mediile protestante, care susțin că botezul copiilor nu este necesar pentru mântuire pentru că doar credința este aceea care mântuiește, iar botezul trebuie făcut cu acceptul celui botezat la vârsta maturității.

Întâi de toate, Evangheliile arată predilecția Domnului nostru Iisus Hristos pentru cei mici. Astfel, citim că Mântuitorul s-a întristat când copiii erau opriți să vină la El și a lansat îndemnul afabil: „Lăsați copiii să vină la Mine și nu-i opriți” (Mc. 10, 14), „Și luându-i în brațe i-a binecuvântat punându-și mâinile peste ei” (Mc. 10, 16). Hristos Domnul i-a oferit celor maturi ca pilde pentru curăția sufletească, nevinovăția, puritatea, căutarea, ascultarea lor, și, de asemenea, a fi măsură a intrării în Împărăția lui Dumnezeu: „A unora ca aceștia este Împărăția lui Dumnezeu” (Mc. 10, 14); „De nu vă veți întoarce și nu veți fi precum pruncii, nu veți intra în Împărăția cerurilor. Deci cine se va smeri pe sine ca pruncul acesta, acela este cel mai mare în Împărăția cerurilor.” (Mt. 18, 3-4)

Ca argument pentru practica botezului copiilor, ne putem referi deci la botezarea unor familii întregi de convertiți (F.A. 16, 14-15, 30-34; 1 Cor. 1, 16). În textele neotestamentare sunt mai multe mărturii în acest sens. Astfel, când Sfântul Apostol Pavel face corintenilor referiri legate de misiunea sa, precizează că a „botezat și casa lui Ștefana” (I Cor. 1, 16), apoi în cazul vânzătoarei de porfiră – Lidia – a fost botezată „ea și casa ei” (F.A.

16, 12-13) –și oare din cine se putea compune casa unei văduve dacă nu din copii –, iar în cartea scripturistică Faptele Apostolilor, ni se menționează despre temnicerul din Filipi care „s-a botezat el și toți ai casei lui” (F.A. 16, 30-33), apoi despre Corneliu sutașul că s-a botezat cu toată casa lui (F.A. 10, 44-48) de unde se înțelege clar că s-au botezat și copiii lor și nu numai părinții. Deci, dacă Apostolii, așa cum se vede din lucrările lor misionare, botezau familii întregi (F.A 16, 15, 30-39; 18, 8; I Cor. 1, 16), precum și pe toți cei ce aparțineau unei familii (F.A. 16, 1), putem lesne conchide că se botezau și copiii ce aparțineau acestor familii. Este greu de admis că aceste „case” n-ar fi avut și copii în alcătuirea lor, mai ales că în Noul Testament când se vorbește de „casă”, se înțelege adeseori de-a dreptul „familie”.²⁰

Dacă Botezul produce, prin unirea cu Hristos, desființarea păcatului strămoșesc sau original al despărțirii de Dumnezeu, imprimat în firea noastră, și dacă fără această unire cu Hristos nu se poate intra în Împărăția lui Dumnezeu, evident că Botezul ne este absolut necesar pentru mântuire (In. 3, 3), indiferent de vârstă. Dintotdeauna Biserica a socotit că este mai ușor, în cazul pruncilor, ca să nu se ajungă la „trupul păcatului” prin Botez, decât a-l „omori” după aceea prin Botez, ea urmând în acest sens învățătura Mântuitorului și practica Sfinților Apostoli. Așadar, de îndată ce nimeni nu poate intra în Împărăția lui Dumnezeu decât prin „ușa Botezului”, era firesc și necesar ca Sfinții Apostoli să deschidă această „ușă” a mântuirii și copiilor. Pruncii nu pot fi privați de această „moarte cu Hristos” a omului vechi din ei și de temelia vieții veșnice pusă în orice om de Hristos.

Necesitate Botezului pentru mântuire este strâns legată de efectele sau roadele acestuia.

Aspecte și efecte ale Botezului

Prin Botez, adică prin scufundarea omului în apă în numele Sfintei Treimi, se produce moartea omului vechi și renașterea lui la viața adevărată în Hristos. Odată cu aceasta se spală de păcatul strămoșesc și de toate păcatele săvârșite mai înainte și se imprimă chipul lui Hristos în el. Prin aceasta omul, unindu-se cu Hristos, este introdus în Biserică. Dar toate aceste efecte se cuprind unele în altele, sau sunt aspecte ale unuia și aceluiași efect cuprinzător, încât nu se poate vorbi de unul fără să se vorbească și de

20. <http://www.razbointrucuvant.ro/recomandari/2012/01/06/de-ce-botezam-copiii-temeiurile-din-sfanta-scriptura-si-din-sfanta-traditie-doxologia/>

celelalte.²¹

Din Botez, omul iese ca o existență cu totul nouă. Întreaga lui existență se schimbă, este ca un nou-născut în planul vieții comune cu Hristos. Botezul nu produce nașterea unui om care n-a mai fost, ci nașterea din nou a aceluiași (Tit 3,5).²² Dar pentru ca omul născut a doua oară să nu se adauge celui dintâi, trebuie ca omul cel vechi să moară.

Plecând de la această idee, Sfântul Nicolae Cabasila observa că această succesiune este inversă atât omului natural cât și lui Hristos: mai întâi se naște și apoi moare. „Dar oare, de ce să schimbăm ordinea lucrurilor, începând noi de unde a terminat El și terminând noi unde a început El? Sigur, de aceea, fiindcă S-a coborât pe Sine ca să ne înălțăm noi. Cu alte cuvinte, ca pe o scară, ultima treaptă a Lui e prima pentru noi.”²³ Și: „Nu putem începe o viață în Dumnezeu, până nu am murit păcatului. Iar păcatul nu-l poate omori decât singur Dumnezeu.”²⁴

În acest sens trebuie să înțelegem cuvântul Sfântului Apostol Pavel: „Dându-ne bine seama că omul nostru cel vechi a fost împreună răstignit cu El, ca să se nimicească trupul păcatului, așa încât să nu mai fim robi păcatului. Și dacă am murit împreună cu Hristos, credem că vom și învia împreună cu El, știind că Hristos, după ce a înviat din morți, nu mai moare. Moartea nu mai are stăpânire asupra Lui. Căci ce a murit păcatului, a murit, iar ce viază, viază lui Hristos.” (Rom. 6, 6,8,10).

În aceasta își manifestă continuu puterea moartea trăită de noi prin Botez. Continuarea și adâncirea stării de jertfă de la Botez se arată prin puterea noastră de a renunța mereu la egoism și de a trăi o viață pentru Hristos. Viața cea nouă în Hristos, primită la Botez, e deci eliberarea de lanțurile păcatului strămoșesc. Lucrarea omului după Botez constă într-o asimilare, o imprimare a curățirii lui Hristos în noi.²⁵

Botezul reface chipul lui Hristos în om. În Botez se întâlnesc două persoane libere, căci oglindind tot mai mult chipul lui Hristos facem tot mai distinct chipul nostru personal devenind mai luminoși, pentru că chipul

21. Pr. Prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, EIBMBOR, București, 1997, p. 28

22. *Ibidem*, p. 29

23. Sfântul Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, EIBMBOR, București, 2009, p. 27

24. *Ibidem*, p. 18

25. Pr. Prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, pp. 32-35

personal este chipul libertății, al conștiinței și al răspunderii.²⁶

Apoi Botezul este ușă de intrare în Biserică, căci din tinda bisericii – cel botezat- este dus înaintea ușilor împărătești și împărtășit, iar dacă este bărbat intră și în Sfântul Altar.

Botezul pune pe primitorul lui în relație intimă nu numai cu Hristos, ci cu întreaga Sfântă Treime, căci Hristos este Fiul Tatălui și ne face și pe noi, în Sine, fii ai Tatălui, eliberându-ne de robia stihilor impersonale și a patimilor, care caută satisfacere nu în comuniunea suprema a Treimii, ci în senzualitatea individualistă și oarbă, excitată de aceste stihii, care ne duce la moarte. Iar dragostea noastră față de Tatăl, Cel care ne întărește cu puterea și cu iubirea nesfârșită a Lui, o încălzește Duhul, Care aduce dragostea Tatălui față de Fiul și a Fiului față de Tatăl în inimile noastre unite cu Fiul. De aceea ne botezăm în numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh, adică ne scufundăm în iubirea reciprocă și în puterea comună a Celor trei persoane supreme.²⁷

Concluzii

Din toate acestea înțelegem imensa valoare a Sfântului Botez și insistența Bisericii ca nimeni din cei chemați să nu moară nebotezat. Acum înțelegem și rolul tuturor pogorământelor pe care Biserica le face în situații limită, în prag de moarte pentru copiii și nu numai.

Așadar, orice familie ortodoxă responsabilă trebuie să cunoască aceste lucruri, iar dacă se află la nașterea unui prunc într-o astfel de situație, să procedeze după cum am arătat, adică în conformitate cu învățătura Bisericii, pentru săvârșirea Botezului de necesitate al respectivului prunc, care este neputincios, aflându-se în pericolul de a muri nebotezat.

După cum se știe, Biserica și-a mărturisit mereu credința în existența păcatului originar. Astfel, creștea și responsabilitatea Bisericii față de cei ce ar muri nebotezați. Episcopul Himeriu de Taragone, întrebând pe papa Siriciu, prin anul 385, despre vârsta la care trebuie dat Botezul, acesta îi răspunde: „atât copiilor care încă nu pot vorbi din cauza vârstei, cât și celor care, în caz de necesitate, le-ar fi necesară apa sfântă a Botezului. Ca nu cumva din vina noastră să-și piardă sufletele și pentru faptul că nu am dat botezul celor ce doresc, plecând din această lume, să piardă și Împărăția și

26. *Ibidem*, pp. 38-39

27. *Ibidem*, p. 42

viața.” (Epistolae et decreta)²⁸

Prin sinodul de la Mileve (416) se anatematizau cei ce nu botezau copiii, iar prin canonul 110 al Sinodului de la Cartagina din 418, se cerea botezarea copiilor întru iertarea păcatului strămoșesc: „... s-a hotărât să fie anatema oricine tăgăduiește sau zice că pruncii nou-născuși și copiii, fiind botezați din pântecul maicilor, nu se botează spre iertarea păcatelor și nici nu-ți atrag ceva din păcatul strămoșesc al lui Adam care ar trebui curățat prin baia renașterii, de unde urmează că la aceștia nu s-ar înțelege forma Botezului spre iertarea păcatelor cea adevărată, ci cea mincinoasă ... Deci ... și pruncii, care de la sine n-au putut săvârși nici unul din păcate, cu adevărat se botează spre iertarea păcatelor ca să se curățească întru dânsii prin renaștere, ceea ce și-au atras din nașterea cea dintâi.”²⁹

Astfel Sfântul Ioan Postitorul în canonul său 37 osândește pe părinții cărora le mor copiii nebotezați din vina lor și spune: „Murind copilul nebotezat din cauza neglijenței părinților săi, părinții se exclud pe trei ani de la împărțășire, mâncând ei în acești ani mâncăruri uscate și împlânzind pe Dumnezeu cu plecări de genunchi cu plângere și cu putere să se roage de Dumnezeu cu milostivire. Iar fiind copilul de șapte zile și moare nebotezat, părinții se înlătură pe șapte ani din comuniune și se condamnă ca în acești ani să mănânce mâncări uscate și să facă în fiecare zi 40 de metanii.”³⁰



28. <http://www.razbointrucuvant.ro/recomandari/2012/01/06/de-ce-botezam-copiii-temeiurile-din-sfanta-scriptura-si-din-sfanta-traditie-doxologia/>

29. Arhid. Prof. Dr. Ioan Floca, *op. cit.*, pp. 290-291

30. *Ibidem*, p. 444



COMUNICAREA EXPERIENȚEI MISTICE PERSONALE

drd. **Marius Ciprian Dinu**

Atunci când ne întâlnim cu scriitorii mistici din Apus ca, de exemplu, Tereza de Avila (1515-1582), sfântă (din 1662) și Învățătoare în Biserica Catolică (din 1970)¹, nu putem să nu ne întrebăm de ce și-au făcut publice anumite trăiri duhovnicești înalte și ne grăbim să-i acuzăm, din acest motiv, de lipsă de smerenie și de înșelare demonică, dat fiind că astfel de situații nu s-ar întâlni și în Ortodoxie². Problema care trebuie lămurită la începutul studiului nostru este următoarea: din punct de vedere ortodox, darurile duhovnicești primite de la Dumnezeu în timpul rugăciunii de către anumiți credincioși îi privesc doar pe ei, sau trebuie comunicate comunității din care fac parte? Cu alte cuvinte, experiența mistică personală se poate prelungi ca

1. Personalitatea creștină a Terezei este completă: ca trăitoare mistică în Spania secolului al XVI-lea, a reformat Ordinul carmelitan, întemeind un număr de 17 mănăstiri în care a reintrodus Regula primară și a scris un număr impresionant de pagini despre modul în care autorevelarea lui Dumnezeu i-a schimbat modul de a gândi și de a trăi. A fost canonizată în anul 1622 și recunoscută ca Învățător al Bisericii romano-catolice în 1970, la cinci ani după Conciliul II Vatican. Tereza are mai multe scrieri pe teme duhovnicești, dintre care cele mai cunoscute sunt acestea trei: „Cartea vieții” (1565), „Calea desăvârșirii” (1566) și „Castelul interior” (1572).

2. „Experiența individuală, a marilor mistici ai Bisericii Ortodoxe ne rămâne cel mai adesea necunoscută. În afara câtorva cazuri rare, literatura duhovnicească a Răsăritului creștin nu cunoaște deloc scrieri autobiografice privind viața lăuntrică, cum ar fi cele ale Sfintei Angela de Foligno, ale lui Henri Suso sau cum ar fi „Povestea unui suflet” a Sfintei Thereza din Lisieux. Calea unirii mistice este de obicei o taină a lui Dumnezeu și a sufletului care nu se dă pe față, decât duhovnicului sau câtorva ucenici. Ceea ce se arată în afară sunt doar roadele unirii: înțelepciunea, cunoașterea tainelor dumnezeiești exprimate într-o învățătură teologică sau morală, ori în sfaturi care sunt destinate să întărească pe frați. În ceea ce privește latura intimă și personală a experienței mistice, ea rămâne ascunsă tuturor privitorilor” (Vladimir Lossky, „Teologia mistică a Bisericii de Răsărit”, p. 47).

pedagogie și mistagogie?

În răspunsul pe care-l căutăm pornim de la exigența generalizată a duhovnicilor ortodocși exprimată de Sfântul Ioan Scărarul că, oricine pretinde o autoritate în plan duhovnicesc, trebuie să se fi împărtășit direct din realitățile despre care vorbește: „Învățător cu adevărat este cel ce s-a făcut carte înțelegătoare a cunoștinței prin degetul lui Dumnezeu sau prin lucrarea luminării de la El și nu mai are nevoie de luminarea celorlalte cărți. Nu se cuvine învățătorilor să povățuiască după cărți (copiate)...”³. Părintele Dumitru Stăniloae, comentând cuvântul Sfântului Ioan, subliniază că eficiența pedagogică a unui duhovnic, care se arată prin rodirea harului, depinde strict de prezența lui Dumnezeu în el: „numai cel în care lucrează Dumnezeu poate, după curățirea lui de păcate, să învețe cu rodnicie pe alții, comunicându-le și lor lucrarea dumnezeiască sau pe Dumnezeu însuși cu iubirea Lui”⁴. Pe de altă parte, autoritatea și credibilitatea unui vorbitor sunt cu atât mai mari, cu cât el este și un trăitor al celor pe care le comunică. Experiența cunoașterii tainice a lui Dumnezeu, prin puterea harului Său, este, așadar, condiția oricărei pedagogii creștine și numai ea poate justifica exprimarea orală sau în scris a unui părinte duhovnicesc.

Dar, în afara intenției de a-i atrage pe ceilalți la credința în Dumnezeu prin mărturisirea experienței personale a adevărilor scripturistice, există cel puțin încă un motiv pentru care un trăitor ortodox își comunică tainele vieții sale sufletești, dorința de a-i fi recunoscător lui Dumnezeu: „Învrednicindu-mă eu, ticălosul, după har, de multe și mari daruri de la Dumnezeu și nefăcând niciodată vreun bine, m-am temut ca nu cumva, din lene și nepăsare, să uit de aceste așa de mari daruri și binefaceri ale lui Dumnezeu și de greșelile mele și să nu-mi arăt recunoștința și mulțumirea față de Binefăcătorul. De aceea, am scris această lucrare...”⁵.

Primele cuvinte ale citatului de mai sus ne surprind prin franchețea cu care Sfântul Petru Damaschin afirmă că „s-a învrednicit” de „multe și mari daruri” din partea lui Dumnezeu și ne-ar putea provoca o suspiciune legată de smerenia lui; însă aceasta n-ar avea niciun temei, deoarece sfântul invocat pune în evidență mila necondiționată a lui Dumnezeu față de el, afirmând că darurile le-a primit exclusiv datorită harului, nemeritat

3. Sfântul Ioan Scărarul, *Scara, Cuvântul XXXI către păstor*, cap. I, 5, în Filoc. rom. V. 9, p. 434.

4. Pr. Dumitru Stăniloae, nota 973, p. 434.

5. Petru Damaschinul, *Învățăături duhovnicești, Cartea întâi*, în Filoc. rom., vol. 5, p. 27.

(„nefăcând niciodată vreun bine”).

Acum ne putem îndrepta atenția spre Sfânta Tereza de Avila, care a declarat că tăinuirea lucrării lui Dumnezeu nu este un semn de smerenie, ci al căderii în amăgire: „Mi se pare că diavolul, fiind un lucru care îl interesează foarte mult, s-a folosit de această șiretenie ca oamenii care țin rugăciune să se ascundă, ca să nu se știe că doresc, cu adevărat, și încearcă să-L iubească și să-L mulțumească pe Dumnezeu, la fel cum a îndemnat să fie date în vileag dorințele necinstite, atât de răspândite, părând că ofensele care, în acest caz, I se aduc lui Dumnezeu, îi sunt diavolului spre laudă”⁶. Observația Sfintei Tereza este profundă și pertinentă: atunci când oamenii duhovnicești se învăluie în tăcere, întreaga comunitate are de pierdut, iar diavolul, de câștigat. Cu alte cuvinte, actul doxologic trebuie să cuprindă vorbirea despre harisme, în sensul precizat de Sfântul Petru Damaschin: recunoașterea și propovăduirea, cu smerenie, a generozității nemăsurate a lui Dumnezeu.

Așadar, fără trăitori și mărturisitori ai tainelor credinței noastre, noi, ceilalți, nu-L putem cunoaște și iubi în mod real pe Dumnezeu; cu alte cuvinte, cunoașterea lui Dumnezeu nu se obține numai din Scripturi, ci prin convorbirea cu cei care au experiența Duhului, prin predanie vie⁷. După cum învățăm să vorbim de la alții, la fel este și în cazul rugăciunii, dialogul nostru cu Dumnezeu. Din acest punct de vedere, cărțile Sfintei Tereza de Avila pot reprezenta un ghid al celui care se roagă: în „Cartea vieții”, de exemplu, autoarea și-a descris viața interioară sub forma unei rugăciuni ample adresate lui Dumnezeu, întreruptă de diferite rugăciuni spontane în care sunt implicați și cititorii, cu scopul inițierii lor în relația cu Dumnezeu.

În aceeași scriere, în capitolul al XVII-lea, Tereza abordează într-un mod clar tema studiului nostru, comunicarea experienței mistice personale; ea indică faptul că Dumnezeu i-a dăruit „trei haruri” care i-au marcat viața duhovnicească și au determinat scrierea cărții: „un har este faptul că Domnul dă harul, altul este să înțelegi ce e harul și ce e răsplata; și alta

6. Tereza de Avila, V 7, 21. Petru Damaschin ne avertizează în privința altei ispite: Diavolul „ne aduce gând de deznădejde, șoptindu-ne că altele erau vremurile acelea și alții oamenii în care a arătat Dumnezeu acele lucruri minunate ca să creadă; că acum nu e vremea în care trebuie să ne ostenim în felul acesta. Iată, creștini suntem cu toții și purtăm botezul. Cel ce a crezut, zice, și s-a botezat, mântui-se-va. Deci ce ne mai trebuie?” (Petru Damaschinul, *op. cit.*, p. 37).

7. Cf. Petru Damaschinul, *op. cit.*, p. 50.

e să știi să vorbești despre ele și să le explici așa cum sunt”⁸. Aceste trei harisme care, în plan psiho-somatic, „corespund lui *a simți - a înțelege - a comunica*, în plan mistic constituie ceva similar: perceperea tainei lucrării lui Dumnezeu în persoana umană, conștientizarea sau *înțelegerea* originii și a conținutului ei divin; în final, traversarea barierei inefabilului pentru a putea vorbi și comunica”⁹. Aceste trei daruri justifică autoritatea funcției pedagogic-mistagogice pe care sfânta Tereza o exercită prin *Cartea vieții* și prin celelalte scrieri ale sale.

În continuare, vom analiza modul în care Sfânta Tereza și-a transmis experiența duhovnicească personală, urmând cele trei dimensiuni ale faptului mistic reprezentate de „experiere”, „înțelegere” și „comunicare”.

Experierea Celui inexperiabil

Debutul experienței mistice a Terezei este caracterizată de evidența „noutății”, a „supranaturalului” care intervine în rugăciunea ei, eveniment numit de ea însăși „teologia mistică”¹⁰. Conținutul trăirii „supranaturale” îl reprezintă autodăruirea lui Dumnezeu, a Celui inexperiabil, credinciosului: „...vrea să dăruiască simțirea acestei prezențe, așa încât nu are nevoie să caute dovezi pentru a înțelege că Dumnezeu se află acolo”¹¹; prin urmare, „...Domnul este Cel care lucrează totul, iar noi, nimic”¹². Nu căutarea unor demonstrații logice ne vor ajuta să o înțelegem pe Tereza, ci trecerea dincolo de prejudecățile noastre pentru a putea participa la experiența personală pe care ne-o comunică.

Experiența în sine îi dă misticului convingerea cea mai solidă că e vorba despre o lucrare divină, siguranță care rămâne pentru totdeauna: „Dumnezeu însuși intră în interiorul acestui suflet astfel încât, atunci când sufletul se întoarce în sine, în nici un chip nu se poate îndoi că s-a aflat în Dumnezeu și Dumnezeu în el. [...] Chiar de-ar trece ani în șir fără să-i mai

8. V 17, 5, p. 141.

9. T. Alvarez, *Comentarios a “Vida”, “Camino” y “Morada”s de Santa Teresa*, Editorial Monte Carmelo, Burgos, 2005, pp. 113-114.

10. Termenul apare de patru ori și numai în *Cartea vieții*. Cf. V 10, 1, p. 74; 11, 5, pp. 84-85; 12, 5, pp. 96-98; 18, 2, p. 146.

11. Cf. R 6, 9, pp. 1139-1140.

12. V 21,11, pp. 187-188.

dea Dumnezeu acel har, nici nu-l va uita și nici nu se va putea îndoi de cele întâmplare¹³.

Experiența mistică tereziană se realizează fie sub forma simțirii prezenței interioare și exterioare a lui Hristos ca Stăpân atotputernic al sufletului, fie prin comunicări verbale interioare, fie, ulterior, prin viziuni, toate acestea ca daruri gratuite din partea Lui, cu o intensitate și o frecvență care țin numai de voința Lui. În toate întâlnirile Terezei cu Dumnezeu, afirmă Jesus Castellano, teolog romano-catolic, putem descoperi trei momente caracteristice: „lucrarea lui Dumnezeu care provoacă noutatea”; „rezonanța psihologică, cu perceperea în mod deosebit a întâlnirii cu Dumnezeu, în forme variate...” și „efectele de transformare și de sfințire care rămân dincolo de experiența psihologică și devin criterii ale discernământului...”¹⁴. Așadar, Dumnezeu este Cel Care declanșează experiența tainică a prezenței Sale și numai El hotărăște forma, frecvența și intensitatea autorevelării Sale. Însă, chiar de la prima întâlnire cu El, îi imprimă credinciosului certitudinea originii dumnezeiești a experienței respective.

Înțelegerea Celui incomprehensibil

Etapă a întâlnirii cu Cel „cu totul altfel” (după expresia lui R. Otto) și a discernământului duhovnicesc este urmată de aceea a comprehensiunii, a progresului în cunoașterea lui Dumnezeu și în cunoașterea de sine. Acum intervine al doilea moment al experienței mistice, în care harul lucrează asupra persoanei umane așa încât să-i dilate capacitatea de a înțelege taina lui Dumnezeu și taina proprie. Tereza afirmă caracterul supraintelectual al trăirilor din timpul rugăciunii¹⁵ și faptul că, pentru a depăși bariera înțelegerii, a fost necesară împlinirea promisiunii Mântuitorului că-i va dărui o *Carte vie*, devenind, „prin cuvântul și prin compania Lui, Învățătorul și Exegetul Terezei”¹⁶.

Pentru a înlătura orice ambiguitate în această privință, Tereza mărturisește că a înțeles „tainele” lui Hristos nu prin puterea minții proprii,

13. L V, 7. 9, pp. 51-52.

14. Jesús Castellano Cervera, O. C. D., *Teresa di Gesù*, Città Nuova Editrice, Roma, 1984., p. 517.

15. V 12, 6, p. 98.

16. Jesús Castellano Cervera, O. C. D., *Teresa di Gesù*, Città Nuova Editrice, Roma, 1984., p. 518.

ci prin har: „Domnul a fost întotdeauna Învățătorul meu”¹⁷. Hristos i-a deslușit sensul fiecărui dar mistic, pregătind-o pentru o slujire specială în Biserică: progresiv, Tereza a înțeles adevărul¹⁸, pentru a vorbi, în chip profetic, despre prezența lui Dumnezeu în viața tuturor oamenilor, despre iubirea Lui părintescă față de ei¹⁹. Învățătorul Hristos o transformă în „teolog” capabil să discute cu profesorii universitari despre anumite taine sau să le explice luteranilor erorile lor²⁰. „Teologul” Tereza cunoaște, prin lumina mistică, adevărurile credinței și îi prețuiește pe teologii Bisericii, care-L cunosc pe Dumnezeu de la distanță, prin studiu metodic. Ea trăiește evidența că Dumnezeu este adevărul și izvorul tuturor adevărilor²¹, că Biblia cuprinde toate adevărurile lui Dumnezeu²². Sfânta Tereza a dobândit, de asemenea, o înțelegere duhovnicească a Sfintei Scripturi, care o va ajuta în procesul discernământului mistic.

Scriitoarea mistică a căutat să discute despre formele supranaturale ale rugăciunii mai ales cu teologii antimistici, pe care s-a străduit să-i facă părtași experiențelor sale prin anumite concluzii și precizări doctrinare, accesibile tuturor și verificabile în privința conformității lor cu învățătura Bisericii. Pe de altă parte, Tereza a avut conștiința clară a faptului că trăirile mistice personale, în sine, nu pot fi înțelese de cei neinițați în viața mistică și că, vorbind despre ele, deschidea calea multor acuzații: mândrie, înșelare, erezie etc. Așadar, călugărița carmelitană s-a expus unor riscuri foarte mari comunicând celorlalți experiențele vieții sale duhovnicești,

Comunicarea Celui inexprimabil

Un lucru este cert: în spiritualitatea ortodoxă nu vom găsi, nici măcar la Sfântul Simeon Noul Teolog, descrieri atât de numeroase și de amănunțite ale experiențelor mistice precum la Tereza. Sfântul Grigorie Palama justifică preferința generală a răsăritenilor pentru păstrarea tăcerii în privința celor mai înalte forme ale experienței duhovnicești din rațiuni apologetice: „alt

17. V 12, 6, p. 98.

18. *Ibidem*, 21, 5. 7. 9, pp. 183-184, 185, 186-187.

19. *Ibidem*, 25, 17, pp. 227-228 .

20. *Ibidem*, 27, 8-9, pp. 241-242; R 3, 6.

21. *Ibidem*, 40, 3-4, pp. 401-402.

22. *Ibidem.*, 40, 1-2, pp. 400-401.

mister indică răpirea, un mister cunoscut numai celor ce l-au experimentat și despre care nu e locul să spunem aici cele ce le-am auzit de la părinții experimentați, ca nu cumva să fie și ele obiect de denaturare²³.

Tereza, în schimb, consideră că tăcerea sa n-ar fi ajutat sufletele și respinge acea formă a smereniei ca „fugă din cetate”. „Folosul sufletelor”, așa cum aflăm din titlul capitolului XL al *Vida*: „În care urmează despre același lucru, spunând despre marile daruri pe care i le-a făcut Domnul. Din unele se poate trage o învățătură destul de bună, ceea ce a și fost, de altfel, după chiar vorbele ei, intenția sa principală, după ascultare, aceea de a scrie cele ce sunt spre folosul sufletelor. Cu acest capitol se sfârșește povestea scrisă a vieții mele. Fie totul întru slava Domnului. Amin”, a motivat-o puternic să scrie, dar factorul determinant al activității literare tereziene a fost ascultarea față de duhovnicii săi. Mai mult decât atât, scrierile Terezei demonstrează că Dumnezeu i-a dăruit puterea comunicării experienței sale tainice. Pe de o parte, au existat anumite circumstanțe istorice care au determinat-o să vorbească: Tereza a intervenit în dezbaterile din epoca ei referitoare la „vidul contemplativ” pentru a apăra principiul că Hristos este Mijlocitorul tuturor etapelor vieții duhovnicești și a împlinit această misiune sprijinindu-se doar pe Sfânta Scriptură și pe experiența proprie²⁴. Pe de altă parte, Dumnezeu Însuși a dorit ca ea să vorbească despre El, oferindu-i un dar special pentru a favoriza comunicarea inexprimabilului, lucru evident cel puțin din perspectiva faptului că Tereza nu primise o educație teologică de tip universitar: „...Terezei i-a lipsit pregătirea teologică tehnică, prin care și-ar fi înlesnit conceptualizarea și explicațiile teologice²⁵”.

Scriitoarea mistică a subliniat de multe ori inefabilitatea vieții sale tainice, recunoscându-și neputința de a o descrie²⁶. În tranziția de la înțelegere, la comunicare, de la experiența proprie, la revelarea de sine,

23. Sf. Grigorie Palama, „*Al treilea cuvânt din rândul întâi, pentru cei ce se dedică cu evlavie isihiei. Despre lumina și luminarea dumnezeiască, despre fericirea sfântă și despre desăvârșirea cea întru Hristos. Răspunsul al treilea*” (Tratatul al treilea din traida întâi contra lui Varlaam, Întrebarea a treia), în Pr. Prof. Dr. Dumitu Stăniloae, *Viața și învățăturile Sfântului Grigorie Palama*, Ed. Scripta, București, 1993, p. 179.

24. Cf. Jesús Castellano, *Espiritualidad teresiana. Experiencia y doctrina*, în Alberto Barrientos (dir.) „Introducción a la lectura de Santa Teresa”, Editorial de Espiritualidad, Madrid, 2002, p. 219.

25. Idem, *Teresa di Gesù*, Città Nuova Editrice, Roma, 1984., p. 519.

26. V 23, 12, pp 208-209; *Castelul*, prolog., pp. 630-632.

intervin aceste trei momente, indicate de T. Alvarez²⁷: cel al enunțurilor și al imaginilor, cel al întoarcerii reflexive asupra experienței în sine, pentru înțelegerea ei și, ultimul pas, adresarea către cititor. Sfânta din Avila depășește bariera incomunicabilului tot prin lucrarea harului divin, care îi inspiră limbajul conceptual și simbolismul mistic. Terezei i se descoperă sensul unor experiențe din trecut, precum și al celor din prezent²⁸.

Jesús Castellano Cervera consideră că forma scrisă a experienței mistice tereziene, concretizată în „Cartea vieții”, are trei caracteristici fundamentale: mai întâi, este „*teologie narativă*, o teologie biografică sau o biografie teologică” (J. Moltmann), deoarece Tereza relatează faptele mântuitoare petrecute cu ea; apoi, este o „*narațiune doxologică*”, fiindcă Tereza mărturisește ceea ce a văzut pentru ca Dumnezeu să fie cunoscut și laudat, întrucât El poate oferi tuturor darurile Sale; în sfârșit, scrierea tereziene reprezintă o „*narațiune mistagogică*”, pentru că Tereza urmărește introducerea cititorului în experiența mistică²⁹.

Adresarea Terezei către cititor, al treilea pas al comunicării experienței sale, este marcată de cele trei trăsături prezentate de mai sus. Sfânta a descoperit în exteriorizarea sentimentelor sale nobile „un gen literar potrivit pentru comunicare: nu speculația rece, nu relatarea monologică, ci dialogul viu cu un cititor anume – duhovniciei și călugărițele sale – cuprins, însă, în dialogul cu Dumnezeu pe care Sfânta îl menține implicit de fiecare dată când scrie”³⁰.

Modul specific în care Sfânta carmelitană și-a exprimat trăirile mistice l-a determinat pe F. Ruiz să afirme: „Tereza este maestra atenției dialogice față de cititor. În toate cărțile pe care le-a scris sub inspirația Sfântului Duh, autoarea mistică se roagă lui Dumnezeu să le dăruiască cititorilor experiența prezenței Sale, să-i facă părtași ai bucuriei celei mai înalte de a simți iubirea Lui și de a comunica fraților și surorilor în Hristos. Tereza a scris pentru mântuirea cititorilor săi”³¹.

27. T. Alvarez, *Santa Teresa di Gesu mistica*, pp. 227-228, apud Jesús Castellano Cervera, O. C. D., „Teresa di Gesù”, Città Nuova Editrice, Roma, 1984, p. 519.

28. L 7, 4 și V 40.

29. Cf. Jesús Castellano Cervera, O. C. D., „Teresa di Gesù”, Città Nuova Editrice, Roma, 1984, p. 520.

30. Ibidem, p. 520.

31. F. Ruiz, *Mistica e mistagogia*, cf. Jesús Castellano Cervera, O. C. D., „Teresa di

În concluzie, înlănțuirea „celor trei haruri” prin care Tereza și-a justificat comunicarea experienței mistice personale ne atrage atenția asupra faptului că, pe de o parte, niciun mistic autentic nu vorbește din proprie inițiativă, ci respectă o hotărâre a lui Dumnezeu și pe de altă parte, experiența prezenței lui Dumnezeu de către un creștin nu este completă până când nu este transmisă celor din jur, pentru atragerea lor spre același tip de relaționare cu Dumnezeu.

ABREVIERI ȘI SIGLE

- C (CV). . *Camino de Perfección* (Valladolid), în *Obras completas*, Novena Edicion preparada por Tomas Alvarez, Editorial Monte Carmelo, Burgos, 1998
- L. . *Castelul interior* (Locuințele), trad. De Christian Tămaș, Ars Longa, Iași, 1998
- R. . *Relaciones*, în *Obras completas*, Novena Edicion preparada por Tomas Alvarez, Editorial Monte Carmelo, Burgos, 1998
- V. . *Libro de la Vida*, în *Obras completas*, Novena Edicion preparada por Tomas Alvarez, Editorial Monte Carmelo, Burgos, 1998

BIBLIOGRAFIE

1. SANTA TERESA, *Obras completas*, Novena Edicion preparada por Tomas Alvarez, Editorial Monte Carmelo, Burgos, 1998
2. TEREZA DE AVILA, *Cartea vieții mele*, traducere de Christian Tămaș, Editura Institutul European, Iași, 1994
3. Idem, *Castelul interior*, traducere și note de Christian Tămaș, Editura Ars Longa, Iași, 1995
4. Idem, *Drumul perfecțiunii*, traducere și note de Christian Tămaș, Editura Ars, Longa, Iași, 1995
5. Idem, *Întemeierile*, trad. Christian Tămaș, Ars Longa, Iași, 1998
6. IOAN SCĂRARUL, *Scara dumnezeiescului urcuș*, Filocalia, vol. 9,

- traduceri din grecește, introduceri și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Tipografia Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980
7. PETRU DAMASCHIN, *Învățăături duhovnicești, Cartea întâi*, Filocalia, vol. 5, traduceri din grecește, introduceri și note de Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Humanitas, București, 1996
 8. GRIGORIE PALAMA, „Al treilea cuvânt din rândul întâi, pentru cei ce se dedică cu evlavie isihiei. Despre lumina și luminarea dumnezeiască, despre fericirea sfântă și despre desăvârșirea cea întru Hristos. Răspunsul al treilea” (Tratatul al treilea din traida întâi contra lui Varlaam, Întrebarea a treia), în Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și învățăturile Sfântului Grigorie Palama*, Ed. Scripta, București, 1993
 9. ÁLVAREZ T., *Comentarios a “Vida”, “Camino” y “Moradas” de Santa Teresa*, Editorial Monte Carmelo, Burgos, 2005
 10. CASTELLANO CERVERA, *Espiritualidad teresiana. Experiencia y doctrina*, în Alberto Barrientos (dir.) „Introducción a la lectura de Santa Teresa”, Editorial de Espiritualidad, Madrid, 2002
 11. CASTELLANO CERVERA, „Teresa di Gesù”, în Ermano Ancilli, Maurizio Paparozzi (a cura di) *La Mistica. Fenomenologia e riflessione teologica*, Città Nuova Editrice, Roma, 1984
 12. LOSSKY, VLADIMIR, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, traducere, studiu introductiv și note de Pr. Vasile Răducă, Editura Anastasia, f. a.





TĂMĂDUIREA ȘI IERTAREA PĂCATELOR, ÎN CREȘTINISM, PRIN SFINTELE TAINE (partea I)

Cristian Nedelea

Un înțeles mai larg al cuvântului mântuire, sotiria - sozomen este cel de vindecare. Astfel în înțeles scripturistic cel mântuit este vindecat în totalitatea ființei sale. În acest context ne-mântuirea presupune o stare de bolire.

Dacă vom urma cuvântului Sfintei Scripturi vom înțelege că starea de sănătate este starea normală a umanului, iar boala reprezintă un accident de nedorit. Cu toate acestea boala poate fi înțeleasă și din perspectiva pedagogiei divine. Dualitatea sănătate-boală reprezintă spațiul înțelegerii lucrării lui Dumnezeu cel mai aproape de om; dacă vom analiza pilda samarineanului milostiv și vom încerca o interpretare, vom constata destul de ușor că Mântuitorul Hristos, în chipul samarineanului, vindecă pe omul căzut și rămas pradă diavolului și patimilor, prin elemente din creația lui Dumnezeu: vin și untdelemn.

Venirea Mântuitorului, Întruparea Sa, este răspunsul pe care Dumnezeu îl dă neamului omenesc îmbolnăvit și însingurat, in extenso.

Conținutul vieții și chiar calitatea vieții moderne țin exclusive de sănătate. Dorința de însănătoșire și prin aceasta prelungirea vieții chiar dacă ea se desfășoară liniar, sunt rațiunile omului actual. Această căutare nu este împotriva planului dumnezeiesc, dar atunci când se caută o vindecare și o sănătate exclusivă a trupului, în care sufletul are doar un înțeles filosofic sau de nuanță, e posibil ca această căutare să devină obsesie ne-mântuitoare.

Taina Sfântului Maslu, în înțelegerea căreia ne îndeamnă și Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române prin hotărârea din sesiunea din 23 decembrie 2010 ca anul 2012 să fie „Anul Tainei Sfântului Maslu și al

îngrijirii bolnavilor”, este răspunsul de secole pe care Biserica îl dă acelor care-și caută sănătatea, dar de data aceasta sănătatea bivalentă: a sufletului și a trupului.

Biserica, în tot ceea ce înseamnă propovăduirea și sfințirea este realistă și profund ancorată în realitatea umanului cu perspectiva vieții veșnice și nu într-o supradimensionare a pământului. De aceea în înțelegerea Tainei Sfântului Maslu plecăm de la o stare care se traduce prin boală și înseamnă anormalitate și de la o credință că boala, dacă poartă cu sine un trecut păcătos este vindecabilă prin „intervenția” lui Dumnezeu ca Cel care iartă păcatul.

Astfel argumentăm că Taina Sfântului Maslu este taina vindecării omului în totalitatea ființei sale și nu pe „bucăți”. De aici și complexitatea slujbei și chiar strictetea în pluralul slujitorilor.

Prin căderea în păcat, omul a pierdut comunicarea harică cu Dumnezeu și a intrat în moarte și osândă veșnică, ajungând într-o stare în care mântuirea realizabilă prin propriile puteri era imposibilă. Dumnezeu însă, în nemărginita Sa bunătate și înțelepciune a găsit cel mai potrivit mijloc al izbăvirii omului de rău, hotărând Întruparea Fiului Său pentru mântuirea lumii (Efeseni 2, 4-5).

Am ales să prezint în această lucrare câteva aspecte despre Sfintele Taine și despre Taina Sfântului Maslu, întrucât Sfintele Taine sunt mijloacele prin care harul dumnezeiesc se împărtășește credincioșilor în Biserică.

Sfintele Taine sunt tot atâtea mâini ale dragostei dumnezeiești întinse nouă pentru a putea birui obstacolele ce stau în fața urcușului nostru duhovnicesc, a creșterii noastre în viața în Hristos. Denumirile multiple, pe care le poartă, indică tot atâtea lucrări, pe care harul Duhului Sfânt le operează asupra ființei noastre sufletești.

Valoarea și importanța lor deosebită pentru mântuire rezidă în caracterul lor mai mult decât simbolic, al actului care se savârșește asupra credinciosului. Ele sunt simboluri în sensul în care simbolul este domeniul în care „văzutul este o parte a nevăzutului și ca atare îl cuprinde, căci o parte poate reprezenta întregul, pe baza participării: de pildă, capul este trupul întreg”.

De aceea mi s-a părut necesar și util să dezvolt această temă care ocupă în învățătura ortodoxă un loc de frunte.

Temeiuri Scripturistice:

„Este cineva bolnav între voi? Să cheme preoții Bisericii și să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn în numele Domnului. Și rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav și-l va ridica pe el Domnul, iar de va fi făcut păcate se vor ierta lui.” (Iacob V,14-15)

„Și ieșind ei (Apostolii), au propovăduit tuturor să se pocăiască. Și scoteau afară demoni mulți și ungeau cu untdelemn mulți bolnavi și-i făceau sănătoși.” (Marcu VI, 12-13)

„Și a străbătut Iisus toată Galileea... propovăduind Evanghelia împărăției și tămăduind toată boala și toată neputința ce era în popor.” (Matei, IV,23)

„Iar celor ce vor crede, le vor urma aceste semne: în numele Meu, demoni vor izgoni, în limbi noi vor grăi, șerpi vor lua în mână și chiar ceva dătător de moarte de vor bea nu-i va vătăma, peste cei bolnavi își vor pune mâinile și se vor face sănătoși.” (MarcuXVI, 17-18)

„Iar ei, plecând, mergeau prin sate binevestind și vindecând pretutindeni.” (Luca, IX, 6)

„Chemând (Iisus) la Sine pe cei doisprezece ucenici ai Săi, le-a dat lor putere asupra duhurilor celor necurate, ca să le scoată și să tămăduiască orice boală și orice neputință.” (Matei X, 1)

„Fiule! În boala ta nu fi nebăgător de seamă; ci te roagă Domnului și El te va tămădui. Depărtează păcatul și întinde mâinile spre faptele drepte și de tot păcatul curățește inima ta.” (Înțelepciunea lui Isus Sirah 38, 9-10)

„Doamne, Dumnezeul meu, strigat-am către Tine și m-ai vindecat.” (Psalmi 29,2)

„Fericit este bărbatul care rabdă ispita, căci lămurit făcându-se va lua cununa vieții, pe care a făgăduit-o Dumnezeu celor ce Îl iubesc pe El”. (Iacob I, 12)

„Asadar, fiindcă Hristos a pățimit cu trupul, înarmați-vă și voi cu gândul acesta: că cine a suferit cu trupul a isprăvit cu păcatul.” (I Petru IV, 1)

„Oricine vrea să îndepărteze de la sine nenorocirile viitoare, trebuie să le îndure cu bucurie pe cele de față.” (Sfântul Marcu Ascetul, Proloagele

de la Ohrida, Sfântul Nicolae Velimirovici, Editura Cartea Ortodoxa, 2005).

„În dureri fără voie se ascunde mila lui Dumnezeu, care atrage la pocăință pe cel care le rabdă.”(Sfântul Marcu Ascetul, Filocalia sfintelor nevoițe ale desăvârșirii - vol 1, Editura Humanitas, Traducere, introducere și note de Dumitru Staniloae, 2004).

„...prin patimile Sale, Hristos ne-a învățat că se cuvine să răbdăm suferința, iar prin slava cu care S-a slăvit, ne-a făcut pe părtași slavei Sale”. (Sfântul Grigorie de Nazianz, Cuvântări, Editura de suflet, 2008).

„Iisus este singurul doctor al rănilor noastre.”(Sfântul Clement Alexandrinul, Scrieri, Partea I, Editura Institutului Biblic și Misiune al B.O.R., Traducere Pr. Dumitru Fecioru, București, 1982).

„...bolile le aduce Dumnezeu pentru sănătatea sufletului”(Sfântul Isaac Sirul, Georgios Mantzaridis, Morala Creștina, vol II, Editura Bizantină, București 2006, p. 489).

„...dacă le poartă cu răbdare(bolile) până la sfârșit, dobândesc aceleași cununi ca și mucenicii și au aceeași îndrăzneală ca și ei.”(Sfântul Macarie Egipteanul, Jean-Claude Larchet, Terapeutica bolilor spirituale, Editura Sophia, 2001).

„Rugăciunea este ajutor în ascuțișul bolilor.”(Sfântul Isaac Sirul, Jean-Claude Larchet, Terapeutica bolilor spirituale, Editura Sophia, 2001).

„Odată ce ai pe Dumnezeu, nu te teme, ci aruncă toată grija ta asupra Lui și El va purta grijă de tine.”(Sfântul Varsanufie cel Mare, Jean-Claude Larchet, Terapeutica bolilor spirituale, Editura Sophia, 2001).

„...de vei vedea pe vreun drept bolnav sau în oarecare ispită și primejdie căzând, să nu te tulburi, ci să gândești întru tine și să zici: Acest om drept este, însă a făcut ceva, o mică faptă rea și pentru aceasta își ia plata aici, ca dincolo să nu se osândească. Așa să înțelegi cuvântul cel zis de Avraam, în Evanghelie, bogatului nemilostiv: „Tu ai luat în viață cele bune, iar Lazăr cele rele”, de vreme că s-a întâmplat că a avut Lazăr în viața aceasta câteva păcate, iar bogatul acela, câteva fapte bune; și și-a luat plata fiecare.” (Sfântul Ioan Gură de Aur, Revista Candela, nr.1-2, 2008, apărută sub binecuvântarea Î.P.S. Pimen Zainea, Arhiepiscopul Sucevei și Rădăuților).

Capitolul I: Aspectul general al Sfintelor Taine

Îndreptarea și sfințirea omului se înfăptuiesc în Biserică, trupul tainic al Mântuitorului, cu care El petrece pururea și căruia i-a dat puterea și mijloacele vizibile de împărtășire a mântuirii realizate prin întruparea și jerfa Sa. Mijloacele sau actele externe și sensibile prin care Biserica împărtășește, după dispoziție dumnezeiască, harul care îndreptează și sfințește pe credincioși sunt Sfintele Taine.

Iisus Hristos, zice Sfântul Ioan Gură de Aur, „nu ne-a transmis nimic material; ne-a transmis numai spiritual, dar în lucruri materiale. Dacă am fi fost netrupești, Iisus Hristos ne-ar fi împărtășit darurile acestea netrupește, dar fiindcă sufletul nostru este unit cu trupul, ne împărtășește spiritul prin material”.¹

Sfintele Taine sunt, într-o primă definiție, acele lucrări văzute „care, spune Părintele Stăniloae, închipuie, cuprind și comunică realitatea dumnezeiască. Taina, în acest sens, este o lucrare neînțeleasă prin faptul că efectul ei nu poate fi sesizat de conștiință în momentul în care se produce, el efectuându-se în plan transempiric, supraconștient, la rădăcinile ființei noastre. De aceea Taina trebuie primită cu credință.”²

Cuvântul sacrament – în limba latină sacramentum, înseamnă jurământ, mister religios și este folosit pentru a descrie anumite rituri ale credinței creștine.³ „Vulgata redă cuvântul în unele locuri cu grecescul μυστήριον care înseamnă mister, taină descoperită inițiaților, secret, învățătură tainică, ceea ce nu poate fi cuprins cu mintea (Marcu IV, 1; Luca VIII, 10; Romani XI, 25; I Cor. XV, 51; Coloseni II, 2; I Tesaloniceni II, 7; Efeseni V, 32).”⁴

În înțeles larg și religios, taine sau mistere sunt lucrurile și actele sfinte care reprezintă sau simbolizează idei și sensuri nepătrunse în esența

1. Nicolae Chițescu, *Teologia Dogmatică și Simbolică. Manual pentru Institutele Teologice*, Ed. Renașterea București, 1958, p. 826.

2. Pr. Adrian Niculcea, *Teologia Dogmatică Ortodoxă și comparată*, Editura Arhetip. București, 2001, p. 309

3. G. Guțu, *Dicționar Latin-român*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1983, p. 1081.

4. Maurice Carrez și François Morel, *Dicționar grec-român al Noului Testament*, trad. de Gheorghe Badea, Societatea Biblică Interconfesională din România, București, 1999, p. 191

lor. „Se numește taină, pentru că credem nu ceea ce vedem, ci unele vedem și altele credem, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, sau Fericitul Augustin: „Ista dicuntur sacramenta quia in eis aliud intelligitur.”

Instituirea Sfintelor Taine

În calitatea sa de Trup tainic al lui Hristos, Biserica lucrează asupra ființei umane. Lucrarea aceasta se împlinește prin săvârșirea Sfintelor și mântuitoarelor Taine. „Sfintele Taine sunt acțiuni sensibile instituite de Hristos prin care se împărtășește harul lui Hristos și se unește Hristos cu persoanele care cred”⁵. „Sfintele Taine sunt lucrări tainice, săvârșite de episcop sau preot, prin care ni se comunică în chip nevăzut, dar prin forme sau acte exterioare harul divin necesar mântuirii noastre”⁶.

Mântuitorul Hristos prin Întruparea Sa și prin întreaga Sa lucrare mântuitoare ne-a adus viața și această viață ne este oferită concret prin Sfintele Taine, cu ajutorul cărora noi ne facem părtași cu El prin moarte și suferim împreună cu El, ca să putem fi și înviați în puterea și harul hristic.

Harul divin, pierdut prin păcatul lui Adam, a fost redobândit și dăruit oamenilor prin jertfa pe cruce a Mântuitorului nostru Iisus Hristos.

„Căci legea prin Moise s-a dat, iar harul și adevărul prin Iisus Hristos au venit.” (Ioan 1, 17)

În Ortodoxie, în general, întreg cultul este o epicleză, o invocare a Sfântului Duh, dar mai ales Tainele care nu sunt numai repetiția unor formule și rânduieli, ci prilejuri pentru reînnoirea chemării și pogorării Sfântului Duh. Fiecare Sfânta Taină are propria sa Cincizecime, epicleza sa, care este rugăciunea adresată Tatălui pentru ca El să reverse Sfântul Duh.

Prin Sfintele Taine se constituie Biserica. Prin Tainele inițierii (Botez, Mirungere și Împărtășanie) omul este încorporat în Biserică și mai departe numai prin aceste lucrări sfinte (Pocaință, Cununie, Hirotonie și Maslu) se pot transcende dimensiunile umane ale comunității creștine. Tainele sunt mijloace sau căi conducătoare spre împărăție și nu sunt scopuri în sine. Legătura dintre Taine și Biserică este indisolubilă, de aceea ele sunt numite Taine ale Bisericii și Biserica dreptmăritoare este considerată Biserica a

5. Preot Dumitru Staniloae, *Teologia dogmatica ortodoxa*, vol. III, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1978, p. 8.

6. Pr. Prof. Dr. Nicolae D. Necula, *Biserica și cult pe înțelesul tuturor*; Ed. Europartner, București, 1996, p. 123.

Tainelor.

Bisericile Ortodoxă și Catolică admit șapte taine: Botezul, Mirungerea, Euharistia, Pocăința, Preoția, Nunta și Maslu. Mulți teologi găsesc acest număr ca potrivit cu trebuințele vieții spirituale și sociale. Omul natural se naște, crește și se hrănește, tot astfel în viața creștină, Botezul renaște duhovnicește, Mirul dezvoltă viața aceasta duhovnicească și Euharistia o nutrește și o înviorează. Boala sufletului, păcatul și bolile trupului sunt vindecate, prima prin Pocăință, ultimele în special, prin Maslu. În sfârșit, societatea credincioșilor are nevoie de o stare preoțească spre conducere și de nuntă spre conservarea și perpetuarea neamului.⁷ Tainele cuprind astfel toată viața creștinului, după toate referințele ei.⁸

Sfintele Taine aparțin inițial Bisericii și prin ea se săvârșesc ele asupra credincioșilor. „*Prin acestea, este permanent prezent viu și activ Hristos-Domnul în Biserică și în viața credincioșilor. Prin Sfintele Taine viața Bisericii, în Duhul cel Sfânt și viața credincioșilor ei se unește cu viața Capului ei nevăzut, cu Hristos și astfel înaintea în viața duhovnicească*”⁹.

Mântuirea noastră, refacerea comuniunii cu Dumnezeu, este în raport de întâlnirea noastră cu Mântuitorul, care este calea, adevărul și viața și care ne spune că: „*Nimeni nu vine la Tatăl Meu decât prin Mine*” (Ioan 14, 6).

Harul transmis prin Sfintele Tainele va face simțită prezența Mântuitorului față de toți oamenii: „*Și iată Eu sunt cu voi în toate zilele până la sfârșitul veacurilor*” (Matei 28, 20).

Absența întâlnirii vizibile cu Mântuitorul va fi împlinită de Harul revărsat în Sfintele Taine, care sunt o permanentă sărbătoare a Cincizecimii pentru sufletele credincioșilor, sărbătoare cu reale urmări ontologice.

Dar așteptarea „*întâlnirii depline poate fi înțeleasă numai prin faptul că noi și acum îl întâlnim pe Domnul cel preamărit, căci El face vizibilă și palpabilă între noi prezența Sa harică, activă prin Sfintele Taine*”¹⁰

Deci, Sfintele Taine sunt lucrări vizibile, acte personale ale

7. Hristu Andrutsos, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe Răsăritene*, trad. de Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1930, p. 333.

8. Hristu Andrutsos, *Simbolica*, traducere din grecește, Craiova, 1955, p. 296.

9. Pr. Dr. Dura Nicolae, *Propovăduirea și Sfintele Taine*, Ed. Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 140.

10. E. H. Schillebeeck, *Hristos - Taina întâlnirii noastre cu Dumnezeu*, în „Ortodoxia”, XVIII (1966), nr. 1, p. 120.

Mântuitorului, prin mijlocirea cărora „ne întâlnim cu Omul preamărit Iisus și prin care venim în contact viu cu misterul cultic sfințitor al lui Hristos”¹¹.

Valoarea și importanța lor deosebită pentru mântuire rezidă în caracterul lor mai mult decât simbolic, cu totul real, al actului care se săvârșește asupra credinciosului. Ele sunt simboluri în sensul în care simbolul este domeniul în care „văzutul este o parte a nevăzutului și ca atare îl cuprinde, căci o parte poate reprezenta întregul, pe baza participării: de pildă, capul este trupul întreg”¹².

Săvârșitorul Sfințelor Taine

Ca izvor al Sfințelor Taine, Mântuitorul Hristos este și săvârșitorul lor, prin mijlocirea arhierelui și a preotului. Ca unul Care e prezent fără întrerupere în Trupul Său tainic, adică în Biserică, Hristos și numai El este săvârșitorul Sfințelor Taine. Episcopul și preotul nu sunt decât organele văzute, („Preotul este organul văzut prin care Hristos cel din Biserică lucrează în chip nevăzut în Taine sau acordă harul celor cărora admistrează acestea.”¹³), sfințite, ale Arhierelui și Preotului nevăzut Hristos, sunt iconomii Tainelor lui Dumnezeu, cum zice Sfântul Apostol Pavel: „Așa să ne socotească pe noi fiecare om: ca slujitori ai lui Hristos și iconomi ai Tainelor lui Dumnezeu” (I Cor. 4, 1).

Harul nefiind decât lucrarea lui Hristos, săvârșitorul lor nevăzut este Hristos. Tainele țin seama de legătura între suflet și trup și de faptul că sufletul e deschis lui Dumnezeu, iar în Hristos această deschidere a umanității spre Dumnezeu și-a atins nivelul maxim. Hristos atinge prin lucrarea Lui trupul nostru, dar aceste atingeri se adâncesc în sufletul nostru. Hristos însuși lucrează prin trupul Său plin de putere asupra trupului nostru. Dar prin trupul Său ne comunică nu numai sensibilitatea Lui curată omenească, ci și sensibilitatea curată a sufletului Lui și puterea dumnezeirii aflată în El. Hristos, devenind nevăzut prin Înălțare, se folosește pentru lucrarea Sa asupra celor ce vor să se unească cu El și să crească în El, intrând și dezvoltându-se spiritual în Biserică, și de un organ personal văzut.

11. *Ibidem*, p. 120.

12. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Ființa Tainelor în cele trei confesiuni*, în „Ortodoxia”, VIII(1956), nr. 1, p. 10.

13. Pr. Adrian Niculcea, *Teologia Dogmatică Ortodoxă Comparată*, Editura Arhetip, București, 2001, p. 314.

Gesturile preotului care ating pe cel ce primește Taina, fac ca Taina să aibă o eficacitate mai adâncă în ființa primitorului Tainei.¹⁴

Prin urmare, și primitorul trebuie să fie pregătit după cuviință pentru că și cei nepregătiți primesc Sfintele Taine, numai că efectul lor este diferit. Celui după cuviință pregătit și vrednic de primirea lor, ele îi aduc ușurare de păcate și-l duc la mântuire, iar pe cel nepregătit și nevrednic de primirea lor, îl încarcă de păcate și-l duc la osânda veșnică. Aceasta o spune lămurit Sfântul Apostol Pavel, vorbind de Sfânta Împărtășanie: „*Oricine va mânca pâinea aceasta, sau va bea paharul Domnului cu nevrednicie, va fi vinovat față de Trupul și Sângele Domnului; ...cel ce mănâncă și bea cu nevrednicie, osândă își mănâncă și bea, nesocotind Trupul Domnului*” (I Cor. 11, 27).

Pentru ca Sfintele Taine să producă efectele sau roadele proprii fiecăreia dintre ele, trebuie ca primitorul să se pregătească sufletește, așa cum prescrie Biserica pentru fiecare taină în parte și să-și exprime dorința de a le primi.

Lucrul e atât de adevărat, încât Sfintele Taine își păstrează puterea, oricare ar fi viața preotului. Sfântul Ioan Gură de Aur zice: „*Dacă harul ar căuta pretutindeni vrednicia, n-ar fi nici Botez, nici Trup al lui Hristos, nici aducere înaintea prin aceștia. Dar cum Dumnezeu obișnuiește să lucreze și prin cei nedemni, harul Botezului nu e vătămat întru nimic de viața preotului.*”¹⁵

De la slujitorii văzuți ai Sfintelor Taine, se cere să le săvârșească în felul rânduit de Mântuitorul și practicat de Sfinții Apostoli ca ele să își aibă efectul. Se înțelege că este de dorit ca săvârșitorii Sfintelor Taine să fie modele de pietate și moralitate, pentru a inspira cât mai multă încredere primitorilor Sfintelor Taine, dar nevrednicia lor nu poate împiedica eficacitatea tainelor.

Materia Sfintelor Taine

La săvârșirea oricărei Taine se cer neapărat trei lucruri: o materie, care variază după fiecare Sfântă Taină, preotul sau episcopul legitim hirotonit și pronunțarea de către săvârșitorul unor cuvinte sau a unei anumite formule sacramentale, prin care se invocă și revarsă asupra materiei harul sfinților. La acestea s-ar mai putea adăuga și primitorul tainei. Materia și

14. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. 3*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București 1997, pg. 27-28

15. Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia 8, 1, la Epistola către Corinteni*, Migne, P. G., LXI, col. 69). Traducere: Pr. Marcel Hanches, Editura „Învierea”, 2005.

forma (pronunțarea formulei sacramentale unită cu anumite mișcări, ca, de exemplu, cufundarea de trei ori în apă la Botez, ungerea tuturor părților trupului cu Sfântul Mir la Mirungere etc.) constituie partea văzută a Sfintelor Taine. Una fără alta n-are putere. Foarte lămurit o spune aceasta Fericitul Augustin în cuvintele: *Accedit verbum ad elementum et fit sacramentum* (*Cuvântul este adăugat la element, iar acest lucru devine un sacrament*).

Harul dumnezeiesc, care se unește cu materia, în urma îndeplinirii formei caracteristice fiecărei Sfinte Taine și care se revarsă în sufletul primitorului fiecărei taine, constituie partea nevăzută a Sfintelor Taine. Acțiunea produsă în sufletul primitorului unei Sfinte Taine de către harul dumnezeiesc se numește efect sau roadă a acelei Sfinte Taine.¹⁶

Partea văzută, externă sau naturală a Sfintelor Taine este slujba sau ceremonia sfântă orînduită de Biserică, cuvintele, materia și actele, prin care se împărtășește harul nevăzut. Mărturisirea Ortodoxă (I, 100) spune: „Pentru plinirea Taine se cere: materia cea după cuviință, precum apa la Botez, pâinea și vinul la Euharistie, untdelemn la Sfântul Maslu, ș.a.m.d. corespunzătoare Tainei..., chemarea Sfântului Duh și forma cea anumită a cuvintelor, prin mijlocirea căreia preotul sfințește Taina cu puterea Sfântului Duh.”

Pentru determinarea părții externe a Sfintelor Taine, Teologia scolastică întrebuintează termenii materie și formă, termeni care se cuprind și în Mărturisirea Ortodoxă, în alte dogmatici și catehisme. Materia este lucrul sensibil în săvârșirea Tainelor, ca apa, pâinea, vinul, deosebindu-se ca atare (material remota) și material din întrebuintare (material proxima); iar forma o constituiesc cuvintele esențiale, sacramentale, de împărtășire a harului, deosebită de ceremoniile care însoțesc împărtășirea harului.

Întrebuintarea acestor termeni deși nu este greșită, nu este totuși necesară, căci nu aduce în plus nici o lumină și nu este suficient de întemeiată, nefiind cunoscută de Sfinții Părinți. După unii dogmatiști, ca Andrusos, ea este de-a dreptul de prisos și neîntemeiată. De prisos, pentru că lipsa acestor termeni, la noi și în Biserica veche, nu alterează ideea despre ființa și lucrarea Tainelor. Fără temeii pentru că termenul materie duce la discuții sterile asupra materiei Tainelor, întrucât unele dintre Taine: Pocăinta, Nunta și Hirotonia, par să nu aibă materie; iar termenul formă, încărcat în sens aristotelic, duce la ideea că forma prin sine are putere făcătoare de viață, iar

16. Mitropolitul Irineu Mihălcescu, *Dogmele Bisericii Crestine Ortodoxe*, Editura Episcopiei Romanului și Hușilor, 1994, p. 75

prin aceasta se nesocotește acțiunea harului divin, împărțit prin Taine.

Expresia generală de parte văzută sau externă cuprinde tot ce vrem să denumească termenii de materie și formă, anume lucruri, cuvinte și acte, evitând totodată și caderea în subordonare față de principiile filozofice străine.

Partea internă sau nevăzută a Sfințelor Taine este harul dumnezeiesc, care se împărțășește prin partea văzută. Scopul Sfințelor Taine fiind sfințirea omului, harul pe care îl împărțășeștesc ele este harul sfințitor. Iar ceea ce produce harul în sufletul credincioșilor, roadele spirituale speciale de care se împărțășește omul prin Sfintele Taine, sunt efectele Tainelor. Printr-unele Taine se dă har celei ce n-a primit sau a pierdut harul, ca la Botez și la Pocăință, printr-altele se întărește sau sporește harul deja existent în cei ce primesc, ca în celelalte Taine. Primele pot fi numite Taine de normalizare, cele din urmă de perfecționare a sufletului creștin. Harul se poate deosebi apoi, tot prin Taine, în har care îndepărtează pe om (Botezul), care întărește (Mirul), care nutrește și întărește (Euharistia), care recâștigă starea de dreptate (Pocăința), care însănătoșește trupește și suflătește (Maslul), care acordă puterea îndeplinirii unor îndatoriri speciale (Nunta și Preoția). Ceea ce caracterizează și deosebește o Taină de toate celelalte este tocmai harul special pe care îl împărțășește. Astfel, pe lângă harul sfințitor pe care îl mijlocesc toate Tainele, fiecare Taină mai împărțășește și un har special, după scopul care se urmărește. Dacă scopurile speciale nu s-ar îndeplini, nu s-ar fi instituit mai multe Taine.¹⁷

Numărul Sfințelor Taine

Cel puțin în primul mileniu creștin, Biserica nu a vorbit niciodată de un număr exact de „Sfinte Taine” și nici nu le clasifica în vreun fel. Până nu demult, nu exista nici distincția dintre „Taine” și „Ierurgii”¹⁸. Termenul $\mu\sigma\tau\eta\rho\iota\upsilon\upsilon$ desemna tot ce se referea la o viață în har.

Este adevărat că în ultimele trei secole, în „dogmatica ortodoxă” s-au impus niște denumiri și clasificări cu referire la „taine”, dar e și mai

17. Nicolae. Chitescu, *Teologia Dogmatică și Simbolică. Manual pentru Institutetele Teologice*, București, 1958, pp. 829-830.

18. Cuvântul „ierurgie” înseamnă „lucrare sfințitoare”, dar un astfel de sens au și „Tainele”. Deci deosebirea este una arbitrară, impusă de sistemul romano-catolic târziu, și nu este în acord cu teologia ortodoxă patristică.

adevărat că acestea nu au existat anterior.

În general, Sfinții Părinți și Sfintele Sinoade nu s-au preocupat de numărul și definirea Sfintelor Taine și, prin urmare, Biserica Ortodoxă nu are nici până astăzi o învățătură pe care am putea să o numim „oficială” și „sobornicească” cu privire la acest subiect. Deși acest lucru poate părea straniu, de fapt totul e absolut normal. Tainele nu pot fi definite, numărate, împărțite, despărțite, explicate sau analizate, pentru că în acest caz nu ar mai fi „taine”. Mai mult decât atât, aceasta nu trebuie considerat ca un agnosticism, ci mai degrabă ca o adevărată gnoseologie teologică, care nu poate fi decât apofatică.

Și totuși, pentru că natura studiului o cere, noi vom încerca să vorbim despre înțelesul și numărul Tainelor, ținând totuși seama de faptul că este imposibil de a număra (sau enumera) darurile pe care Biserica, răspândită în timp și spațiu, le-a primit de la Dumnezeu în numele lui Iisus Hristos și le împărtășește credincioșilor.

Primul Părinte al Bisericii care a scris o lucrare cât de cât sistematică despre Sfintele Taine este Sf. Dionisie Areopagitul.¹⁹ Acesta, în lucrarea *Despre ierarhia bisericească*, face o descriere mistagogică a șase Taine, fără însă a spune nimic despre acest număr sau despre criteriul după care a ales să vorbească doar despre acestea, pentru că nici nu urmărea să fixeze ceva ca „oficial”. Bineînțeles Sf. Dionisie, în lucrarea sa, vorbește despre învățătura timpului său, care nici măcar nu era una generală, ci una locală.

Ită care sunt aceste lucrări sfințitoare (literar: „ierurgii”²⁰)

1) Iluminarea (Botezul și Mirungerea, ca un tot întreg)²¹;

19. Indiferent dacă suntem sau nu de acord cu paternitatea operei semnată cu numele Sf. Dionisie Areopagitul (sec. I-II; iar dacă opera se crede neautentică – sec. V), lucrarea „*Despre ierarhia bisericească*” este cel mai vechi tratat care vorbește pe larg despre Sfintele Taine, arătând clar viziunea teologică (ortodoxă) de atunci asupra acestui subiect.

20. Amintim că mai mulți Sfinți Părinți numesc și Liturghia drept Ierurgie, ceea ce nu e deloc greșit, dacă facem abstracție de sensul târziu și catolicizat al acestui termen.

21. Chiar și astăzi Botezul și Mirungerea, din punct de vedere liturgic, constituie „o singură Taină”. Din cauza că romano-catolicii săvârșesc (și înțeleg) Mirungerea distinctă de Botez, iar învățătura lor despre „Sfintele Taine” a marcat extrem de mult dogmatica ortodoxă din ultimele 4-5 secole (nu mai mult), și la noi s-a crezut că Mirungerea este ceva distinct de Botez – ceea ce este fals. Botezul (afundarea) în apă și mirungerea sunt împreună „nașterea din apă și din Duh” (cf. Ioan 3:5) la care suntem chemați. Ele nu pot fi separate una de alta. Toți Sfinții Părinți din vechime le-au văzut împreună, ca „taină

- 2) Adunarea sau Comuniunea (Euharistia);
- 3) Sfințirea Mirului;
- 4) Hirotonia;
- 5) Tunderea în monahism;
- 6) Rânduiala săvârșită celor adormiți²²;

Un alt Părinte care a ridicat problema numărului Sfințelor Taine a fost Sf. Teodor Studitul (sec. IX). El reflectă schema Sf. Dionisie, enumerând șase Taine. În vremea lui apăruseră primele tendințe de a scoate monahismul din rândul Tainelor, iar el considera acest lucru ca fiind foarte periculos, pentru că ar putea să ducă la excluderea din această „listă” și a altor Taine.

Abia în secolul al XII-lea, în Apusul romano-catolic, pentru prima dată întâlnim numărul de șapte Taine și istoria acestei apariții trebuie analizată minuțios.

În Sentințele lui Petru Lombardul (+1164), se vorbește despre șapte Taine:

- 1) Botezul
- 2) Mirungerea (: Confirmarea)
- 3) Euharistia
- 4) Pocăința
- 5) Sfântul Maslu (la romano-catolici: Ultima ungere)
- 6) Preoția
- 7) Nunta

În Răsărit, aceeași schemă o întâlnim cu un secol mai târziu, la anul 1267, în *Mărturisirea de credință a împăratului Mihail Paleologul*, adresată papei Clement al IV-lea, cu ocazia sinodului unionist de la Lyon. În prezent, chiar și apusenii recunosc că această mărturisire a fost alcătuită de teologii

a iluminării”, „a inițierii” sau pur și simplu „a Botezului”, implicând „sine-qua-non” Mirungerea. Acest lucru este clar văzut și în Molitfelnic, unde Mirungerea este inclusă în rânduiala Botezului fără a constitui o rânduială distinctă (deși încercări de separare s-au făcut, mai ales prin sec. 17-18). Însuși cuvântul „pecete – σφραγίς” înseamnă pecetluirea a ceva ce (deja) există; și se poate chiar face comparația dintre un document și pecetea acestuia.

22. Romano-catolicii exclud cu desăvârșire ideea că înmormântarea ar putea fi înțeleasă ca Taină, pe motivul că ea se face asupra unui om mort, iar condițiile impuse de scolastică exclud așa ceva.

romano-catolici și doar semnată de împăratul bizantin și, prin urmare, ea nu reflectă tradiția răsăriteană a timpului.

Primul izvor de origine ortodoxă în care întâlnim schema de șapte Taine îl reprezintă o scrisoare a unui monah bizantin Iov (+1270). Aceasta enumeră:

- 1 Botezul
- 2) Harisma (Mirungerea)
- 3) Primirea Trupului și Sângelui lui Hristos (Împărtășirea)
- 4) Preoția
- 5) Nunta cinstită
- 6) Schima monahală.
- 7) Ungerea cu ulei sau pocăința.²³

În secolul al XIV-lea, despre Sfintele Taine vorbesc doi mari teologi răsăriteni (și antilatini): Sf. Grigore Palama și Sf. Nicolae Cabasila. Aceștia nu vorbesc despre Taine în sensul de azi a cuvântului și nici nu dau o enumerare a lor. Sf. Grigore subliniază că în Botez și Euharistie este înrădăcinată întreaga noastră mântuire, iar Sf. Nicolae Cabasila se oprește la 3 Taine: Botezul, Mirungerea și Euharistia, subliniind că tot ce se referă la trupul Bisericii începe în Botez și se desăvârșește în Euharistie.²⁴

În sec. XV Sf. Simeon al Thesalonicului vorbește la modul direct despre 7 Taine, numai că la enumerare are totuși opt, unind tunderea în monahism cu pocăința.

Tot în secolul al XV-lea, mitropolitului Ioasaf al Efesului scria: „După părerea mea, în Biserică nu sunt doar șapte Taine, ci mult mai multe...”; el propune ca în rândul Tainelor să se adauge înmormântarea și sfințirea bisericii, iar alți Părinți ai Bisericii includ și sfințirea apei.

Așadar, Tradiția ortodoxă, în primele 15 secole nu a cunoscut un număr fix al Tainelor. Abia în sec. XVII, schema de 7 Taine a fost unanim

23. În Biserica Ortodoxă, dacă studiem cu atenție problema, Sfântul Maslu cu greu s-a impus ca „taină”, iar rânduiala acestei slujbe a suferit extrem de multe schimbări (unele chiar esențiale), ajungând la forma de astăzi spre sfârșitul sec. XVII – încep. sec. XVIII. Iată de ce ea este pusă împreună cu „Pocăința”, chiar dacă nici până astăzi nu există o apreciere dogmatică clară dacă Sf. Maslu este o Taină care iartă păcatele.

24. Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2009, p. 50

recunoscută în Biserica Ortodoxă, mai ales datorită „Mărturisirilor de Credință” ale patriarhului Dositei al Ierusalimului și a mitropolitului Petru Movilă.

În teologia apuseană, schema de 7 Taine a fost stabilită definitiv la Sinodul unionist de la Lyon (1274), înnoită apoi la Ferrara-Florența (1438-1439), apoi la Conciliu Tridentin (1545-1563), unde se declara: *„dacă cineva spune că Tainele Noului Legământ nu au fost instituite de către Domnul nostru Iisus Hristos sau că ele sunt mai multe sau mai puțin de 7, sau că una din ele nu poate să fie numită Taină, acesta să fie excomunicat din Biserică”*.²⁵ În contextul polemicii dintre ortodocși și protestanți cu privire la Taine, teologii din Răsărit nu au făcut decât să preia schema și argumentarea latină cu privire la Taină, fără să se discute compatibilitatea acestor învățături cu Tradiția noastră patristică.

În ultima vreme, teologii ortodocși recunosc că, în contextul Tradiției patristice nu găsesc argumente pentru a dogmatiza schema de 7 Taine. De asemenea la Sfinți Părinți nu avem principii sau criterii pentru a face deosebire între „Taine” și „Ierurgii”; și chiar și atunci când sunt enumerate numărul de 7 Taine, acestea sunt considerate ca cele mai importante, fără a accentua numărul lor precis.

Sf. Iustin Popovici (+1979), marele dogmatist ale secolului XX spunea: *„Tot ceea ce există în Biserică este Sfântă Taină. Cum, chiar și cea mai neînsemnată? Da, fiecare dintre ele este la fel de profundă și mântuitoare ca și însăși Taina Bisericii, pentru că și cea mai „neînsemnată” lucrare sfințitoare este în legătură vie cu întreaga Taină a Bisericii și cu Însăși Domnul nostru Iisus Hristos, Dumnezeu-Omul”*.

Într-adevăr, practica Bisericii nu cunoaște rituri liturgice goale, lipsite de har, iar *„Tainele sunt lucrările harului în Biserică”*.

Încercările de a stabili numărul acestor lucrări ale harului sunt lipsite de sens, mai ales că în Tradiția ortodoxă, prin Taină se înțelege ori totul, ori strictul necesar.

Și mai mult ar fi de scris despre aspectul strict teologic (dogmatic) al problemei. Mă refer aici la condiția instituirii Tainelor de către Mântuitorul Hristos, „forma”, „materia”, condițiile, „săvârșitorul” și toate celelalte aspecte elaborate de scolastica apuseană și împrumutate, aproape fără discernământ,

25. Pornind de la această afirmație, teologii romano-catolici, arareori s-au gândit la falsitatea acestei afirmații, ci mai degrabă au încercat să găsească argumente întru susținerea ei, uneori forțând serios lucrurile.

de ortodocși. Acestea însă necesită o abordare foarte detaliată, în mai multe tratate de teologie, și sperăm că acest lucru să fie realizat nu foarte târziu, cu contribuția mai multor teologi bine pregătiți sunt toate aspectele.

Problema ordinii Sfintelor Taine

Ordinea clasică în care sunt expuse în manuale Sfintele Taine este următoarea: Taina Botezului, a Mirungerii, a Euharistiei, a Pocăinței, a Preoției, a Nunții și cea a Sfântului Maslu. Principiul înșirării lor în această ordine este acela al administrării lor de-a lungul vieții. Primele trei sunt administrate copilului care este adus la Botez și astfel devine membru al Bisericii. La vârsta de șapte ani copilul începe să fie spovedit înainte de a fi împărtășit și așa va face de aici înainte toată viața. Se consideră apoi că unii, devenind adulți, vor intra în cler, motiv pentru care Tainei Pocăinței îi urmează aceea a Preoției. Acestei Taine îi urmează aceea a Nunții, iar ultima este cea a Sfântului Maslu. Această ordine este criticabilă chiar din punctul de vedere de vedere al criteriului sus-menționat. Plasarea Maslului în urma celorlalte Taine este în mod evident o influență a teologiei catolice, care consideră această Taină ca trebuind administrată numai celor aflați pe patul de moarte ca *extrema uncitio*. Această viziune a contaminat și o însemnată parte a poporului care solicită de obicei Maslu numai pentru cei grav bolnavi, *pentru a le grăbi moartea* (preoții de parohie se lovesc frecvent de această mentalitate care provine, probabil, din mediile ortodoxe vecine cu cele greco-catolice sau chiar catolice). Nu aceasta este însă adevărata semnificație a Maslului în Ortodoxie. Întreaga slujbă a Sfântului Maslu, așa cum apare ea în Molitfelnic, accentuează ca scop al săvârșirii ei vindecarea celui bolnav, iar nu grăbirea morții. Ar fi, probabil, foarte util ca această Taină să fie numită și propagată ca atare sub denumirea: Taina Sfântului Maslu sau a Vindecării. Ca să nu mai vorbim de faptul că bolnav poate fi și copilul, ori este foarte rară solicitarea preotului pentru a face Maslu în astfel de cazuri, ceea ce denotă o gravă neînțelegere a scopului acestei Taine de către familie și în general de către popor, vina fiind, evident, a clerului care nu o promovează în termenii ortodocși adecvați. Ordinea clasică în care sunt expuse Tainele este, de fapt, ordinea expunerii lor *din punctul de vedere al celui ce le administrează* și care, atunci când începe s-o facă, administrează, desigur, mai întâi Botezul, apoi celelalte. Mai potrivită îmi pare a fi însă o ordine în care criteriul este nu acela al săvârșirii Sfintelor Taine, ci acela al

primirii lor de către catehumenul care, prin ele, devine ulterior membru deplin al Bisericii. Acest criteriu este consolidat apoi de considerentul că toate Tainele, cu excepția celei a Nunții, vestesc deja în viața celui ce le primește venire reală, deși numai ca o arvună, a Împărăției lui Dumnezeu, a efectelor proprii numai acesteia. De aceea voi transfera Taina Sfântului Maslu sau a Vindecării imediat după aceea a Sfintei Euharistii. Așa cum am atras atenția mai sus, Maslul este Taina vindecării suferințelor fizice și psihice de care omul suferă ca o consecință a căderii sale din paradis în istorie, a faptului că păcatul strămoșilor, ca și propriile sale păcate, l-au avariat ontologic, ca să folosesc expresia unui scriitor. Căci vindecarea administrată prin Maslu nu este una doar medicală al cărei scop este reintegrarea celui bolnav în ordinea activităților naturale, ci este o vindecare suprafirească, semn al apropierii reale a acestuia de frontierele Împărăției lui Dumnezeu din care se revarsă peste lume mireasma vieții veșnice.²⁶

Necesitatea Sfintelor Taine

Necesitatea Sfintelor Taine pentru toți, spre mântuire, rezultă cu evidență din necesitatea harului pentru mântuire și din instituirea lor dumnezeiască. Dacă harul este absolut necesar pentru mântuire și dacă Dumnezeu a legat împărtășirea harului de anumite lucrări, orânduite de El, se înțelege că lipsa acestora, a Sfintelor Taine, înseamnă lipsa mântuirii. Firește, nu fiecare credincios se împărtășește de toate Tainele, ci de atâtea câte cere locul ce-l ocupă în Biserică și trebuințele lui personale.

O întrebare căreia, pe temeiul Revelației, nu se poate da un răspuns deplin este aceea, dacă cel ce nu se împărtășește de Sfintele Taine, nu din dispreț față de ele, ci din imposibilitatea de fapt, cu toată ușurința lui, poate să obțină sau nu harul mântuitor. Romano-catolicii susțin că aceștia se mântuiesc cu siguranță. Logic, lucrul acesta este probabil și admisibil; dogmatic însă, adică pe baza Sfintei Scripturi și a Sfintei Tradiții, nu-i sigur. Revelația, fără să arate vreo explicație sau vreun motiv valabil de neprimire, ne spune numai că cel ce nu primește Sfintele Taine nu va intra în împărăția cerului, deci nu va primi harul (Ioan III, 5). Fără îndoială că atotputerniciei dumnezeiești nu se poate pune limite; Dumnezeu poate acorda mântuirea și în chip excepțional, astfel decât prin Sfintele Taine, așa cum a făcut cu tâlharul de pe Cruce, dar de aici nu se pot trage concluzii generale sigure, de

26. Pr. Adrian Niculcea, *op. cit.*, pp. 315-316

vreme ce pentru acordarea harului mântuitor s-au instituit, de către Însuși Dumnezeu întrupat, anume lucrări externe, în afară de care n-a spus că lucrează mântuitor harul. Admiterea fără rezerve a punctului de vedere romano-catolic ar putea favoriza ideea, de nuanța protestantă, că Sfintele Taine sunt semne ale harului, har care se acordă prin aceste sau și pe alte căi.

Însă ceea ce nu lasă nici un fel de îndoială este că cel ce nesocotește Sfintele Taine, ca mijloace instituite de Dumnezeu pentru împărtășirea harului, nu se poate mântui.²⁷

Deosebiri confesionale

Biserica noastră învață că Sfintele Taine nu sunt numai semne și condiții ale îndreptării omului cum sunt ceremoniile Vechiului Testament, ci împărtășesc real, îndată ce s-au săvârșit, harul dumnezeiesc. Aceeași este și învățătura romano-catolicilor. Protestanții, însă, în cele mai multe ramuri ale lor, neagă cu totul caracterul supranatural al Tainelor, văzând în ele numai semne externe ca în Vechiul Testament. În genere, după protestanți, singură credința mântuiește, iar ea este dar exclusiv al lui Dumnezeu. Tainele n-ar fi decât semne exterioare prin care se trezește sau se adevărește credința.

Mai apropiati sunt luteranii. *„Despre întrebuintarea sacramentelor se învață că ele sunt așezate nu numai pentru a fi semne de recunoaștere între oameni, ci mai ales pentru a fi semne și mărturii ale voinței lui Dumnezeu către noi, puse înainte pentru a trezi și întări credința în cei slabi. De aceea, sacramentele trebuie astfel folosite, ca să sporească credința celor ce cred în făgăduielile pe care ele le deșteaptă și le nutresc. Pentru același cuvânt cei care învață că sacramentele justifică ex opere operato și nu văd în ele credința care iartă păcatele.”*²⁸ *„Făgăduința (divină) este nefolositoare, dacă nu se primește cu credință, și sacramentele sunt semnele făgăduințelor”.* *„Lucrările lui Dumnezeu (sacramentele) sunt mântuitoare și trebuincioase pentru fericire și nu exclud, ci dimpotrivă postulează credința, căci fără credință nu pot fi înțelese.”*

Cel mai îndepărtat este Zwingli. După el, sacramentele nu sunt decât semne ale legăturii creștinului cu Biserica și ale datoriilor pe care le

27. N. Chitescu, *Teologia Dogmatică și Simbolică. Manual pentru Institutele Teologice*, Editura Renașterea, București, 1958, p. 832

28. Idem, *Tainele în Confesiunea Augustană*, în „Studii Teologice”, nr. 7-10, 1980, p. 707.

are creștinul ca membru al ei. Sacramentele sunt dovada că grația nu s-a dat mai înainte, ci după predestinație, celui ce le primește. Botezul este chipul sărbătoresc în care Biserica primește un membru al ei, deja primit prin grație, deci predestinat la mântuire. Totuși, sacramentele nu sunt exclusiv semne externe, ci corespund unor fapte din iconomia mântuirii. Prin Botez se mărturisește că Hristos a murit și a înviat cu adevărat, iar pâinea și vinul euharistic amintesc cina Domnului, jertfa și iubirea Lui pentru noi. Pe scurt, zice Zwingli, „cred, știu chiar, că sacramentele sunt atât de departe de a conferi grația, că nici n-o cuprind în ele, nici n-o împărtășesc.”²⁹

Calvin ocupă un loc intermediar între Luther și Zwingli. Sacramentele sunt și semne de deosebire între creștini și necreștini, dar ființa lor este harismatică. Prin sacramente lucrează Duhul Sfânt, dar numai asupra celor aleși. Sacramentele sunt semne după care urmează harul pentru cei predestinați la viața veșnică. „Sacramentul este o mărturie a grației dumnezeiești către noi, confirmată printr-un semn extern, unit cu mărturia reciprocă a pietății noastre către Dumnezeu.” Sacramentele sunt astfel mijloace prin care Dumnezeu lucrează cu eficacitate în aleșii Săi.

Diferitele secte raționaliste cu originea în protestantism nu prezintă nimic deosebit, ci se apropie de unul sau de altul dintre reformatori.

Capitolul al II-lea

Taina Sfântului Maslu: Tămăduire și iertarea păcatelor

Definiție, instituire, săvârșire

În Taina Maslului se împărtășește credinciosului bolnav în chip nevăzut harul tămăduirii sau ușurarea durerii trupești, al întăririi sufletești și al iertării de păcatele rămase după Mărturisire, prin ungerea cu untdelemn sfântit, însoțită de rugăciunile preoților. Practicarea ei în timpul apostolilor, deci provenirea ei prin apostoli de la Hristos Însuși, e atestată în Epistola lui Iacob: „De este cineva bolnav, să cheme preoții Bisericii și să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn în numele Domnului. Și rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav și-l va ridica pe el Domnul, iar de va fi făcut păcate se vor ierta lui”(V,15).

Felul de a vorbi Sfântul Apostol Iacob denotă că Maslul e o lucrare văzută, ce era cunoscută și practică în Biserică înainte de a scrie epistola

29. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatica Ortodoxă*, vol 2, Ed. Apologeticum, București 1997, p. 831.

sa. Această lucrare se săvârșea „în numele Domnului”, deci printr-un ritual poruncit de Mântuitorul. Ceea ce înseamnă că El a și instituit-o, în intervalul celor 40 de zile de la Înviere până la Înălțare. Sfântul Apostol Iacob scrie apoi că prin săvârșirea ritualului Maslului se împărtășește creștinului har vindecător de bolile trupești și sufletești. Faptul că aici e vorba de o lucrare văzută, cu care se îmbină Harul, denotă că Maslul e o Taină. Și cum Sfinții Apostoli nu sunt institutori, ci numai săvârșitori ai Tainelor: „*Așa să ne socotească pe noi fiecare om: ca slujitori ai lui Hristos și ca iconomi ai tainelor lui Dumnezeu*” (I Corinteni, 1), înseamnă că nici Maslul nu e instituit de ei, ci de Mântuitorul, care singur poate lega Harul de o lucrare văzută.

Cu toate că în Sfânta Scriptură nu se arată când a fost instituită această Taină, sunt numeroase dovezi despre practicarea ei de către Sfinții Apostoli. Astfel, Sfântul Evanghelist Marcu spune: „*Și ieșind ei (Apostolii), au propovăduit tuturor să se pocăiască. Și scoteau afară demoni mulți și ungeau cu untdelemn mulți bolnavi și-i făceau sănătoși*” (Marcu VI, 12-13). La Taina Sfântului Maslu se referă și alte texte: „*Iar celor ce vor crede, le vor urma aceste semne: în numele Meu, demoni vor izgoni, în limbi noi vor grăi, șerpi vor lua în mână și chiar ceva dătător de moarte de vor bea nu-i va vătăma, **peste cei bolnavi își vor pune mâinile și se vor face sănătoși***” (Marcu XVI, 17-18); *Iar ei, plecând, mergeau prin sate binevestind și vindecând pretutindeni*, (Luca, IX, 6), din care rezultă că ungera cu untdelemn sfințit era o lucrare externă, văzută, prin care se împărtășește bolnavilor harul vindecător al Duhului Sfânt, ea având caracterul unei Taine pe care Apostolii o practicau după porunca Mântuitorului. Faptul că Apostolii au practicat de timpuriu această Taină, în vremea în care Mântuitorul propovăduia Evanghelia Sa, dovedește pe de o parte probabil că ea a fost instituită drept cea dintâi dintre toate Tainele, iar pe de alta, că ea a fost un mijloc prin care Mântuitorul Și-a asociat din bună vreme pe Apostoli la o acțiune de ajutorare și slujire a celor suferinzi și bolnavi, ceea ce, se pare, o confirmă și textul: „*Și a străbătut Iisus toată Galileea... propovăduind Evanghelia împărăției și tămăduind toată boala și toată neputința ce era în popor*” (Matei, IV,23)³⁰.

Una dintre cauzele principale ale deprimării și descurajării omului este boala. Și de multe ori nici boala, nici deprimarea nu pot fi învinse numai cu mijloace omenești. Bolnavul credincios e chinuit și de conștiința că boala lui are cauza și în unele păcate pe care nu le-a putut mărturisi, sau

30. Pr. Prof. Isidor Todoran, *Teologia Dogmatica, Manual pentru Seminariile Teologice*, Editura Renașterea, Cluj, 2004, p. 325.

că eventual va muri fără iertarea acestor păcate. Și cine nu trece în viața lui prin boală și prin aceste deprimări și îngrijorări, care-i măresc suferința? Ele intră în componența existenței omenești. E posibil să credem că Dumnezeu nu S-a gândit și la un ajutor dat omului în aceste situații de boală și de slăbire sufletească? Taina aceasta arată că Dumnezeu Își manifestă mila Lui și față de cei suferinzi care-și pun nădejdea în El, care apelează la El când ajung în aceste situații. De aceea, în toate rugăciunile Maslului se apelează mai ales în mila lui Dumnezeu, iar Dumnezeu apare în această Taină lucrând ca „Doctorul” plin de milă. În pripeala cântării lui Arsenie, de la sfințirea untdelemnului cu care se unge bolnavul, pripeala ce se repetă după fiecare tropar, ce cere: „*Stăpâne Hristoase, Milostive, miluiește pe robul tău*”. Iar în podobia glasului IV se cere: „*Doctorul și ajutorul celor ce sunt întru dureri...dăruiește tămăduire neputiciosului robului Tău, Milostive, miluiește pe cel ce mult a greșit și-l mântuiește de păcate*”.³¹

Uneori harul lui Dumnezeu lucrează mai mult sau mai puțin direct asupra trupului, vindecându-l, deși, chiar și în acest caz, se produc și întărirea sufletească și iertarea păcatelor celui bolnav. Alteori, vindecarea se produce mai mult prin întărirea puterilor sufletesti; iar alteori, prin iertarea păcatelor nemărturisite, întrucât aceasta întărește sufletul și, prin suflet, și trupul. Dar prin harul acestei Taine se dă în mod principal vindecarea trupului. Numai când este rânduit ca bolnavul să moară, nu se produce acest efect principal, ci numai celelalte.

Taina aceasta poate fi socotită, prin excelență, Taină a trupului, sau Taina rânduită pentru însănătoșirea trupului. Prin ea se pune în relief valoarea pozitivă acordată de Dumnezeu trupului omenesc, ca Unul care însuși a luat trup și îl ține în veci, ne mântuiește prin El, împărțându-ne viața dumnezeiască.

În rugăciunea citită după al doilea Apostol și a doua Evanghelie se cere lui Hristos însănătoșirea bolnavului, pe baza faptului că El S-a întrupat și „S-a zidit (creat) pentru zidirea Sa”, arătând voința Lui de a mântui trupul și de a-l înălța în împărăția lui Dumnezeu, de a face din trupuri un mijloc de comunicare veșnică între Dumnezeu și oameni.

De aceea, tot în aceeași rugăciune se cere sălășluirea Duhului Sfânt în cel bolnav, potrivit cuvântului Sfântului Apostol Pavel: *Sau nu știți că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt care este în voi, pe care-L aveți*

31. *Slujba Sfântului Maslu și rugăciuni pentru bolnavi*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 11.

de la Dumnezeu și că voi nu sunteți ai voștri? (1 Cor. VI, 19) „**Caută dintru înălțimea Ta cea sfântă, mântuindu-ne pe noi păcătoșii și nevrednicii robii Tăi, cu darul Sfântului Duh, în ceasul acesta, și-l sălășluiește pe dânsul întru robul Tau**”³². Harul Duhului Sfânt e împărtășit și comunicat prin untdelemnul sfințit chiar în timpul acestei Taine de către preoți, untdelemn cu care se unge bolnavul.³³

Cel mai de preț dar pe care ni-l dă Sfântul Maslu este prezența lui Hristos-Videcătorul, Hristos-Taumaturgul, Hristos-Mângâietorul, Hristos-Dumnezeul Cel Viu. Taina Sfântului Maslu, simțim că ne mângâie, că ne unge, că ne vindecă, ne ridică pe picioare și ne ajută să mergem mai departe. Sunt foarte mulți dintre aceia care susțin că nu-i nevoie de Maslu, pentru că sunt sănătoși și că nu sunt probleme. Boala pe care o surprinde textul slujbei nu vizează doar ciungia noastră trupească, ci și aceea sufletească; nu doar starea noastră de trup, cât mai ales starea noastră de suflet. Și cine nu e oare rănit din când în când sufletește și nu-și târâie piciorul duhovnicesc prin noroiul patimilor? Cine oare nu are, în sine, suficient de multă durere născută din întuneric, pentru a nu-și dori o mângâiere născută din lumină? Cam aceasta este motivația pe care eu o aduc Tainei Sfântului Maslu. Pentru că oricând e bine primită această Taină, dar mai cu seamă atunci când se înțelege *Cine* este primit. Taina aceasta, din nefericire, a trecut foarte mult de la spațiul privat al casei, de la spațiul intim al Maslului, pentru cel bolnav, la Maslul spectacol, la Maslu de obște, deși textul slujbei Tainei este la singular, arătând prin aceasta o excepțională intimitate, o apropiere foarte mare a preotului de cel pe care-l „tămăduiește” duhovnicește, scoțându-l din moarte și dăruindu-l vieții.

Taina Sfântului Maslu nu este o Taină a întristării și a durerii, ci este o Taină a bucuriei, un exercițiu de înviere, ca celalalte taine toate, și indiferent care este urmarea sa, ea păstrează cu sine această tărie de a-L așeza pe Hristos pavăză de preț pentru cel bolnav. Este bine de știut că dacă celalalte Taine incubă această respectare deplină a voinței celui asupra căruia se face taina- vorbim de Botez, de Împărtășanie, de celalalte toate-, în general, Taina Sfântului Maslu este o taină în care și cei care nu-și doresc pot ajunge, prin prezență lor în rugăciunea Bisericii.³⁴

32. *Ibidem*, pp. 36-37

33. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. 3, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R, București, 1997, pp. 135-136.

34. Preot Constantin Necula, *Porțile cerului*, vol. II, Editura Agnos, Sibiu, 2007, pp. 7-9

Scopurile secundare ale Tainei Sfântului Maslu.

Existența omului este nespus de complexă. E imposibil de separat între trup și suflet atâta timp cât omul trăiește, deci între lucrarea harului asupra trupului și asupra sufletului. Însăși vindecarea trupului e simțită de bolnav ca un har dat lui ca persoană umană integrală. Trupul e plin de energiile sufletului; prin el lucrează sufletul; fără el sufletul nu poate lucra. De aceea harul nu lucrează asupra trupului fără să lucreze și asupra sufletului. Asupra sufletului lucrează, însă, întărindu-l și curățindu-l de păcate și liniștindu-i prin aceasta conștiința, ceea ce are un efect întăritor și asupra trupului, ca să-l facă un instrument al lucrării bune a sufletului și ca să întărească și sufletul.

De aceea în rugăciunile Tainei se cer împreună: tămăduirea trupului, iertarea de păcate și curățirea sufletului de păcate. Sălășluirea Duhului are mai ales scopul curățirii de păcate, al tămăduirii de patimi și al ridicării omului la o viață de sfințenie, de slujire curată a lui Dumnezeu. Întrucât păcatul este o boală a sufletului, mai ales când s-a îndeșit în patimi, și ca atare e și o cauză a bolii trupului, Maslul este socotit atât ca o tămăduire a trupului, cât și a sufletului, și Dumnezeu e numit „Doftorul sufletelor și al trupurilor”. El e socotit necesar și pentru vindecarea patimilor, întrucât, chiar dacă păcatele care au provenit din ele, sau le-au produs pe ele, au fost mărturisite, ele nu se pot tămădui așa de ușor și e imposibil ca să nu tâșnească din ele fapte păcătoase aproape continuu.

Insistența cu care se cere, cu mult mai mult decât în Taina Pocăinței, tămăduirea bolnavului de patimile sufletești odată cu tămăduirea trupului, ne dă să înțelegem că mai ales la aceste rădăcini ale păcatelor se referă Taina Maslului, căci la această fază progresată a slăbiciunilor păcătoase ale omului, provenită din nesocotirea Tainei Pocăinței și a conlucrării sale cu harul Botezului și al Mirungerii, se reduce de fapt păcătoșenia. Spovedania anterioară Maslului a adus bolnavului iertare de păcatele mărturisite, dar el n-a avut timp să topească, prin conlucrare cu harul redobândit, slăbiciunile păcătoase, hrănite printr-o obișnuință îndelungată cu păcatul, slăbiciuni care explică adeseori și boala trupului. Sau, poate, bolnavul n-a putut descrie în mod corespunzător aceste slăbiciuni, care se pierd adeseori în ceața indefinitului.

Pe lângă aceea, pe cât de imposibil este să se separe între trup și

suflet, tot pe atât de imposibil este să se separe între omul total și influența fenomenelor văzute și a forțelor rele nevăzute asupra lui. Eliberarea de influențele văzute se face și prin întărirea simțurilor trupului cu harul Sfântului Duh, a cărui introducere în ele se face prin ungerea lor cu untdelemnul sfințit. Prin aceasta simțurile sunt curățite, sfințite, întărite împotriva ispitelor ce vin de la lucrurile din afară și de la forțele rele nevăzute prin mijlocirea lor.

Astfel, în rugăciunile Maslului se cer deodată tămăduirea trupului, iertarea de păcate și tămăduirea de patimi, eliberarea simțurilor de influențele rele și alungarea vrăjmașului; toate acestea se cer pentru ca bolnavul, devenit sănătos trupește și sufletește, să poată trăi o viața curată, închinată slujirii lui Dumnezeu. Aceasta arată că Taina Maslului nu e pentru moarte ca în Catolicism, ci pentru o viață întru sănătate și curăție.

Lucrarea Sfântului Duh în om, care e cerută și acordată prin Taina Maslului, nu s-ar putea efectua însă fără o deschidere a sufletului bolnavului, prin credință și căință. Poate mira faptul că bolnavului care primește această Taină nu i se cere o mărturisire de credință ca la Botez, și ca la Euharistie, o mărturisire a păcatelor unită cu mărturisirea credinței, ca în Taina Pocăinței; dar preoții au temeiul să o considere dată, așa cum consideră episcopul mărturisirea de credință dată de cel ce se hirotonește întru diacon sau preot (prin certificat teologic și prin spovedanie înainte de Hirotonie), sau învoirea dată de cei ce se căsătoresc. Însuși faptul că bolnavul cheamă preoții să se roage pentru el implică credința lui în lucrarea lui Dumnezeu prin această Taină. Pe lângă aceea, de obicei, el se mărturișeste înainte. Apoi omul bolnav are o sensibilitate deosebită pentru Dumnezeu. El își dă seama de neputința sa ca om și a omului în general și își pune suprema nădejde în Dumnezeu. Dumnezeu i-a devenit mai transparent prin slăbiciunea trupului.

De aceea, preotul se întemeiază și pe credința și căința bolnavului, cerând de la Dumnezeu harul Lui tămăduitor și curățitor.

Iată câteva texte din rugăciunile Maslului, edificatoare pentru aceste scopuri ale lui și pentru deschiderea bolnavului față de ele.

Mai întâi în rugăciunea amintită (după a doua Evanghelie), după ce s-a cerut sălășluirea Duhului Sfânt în cel bolnav, se spune: *„Căci el și-a cunoscut păcatele și a venit cu credință la Tine. Deci, primindu-l cu iubirea Ta de oameni, ori de a greșit cu cuvântul sau cu gândul, iertându-l, șterge-l și curățește-l pe el de tot păcatul și, petrecând pururea împreună cu el, păzește-l*

în ceilalți ani ai vieții lui, ca, umblând întru îndreptările Tale, să nu mai fie o batjocură a diavolului, ca și în dânsul să se mărească prea sfânt numele Tău”³⁵. Iar înainte de acestea s-a cerut tămăduirea trupului bolnavului.

Într-o cântare, mai înainte de sfințirea untului de lemn, se cere: „ce ca un îndurat, însemnezi cu mâna Ta cea nevăzută, simțurile noastre prin untdelemnul Tău cel dumnezeiesc, caută din cer, Cel ce ești necuprins cu mintea, spre cel ce aleargă la Tine cu credință și cere iertare greșelilor, și dăruiește-I tămăduire sufletului și trupului, ca să te preaslăvească pe Tine cu dragoste, slăvind puterea Ta”³⁶. Preoții ung pe bolnav cu untdelemn la simțurile principale, în semnul crucii, iar semnificația crucii în această ungere o arată cântărețul care cântă în timp ce preotul săvârșește această ungere: „Doamne, armă asupra diavolului crucea Ta ai dat nouă, că se scutură și se cutremură nesuferind a căuta spre puterea ei, căci morții i-ai sculat și moartea ai surpat”³⁷.

Însuși Hristos cel jertfit Se sălășluiește prin semnul crucii în bolnav, dându-i puterea înfrânării de la păcate, a rezistenței la orice egoism al pornirilor păcătoase; cu ea se va întări sufletul lui, pentru ca să biruiască boala din trup. Crucea e mijlocul prin care vine puterea din Hristos, Care a biruit moartea. Împotriva acțiunii forțelor nevăzute se cere și ajutorul nevăzut al sfinților, al mucenicilor, al Maicii Domnului.

Mai e de menționat că Maslul se face de obicei cu participarea mai multor credincioși, care se roagă și ei concomitent cu preoții. Din această largă comuniune, din acest semn al dragostei pe care i-l dau mai mulți semeni în starea lui de boală și neputință, bolnavul prinde de asemenea putere de refacere trupească și sufletească. Cuvântul lui Homiakov: „Nimenea nu se mântuiește singur, ci se mântuiește prin rugăciunile Bisericii, ale sfinților, ale Maicii Domnului”³⁸, se adevărește și la săvârșirea acestei Taine.

Însăși săvârșirea acestei Taine de către mai mulți preoți (de șapte, sau măcar de doi) manifestă voința Bisericii de a pune mai multe forțe ale ei în mișcare, prin comuniunea în rugăciune și în dragoste, pornirea mai multora de a scăpa un membru al ei de situația de neputință și de durere în care se află. Mai ales la boală simte omul trebuința simpatiei și a comuniunii,

35. *Molitfelnic*, Editura Institutului Biblic și Misiune al B.O.R., București, 2002, p. 148

36. *Slujba Sfântului Maslu și rugăciuni pentru bolnavi*, p. 18.

37. *Molitfelnic*, p. 143

38. Alexis Homiakov, *Biserica este una*, Ed. Patmos, Cluj Napoca, 2008, p. 24

mai ales în această ocazie se adeverește cum omul slăbit prinde putere din dragostea mai multora.

Dar această comuniune îi dă puteri omului nu numai prin ceea ce are omenesc în ea, ci în primul rând prin faptul că toți cei ce vin și intră într-o comuniune cu semenul lor bolnav, vin cu credința în Hristos, Care a vindecat toată boala și neputința, a biruit moartea, a vindecat pe unii oameni pentru rugăciunile altora și a spus că unde sunt doi sau trei adunați în numele Lui, adică în credința în El și în dragostea între ei, este și El în mijlocul lor.³⁹ Ei îl ajută pe cel bolnav numai pentru că fac transparentă și lucrătoare, prin credința și rugăciunea lor, prezența și puterea lui Hristos, numai pentru că înlesnesc comuniunea bolnavului cu Hristos prin credința lui, întărită de credința lor.

Ca în toate Tainele, tot așa și în această Taină comuniunea cu preotul și cu alți semeni ne ajută să intrăm în comuniune cu Hristos. În cele de mai sus s-au spus cele necesare și despre elementele constitutive ale Tainei: despre preoți ca săvârșitori, despre primitorii ei, despre untdelemnul sfințit, despre mâna preotului care unge pe bolnav cu el, în numele Domnului, despre deschiderea bolnavului, prin credință și căință, harului tămăduitor al trupului și al slăbiciunilor sufletești și al iertării păcatelor, ce i se împărtășește.

Mădularele trupului sunt unse de șapte ori în semnul crucii, după citirea a șapte pericope evanghelice și din Apostol, și după citirea a șapte rugăciuni, pentru că șapte sunt darurile Sfântului Duh, pentru că șapte au fost duhurile rele scoase din femeia păcătoasă, pentru că numărul șapte simbolizează totalitatea formelor răului, dar și a darurilor lui Dumnezeu. După numărul șapte vine numărul opt care simbolizează odihna și fericirea nesfârșită.

În toate se arată o insistență, pentru că boala trupească și sufletească în care a căzut omul îl face incapabil de viață normală, sau îl amenință cu sfârșitul vieții pământești. El trebuie ajutat în mod stăruitor, prin puterea lui Hristos, să se facă sănătos trupește și sufletește, sau măcar sufletește, dacă sfârșitul lui se va dovedi apropiat. Întrucât mântuirea stă în comuniunea cu Hristos, atotiubitoarea persoană dumnezeiască devenită om, iar omul s-ar putea ca din boala prezentă să treacă în moarte, lipsit, din pricina patimilor sale, de capacitatea pentru această comuniune. Întrucât n-a înaintat, prin celelalte Taine și prin conlucrarea sa, în ea, Biserica face un efort maxim

39. *Matei XVIII, 20.*

să-l pregătească pentru această comuniune cu Hristos și să-l deschidă comuniunii cu semenii, deci un efort maxim pentru mântuirea lui prin mai mulți preoți, prin mai multe rugăciuni, prin mai mulți credincioși, care se roagă împreună, deschiși comuniunii cu Hristos și dornici să întărească comuniunea cu cel bolnav.

Legătura dintre Sfânta Taină a Maslului și Sfânta Taină a Spovedaniei

Boala poate fi urmarea păcatelor, dar nu întotdeauna, ci uneori ea are și rol educativ, alteori fiind spre îndreptare, iar uneori chiar spre întărirea nădejzii în Dumnezeu, pentru că „*puterea lui Dumnezeu se arată în slăbiciune*”. Mai poate fi boala și pentru a se arăta puterea și lucrarea lui Dumnezeu. „Chiar dacă nu este enunțat ca o definiție, Maslul are în versetele epistolei lui Iacov toate elementele constitutive ale Tainei: apelarea la preoți care să se roage pentru bolnavi, ungerea cu untdelemn sfințit în „numele Domnului”, iertarea păcatelor celui bolnav, iar versetul 16, adaugă elementul mărturisirii, ca un act adiacent în vederea „curățirii” și pune accentul pe rugăciunea stăruitoare a celor prezenți- „a dreptului”- pe lângă cea a preoților”⁴⁰.

Din punct de vedere al conținutului și al sensului pe care i l-a dat de la început Mântuitorul, Maslul stă într-o strânsă legătură cu Pocăința, Taina prin care se curăță sufletul omului și se dă vindecare părții spirituale. Trebuie să observăm însă că în Taina Mărturisiri beneficiarul Tainei are întotdeauna inițiativa. El este activ, el este cel care se duce la preot, cu intenția de a cere dezlegare pentru păcatele de care se căiește.

În cazul Sfintei Taine a Maslului, nu întotdeauna bolnavul este cel care acționează, specificul acestei Taine fiind vindecarea uneia sau a mai multor incapacități majore, care adeseori împiedică pe cel bolnav de a cere să se slujească pentru el Maslul. Cel mai adesea rudele sunt cele care cer săvârșirea lui și tot ele se roagă pentru el împreună cu preoții.

„Caracterul ecleziologic al acestei Taine se vedește încă mai mult în această practică. Participarea la rugăciunea comunitară pentru vindecare apare mai pregnant, ceea ce o deosebește de Taina Spovedaniei, cu care este

40. Anca Manolache, *Sfintele Taine în viața Bisericii*, Editura Arhiepiscopia Clujului – Renașterea, Cluj, 2004, p. 140

adesea socotită complementară⁴¹. Dacă în Taina Pocăinței este descoperită dimensiunea personală, prezentă în relația preot- penitent și care și oferă premisele desfășurării ei normale, în Taina Sfântului Maslu apare necesitatea rugăciunii făcute de către comunitate, arătându-se astfel roadele iubirii.

Pocăința care este parte integrantă și treaptă obligatorie a Tainei Mărturisirii nu este de neapărată trebuință în Taina Sfântului Maslu. Ceea ce trebuie accentuat este că uneori Maslul se substituie Tainei Mărturisirii, atunci când bolnavul este în incapacitate de a acționa - de a voi sau de a vorbi - situație în care rugăciunile ce se citesc de către preot îl dezleagă de păcatele nemărturisite. Trebuie să înțelegem așadar, că dacă bolnavul nu se însănătoșește, ci moare după slujba Maslului, el este într-un totu iertat de păcatele nemărturisite. De asemenea și în situația când se tămăduiește, el părăsește patul sau situația incapacității sale, pornind într-o viață nouă curățat de tot ceea ce a făcut.

„Dacă se consideră că Maslul este „complementar” Spovedaniei, putem spune că cel dintâi este mai cuprinzător decât ultima, întrucât curățirea pe care o aduce este a întregii ființe a beneficiarului”⁴². În lumina acestei precizări spunem că fiecare din ele își are lucrarea proprie și nu am putea să considerăm că prin participarea la Sfântul Maslu nu am mai avea nevoie de Spovedanie, deoarece lucrarea acesteia este mai complexă decât iertarea păcatelor și dobândirea harului necesar în vederea posibilității de a nu le mai săvârși.

Sfântul Simeon al Tesalonicului îndeamnă pe toți credincioșii, bolnavi sau sănătoși, să participe cât mai des la săvârșirea Sfântului Maslu, pentru revigorarea și întărirea sufletului, care sunt foarte necesare în lupta pe care o avem de dus în drumul mântuirii.

Primitorii și săvârșitorii Tainei.

Dintru început ținem să subliniem importanța administrării acestei taine bisericești asupra tuturor membrilor vii ai Bisericii, deopotrivă clerici și mireni, care sunt botezați în numele Preasfintei Treimi, pecetluiți cu darul Sfântului Duh și meniți a fi mărturisitori ai vieții și învățături mântuitoare a Domnului și Mântuitorului Iisus Hristos. Sfântul Apostol Iacob scrie: „Este cineva bolnav între voi?” Se referă desigur la cei din rândul creștinilor, căci

41. *Ibidem*, p. 142

42. *Ibidem*, p. 150

doar ei se pot împărtăși eficient de efectele restauratoare ale acestei Sfinte Taine. Dacă vorbim de boală, Sfântul Iacob se referă la cea fizică. Or, din punct de vedere fizic orice om se poate îmbolnăvi în virtutea realității că nimeni dintre cei născuți din femeie nu e fără de păcat. Deci, primitorii pot fi toți creștinii cuprinși de bolile trupești ori sufletești: deopotrivă mireni și clerici.

Când este vorba despre clerici pecizăm că Sfântul Iacob îi are în vedere cel mult indirect, întrucât el face referire doar la cei care se împărtășesc de această Taină „chemând preoții Bisericii”. Dar preoții, în calitatea lor de „iconomi ai Tainelor dumnezeiești” nu doar administrează Tainele bisericești, ci se pot și ei la rândul lor împărtăși de acestea spre folosul lor duhovnicesc. Efectul Sfințelor Taine nu este doar asupra celor care se administrează Sfintele Taine, ci deopotrivă și asupra celor care le săvârșesc. Oare săvârșirea Sfintei Liturghii are efecte benefice doar asupra credincioșilor care iau parte la săvârșirea ei sau beneficiază de harul sfinților și clericul săvârșitor? Iar dacă răspunsul la această întrebare este doar unul, anume că pe măsura pregătirii slujirii preoțești și a vredniciei sale în cadrul liturgic al Sfintei și dumnezeieștii Liturghii sau a Sfințelor Taine și ierurgii, sacerdotul se împărtășește benefic și mântuitor, atunci cu siguranță că săvârșirea regulată, optimă și tipiconală, după rânduiala propriu-zisă și autentică a Bisericii și însoțită de evlavie sfântă și simțul responsabilității slujirii sacerdotale aduce efecte majore în sufletul și viața clericului săvârșitor al Tainei Sfântului Maslu, fără să fie neapărat cuprins de o boală trupească anume.

Cuvântul apostolului Iacob: „să cheme preoții Bisericii” îi vizează direct pe mireni creștini și se referă mai mult la faptul că pentru săvârșirea Tainei Maslului e nevoie de mai mulți preoți. Biserica a fixat numărul de șapte, dar acest număr poate fi și mai mic. În caz de nevoie, de necesitate grabnică, când e administrat unui bolnav grav aflat pe patul de suferință ori în spital, cum și în lipsă de mai mulți preoți, Maslul poate fi săvârșit și de un singur preot. Textul citat nu exclude o astfel de interpretare. Se recomandă însă ca Maslul să fie săvârșit de șapte preoți după numărul darurilor Duhului Sfânt, rânduiala cuprinzând, de altfel, șapte Sfinte Evanghelii, precedate de șapte pericope apostolice și însoțite toate de alte șapte rugăciuni speciale ce vizează tămăduirea celui bolnav, iertarea păcatelor și mântuirea lui. Aceasta pentru că Taina Maslului presupune și comuniunea rugăciunii eclesiale care manifestă cu putere această comuniune.

Temeiuri scripturistice la Sfânta Taină a Maslului a. Simboluri ale Tainei în Vechiul Testament

Preocuparea pentru alinarea suferințelor trupești și sufletești, pentru vindecarea bolnavilor, din inspirație divină și cu ajutor de la Dumnezeu izbăvirilor, erau prezente și în viața religioasă și socială a poporului biblic, nu ca un aspect secundar, ci cu importanță destul de mare. Așa se explică faptul că țara Sfântă era vestită pentru „leacuri alinătoare” cu eficiență, uneori miraculoasă. Astfel se știe că frații lui Iosif înainte de a doua călătorie în Egipt, s-au sfătuit să-i ducă stăpânitorului, despre care nu știau că este Iosif, din roadele pământului: balsam, puțină miere, tămâie, smirnă, migdale și fistic (Facere XLIII, 11).

La fel ca și în Noul Legământ, Dumnezeu nu a rânduit vindecarea independent de credința în El. Astfel, puteri vindecătoare au avut unii prooroci, care chiar au înviat morți. Menționăm pe profetul Ilie, despre care se istorisește în III Regi XVII, 19-24 cum a înviat pe fiul femeii din Sarepta Sidonului, la care era găzduit, prin rugăciune și prin suflarea de trei ori peste copil, descoperind prin aceasta taina Sfintei Treimi și totodată arătând, numărul trei, despre care spune Sfântul Simeon al Tesalonicului: „Unde sunt preoți puțini cheamă numai trei, pe care și Ilie l-a închipuit, când a înviat pe fiul cel mort al celei din Sarepta”⁴³.

Și despre urmașul său în slujba de prooroc, Elisei, se spune cum a înviat pe fiul unei sunamitence (IV Regi IV, 31-37), că a vindecat pe Neeman Sirianul despre care se vorbește în capitolul V al aceleași cărți. Tot despre el se spune că a mai făcut și alte minuni, între care se remarcă învierea unui mort, doar prin atingerea de trupul său mort. (IV Regi 13,20-21)

Dacă până acum am văzut că Dumnezeu a rânduit vindecarea prin anumite persoane afierosite Lui, ceea ce se întâmplă în zilele noastre prin preoții și episcopii ortodocși, în cele ce urmează vom descoperi un alt element important, care constituie o parte văzută a Tainei și anume untdelemnul. Astfel în timpul lui Moise, când evreei au mers prin pustie timp de trei zile fără să aibă apă, au ajuns la Mara și au găsit apă amară. Atunci la rugăciunea lui Moise, Dumnezeu i-a arătat un lemn pe care să-l arunce în

43. Sfântul Simeon Arhiepiscopul Tesalonicului, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe, după principii puse de Domnul nostru Iisus Hristos și urmașii Săi* - volumul II, Editura Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, Suceava, 2003, p. 32

ea pentru a se îndulci. Precum atunci a fost lemnul ca parte văzută a tainicei minunii care s-a făcut, astfel astăzi avem untdelemnul, partea materială a Tainei minunate a Sfântului Maslu.

Un alt aspect, care de fapt este cel mai important în această Taină, este rugăciunea credinței, ori tocmai despre această se vorbește în multe locuri ale Sfintei Scripturi și mai ales în Psalmii lui David și în cărțile profetilor. *„Această rugăciune este puternică și deosebit de adâncă. Este mult și cuprinzător în cultul Bisericii, în zilele noastre. Chiar și numai la Psaltirie, dacă ne referim la ea, este aproape în întregime strigătul din adânc al omului credincios către Dumnezeu pentru ajutor în necazuri și în nevoi, pentru apărări în primejdii și pentru vindecare în suferințe și în boli sufletești și trupești”*⁴⁴.

Aceste exemple ne arată felul în care se vedea în Vechiul Testament relația dintre poporul ales și Dumnezeu, care împlinește toate cererile cele bune ale oamenilor credincioși. Observăm astfel că atât timp cât și în Vechiul Testament a existat boala, a existat și dorința vindecării ei și că în această manifestare se întrezăresc cele mai importante elemente constitutive ale Sfintei Taine a Maslului, ca: unele persoane alese prin care se realizează tămăduirea, prezența unor elemente materiale care mijlocesc vindecarea și nu în ultimul rând rugăciunea credinței, ca manifestare a relației cu Dumnezeu și încredere în puterea vindecătoare a Lui.

b. Sfântul Maslu în Noul Testament

La începutul activității Sale, ne arată Sfânta Evanghelie de la Marcu, Mântuitorul *„și-a rânduit pe cei doisprezece, pe care i-a numit apostoli, ca să fie cu El și să-i trimită să propovăduiască și să aibă putere să vindece bolile și să alunge demonii”*. (Matei III, 14-15) Apoi se spune că Domnul Iisus Hristos *„a chemat la Sine pe cei doisprezece și a început să-i trimită doi câte doi și le-a dat putere asupra duhurilor necurate”*. (Matei VI 7) Apostolii *„scoteau mulți demoni și-i ungeau cu untdelemn pe mulți și-i vindecau”*. (VI 13) Ungerea cu untdelemn a bolnavilor era, pe vremea Domnului, cunoscută și practică atât de păgâni, cât și de iudei. Untdelemnul era considerat ca un foarte bun medicament pentru trup. *„Iisus străbătea toate cetățile și satele, învățând în sinagogile lor, propovăduind Evanghelia împărăției și vindecând*

44. Prof. Nicolae Grosu, *Taina Sfântului Maslu*, în „Ortodoxia”, XXXI (1979), nr. 3-4, pp. 544-545

toată boala și toată neputința în popor” (Matei IX 35). În alt loc se spun despre Mântuitorul, următoarele: „și cunoscându-L oamenii, au adus la El pe toți bolnavii. Și-L rugau ca numai să se atingă de poala hainei Lui; și câți se atingeau se vindecau” (Matei XIV 35-36). Din aceste precizări se vede că Mântuitorul a avut o bogată activitate de vindecare a celor bolnavi și aflăm din relatările Sfințelor Evanghelii **că unii îl căutau doar pentru aceasta.**

Deși avem multe temeuri nou-testamentare, totuși textul cel mai important, care se referă la Taina Sfântului Maslu se găsește în Epistola Sfântului Iacov capitolul V, în care se spune: „Este cineva bolnav între voi? Să cheme preoții Bisericii și să se roage pentru el, ungându-l cu untdelemn în numele Domnului. Și rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav și Domnul îl va ridica, și de va fi făcut păcate se vor ierta lui”. În primul verset avem toate elementele constitutive ale Maslului, și anume: preoții, rugăciunea și untdelemnul, iar în cel de-al doilea avem consecințele acestuia.

Locul, timpul, materia și efectul Sfântului Maslu.

În ceea ce privește *locul și timpul când se săvârșește Taina*, trebuie spus că în practică ea are loc de preferință în Biserică și dacă este posibil în prezența bolnavului, ca ungerea să aibă loc nemijlocit. Se poate efectua Maslul și la patul bolnavului, când acesta este netransportabil. Undelemnul și făina care se duc și se sfințesc se vor prepara niște colăcei pe care să-i mănânce cel bolnav, dacă îi permite boala sau măcar va gusta puțin untdelemn și va fi uns pe părțile importante ale corpului.

Elementul material este desigur undelemnul sfințit, dar el nu operează de la sine însănătoșirea, ci însăși sfințirea lui și vindecarea sunt rolul rugăciunii celor mulți în slujba săvârșită de preoți. Ca și la Cununie și la Botez, unde nașii participă activ la Taină și reprezintă comunitatea în care acești membri vor intra să viețuiască ca persoană sau celulă a vieții în comun, accentul iubirii și întrajutorării se află și la baza acestei Sfinte Taine, căci aceasta este rânduiala creștină, iar Tainele dau certitudinea relației lui Dumnezeu cu poporul Său.

Timpul săvârșirii Maslului este rânduit de Biserică a fi cu precădere în zilele de luni, miercuri și mai ales vineri, în care se ține post pentru a ajuta rugăciunilor făcute. Dar această recomandare nu este strictă, căci el se poate face în oricare din zilele săptămânii, când este nevoie sau, cum este cazul Maslului de obște, când pot fi prezenți cât mai mulți credincioși.

Menționăm că în Săptămâna Mare se face Maslu de obște atât pentru cei bolnavi cât și pentru cei sănătoși, pentru aceștia din urmă ca o rânduială cu caracter penitențial. Spunem apoi că pe lângă vindecarea și iertarea păcatelor, Sfântul Maslu dă „cât mai multă smerenie și dragoste de Dumnezeu. De aceea Sfântul Simeon al Tesalonicului îndeamnă pe fiecare creștin să participe cât mai des la Sfântul Maslu”⁴⁵.

Materia specifică acestei Taine -untdelemnul- este sfințit de preoți după rânduiala statornicită de Biserică, în urma rugăciunii rostite de șapte ori, în mod direct și indirect prin toate rugăciunile preoților și a credincioșilor prezenți. Cu acest untdelemn sfințit se unge bolnavul și toți cei prezenți, dar și hainele acestuia, în lipsa lui, în șapte etape, în timpul celor șapte rugăciuni. Rânduiala acestei slujbe este mai complexă, chiar dacă sunt mai puțini preoți decât șapte, aceștia trebuie să citească în șapte etape toate cele rânduite, lecturile abundând în cereri și binecuvântări.

Rânduiala slujbei este caracterizată prin „*bogate lecturi care creează atmosferă de bunăvoință cerească, de îndurare și dragoste de sus și de la frați*”. Se cere ajutorul Mântuitorului și cel al Maicii Domnului, dar și a unor Sfinți cunoscuți prin ajutorarea semenilor atât în viața aceasta, cât și după trecerea în veșnicie. Astfel sunt pomeniți Sfinții: Iacov, ruda Domnului, Nicolae, Dimitrie, Pantelimon și toți Sfinții doctori fără de arginți, precum și Sfântul Ioan Teologul.

Toate formele de cereri sunt prezente în această slujbă, rânduită de Biserică lui Hristos pentru însănătoșirea credincioșilor, cu sau fără manifestarea dorinței celui bolnav. Uneori chiar faptul că un bolnav nu poate cere direct să i se facă Maslu, indică pentru cei din jur că acesta este bolnav sufletește în așa măsură încât nu își dă seama, fie puterile răului îl împiedică să ceară intervenția acestei Sfinte Taine pentru a reveni din nou la starea de sănătate.

„*În orice Taină a Bisericii, scopul ei se confundă cu efectul ei, adică ceea ce Dumnezeu a propus creștinului să îndeplinească pentru a realiza ceea ce Taina respectivă oferă, nu poate avea alt efect decât cel pentru care ea se săvârșește*”⁴⁶.

„*În ceea ce privește Maslul, el are drept scop vindecarea persoanei în suferință. Dar creștinul nu poate ignora dubla manifestare a persoanei umane,*

45. Preot Monahul Teognost, *Taina Sfântului Maslu - Taina vindecării sufletului și trupului*, Editura, Credința strămoșească, Iași, 2002, p. 10

46. Anca Manolache, *op. cit.*, p. 147

(aceea a trupului material și a sufletului imaterial). Nu poate persista o boală sufletească în trup, fără să-i transmită acestuia suferința. Pentru acest complex psihico-fizic sunt adunate în ritualul Tainei Maslului toate rugăciunile rostite de Sfinții Părinți spre remedierea stării de dezechilibru în care se poate găsi o ființă umană în multiplele situații ale existenței sale⁴⁷.

Astfel, Taina Sfântului Maslu „are în primul rând, un caracter sfințitor prin efectul duhovnicesc de vindecare al bolilor sufletești și apoi un efect de vindecare al bolilor trupești, fizice, atunci când această vindecare este folosită pentru mântuirea sufletului bolnavului. Pentru că atunci când cineva are tăria sufletească de a suporta boala, purtarea cu răbdare a acestei suferințe reprezintă tot o însănătoșire⁴⁸”.

Atunci când în urma săvârșirii Sfântului Maslu survine decesul bolnavului, nu spunem că acesta nu și-a atins scopul, deoarece învățătura despre Sfântul Maslu nu presupune o însănătoșire sigură, ci ajutorul lui Dumnezeu, așa cum binevoiește El să-l rânduiască. Pe de altă parte, moartea este, pentru omul căzut, o stare de normalitate și nu ar putea exista o Taină prin care să amânăm ori de câte ori suntem bolnavi moartea. După cum am spus, și în cazul morții, într-o perioadă scurtă de timp de la săvârșirea Maslului, el este de ajutor prin curățire și pregătire pentru aceasta, după cum spune și Serghei Bulgakov: „ungerea poate să săvârșească sau întoarcerea la sănătate sau creșterea puterii necesare unei morți creștine⁴⁹”.

Sfântul Maslu „este cu adevărat o Taină care privește în mod special trupul, dar ea nu se limitează la existența fizică a omului, ci cuprinde și zona psihomentală. Ea se săvârșește pentru însănătoșirea ambelor componente ale omului”. Se știe mai ales din cercetările medicale mai recente, dar și din experiența Părinților, că mintea este locul de unde se poate și trebuie chiar să fie controlat atât trupul, cât și sufletul. Aceasta doar în măsura în care ține de noi.

Întrebuințarea materiei folosite în cadrul Sfântului Maslu.

Untdelemnul, care constituie materia Tainei Sfântului Maslu, este simbol al îndurării divine și totodată medicament, mijloc de însănătoșire,

47. *Ibidem*, p. 148

48. Preot Monahul Teognost, *op. cit.*, p. 19

49. Serghei Bulgakov, *Eshatologia Ortodoxă*, Editura Paideia, București, 1997, p. 4.

întrebuințat în acest scop din vechime: „Și scoteau mulți demoni și ungeau cu untdelemn pe mulți bolnavi și-i vindecau.” (Marcu VI, 13) Untdelemnul de la Sfântul Maslu este sfințit prin harul Sfântului Duh, asemenea apei de la Taina Botezului. El are puterea de a curăți sufletul, prin iertarea păcatelor, și de a vindeca trupul, prin alungarea bolilor, împărtășind mila și îndurarea lui Dumnezeu. Astfel, untdelemnul sfințit se poate pune în candelă să ardă, fie în casă, fie în biserică și mai poate fi folosit la miruit. În unele părți, în untdelemnul de la maslu, se amestecă și vin, amestecul acesta amintind de vindecarea în acest mod, de către samarineanul milostiv, a celui căzut între tâlhari: „Și, apropiindu-se, i-a legat rănilor, turnând pe ele untdelemn și vin, și, punându-l pe dobitoacul său, l-a dus la o casă de oaspeți și a purtat grija de el.” (Luca X, 34) Este obiceiul ca, din făina și untdelemnul binecuvântat la Sfântul Maslu, să se facă pâinișoare din care se dă bolnavului să mănânce. În alte părți, din făina binecuvântată, se fac prescuri pentru Sfânta Liturghie. Bețișoarele folosite pentru ungere se adună și se îngroapă ori se ard, aruncându-se cenușa în loc curat. Sfântul Maslu oficiat de mai mulți preoți, făcut cu credință și post pentru cei bolnavi și ungerea lor cu untdelemn sfințit, reprezintă una dintre cele mai puternice slujbe și rânduieli de vindecare a bolilor sufletești și trupești în Biserica Ortodoxă.

Ungerea cu untdelemn sfințit.

Modelul prin excelență al tămăduitorului este, evident, Iisus Hristos. Povestind pilda samarineanului milostiv, Iisus s-a descris, de fapt, pe Sine Însuși în raport cu fiecare om. Căci fiecare, chiar dacă nu este rănit trupește, este rănit de „tâlharii” cei spirituali, adică de demoni. Samarineanul ridică deci „pe cel căzut între tâlhari”, dezbrăcat, rănit și abandonat de aceștia „aproape mort” (Luca X, 30). Este imaginea prin excelență a lui Adam cel căzut din paradisi, dezbrăcat de slava dumnezeiască și rănit, aproape mort. Samarineanul îl ridică, îi unge rănilor cu untdelemn și vin și-l duce apoi la o casă de oaspeți. Ungerea cu untdelemn, alături de acela al punerii mâinilor peste cel bolnav, este gestul vindecător prin excelență. Trimiși să vestească Împărăția lui Dumnezeu și să-și dovedească apropierea de lume prin vindecări, apostolii „scoteau mulți demoni și ungeau cu untdelemn pe mulți bolnavi și-i vindecau.” (Marcu VI, 13) La fel aveau să facă mai târziu și „preoții Bisericii”, după cum mărturisește Sfântul Iacov, care trebuie să se roage pentru bolnav și apoi să-l ungă cu untdelemn (Iacov V, 14).

Maslul nu trebuie să fie o Taină ce se săvârșește numai pentru cei bolnavi fizic în mod evident și cu atât mai puțin pentru cei aflați pe patul de moarte, cum fac romano-catolicii. Maslul este o Taină ce trebuie aplicată pentru întreaga constituție psiho-fizică a omului, ba chiar și în cazurile în care, în absența unei boli, omul este nepădit de neazuri, de suferințe sufletești provocate de nefericirile vieții. Săvârșirea Sfântului Maslu ar trebui făcută și în cazurile celor ajunși din diferite motive la marginile societății, celor abandonați, „răniți” de indiferența noastră și căzuți în mâinile „tâlharilor”, care sunt diferitele patimi. Un astfel de om trebuie recuperat de preoți, care îi vor unge „rănile” cu untdelemnul cel sfânt al griji lor samarince; el trebuie adus apoi la casa de oaspeți, care este însăși Biserica, pregătit și așezat la masa Împărăției lui Dumnezeu, care este Sfânta Euharistie. Asistența socială pe care trebuie s-o desfășoare Biserica față de săraci, față de bolnavi, față de abandonați, nu este menită să reintroducă o categorie de oameni în circuitul social natural, nu este menită să aducă acești oameni la un anumit standard material. O asistență care se oprește la nivelul refacerii condiției materiale și civilizatorii a celui asistat nu este asistența Bisericii, ci a unei organizații care n-are nimic comun cu Iisus Hristos și cu puterea lui vindecătoare.

„Săvârșitorul Tainei Sfântului Maslu trebuie să fie conștient în permanență de faptul că cel ce va tămădui cu adevărat pe cel bolnav, dacă acest lucru se va întâmpla, va fi exclusiv Iisus Hristos. Ungându-l cu untdelemn, preotul aduce peste cel bolnav o putere a cărei esență este străină de el, ca săvârșitor, și de lumea aceasta. De aceea toate rugăciunile de la Maslu concentrează solicitarea exclusiv către Domnul Iisus Hristos, adevăratul Vindecător, adevăratul Stăpân al vieții veșnice. Doar conștiința realității acestei puteri străine de lume, credința în prezența ei reală în untdelemnul cel sfințit, este cea care provoacă efectele vindecătoare. Atât preotul cât și bolnavul trebuie să nu scape din vedere semnificația adevărată a Tainei, anume aceea că tămăduirea este semnul aproprierii lor în acel ceas de atmosfera vremurilor ultime. Fără conștiința aceasta, Taina nu-și are rostul și nici efectele ei nu se vor face simțite (Marcu XVI, 17-18). Maslu urmează Botezului și Mirungerii ca o confirmare în plus a intrării anticipate a celui credincios în realitatea eshatologică a Împărăției lui Hristos, a vieții veșnice, în care nu mai există suferință, boală și nici moarte. Prin Sfântul Maslu, cel bolnav gustă în avans ceva din vindecarea totală și universală de la sfârșitul timpurilor.

Ungerea cu untdelemn sfințit trebuie să-l facă, deci pe cel bolnav să

trăiască, pentru câtăva vreme, în viitorul ultim. Tot cel ce nădăjduiește ca prin Taina Sfântului Maslu să-i fie adusă o vindecare în prezent și pentru prezent nu a înțeles semnificația ei adevărată și nu-i va simți efectele; prin Maslu cel bolnav trebuie să trăiască pentru o clipă în viitor, să guste ceva din sănătatea și vigoarea Împărăției Cerurilor în scopul întăririi credinței lui înainte de moarte. Taina Sfântului Maslu poate fi admisă ca o extrema unctio nu în sensul cronologic, cum o practică romano-catolicii, ci ca un dar, ca o arvună a nădejzii noastre că morții îi va urma însănătoșirea generală a ființei umane, adică eliberarea ei în final de cea mai adâncă boală care este moartea. Însănătoșirea prin Taina Maslui nu este și nu trebuie să fie decât un răgaz oferit credinței, înainte de moarte, pentru a se întări și a coborî în groapă în întregime pregătită. Însănătoșirea de acest fel nu este o prelungire a vieții pentru a continua activitățile naturale, ci pentru un și mai mare avânt în pregătirea pentru moarte ca poartă a intrării noastre în Împărăția vieții celei fără de moarte.⁵⁰

Explicația rânduiei Tainei Sfântului Maslu.

Cel mai mare dintre cei șapte preoți ce săvârșesc Sfântul Maslu dă binecuvântarea de început după care urmează rugăciunile începătoare și un grup rugăciuni de umilință, prin care se cere milostivirea lui Dumnezeu, se face canonul pentru bolnavul căruia se face Maslul. Repetarea stihului „Stăpâne, Hristoase, Milostive, miluiește și tămăduiește pe robul tău”, ca rugăciune de invocare a ajutorului dumnezeiesc, încearcă să conștientizeze asupra puterii pe care o are Darul lui Hristos, care lucrează în Taina Sfântului Maslu.

Prin numirile Mântuitorului de „doctorul și ajutorul celor ce sunt în dureri, Izbăvitorul și Mântuitorul celor neputincioși”, „cel ce este grabnic ajutor”⁵¹, se invocă mila, mângâierea și îndurare Sa, spre conținerea durerilor, rănilor și apăsărilor chinurilor celor aflați în suferință. Este cerut ajutorul Preacuratei Maicii Sale, sprijinirea celor aflați în nevoi, al Sfântului Ierarh Nicolae, mult milostivul și cel care nu trece cu vederea toată nevoia, al Sfântului Dimitrie, izvorătorul de Mir, marele apărător al lumii în primejdii, al Sfântul Pantelimon, purtătorul de chinuri și a celor

50. Pr. Adrian Niculcea, *op. cit.*, pp. 340-341.

51. *Molitfelnic*, p. 129

împreună cu dânsul, doctori fără de arginți⁵² și a altor Sfinții rugători pentru credincioșii Bisericii. Apoi se zice ectenia pentru cel bolnav, iar după aceea se face sfârșitul.

Unii exegeți, care explică această rânduială a Tainei spun că ea are două părți: cea despre care am vorbit până acum, și care este prezentată sub forma unei utrenii, și cealaltă care are o rânduială asemănătoare cu celelalte Taine. Aceasta din urmă are și binecuvântare proprie, mare, așa cum se obișnuiește la toate Tainele. Preotul, plecându-se de trei ori, cere iertare de la toți de trei ori, într-o propovăduirea Treimii, și de trei ori este iertat de fiecare preot. După aceea, iarăși binecuvântând preotul cel mare (protosul), se zice ectenia mare, care cuprinde toate cererile pentru care se cade a ne ruga și pomenesc încă de Taina care se săvârșește atunci, cerând de la Dumnezeu pacea și mila. Urmează mai apoi tropare pentru împlânzirea milei lui Dumnezeu⁵³.

Unul dintre cele mai importante momente este constituit din **rugăciunea pentru binecuvântarea untdelemnului**. Aceasta se rostește de șapte ori, pe rând de către preoții care slujesc Sfântul Maslul. Cu acest untdelemn se va face ungerea celui bolnav și a tuturor celor prezenți, acest lucru făcându-se de șapte ori. Se toarnă untdelemnul în candelă sau în alt vas, la care se aprind șapte lumini, în chipul Darurilor Duhului, pentru că prin Sfântul Maslu se face ca o candelă dumnezeiască și se aduce lui Dumnezeu, întreaga ardere ca o curată jertfă spre a dobândi mila Lui. Rugăciunea zice astfel: „*Doamne, care cu mila și cu îndurările Tale tămăduiești zdrobirile noastre*”⁵⁴. Ungerea care se face cu acest untdelemn are ca rod izbăvirea de toată patima, de toată boala trupezască, de toată spurcăciunea trupului și a sufletului și de toată răutatea, adică de tot vicleșugul și păcatul spre preaslăvirea numelui Lui Celui în Treime lăudat.

Urmează apoi, citirea alternativă a pericopelor apostolice, a celor evanghelice și a rugăciunilor, în timpul acestora din urmă săvârșindu-se și ungerea cu untdelemnul sfințit. „Pasajele din Apostol ce se citesc, pun accent pe conduita pe care trebuie s-o aibă atât cel aflat în suferință, cât și cei din jurul său - familie și apropiați. **Prima lectură** din apostol are în centru textul care constituie însuși temeiul Tainei Maslului, din Epistola Sfântului

52. *Ibidem*, p. 138

53. *Ibidem*, pp. 137-139

54. *Ibidem*, p.136

Apostol Iacov, și anume îndemnul: „*Este cineva bolnav între voi? Să cheme preoții Bisericii și să se roage pentru el ungându-l cu untdelemn în numele Domnului*”. Cei aflați în suferință sunt îndemnați „să ia pildă de suferință și de îndelungă răbdare pe proorocii care au grăit în numele Domnului” și care au suferit moarte martirică.⁵⁵ Exemplul proorocilor este mai grăitor deoarece aceștia s-au manifestat în Vechiul Testament, înainte de venirea lui Hristos, adică înainte de perioada harului în care ne aflăm noi și care ne ajută, dacă ne este rânduit și dacă dorim și noi acesta, să trecem mai ușor peste orice suferință.

Cel de-al doilea Apostol insistă asupra conduitei pe care ar trebui să o aibă cei apropiați ai bolnavului. Ni se arată că „*datori suntem noi cei tari să purtăm slăbiciunile celor neputincioși...*”⁵⁶. Cu alte cuvinte avem datoria morală, cu atât mai mult cu cât aceștia ne sunt rude sau apropiați, să le acordăm întreaga grijă și atenție, spre ușurarea suferinței. „*Nu trebuie însă să uităm nici faptul că prin rugăciune către Dumnezeu, Maica Domnului și Sfinți le dăm cel mai mare ajutor posibil, punându-i în legătură cu izvorul vieții și a tot binele, adică și al sănătății. Nu trebuie să pierdem din vedere nici faptul că și noi putem cădea în boală și că în această situație am fi bucuroși dacă am avea pe cineva să ne ajute*”.

Ce-a de-a treia pericopă apostolică reprezintă imnul iubirii creștine și ne înfățișează semnele adevăratei iubiri. Lucru minunat este a asculta și a medita la aceasta, mai cu seamă cei bolnavi, care recunoscând cât sunt de departe de ea sunt astfel ajutați să nu cârtească împotriva lui Dumnezeu, care le-a rânduit aceea suferință. Aceștia pot ajunge să-și dorească pe lângă tămăduirea trupezască și pe cea sufletească. De mult folos este meditarea la modul în care ar trebui să iubim și apoi la modul în care ar trebui să ne comportăm față de cei aflați în suferință. Boala în care se află aproapele nostru poate reprezenta punctul de plecare în încercarea de dobândi dragostea desăvârșită. Îndemnurile acestui pasaj biblic sunt foarte folositoare așadar, mai ales celui care are în grijă un bolnav.

Cea mai strânsă legătură o are Taina Maslului cu cea a Spovedaniei, acest lucru fiind semnalat de **cea de-a patra lectură din Apostol**. Aceasta se adresează în mod principal bolnavului, căruia îi dă posibilitatea să facă mai ușor legătură între starea trupului său care este neputincios și starea sufletului, care este încărcat de păcate. Trezirea dorinței de pocăință este

55. *Ibidem*, pp. 139-140

56. *Ibidem*, p. 145

stărnită de acest text scripturistic și dacă aceasta se realizează, atunci slujba și-a atins scopul, chiar și atunci când ea nu este dublată de însănătoșirea trupului. De fapt acel bolnav uită suferința lui, trăind mai mult suferința pe care i-a pricinuit-o el lui Dumnezeu prin păcatele sale. În ultima parte a acestei pericope se spune: „să ne curățim pe noi de toată întinăciunea trupului și a duhului, desăvârșind sfințenia întru frica lui Dumnezeu”⁵⁷.

Ni se prezintă apoi, **în al cincilea Apostol**, în duh de rugăciune, suferințele Sfântului Apostol Pavel, îndurate de el în Asia, precum și foloasele rugăciunii multora. Și dacă până acum în succinta noastră prezentare am vorbit mai mult despre bolnavii sufletește, în cele ce urmează vom vedea care este situația în cazul bolilor trupești a oamenilor lui Dumnezeu. Trebuie spus că boala nu este întotdeauna urmarea păcatelor, dar și dacă ar fi așa totuși și cei care au ajuns la o măsură duhovnicească înaltă, înainte de aceasta nu au fost fără de păcat și acum ei pot suferi din cauza acelor păcate. Spunem apoi că „*plata păcatului este moartea*”, așadar, pentru orice păcat noi merităm să murim, și chiar murim în relația noastră cu Dumnezeu. Așadar, și cei ce fac păcate mici merită pedeapsă pentru ele și de aceea, pot fi bolnavi. Nu trebui trecut cu vederea faptul că același păcat nu este considerat la fel de grav pentru doi oameni, ci cu cât omul este mai aproape de Hristos, cu atât păcatul este mai grav.

În cel de-al șaselea Apostol, după ce ne sunt arătate roadele Duhului Sfânt, spre care fiecare creștin este dator a se nevoi, „*suntem îndemnați să ne purtăm sarcinile unii altora, căci așa împlinim legea lui Hristos*”⁵⁸. Sfântul Serafim de Sarov ne spune că „*scopul vieții este dobândirea Duhului Sfânt*”⁵⁹. Iar Duhul Sfânt își face simțită prezența în viața noastră prin dăruirea roadelor Sale. Nici un creștin, indiferent de starea sa trupească n-ar trebui să uite că nu este din această lume și că viața lui nu este a lui, ci a lui Dumnezeu. De multe ori ne aducem aminte de Dumnezeu doar la necazuri și în boală. Deși cel mai adesea este greșit concepută și percepută de către noi boala, ca fiind una dintre cele mai mari nenorociri, cu toate acestea, de multe ori Dumnezeu lucrează într-un chip cu totul minunat, pescuindu-i pe unii, pentru Împărăția Sa, chiar prin boală. De aceea este importantă această parte parenetică, în care se trasează liniile principale ale credinței.

57. *Ibidem*, p. 152

58. *Ibidem*, p. 159

59. Diacon Gheorghe Băbuț, *Sfântul Serafim de Sarov și Sfântul Nil Sorski - cuvinte duhovnicești*, Editura Pelerinul român, Oradea, 1991, p. 55

La fel ca și în pericopa Apostolului al III-lea, în care ni se descrie cum se comportă un om care iubește dumnezeiește, și **în cea de-a VII-a**, în care ni se prezintă inima unui om care este pătrunsă de Duhul Sfânt și în ce mod rodește aceasta, din *Epistola I către Tesaloniceni*, ne sunt date trei îndemnuri de căpetenie pentru un creștin. Acestea sunt: „*Bucurați-vă pururea, rugați-vă neîncetat, dați mulțumire pentru toate*” (IV,16). În completare este arătată importanța lor: „*căci aceasta este voia lui Dumnezeu, întru Hristos Iisus, pentru voi*” (IV 16). Un lucru important pentru cel ce vrea să se mântuiască este cunoașterea învățăturii, pe care să o pună în practică. În acest sens, cuvintele cuprinse în rânduiala Sfântului Maslu sunt de o valoare foarte mare.

Dacă până acum am spus câteva cuvinte despre învățăturile și îndemnurile care se cuprind în pericopele apostolice, nu vom trece cu vederea nici cuvintele Sfintei Evanghelii. Așadar, în cele ce urmează vom trata conținutul lecturilor evanghelice, spunând câteva cuvinte despre ceea ce ne îndeamnă ele. Toate Sfintele Evanghelii, care se citesc în cadrul rânduiei Sfântului Maslu, cuprind vindecări pe care le-a făcut Domnul Iisus Hristos.

Prima Sfântă Evanghelie prezintă pilda samarineanului milostiv, adresându-se celor sănătoși mai ales și îndemnându-i să nu treacă cu vederea pe aproapele lor care este în suferință. Parabola ni-L prezintă pe Hristos-Străinul de lumea aceasta, dar și felul în care a fost primit Stăpânul, la venirea Sa în lume. Pe lângă pilda pe care ne-a dat-o Hristos de a nu trece cu vederea pe cel aflat în suferință, se găsește aici și o temă mult mai profundă, aceea a mării lui smerenii, la care este îmbiat mai ales cel suferind, cel puțin în acele clipe orice nădejde în forțele sale proprii fiind deșartă.

În cea de-a doua pericopă evanghelică se prezintă pilda vameșului Zaheu, a cărui casă a fost mântuită, pentru credința acestuia, pentru că „*Fiul Omului a venit să caute să mântuiască pe cel pierdut*”, arătând faptul că mântuirea este universală, căci Dumnezeu Cel îndelung-răbdător așteaptă, chiar până la sfârșitul vieții noastre, întoarcerea noastră, a celor risipitori⁶⁰. De aici aflăm că nu doar durerea trupească este o boală, ci și depărtarea de Dumnezeu și raportarea greșită la Dumnezeu. Nici un om însă, când conștientizează starea sa de boală sufletească, nu trebuie să deznădăjduiască, văzând exemplul lui Zaheu care, în momentul în care l-a recunoscut pe Hristos, s-a vindecat de boala sa.

60. *Molitfelnic*, p. 146

În cea de-a treia lectură evanghelică se face referire la puterea și mijloacele harismatice, pe care Hristos le-a pus la îndemâna Bisericii creștine încă de la întemeierea ei. Se arată că Mântuitorul a „*dat ucenicilor săi putere asupra duhurilor necurate ca să le scoată și să tămăduiască orice boală și orice neputință*”, adică puterea de a tămădui pe cei neputincioși, de a învia pe cei morți, de a curăța pe cei leproși și de a scoate afară pe demoni. Toate acestea au fost oferite ca dar și tot așa trebuie oferite de slujitorii Bisericii⁶¹. Cei care cred în Dumnezeu și în puterea pe care El o are și care cred minunilor Mântuitorului, trebuie să creadă și în puterea pe care El a dat-o preoților, aceea de a lucra spre curățirea trupeză și sufletească a credincioșilor încredințați lor. Pe de altă parte, și preoții ar trebui să înțeleagă aceasta, și mai ales faptul că nu au dreptul de a folosi puterea dată de Hristos în scopul financiar, ci să urmărească doar cum pot mai bine „*să se facă tuturor toate ca măcar pe unii să-i câștige pentru Hristos*”.

În cea de a IV-a lectură din Sfânta Evanghelie ni se prezintă vindecarea soacrei lui Petru. Ea cuprinde un îndemn fără de care nu se poate viața unui creștin și anume: „*privegheați și vă rugați*”. Întreaga noastră viață trebuie să fie o rugăciune, o nevoie și o priveghere neîncetată, pentru a nu cădea în ispită. Rugăciunea, care este vorbirea noastră cu Dumnezeu, sau cum frumos spune Părintele Rafail Noica: „*conectarea la satelitul Doamne*”⁶², este cea mai intimă relație a omului cu Dumnezeu. Această relație trebuie înțeleasă în ambele direcții, în sensul că nu se poate stabili doar un monolog cu Dumnezeu, relația necesitând forma dialogală, care presupune a-L asculta pe Dumnezeu. Ascultarea Lui se manifestă în primul rând în păzirea poruncilor Sfintei Scripturi, dar și într-o formă superioară, care presupune ca atunci când cerem lui Dumnezeu răspunsul la o anumită problemă să și ascultăm și să înțelegem răspunsul, făcând tot ceea ce ne spune el.

Cea de-a V-a Sfântă Evanghelie din rânduiala Sfântului Maslu este constituită din pilda celor zece fecioare: „*Împărăția cerurilor se va asemăna cu zece fecioare...*”⁶³. Din aceasta învățăm că împlinirea doar a unor porunci, iar a altora nu, nu ne aduce nici un folos, întrucât Hristos vrea toată inima noastră. Dumnezeu nu vrea ca iubirea noastră să fie împărțită între El și

61. *Ibidem*, p. 150

62. *Gânduriale Părintelui Rafail Noica, 14 martie 2002*, Ed. A.S.C.O.R., p. 37.

63. *Molitfelnic*, p. 155

lucrurile acestei lumi. Iubirea față de celelalte lucruri trebuie să-și aibă temei în iubirea lui Dumnezeu, fiind ca o iubire față de făpturile și lucrurile lui Dumnezeu. Doar astfel putem dobândi înțelepciunea cea adevărată și toate darurile Duhului Sfânt, care constituie haina de nuntă, fără de care nu avem loc la masa lui Hristos, în Împărăția lui Dumnezeu.

Cea de a șasea, Sfântă Evanghelie, ne prezintă un nou caz de demonizare (cel al fiicei cananeiencei) și vindecarea ei. Sfinții Părinții învață în unanimitate că demonizarea este produsul unei perioade mai lungi în care omul s-a lăsat tot mai mult stăpânit de patimi, ca rod al lucrării demonice în viața sa. Un anumit stadiu de împătımire este cel în care omul este luat în stăpânire în totalitate de diavolul, acest stadiu numindu-se demonizare, și se concretizează într-o stare în care omul acționează după sfatul diavolului, fiind într-un totuș posedat de către acesta. Rezolvarea acestei probleme este ferirea de orice păcat, fie el cât de mic, pentru că acceptarea cedării unui loc cât de mic în inima noastră celui viclean, înseamnă un foarte mare risc.

Evanghelia a VII-a, îl înfățișează pe Domnul Hristos la masă cu vameșul Matei și subliniază faptul că nu cei sănătoși au nevoie de doctor, ci cei bolnavi, și că Mântuitorul nu a venit să-i cheme pe cei drekți la pocăință, ci pe cei păcătoși „*Iertarea, mântuirea, raiul sunt astfel accesibile oricărui om care se spovedește cu lacrimi și cu pocăință, odată ce primul cetățean al raiului este tâlharul de pe cruce. Fiecare dintre noi suntem într-o măsură mai mare sau mai mică o drahmă pierdută, o oaie rătăcită, un fiu risipitor, chemat să se reîntoarcă la brațele părintești, pline de căldură, grijă și de iubire*”.⁶⁴

Concluzionăm că Sfânta Taină a Maslului, cu rugăciunile și cu citirile din Sfânta Scriptură pe care ni le pune înainte ne înfățișează concepția ortodoxă despre boală și tămăduirea ei, dar ne înfățișează și alte laturi ale credinței, mai ales în pericopele evanghelice a III-a, a VI-a și a VII-a, atunci când ne vorbește despre semnele dragostei adevărate, despre roadele Sfântului Duh și despre cele trei principii ale vieții duhovnicești autentice: „**bucurați-vă pururea, rugați-vă neîncetat, dați mulțumire pentru toate**”. Dacă vom urma aceste porunci ne vom recăștiga sănătatea sufletului și mântuirea lui.

Explicarea rugăciunilor din rânduiala Sfântului Maslu.

Rugăciunea pentru sfințirea untdelemnului.

Specificitatea rugăciunii este acela că ea se repetă de șapte ori, pe

64. *Ibidem*, p. 164

rând, de către toți slujitorii prezenți. Acest lucru poate fi unul din cele ce au determinat practica cea mai răspândită și totodată cea mai recomandată de săvârșire a acestei Sfinte Taine într-un sobor de șapte preoți. Numărul șapte semnifică desăvârșirea, iar într-o relație teologică este și numărul darurilor Duhului Sfânt.

Structural această rugăciune are două părți care sunt legate între ele prin momentul binecuvântării untdelemnului, lucru pe care îl face nu doar preotul care rostește în acel moment rugăciunea, ci toți preoții slujitori prezenți. Prima parte a acestei rugăciuni putem spune că are două subpărți. Prima: „*Doamne care cu mila și cu îndurările Tale tămăduiești zdrobirile sufletelor și ale trupurilor noastre*”, cea de-a doua „*ne arată și nouă tămăduirea răniturii aceluia pe care Iisus, cel născut din Fecioara Maria, luându-l, l-a tămăduit cu vin și cu untdelemn, adică cu Sângele și cu Milostivirea Lui*”⁶⁵. Ea arată două atribute a lui Dumnezeu, mila și îndurarea. Aceste două numiri, fără a fi ale unuia și aceluiași atribut, se află într-o relație de reciprocitate și complementaritate. Spunem aceasta deoarece din milă izvorăște îndurarea, dar nu la voia întâmplării și nu ca ceva posibil și probabil, ci în mod firesc și ca ceva sigur. Vedem apoi că registrul cererii se referă atât la trup cât și la suflet, deoarece acestea nu pot fi separate, decât în scop de studiu.

Avem apoi un alt cuvânt, „zdrobirile”, care arată consistența trupului și a sufletelor, care în momentul în care una din funcțiile lor nu funcționează după rânduiala pusă în ele de Creator, suferă o zdrobire, o clintire și deviere din firescul lor. Precum despre trupul, în momentul în care una din funcțiile lui nu se află în parametri optimi de funcționare, spunem că este bolnav, tot astfel și despre suflet trebuie să știm că atât timp cât nu se luptă să fie într-o relație sănătoasă cu Dumnezeu, Făcătorul și Viața lui, este bolnav. Chiar dacă de sănătatea sufletului este legată întreaga stare a sufletului în veșnicie, foarte puțini sunt cei interesați de ea. Toți aceștia, nepunându-și nădejdea în ajutorul lui Dumnezeu, ci în forțele trupului lor propriu spun că sănătatea este cel mai bun lucru. Ei nu înțeleg nici că împlinirea voinței lui Dumnezeu este mai importantă decât sănătatea, nici faptul că toate le putem face doar cu ajutorul Lui și nici că uneori starea de boală ne este mai de folos decât cea de sănătate. Dar toate acestea nu pot izvorî decât dintr-o credință puternică și limpede, care să fie și lucrătoare prin iubirea lui Dumnezeu și nădejdea în El și în pronia Lui.

Ultima propoziție a acestei prime părți a rugăciunii este cea prin

65. *Ibidem*, p. 136

care se cere lui Dumnezeu să sfințească untdelemnul pus înainte și cu care va fi uns cel bolnav și toți cei prezenți. Din darurile pe care le mijlocește acest untdelemn sfințit vedem puterea rugăciunii de sfințire a lui. Trebuie să spunem că Dumnezeu, când dă un har ca acesta, se uită prin preștiința Lui ca să nu-l arunce ca pe un mărgăritar porcilor, ci să-l dea celor cărora le va fi de folos.

A doua parte a rugăciunii se poate împărți tot în două, prima arătând în ce scop se ung cei bolnavi cu untdelemnul sfințit: spre tămăduire și izbăvirea de toată patima și întinăciunea trupului și a sufletului și de toată răutatea. Remarcăm că pe lângă boala trupului și a sufletului care este menționată, se spune că toată răutatea, care se referă la lucrarea „celui rău”. Acest lucru ne reamintește că orice lucru sfințit alungă puterile și lucrările potrivnice. Dar și această putere ne este dată tot ca potențialitate, rămânând ca noi să luptăm împotriva a toată patima și a toată lucrarea „celui rău”. Sfârșitul acestei rugăciuni este un ecfonis în care se spune: „Ca și întru aceasta să se preaslăvească preasfânt numele Tău ...” arătând că prin facerea lucrărilor Sale numele Său este preaslăvit de cei care le văd și le înțeleg.

Explicația celor șapte rugăciuni

Conținutul acestor rugăciuni este format din referiri la untdelemnul sfințit și la unele dintre celelalte Sfinte Taine, în special cele ale Preoției și Pocăinței.

Prima rugăciune este, într-un fel, o repetare mai dezvoltată a rugăciunii speciale de sfințire a untdelemnului. Pe tot parcursul rugăciunii, se găsesc referiri la untdelemnul sfințit, constituite fie în cereri pentru sfințirea lui, fie în arătarea roadelor ce se pot da prin el, fie prin arătarea puterii prin care se sfințește. Despre sfințirea untdelemnului se spune acum că el este sfințit „cu chipul Crucii ..., cu scump Sângele Său”, adică a lui Hristos. Înțelegem din aceasta că toată puterea noastră ne vine din puterea Jertfei Mântuitorului.

În ceea ce privește untdelemnul și ce semnifică el, trebuie să spunem că „undelemnul închipuie milostivirea lui Dumnezeu, drept aceea, și la potopul din timpul lui Noe, porumbița în chipul Duhului aducând în gură ramura de măslin înseamnă mântuirea noastră. Aducându-se untdelemn, în chipul milosârdiei și milostivirii spre noi, precum am zis, se sfințește și

printr-însul luăm mila lui Dumnezeu⁶⁶.

Apoi se face referire la Întrupare: „*Cel ce dai izbăvire de păcate prin Sfânt Pruncul Tău, Iisus Hristos*”, lucrarea Lui în lume: „*Cel ce luminezi orbii și ridici pe cei căzuți. Că a strălucit în inimile noastre lumina cunoștinței Unuia-Născut Fiului Tău de când s-a arătat pentru noi pe pământ și cu oamenii a petrecut*”, la Patima și la Pogorârea la iad și ridicarea dreptilor de acolo, făcându-se referire astfel: „*Cel ce ne-ai scos din întuneric și din umbra morții, zicând celor din legăturile iadului: ieșiți, și celor din întuneric: descoperiți-vă*”⁶⁷.

Apoi se vorbește despre darea darurilor „*celor ce L-au primit*”, adică „*le-ai dat putere să se facă Fii lui Dumnezeu prin baia nașterii din nou ..., curățindu-ne cu apă și sfințindu-ne cu Duhul cel Sfânt, ca să ne facem turmă lui Hristos, preoție împărătească, neam sfânt*”. În aceste din urmă cuvinte, vedem prezentarea Sfintei Taine a Botezului și a ceea ce lucrează aceasta cu cei ce o primesc. Se menționează și Taina Sfântă a Preoției, cerându-se ca Dumnezeu să lucreze prin preoții prezenți, cum a lucrat și prin Sfinții și dreptii Moise și Samuel și prin Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan Apostolul, cel iubit. Totodată se pomenește și despre superioritatea Noului Testament în fața celui Vechi, când spune: „*Pentru că n-ai binevoit a ne curății prin sânge, ci ai dat și în untdelemnul sfințit chipul Crucii*”⁶⁸.

Dacă în rugăciunea specială de sfințire a untdelemnului se prezintă toate roadele pe care le lucrează el într-o singură propoziție, aici este surprinsă mulțimea de binecuvântări izvorâte din acesta. Dintre acestea enumerăm: „*spre izbăvire desăvârșită de păcate și spre moștenirea Împărăției Cerurilor, fă-ne să fim slujitori ai legii Tale, îmbrăcându-ne în Domnul nostru Iisus Hristos; să fie de temut pentru cei potrivnici și să strălucească în strălucirile Sfinților Tăi*”. Apoi se arată atributele și lucrările pe care le are acest untdelemn când se spune că el este: „*untdelemn de bucurie, untdelemn de sfințenie, îmbrăcăminte împărătească, pavăză puternică izbăvitoare de toată lucrarea diavolească, pecete nestrucată, bucurie a inimii, veselie veșnică*”⁶⁹.

66. Sfântul Simeon Arhiepiscopul Tesalonicului, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre ortodoxe, după principii puse de Domnul nostru Iisus Hristos și urmașii Săi* - volumul I, Editura Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, Suceava, 2003, p. 105

67. *Molitfelnic*, p. 142

68. *Ibidem*, p. 142

69. *Ibidem*, p. 143

Rugăciunea a doua începe cu o doxologie adresată lui Dumnezeu, fiind scoase în evidență în principal atribute ca: bunătatea, milostivirea, iubirea de oameni, pentru ca în continuare să se ceară de la El sălășluirea acestora asupra celui pentru care se săvârșește Sfântul Maslu. În Sfânta Scriptură se spune că: „*plata păcatului este moartea*”⁷⁰ și din realitatea de toate zilele știm că omul este aplecat mai mult spre rău decât spre bine. Celui cărui îi pătrunde la inimă învățătura Mântuitorului îi este grea lupta pe care o are de purtat, dar el, întărit cu nădejdea în ceea ce va dobândi dincolo, trece peste toate cu bucurie și pace, ieșind din toate încercările mai întărit. El se raportează la Dumnezeu ca la un Tată, care este și bun, dar și aspru în funcție de situație. Cu ceilalți care sunt doar căldicei în viața lor de creștini este mai greu, momentele lor de întărire fiind cele în care se pocăiesc, chiar și dacă pentru puțin timp astfel încât, pentru ei este foarte bine să-l știe pe Dumnezeu ca milostiv și îndelung răbdător.

În această rugăciune este chemat în ajutor Dumnezeu cel Mare și Preaînalt, pentru a trimite harul Său peste bolnavul care și-a cunoscut păcatele sale și a venit la El cu credință. Dumnezeu este rugat să îl primească pe acesta cu iubirea Sa de oameni, să îi ierte lui orice a greșit cu cuvântul, cu lucrul sau cu gândul, să îl însoțească și să îl păzească în ceilalți ani ai vieții acesteia. Se pune accentul în mod deosebit pe cât de mult dorește Dumnezeu pocăința păcătosului și în acest sens se dau mai multe exemple: „*oaiă cea rătăcită, drahma cea pierdută, păcătoasa ce a uns cu mir picioarele Mântuitorului, cel ce a căzut și bucuria ce se face în cer pentru un păcătos ce se mântuiește*”.⁷¹

Apare apoi evidentă legătura cu Sfânta Taină a Spovedaniei prin faptul că se cere iertarea desăvârșită a tuturor păcatelor, legându-se astfel însănătoșirea sufletească de cea trupească, adică vizând omul în ansamblul său. Nici una din cele două Taine nu este exclusivă, adică cum prin Maslu nu se urmărește doar vindecarea trupului, ci și a sufletului, tot astfel prin Sfânta Taină a Pocăinței nu se dorește doar sănătatea sufletului, ci și a trupului. Chiar și însănătoșirea trupului vizată prin Sfântul Maslu se dorește a avea efect și asupra vieții duhovnicești autentice, care primează în fața sănătății trupești, la fel cum este mai importantă viața veșnică decât aceasta de acum. În altă ordine de idei, precum vedem și în Sfânta Scriptură prin iertarea păcatelor (cauza) se elimină și boala (efectul).

70. *Ibidem*, p. 147

71. *Ibidem*, pp. 147-148

Subliniem și încercăm să înfierăm o părere eronată, potrivit căreia a te feri de a face răul este destul și chiar un lucru foarte vrednic și de laudat. Că lucrurile nu stau chiar așa ne încredințează această rugăciune când spune: „să nu mai fie batjocură diavolului, ca și într-însul să se slăvească preasfânt numele Tău”⁷². Adică cei prin care este laudat numele Lui și care își arată dragostea față de El, prin păzirea poruncilor Lui, sunt potrivnicii diavolului și aceștia sunt cei în care se împlinește cuvântul ecfonisului: „Sfânt ești și întru sfinți te odihnești”. Cu totul altfel stau lucrurile cu cei care poartă doar nume de creștini și duc viață de păgâni, pentru că prin aceștia se hulește și se defăimează numele Cel Sfânt al lui Dumnezeu.

Cea de-a treia rugăciune este o invocare directă a ajutorului lui Dumnezeu, spre ușurarea durerii trupești a celui bolnav: „Așa Doamne trimite din cer puterea Ta cea tămăduitoare; atinge-te de trup, potolește-i fierbințeala, ușurează-i suferințele și-i izgonește toată boala cea ascunsă. Fi tămăduitorul robului Tău acesta; ridică-l pe dânsul din patul durerii și din așternutul chinurii. Dăruiește-l pe dânsul sănătos și întreg Bisericii Tale, ca să fie bineplăcut Ție și să facă voia Ta.”⁷³

În sfârșitul acestui citat din rugăciunea liturgică a Maslului vedem că se cere ca cel bolnav să fie dăruit sănătos și întreg Bisericii. Trebuie să știm că odată cu Botezul, primatele nu mai este autonom sau independent și aceasta nu pentru că aparține familiei și neamului de oameni din care se trage, ci pentru că de acum intră în neamul aleșilor lui Dumnezeu, în marea familie în care avem Părinte pe Tatăl nostru Cel ceresc, ca mamă Biserica și pe Maica Domnului, iar ca frați pe Hristos și pe toți cei care l-au urmat, luându-și fiecare în spate crucea Sa. Și în parohia de care aparținem trebuie „să avem sentimentul și viețuirea unei familii întru Hristos: Biserica-mamă, slujitorul-tată, iar toți creștinii fiii. Aceasta este imaginea unității treimice, comuniunea de iubire între cele trei Persoane divine”⁷⁴.

Odată ce facem parte din neamul lui Dumnezeu este doar începutul, pentru că această apartenență cere și o viețuire pe măsura chemării și darurilor pe care le-am primit. Despre aceasta, în Sfânta Scriptură, Dumnezeu ne cere și ne îndeamnă totodată: „Fiți sfinții precum și Eu sunt Sfânt”. Iar Mântuitorul le spune Sfinților Apostoli și prin ei tuturor celor

72. *Ibidem*, p. 148

73. *Ibidem*, p. 151

74. Protopresbiter Stefanos Anagnostopoulos, *Explicarea dumnezeieștii Liturghii*, Editura Bizantină, București, 2005, p. 95

care vor să-L urmeze: „nu vă mai zic slugi că slugile nu știu ce face Stăpânul, ci v-am numit pe voi prieteni, căci toate vi le-am spus vouă” (Ioan XVI, 15). Sfânta Tradiție ne învață că noi suntem frați ai lui Hristos. Să știm că Cel ce ne cere acestea ne dă și puterea să le facem, din partea noastră cerându-se doar voința, adică a pune sub Crucea și la picioarele lui Hristos libertatea noastră.

A patra rugăciune are ca început un imn de slăvire a lui Dumnezeu, apoi și în această rugăciune, ca și în aproape toate celelalte, se face referire la puterea tămăduitoare pe care Hristos a dat-o ucenicilor Săi și urmașilor lor până la sfârșitul veacurilor. Textul acestei rugăciuni ne spune: „*Cel ce, prin Sfinții Tăi Apostoli, ne-ai dat puterea să tămăduim, cu untdelemn însoțit cu rugăciunea*”⁷⁵. Aceasta se referă la trimiterea ucenicilor, de care se menționează în Sfintele Evanghelii. Astfel, la Matei se spune: „*Pe cei bolnavi tămăduiți-i; pe cei morți înviați-i; pe cei leproși curățiți-i; pe demoni scoateți-i afară; în dar ați primit în dar să dați*” (Matei X, 7-8) iar la Luca se spune: „*Și în orice cetate veți intra, vindecații pe bolnavii din ea și le spuneți: S-a apropiat de voi Împărăția lui Dumnezeu!*” (Luca X, 8-9)

Cererea de tămăduire a bolii, care constituie centrul și sensul săvârșirii acestei slujbe este prezentă în mod pregnant în această rugăciune fiind îmbrăcată în forme variate, atingând mai multe laturi ale acesteia. Unul dintre modurile în care este privită această tămăduire privește revărsarea: „iubirii de oameni celei negrăite” a lui Hristos. Chiar dacă această iubire lucrează uneori prin mari încercări, prin ispite și chiar prin boală trebuie primită ca atare, cu mulțumire și cu încredințarea că este cel mai bun lucru pentru noi.

Începutul **cele de-a cincea rugăciuni**, se constituie într-o pledoarie asupra bunătății lui Dumnezeu și asupra faptului că dorește întoarcerea tuturor fiilor rătăcitori, a tuturor celor care nu au luat în serios învățătura Mântuitorului și care doresc o schimbare înspre Dumnezeu. De fapt acest aspect apare ca un laitmotiv în toate rugăciunile Sfântului Maslu, încercând să sublinieze cea ce am spus mai înainte și să respingă o eventuală atitudine ostilă la adresa lui Dumnezeu care l-a lăsat în boală sau i-a cauzat-o, cum poate considera un creștin slab în credință.

Apoi urmează o parte în care este foarte bine pusă în evidență legătura care există între Sfintele Taine ale Spovedaniei și Maslului. După cum am precizat, cele două lucrează împreună pentru vindecarea omului în

75. *Ibidem*, p. 153

ansamblul lui, trupește și sufletește. Aici trebuie semnalată o stare anormală în care se tinde a se înlocui, în scopul curățirii de păcate, prima cu cea de-a doua. Aici amintim că cele două Taine sunt complementare și ajutătoare, dar nici într-un caz lucrarea uneia nu poate fi înlocuită cu a celeilalte. Mai ales dacă vorbim despre Taina Sfintei Pocăințe, în aceasta este importantă, nu doar iertarea păcatelor, ci și sfătuirea cum să nu mai păcătuim, adică modul în care să nu mai ajungem a le pune în practică, adică aspectul legat de canon, atât ca pedeapsă, dar nu în sens legalist, ci în sens de îndrumar și de mână întinsă de Dumnezeu, cât și ca îndrumar pe calea desăvârșirii. Apoi la fiecare Spovedanie se face bilanțul de la cea precedentă și se observă progresul sau regresul. Toate aceste lucruri, în afară de iertare păcatelor nu se oferă decât prin Taina Sfântă a Spovedaniei, astfel că nu trebuie considerat că ele se pot substitui.

În altă ordine de idei, dacă luăm în considerare faptul că nu toate bolile sunt urmare a păcatelor ca astfel prin iertarea păcatelor (cauză) să se obțină însănătoșirea (efect), nici Taina Sfântului Maslu nu poate fi înlocuită cu cea a Spovedaniei, datorită faptului că ea lucrează cu preponderență asupra trupului și a suferințelor acestuia, fapt care este luat în considerare în Spovedanie doar în mod adiacent.

Cea de-a șasea rugăciune începe cu o mulțumire, aducându-ne aminte exemplul Mântuitorului care în mai multe momente, atunci când a săvârșit o minune și-a început rugăciunea printr-o mulțumire. Un astfel de exemplu ne îndeamnă și pe noi să nu uităm a mulțumi lui Dumnezeu pentru modul cum rânduieste a avea grijă de noi. Urmează mai multe exemple de moduri în care Dumnezeu și-a revărsat mila Sa asupra oamenilor, cerându-se să o facă și de data aceasta. Apoi o scurtă prezentare a unor posibile păcate, așa cum se face și la Sfânta Taină a Spovedaniei, dar într-un format mai redus, conținând mai puține cereri, accentuându-se latura trupească.

Lucrul care nu se prea întâlnește în celelalte rugăciuni este implorarea ajutorului lui Dumnezeu nu doar pentru cel bolnav, ci pentru toți cei prezenți, care au nevoie de el. Acest procedeu este alternat cu cel al rugăciunii doar pentru suferind. Și în această rugăciune se face referire la preoți, la harul și lucrarea cu care Hristos i-a împodobit, amintindu-se în principal puterea iertării păcatelor, cerându-se ca și acum să o facă Dumnezeu lucrătoare.

Este amintită o minune prezentată în cartea IV Regi, pe care Dumnezeu a făcut-o cu regele Iezechia, care a primit o boală cumplită în

urma căruia trebuia să moară. La el vine proorocul Isaia, care îi spune: „*Fă testament pentru casa ta, căci nu te vei mai însănătoși, ci vei muri*”. (20,1) Cu toate că sentința este foarte clară, vedem imediat cât de mult ne iubește Dumnezeu și cât de repede ascultă cererile noastre. Astfel imediat se spune: „*Atunci s-a întors Iezechia cu fața la perete și s-a rugat Domnului, zicând „O, Doamne, adu-ți amine că am umblat înaintea feței Tale cu credință și cu inimă dreaptă și am făcut cele plăcute în ochii Tăi*”. (20, 2-3). Vedem din versetele citate, că atunci când primim o veste care nu este favorabilă, trebuie să cerem lui Dumnezeu să schimbe aceea realitate. Un alt lucru este bine a fi menționat. Acela că poziția noastră în fața lui Dumnezeu trebuie să fie smerită. Acest lucru reiese, chiar dacă nu foarte evident, și din cuvintele regelui, pentru că el deși spune lui Dumnezeu că a dus o viață plăcută Lui, totuși o face cu lacrimi, și în această stare Îl imploră să-i mai prelungească viața. Vedem în versetele imediat următoare că Dumnezeu își schimbă decizia și trimite din nou pe prooroc să-i spună că i s-a auzit rugăciunea și v-a mai trăi încă cincisprezece ani. Vedem de aici bunătatea lui Dumnezeu și dragostea Lui, care Îl face chiar să-și schimbe hotărârea și să acționeze imediat la cererea omului umil și încrezător în El. Rugăciunea se încheie în tonul dat de minunea prezentată mai sus.

Ultima rugăciune este construită din două părți, prima cuprinzând exemple de pocăință al unor drepți și a unor păcătoși. Înșirarea cuprinde persoane atât din Vechiul Testament, cât și din cel Nou, arătând universalitatea celor care sunt chemați la întoarcere. În Sfânta Scriptură se spune că Dumnezeu se bucură mai mult de un păcătos care se pocăiește decât de nouăzeci și nouă de drepți care nu au nevoie de pocăință. Tot acolo se spune că nici un om nu este fără de păcat. Concluzia la aceste două lucruri este că tot omul are nevoie de pocăință. Pocăința, care este prefacerea inimi, întoarcerea și schimbarea vieții întru și spre Dumnezeu, este cea mai mare și ce mai uimitoare minune. Spunem că omului care este plin de patimi, atunci când dorește să se schimbe, i se pare că trebuie să lupte nu împotriva acestora, ci împotriva sa, deoarece patimile devin a doua fire pentru el. Această luptă este crâncenă și ea are un sfârșit fericit doar dacă cei cuprinși de ea își dau seama că toată puterea lor pentru a se schimba vine de la Hristos. Acest lucru este valabil pentru orice creștin, deoarece indiferent care ar fi statura duhovnicească la care s-a ajuns, mândria poate apărea foarte ușor și aceasta poate dărâma tot ceea ce s-a clădit până acum. Cea de-a doua parte a rugăciunii este o formă a rugăciunilor de la Spovedanie.

Abateri de la rânduială.

Este foarte important ca preoții slujitori să respecte cu strictețe toate instrucțiunile date în Molitfelnic. Săvârșirea deci de către un singur preot a tainei Sfântului Maslu nu este îngăduită de practica noastră ortodoxă. O altă abatere de la ritualul stabilit în Molitfelnic sau Aghiazmatar este aceea observată de Pr. Marcu Bănescu, care spune: „S-a mai observat, în parohiile în care Taina este oficiată de mai mulți preoți (doi sau trei sau chiar cinci), că rugăciunile mai lungi sunt trunchiate sau îngânate. În timp ce unul citește Evanghelia, celălalt citește rugăciunea și credincioșii nu pot urmări nici una, nici alta”.⁷⁶ O altă practică tot mai des întâlnită la slujbele Sfântului Maslu este aceea că participanții la această taină întind preotului tot felul de haine sau obiecte personale ale unor membri ai familiilor lor absenți de la slujbă pentru a fi unse cu untdelemnul sfințit în cadrul slujbei Sfântului Maslu. Aceștia uită că Biserica a rânduit pentru astfel de practici o serie de ierurgii, care sunt acte de cult instituite de Biserică, în temeiul puterii primite de la Iisus Hristos pentru a mijloci harul dumnezeiesc. De asemenea, se poate ca ungerea cu untdelemn sfințit în cadrul slujbei Sfântului Maslu să se facă o singură dată, prin încălcarea flagrantă a rânduielii. „Deschisul cărții” este, de asemenea o încălcare a rânduielii, și mai mult, „una din practicile necanonice și cele mai lipsite de respect față de Taina Sfântului Maslu și de Sfânta Evanghelie”.

Concluzii. Necesitatea Tainei Sfântului Maslu.

Prin Tainele sale, Biserica oferă harul cel dumnezeiesc celor ce cu credință curată doresc mântuirea și cu atât mai mult, celor ce au căzut în suferință din cauza păcatelor știute și neștiute, care au rănit sufletul și se manifestă prin boli asupra trupului. Căci suferința trupească este și rezultatul nemijlocit al multor și grele păcate. *Și dacă un mădular este bolnav, toate mădulele sunt în suferință* (Matei 6, 22—23; I Corinteni 12, 26).

Taina Maslului este lucrarea sfântă săvârșită în numele Sfintei Treimi, de către preoții Bisericii, prin care se împărtășește credinciosului bolnav harul nevăzut al tămăduirii sau ușurării suferințelor trupești, întărirea sufletească, recăștigarea nădejzii, iertarea păcatelor.

Spusul imediat al Tainei este iertarea păcatelor și alinarea suferințelor

76. Pr. Prof. Dr. Nicolae Necula, *Tradiție și înnoire în slujirea liturgică*, vol. II, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2001, p. 299.

bolnavului, pricinuite de păcate. „De acum să nu mai păcătuiești, ca să nu-ți fie ceva mai rău” (Ioan 5, 14). Și chiar dacă bolnavul decedează, efectul Tainei va fi asupra sufletului, care n-a căzut în deznădejde, și aducând ușurare în clipa morții vor fi liniștiți apropiații bolnavului, iar la Judecata de apoi fiecare își va lua plata după faptele sale: *Atunci dreptii Îi vor răspunde, zicând: Doamne, când Te-am văzut flămând și Te-am hrănit? Sau însetat și Ți-am dat să bei? Sau când Te-am văzut străin și Te-am primit, sau gol și Te-am îmbrăcat? Sau când Te-am văzut bolnav sau în temniță și am venit la Tine? Iar Împăratul, răspunzând, va zice către ei: Adevărat zic vouă, întrucât ați făcut unuia dintr-acești frați ai Mei, prea mici, Mie Mi-ați făcut* (Matei 25, 37-40).





TAINA SFÂNTULUI MASLU ȘI IMPORTANȚA EI PENTRU MISIUNEA BISERICII

Dr. Marius Marin-Ionescu

I. Introducere

Sinodul Bisericii Ortodoxe Române a rânduit ca anul 2012 să fie dedicat implicării în actul terapeutic trupesc și sufletesc prin Taina Sfântului Maslu. Această taină face parte din tezaurul celor șapte Sfinte Taine, păstrate și apărate de Biserică în fața atacurilor venite din sfera protestantă și neoprotestantă.

Sfintele Taine sunt lucrări văzute care au fost instituite în mod direct sau indirect de Mântuitorul Hristos înainte de înălțarea Sa la ceruri și săvârșite de Biserică prin episcopii și preoții săi, prin care se comunică celor ce se împărtășesc de ele harul dumnezeiesc, nevăzut și mântuitor. Există o parte văzută, externă sau naturală a sfințelor Taine, care cuprinde un ritual, cuvinte, formulă, materie și actele care simbolizează și prin care se împărtășește real harul nevăzut.

De asemenea, Tainele au un îndoit caracter: hristologic și bisericesc. Sunt instituite de Hristos pentru Biserică și mântuirea oamenilor. Ele sunt săvârșite de către Biserică sau de către Hristos în Biserică prin episcopii și preoții Bisericii, organe vizibile, sfințite, ale Arhiereului nevăzut Hristos, care transmit harul unor persoane pregătite în acest scop.

Tainele se acordă unor persoane și nu comunității întregi a Bisericii sau unor grupuri de persoane, căci fiecare Taină înseamnă o relație personală a primitorului cu Hristos Însuși, primitorul găsindu-se în comunitatea Bisericii sau intrând în comunitatea Bisericii. Tainele sunt actele prin care Hristos recapitulează în Sine, ca Biserică, pe oameni, despărțiți și întreolaltă, dacă ei cred în El. Tainele au deci o funcție unificatoare.

În cele ce urmează vom sublinia câteva repere fundamentale cu

privire la Taina Sfântului Maslu, precum și câteva obiecții neoprotestante prin care aceștia neaga caracterul de taină al maslului.

II. Repere fundamentale privind Taina Sfântului Maslu

Taina Sfântului Maslu este acea lucrare prin intermediul căreia, în urma rugăciunilor preoților și ungerii cu untdelemn sfințit, se împărtășește credincioșilor harul vindecării trupești și sufletești, precum și iertarea păcatelor.

În învățătura ortodoxă, „*Maslul semnifică deopotrivă rugăciunea Bisericii, a preoției sacramentale, pentru vindecarea bolilor sufletești și trupești, acestea fiind urmări ale păcatului*”¹.

Taina Sfântului Maslu reprezintă și mijlocul terapeutic prin excelență al Bisericii așa cum ne învață Sfinții Apostoli (Marcu 6, 13 și Iacov 5, 14-15). Lucrarea harului Sfântului Duh exercitată prin rugăciuni și ungerea cu untdelemn sfințit atacă însăși cauza bolii, trupești sau sufletești, care este păcatul. De aceea, pe lângă untdelemnul sfințit se utilizează cu folos și aghiasma mare sau cea mică.

Taina Sfântului Maslu mai este numită și „taina vindecării”. Aceasta vindecă atât trupul bolnav, dar mai ales sufletul bolnav de păcate. Cel mai des ne îmbolnăvim din cauza păcatelor pe care le facem. „*Păcatul rănește și întinează sufletul și în același timp apasă și îngreunează trupul până ce acesta se îmbolnăvește. Unii vor zice că nu poate păcatul să atingă în mod vădit și simțit trupul, pentru că sufletul este cel ce se îngreunează cu păcatele. Nu-i așa. Cum să nu aibă de suferit și trupul din cauza păcatului, când orice păcat se săvârșește cu trupul, în trup sau pleacă din trup. Păcatul pornește din trupul omului, din mintea lui, din inima lui și se materializează prin gânduri și fapte. La cele cu gândul participă capul, la cele cu vorba participă gura, la cele cu fapta participă toate mădularele. De aceea răutatea și greutatea păcatului îngreunează tot trupul omului și se așează undeva unde distruge: mintea, inima, ficatul, stomacul, rinichii, plămâni, intestinale, mâinile, picioarele, etc.*”²

Pe lângă vindecarea sufletului și a trupului, Taina Sfântului Maslu,

1. Pr. Dr. Ciprian Marius Cloșcă, *Ortodoxia și noile mișcări religioase*, Editura Lumen, Iași, 2009, p. 86

2. Pr. Ioan V Argatu, *Pe treptele suirii către cer*, ediția a II-a, Editura Mila Creștină, Fălticeni, 2007, p. 300

mai aduce îndepărtarea răutăților care vin de la oameni, cum ar fi: izbăvirea de farmece și descântece, dezlegarea legăturilor și a blestemelor, izbăvirea de necazuri și vrăjmași. Se recomandă ca înainte de a face cineva Sfântul Maslu să cheme duhovnicul și să se spovedească. Să spună toate păcatele așa cum au fost ele de când se știe și până azi. De asemenea, se recomandă că Taina Sfântului Maslu să se facă în zi de post: luni, miercuri sau vineri și ca aceasta să se săvârșească numai dimineața pe nemâncate.

Primirea acestei taine trebuie să fie urmată și de o pocăință reală, deoarece iertarea păcatelor stă la originea tămăduirii bolii. *„Păcatul și suferința merg împreună, așa cum sufletul și trupul sunt inseparabile în firea umană: „Ce este mai ușor; a zice iertate sunt păcatele tale, sau a zice: scoală și umblă? Iar ca să știi că Fiul Omului are pe pământ puterea să ierte păcatele, a zis paralizicului: Ție îți zic: Scoala-te, ia patul tau și mergi la casa ta” (Luca 5, 23-24)”*³.

Preotul administrează Sfintele Taine ale Bisericii și în special cele destinate bolnavilor: Taina Sfântului Maslu (dedicată în special bolnavilor), Sfânta Taină a Spovedaniei și a Împărtășaniei. Însă efecte terapeutice au și celelalte Sfinte Taine: istoria vie a Bisericii cunoaște vindecări după primirea Botezului și a Mirungerii. Secretul spovedaniei este absolut; divulgarea lui este un păcat grav. Preotul se roagă pentru toată lumea: bolnavii creștini, bolnavii păgâni, bolnavii eretici. Biserica este spital, nu este tribunal⁴.

Untdelemnul ca și făina sunt mijloace de săvârșire a Tainei Maslului, așa cum la botez se folosește apa, la Euharistie pâinea și vinul etc, prin care lucrează harul Sfântului Duh, la rugăciunea preotului și credința celor bolnavi, sau a aceluia care i-au adus la maslu. Așa cum slăbănogul a fost purtat de prietenii săi și introdus prin acoperișul casei în fața Mântuitorului și vindecat (Marcu 2, 2-5), același lucru se întâmplă și cu cei ce vin la slujba aceasta, primind vindecare sau mângâiere (Romani 15, 1-7). *„Uneori și Mântuitorul a folosit diferite materii în cazul vindecărilor (Ioan 9, 6- 8) și chiar anumite locuri (Luca 10, 34; Ioan 5, 2-6 etc)”*⁵.

Sfântul Simeon al Tesalonicului în lucrarea sa, *„Despre Sfântul Maslu”*

3. Pr. Prof. Ion Bria, *Despre Sfintele Taine*, în „Studii teologice”, nr. 3-4, 1997, p. 27

4. Prof. Univ. Dr. Pavel Gavrilă; Prof. Univ. Dr. Lucian Gavrilă; Conf. Univ. Dr. Cristina Gavrilovici, Asist. Soc. Drd. Andreea Băndoiu, *Principii de bioetică*, Editura Christiana, București, 2008, p. 152

5. Pr. Prof. Dr. Gheorghe Istodor, *Hristoterapia ortodoxă și psihoterapia laică*, Editura Do-Minor, București, 2009, p. 117

ne îndrumă ca untdelemnul rămas de Sfântul Maslu, ca și făina binecuvântată atunci, să fie păstrate cu cinste în loc ales. El poate fi folosit numai în scopuri curate și evlavioase. „*Se obișnuiește ca din făină și untdelemnul de la Sfântul Maslu să se facă o turtă din care se dă bolnavului să mănânce. În unele părți, din această făină se fac prescuri pentru Sfânta Liturghie*”⁶.

Biserica Ortodoxă perpetuează această practică apostolică, administrând Taina Sfântului Maslu nu numai muribunzilor, ci și tuturor bolnavilor care o cer, chiar și atunci când starea lor nu este gravă. În mod normal, ea este săvârșită de un sobor de șapte preoți, care sunt prezbiterii, acei *presbyteroi*, Bisericii la care se referă Sfântul Iacov⁷.

Numărul preoților slujitori este o mărturie a comuniunii întru Hristos. La săvârșirea Tainei Sfântului Maslu este nevoie de 7 preoți, iar în unele cazuri se acceptă și 5 sau 3, iar în cazuri excepționale poate fi săvârșit și de către doi preoți. Taina Sfântului Maslu nu poate fi săvârșită de către un singur preot deoarece este vorba de o tradiție transmisă încă de la textul scripturistic al Sfântului Apostol Iacov: „*să cheme preoții Bisericii*” (Iacov 5, 14).

Sfântul Simeon al Tesalonicului, explicând pasajul din epistola Sfântului Iacov, spune următoarele: „*Unde sunt preoți puțini cheamă numai trei, și aceasta nu este afară din bunăcuviință, căci mai întâi se înțelege puterea Treimii și al doilea, chiar Ilie vrând să arate închipuirea Treimii, când a înviat pe fiul cel mort al celei din Sarepta, s-a rugat de trei ori, și de trei ori a căzut peste dânsul. Alții cheamă și chiar mai mulți de șapte, pentru a arăta mai multă credință și osârdie. N-avem trebuință a cerceta mult asupra numărului, de vreme ce nu scrie numărul; dar cu toate că nu scrie, trebuie a păzi așezământul cel dintâi, iar, de nevoie, mai puțini, adică trei, și toate câte sunt rânduite a se zice să le zică, căci toate cele de la Părinți sunt ale Duhului. Numai un preot însă să nu facă Maslu, căci precum pentru arhieriei scrie să nu se hirotonească de către unul, asemenea și pentru Maslu, să nu se facă de un preot, căci zice: „Să se cheme preoții Bisericii” – iar nu un preot – și să roage pentru dânsul, ungându-l cu untdelemn*”⁸.

Cu toate acestea, astăzi Sfântul Maslu poate fi săvârșit și de doi

6. Sfântul Simeon al Tesalonicului, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre*, vol. II, Editura Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, Suceava, 2003, pp. 183-184

7. Jean Claude Larchet, *Teologia bolii*, Editura Oastea Domnului, Sibiu, 1997, p. 104

8. Sfântul Simeon al Tesalonicului, *Tratat asupra tuturor dogmelor credinței noastre*, volumul II, Editura Arhiepiscopiei Sucevei și Rădăuților, Suceava, 2003, pp. 31-32

preoți iar, în situații cu totul speciale și un singur preot poate îndeplini rânduiala slujbei. Astfel, părintele Ene Braniște spune: „*Această practică este admisibilă numai în cazuri de mare nevoie (lipsă de preoți), cum ar fi, de exemplu, pe câmpul de război ori în satele răzlețe, de munte, în pustie și în locuri îndepărtate etc., de altfel, în mod practic e foarte greu, dacă nu chiar imposibil, pentru un singur preot, să facă singur toată slujba, care e foarte lungă*”⁹.

Slujba Tainei are trei părți mari, din care nu vom aminti decât aspectele cele mai importante. Prima parte este o „slujbă de mângâiere” (paraklesis) pentru cel care va primi Taina. Partea a doua are drept obiect binecuvântarea untdelemnului ce va fi folosit pentru ungeri. După ce s-au rugat „*pentru ca să se binecuvinteze untdelemnul acesta cu puterea, cu lucrarea și cu venirea Sfântului Duh*”, cei șapte preoți rostesc, pe rând, această rugăciune: „*Doamne, Cel Ce cu mila și cu îndurărilor Tale tămăduiești zdrobirile sufletelor și ale trupurilor noastre, Însuți, și acum, sfințește untdelemnul acesta, ca să fie celor ce se vor unge din el spre tămăduire și spre izbăvirea de toată întinăciunea trupului și a sufletului și de toată răutatea [...]*”. A treia parte mare a slujbei este consacrată ungerii bolnavului de către fiecare dintre preoți. Fiecare ungere este precedată de citirea a câte unei pericope din Apostol și din Evanghelie¹⁰; Biserica a reținut pentru aceste 14 citiri principalele pericope din Sfânta Scriptură care se referă la boală și la vindecare, privite atât din punctul de vedere al bolnavului, cât și al celor care-l înconjoară. Apoi preotul care urmează să-l ungă zice o rugăciune¹¹.

Citirea celor șapte pericope biblice, din Apostol și Evanghelii, care înseamnă că actul tămăduitor nu este intervenție medicală sau o vindecare miraculoasă, ci un act de compasiune a lui Hristos, „*doctorul sufletelor și trupurilor, Cel ce poartă fără durere neputințele noastre, cu a Cărui rană toți ne-am vindecat. Căci precum este slava Ta, așa este și mila Ta, de aceea El a*

9. Pr. Prof. Dr. Ene Braniște, *Liturgica specială*, Editura Nemira, București, 2002, p. 348

10. Înainte de prima ungere, Iac. 5, 10-16 și Le. 10, 25-37; înainte de a doua, Rom. 15, 1-7 și Le. 19, 1-10; înainte de a treia, I Cor. 12, 27 - 13, 8 și Mt. 10, 1 și 5-8; înainte de a patra, II Cor. 6, 16-7, 1 și Mt. 8, 14-23; înainte de a cincea, II Cor. 1, 8-11 și Mt. 25, 1-13; înainte de a șasea, Gal. 5, 22 - 6, 2 și Mt. 15, 21-28; înainte de a șaptea, I Tes. 5, 14-23 și Mt. 9, 9-13

11. Jean Claude Larchet, *op.cit.*, p. 105

poruncit să iertam de șaptezeci de ori câte șapte celor care cad în păcate”¹².

Cele șapte rugăciuni care vor fi rostite astfel ocupă un rol esențial în cadrul slujbei. Reamintind mila și compasiunea pe care Dumnezeu le-a arătat întotdeauna față de oameni, ele Îi cer păzirea vieții celui bolnav, ușurarea suferințelor, tămăduirea și întărirea trupului său, dar în același timp și mai presus de toate iertarea păcatelor, întărirea sa duhovnicească, mântuirea și sfințirea sa, regenerarea întregii sale ființe și reînnoirea în Hristos a vieții sale¹³.

Untdelemnul este simbolul milei dumnezeiești (Luca 10, 33-34), al bucuriei și al sfințeniei: „Căci n-ai binevoit a ne curăți prin sânge, ci ai dat în untdelemnul sfințit chipul Crucii”. „Șapte rugăciuni, ungeri și preoți” și cât mai mulți credincioși înseamnă plenitudinea Bisericii, care, întocmai ca un organsim, resimte suferința, infirmitatea și neputința unui mădular: „Dacă un mădular suferă, toate măduarele suferă împreună” (I Corinteni 12, 26)¹⁴.

Se cere, pe lângă ajutorul Mântuitorului și cel al Maicii Domnului, și al celor dintre sfinți care sunt cunoscuți pentru generozitatea și deosebitele vindecări, ca Sfinții: Nicolae, Dimitrie, Pantelimon, Cosma și Damian etc. În rugăciunea a doua, cum și în cântările care însoțesc ungera cu untdelemnul sfințit, Biserica a adăugat și cereri de înlăturare a puterilor răului, care, dacă nu sunt cauza bolii respective, se folosesc oricum de starea de slăbiciune a omului în acea situație, pentru a-i spori suferința. Așa, de pildă, în cântarea a patra se spune: „Însemnând acum pe robii Tăi, cu bucuria peceții Tale, fă, Stăpâne, și simțurile lor intrare de netrecut și de necuprins pentru toate puterile cele potrivnice”, iar cântarea a șasea continuă: „Demonii cei cumpliți, să nu se atingă de acesta ce-și însemnează simțurile cu ungere dumnezeiască, Mântuitorule...”. Cântarea a opta amintește celor de față: „Sabie împotriva diavolilor este pecetea Ta, Mântuitorule”... încheindu-se cu cererea adresată în cântarea a noua către Mântuitorul: „și izbăvește de chinuri și de dureri și apără de săgețile celui viclean pe robii Tăi”¹⁵.

12. Pr. Prof. Ion Bria, *art.cit.*, p. 28

13. Jean Claude Larchet, *op.cit.*, p. 107

14. Pr. Prof. Ion Bria, *Despre Sfintele Taine*, p. 27

15. *Molitfelnic*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române,

III. Viziunea neoprotestantă referitoare la Sfântul Maslu

Grupările și formațiunile neoprotestante nu recunosc în Maslu o Taină prin care se împărtășește harul divin spre tămăduirea trupului și iertarea păcatelor, respingând în mod categoric această Taină. Ca în cazul tuturor învățăturilor greșite găsite în „bisericele” lor, neoprotestanții își fundamentează poziția pe diferite argumente care pot fi foarte ușor demontate și combătute. În cele ce urmează vom vedea care sunt principalele obiecții cu privire la Taina Sfântului Maslu.

1) *În Sfânta Scriptură nu se regăsește un text prin care să aibă loc instituirea Tainei Maslului de către Mântuitorul Hristos. Astfel, aceasta nu poate fi nici admisă ca Taină, nici practică de preoți și nu are efecte asupra bolnavilor.*

Această primă afirmație ignoră textele din Vechiului Testament care o preînchipuie în diferite situații. Așa cum am precizat mai sus, instituirea a fost făcută de către Mântuitorul prin vindecări de tot felul și apoi Taina a fost practică de sfinții apostoli după Pogorârea Sfântului Duh¹⁶.

De asemenea, „este știut că istoria biblică și spusele Domnului, din Evanghelie, au fost așezate în scris mult mai târziu, ca o necesitate a întăririi comunității și ca un răspuns dat celor îndoielnici. Nici nu putea Mântuitorul să „alcătuiască” slujba maslului, pentru că forța vindecării și confirmarea Tainei au venit după înviere, prin mandatul: „Luați Duh Sfânt, cărora veți ierta păcatele, iertate vor fi și cărora le veți ține, ținute vor fi...” (Ioan 20, 21-23), iar „...pe bolnavi mâinile veți pune și se vor face sănătoși” (Marcu 16, 18)”¹⁷.

Încă înainte de Pogorârea Sfântului Duh, ucenicii, propovăduind în cetăți, „scoteau mulți demoni, ungeau pe bolnavi cu untdelemn și vindecau” (Marcu 6, 12—13). După pogorârea Sfântului Duh practica era cunoscută ca Taină: „...cei bolnavi să cheme preoții Bisericii...” (Iacov, 5, 14—15). De asemenea, <<scrierile apostolice indică nenumăratele vindecări și ridicări de

2002, pp. 162-163

16. Diac. Prof. Petru I. David, *Invazia sectelor asupra creștinismului secularizat și intensificarea prozelitismului neopăgân în România după decembrie 1989*, vol. III, Editura Europolis, Constanța, 2000, p. 144

17. *Îndrumări Misionare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1986, p. 604

pe patul suferinței, cu ajutorul „ungerii minunate și rugăciunii curate”>>¹⁸.

2) A doua obiecție spune că Maslul ar fi o practică întâlnită în toate religiile și creștinii au preluat-o, dar nu poate fi o Taină.

Este adevărat că multe ceremonii se aseamănă între ele, iar altele se întâlnesc într-o formă sau alta, în diverse religii. Cu toate acestea, Taina Maslului, așa cum am văzut anterior, a fost preînchipuită în Vechiul Testament, iar Mântuitorul – doctorul trupurilor și sufletelor noastre – a instituit-o „ca un mijloc de însănătoșire prin harul Sfântului Duh, prin „darul vindecării” (I Corinteni 12, 9)¹⁹.

3) A treia obiecție susține că există vindecări prin cuvânt, prin rugăciune sau prin ungera cu untdelemn, așa cum arată chiar Domnul (Marcu, 16, 18; Fapte, 18, 10), astfel n-ar mai avea rost ceremonia maslului.

Într-adevăr Mântuitorul, ca Dumnezeu adevărat și om desăvârșit, putea săvârși orice minune și vindecare fără elementele folosite de către Biserică, „fiindcă la Dumnezeu toate sunt cu putință” (Matei 19, 26). „Cu toate acestea și apostolii s-au folosit, în vindecări, de făină, untdelemn, de obiecte”²⁰.

Untdelemnul ca și făina sunt și mijloace de săvârșire a Tainei Maslului, așa cum la Botez se folosește apa, la Euharistie pâinea și vinul etc, prin care lucrează harul Sfântului Duh, la rugăciunea preotului și credința celor bolnavi, sau a aceluia care i-au adus la maslu. Așa cum slăbănogul a fost purtat de prietenii săi și introdus prin acoperișul casei în fața Mântuitorului și vindecat (Marcu 2, 2-5), același lucru se întâmplă și cu cei ce vin la slujba aceasta, primind vindecare sau mângâiere (Romani 15, 1-7). Uneori și Mântuitorul a folosit diferite materii în cazul vindecărilor (Ioan 9, 6-8) și chiar anumite locuri (Luca 10, 34; Ioan 5, 2-6 etc)²¹.

4) Nu toți bolnavii se vindecă după slujba maslului, ceea ce ar dovedi că nu este o Taină. Unii chiar mor, deci nu ar avea loc lucrarea Sfântului Duh, ci în cel mai bun caz ar fi un simbol, sau o practică a preoților.

Ca o explicație la această obiecție putem spune că nici la spital nu se vindecă toți, deși tuturor li se administrează aceleași medicamente, poate aceeași operație, îngrijire și asistență. La fel și slujba Sfântului Maslu este

18. *Îndrumări Misionare*, p. 605

19. *Ibidem*, p. 605

20. Diac. Prof. Petru I. David, *op.cit.*, p. 145

21. *Îndrumări Misionare*, p. 605

pentru toți cei ce o doresc, însă efectul depinde de credința bolnavului și de iertarea păcatelor lui de către Dumnezeu, și într-o măsură și de credința celor ce-l însoțesc²². În caz de necredință și apostazie, nu se poate vorbi de mântuire: „...nu a putut să facă nici o minune... și se mira de necredința lor...” (Marcu 6, 5-6).

Din acest motiv putem conchide că, credința în divinitatea Mântuitorului Hristos trebuie să fie curată, nefățarnică, nu de formă sau de ochii lumii, sau calculată, sau din interes, sau impusă de cineva. Credința puternică „mută munții” (Matei 17, 20) și ajută la vindecare, tămăduiește persoana sau pe cel pentru care se intervine (Matei 9, 22, 29; 8, 10, 15, 28 ș.a.).

Scopul imediat al Tainei este iertarea păcatelor și alinarea suferințelor bolnavului, pricinuite de păcate. „*Vezi de acum să nu mai greșești, ca să nu îți se întâmple ceva și mai rău*” (Ioan 5, 14). Și chiar dacă bolnavul decedează, efectul Tainei va fi asupra sufletului, care n-a căzut în deznădejde, aducând ușurare în clipa morții; vor fi liniștiți apropiații bolnavului, iar la Judecata de apoi fiecare își va lua plata după faptele sale (Matei 25, 37-40)²³.

5) *Ultima obiecție pe care o menționăm în studiul nostru se referă la faptul că săvârșirea maslului ocazională, pentru preot, strângerea de ofrande, untdelemn, făină, vin și altele.*

La aceasta răspundem că nu se strâng ofrande numeroase nici la mânăstiri, și cu atât mai puțin la bisericile de mir. De asemenea, din ofrandele aduse și sfințite, credincioșii iau acasă pentru ei și membrii familiilor lor, ca toți să se împărtășească de binecuvântarea lui Dumnezeu. „*În mânăstiri, aceste ofrande sunt întrebuințate la agapele care au loc aici, pentru cei veniți de departe, pentru drumeți, unii dintre ei fiind suferinzi și bolnavi*”²⁴.

IV. Concluzii

În concluzie, putem afirma că Taina Sfântului Maslu este o lucrare a lui Hristos în Biserică, adică o Taină, din cele șapte Taine instituite de către Acesta, prin care ni se împărtășește harul Duhului Sfânt pentru vindecarea bolilor trupești și sufletești și întărirea sufletului în fața încercărilor omului

22. Diac. Prof. Petru I. David, *op.cit.*, pp. 145-146

23. *Îndrumări Misionare*, p. 606

24. Diac. Prof. Petru I. David, *op.cit.*, p. 146

pe pământ.

Taina Sfântului Maslu a fost administrată mai întâi de Sfinții Apostoli și de urmașii acestora, pentru vindecarea bolilor trupești și sufletești, iertarea păcatelor și întărirea în credință. Prin venirea celor în suferință la maslu se înțeleg nu numai cei bolnavi trupește, ci și cei apăsați sufletește, adică cei cu păcate grele. Se știe că păcatele cauzează frământări psihice care se răsfrâng și asupra trupului. În cazul acesta nu numai cei bolnavi grav trupește și în pericol de moarte, ci și cei sănătoși trupește, dar chinuiți de păcate grele, au nevoie de harul vindecător care se împărtășește prin Taina Sfântului Maslu.

În final, menționăm că Taina Sfântului Maslu vizează relația omului cu sine însuși, având ca efect întărirea puterilor trupului și sufletului prin împărtășirea cu Sfântul Duh și ca finalitate iertarea păcatelor printr-o pocăință reală.





TREPTELE PREGĂTIRII LA SFÂNTUL APOSTOL PAVEL

Pr. drd. **Ionuț Nicolae Olteanu**

Cuvântul „ierarhie” are în vorbirea teologică două întrebuințări. În primul rând se vorbește despre ierarhie când este cazul să se arate raportul de supunere sau dependență ce există între diferitele cete de îngeri. În al doilea rând termenul este folosit despre slujbele felurite pe care le ocupă păstorii Bisericii și despre inegalitatea de sarcini pe care le impun aceste slujbe; de aceea s-au și numit prima ierarhie cerească, iar cea de a doua: ierarhie bisericească.¹

Ierarhia bisericească este o instituție divină, instituită de Însuși Mântuitorul. Aceasta este învățătura Bisericii Ortodoxe, a romano-catolicilor și a anglicanilor. Protestanții însă susțin că ierarhia bisericească ar fi o instituție pur omenească.

Subiectul nostru fiind limitat la Epistolele Sfântului Apostol Pavel, se înțelege că nu vom face istoricul instituirii ierarhiei bisericești, care trebuie căutat în Sfintele Evanghelii și în Faptele Apostolilor, ci ne vom preocupa numai de referințele pe care le găsim în cuprinsul acestor Epistole, căci Apostolul Pavel nu vorbește despre ierarhie ca despre ceva nou, ci ca despre ceva existent și deja cunoscut cititorilor Epistolelor sale.²

Este un lucru unanim recunoscut că fiecare comunitate creștină înființată de Sfinții Apostoli s-a numit de la început „Biserică”, „Biserica lui Dumnezeu”, „Biserica lui Hristos” (Fapte II, 2, 47; V, 11; VII, 38; VIII, 3).

1. I. Bergier, *Dictionnaire de theologie*, vol. IV, Paris, 1854, p. 396. A se vedea și Eusebiu Popovici, *Istoria Bisericii Universale*, I, Cernica, 1925, p. 246.

2. Pr. Constantin Gheorghe, *Ierarhia bisericească după epistolele Sf. Ap. Pavel*, în „Studii Teologice”, nr. 7-8/1971, p. 508.

Termenul „Biserică” are în Noul Testament nu sensul de simplă adunare, pe care-l avea cuvântul pînă atunci, ci pe cel de asociație de credincioși, de frăție religioasă, de societate creștină. „Ecclesia” a rămas de atunci numele Bisericii, în îndoitul sens de comunitate locală și de totalul comunităților creștine. Sfântul Apostol Pavel o numește în mod figurat și „adevăratul Israel” (Gal. VI, 16).³

Încadrându-se într-o comunitate, creștinul a dovedit că nu este un izolat. El face parte dintr-o biserică. El face astfel, de la început, parte dintr-o familie unitară, unde nu mai este nici iudeu, nici elin, ci toți sunt fii ai aceluiași Dumnezeu și frați între ei, îndemnați a se iubi între ei, așa cum fiecare se iubeste pe sine.

Epistolele Sfântului Apostol Pavel, exceptând pe cele pastorale, sunt adresate unor Biserici anumite. Chiar și cea care pare adresată unui singur bărbat — cea către Filimon — este adresată acestuia și sorei sale Apfia, lui Arhip și Bisericii din casa lor (Filim. I, 1—2).

Sfântul Apostol Pavel de obicei înființa câte o Biserică pentru fiecare cetate, încât fiecare oraș avea Biserica sa, căreia îi aparțineau toți credincioșii. Spre deosebire de sinagogile iudaice, care grupau pe credincioși după originea lor și spre deosebire de colegiile păgîne, care strîngeau membrii unei singure corporații, Biserica este adunarea tuturor acelor care în cetate recunosc pe Iisus Hristos ca Fiul al lui Dumnezeu. Toți creștinii dintr-o cetate, oricît de mare ar fi fost ea, formau astfel o singură și aceeași comunitate, care purta numele cetății înseși.⁴

Astfel, scriind corintenilor, Sfântul Apostol Pavel nu se adresează „comunităților” din Corint, ci „Bisericii lui Dumnezeu care este în Corint” (I Cor. I, 2); „Bisericii lui Dumnezeu celei din Corint, împreună cu toți sfinții care sunt în toată Ahaia” (II Cor. I, 1).

Spre deosebire de cultele păgâne — ca de pildă cel al lui Mithra, unde membrii se împărțeau în mod regulat când numărul devoților creștea —, rânduiala creștină era ca să nu fie decît o singură Biserică pentru o cetate. Dar, deși se aflau numeroase Biserici locale, ca cele din Ierusalim, Antiohia, Tesalonic, Filipi, Corint, Efes, Roma etc, exista o Biserică unică în lume. Toți credincioșii, oricare ar fi fost grupul local

3. Teodor M. Popescu, Teodor Bodogae și George Gh. Stănescu, *Istoria Bisericii Universale*, București, 1946, p. 45.

4. *Ibidem*, p. 46.

căruia aparțineau, erau membrii acestei unice Biserici, care este „Trupul lui Hristos” și, ca membri ai acestei Biserici, toți se află în legătură cu Tatăl, cu Fiul și cu Sfântul Duh: „Căci printr-Însul avem, și unii și alții, apropiere către Tatăl într-un singur Duh. Deci dar, nu mai sunteți străini și locuitori vremelnici, ci sunteți împreună cetățeni ai sfinților și casnici ai lui Dumnezeu” (Efes. II, 18—19).

„Nici o religie pînă la Mântuitorul, nu putuse să înfățișeze în chip atît de intim legătura dintre credincios și Dumnezeu”.⁵

Teoretic, fiecare Biserică era organizată astfel ca să satisfacă toate nevoile sau trebuințele credincioșilor ei, având conducătorul ei, credincioșii ei și dispunând de bunurile care îi vin din donațiile membrilor ei. Ea poate astfel să poarte grija credincioșilor săraci, de văduvele și orfanii care fac parte din comunitate, din ajutoare.

Fiecare Biserică săvârșea Sfânta Liturghie, la care luau parte toți membrii săi. Dar în fapt, activitatea și ajutorul Bisericii locale se întindea mult dincolo de marginile cetății.⁶

Unitatea era menținută în Biserică prin membrii ierarhiei bisericești. Din felul cum Sfântul Apostol Pavel se adresează, în Epistolele sale, Bisericilor înființate de el, rezultă că acestea depindeau în mod direct de el, că el purta grija tuturor Bisericilor pe care le-a întemeiat.⁷

S-ar părea că această centralizare ar fi stânjenit dezvoltarea ierarhiei bisericești, dar ea era necesară, în această perioadă de început, pentru a contura mai bine liniile unității și a preîntâmpina primejdia unei schisme. Nu trebuie deci să conchidem că Bisericile întemeiate de Sfântul Apostol Pavel ar fi fost lipsite de organizare ierarhică, întrucât îndată ce o comunitate creștină depășea stadiul embrionar, ea primea totdeauna căpetenii sau conducători care erau instituiți prin taina hirotoniei.⁸

În distingerea treptelor ierarhiei bisericești ne izbim însă de o greutate: există o oarecare lipsă de precizie între termenii „episcopos” și „prezbiteros”, căci, într-adevăr, s-a dat uneori episcopului numele de

5. Diac. Haralambie Roventța, *Epistola către Efeseni*, București, 1929, p. 64.

6. F. Prat, *La Theologie de Saint Paul*, II, Paris, 1927, p. 362.

7. *Ibidem*, p. 363

8. F. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, II, Paris. 1926, col. 2122.

prezbiter, iar prezbiterului numele de episcop. Astfel, în Epistola I către Timotei (III, 2), Apostolul Pavel numește „episcopi” pe aceleași persoane, pe care puțin mai departe (V, 17), le va numi „prezbiteri” sau preoți. Tot așa găsim și în Tit (I, 5), unde Sfântul Apostol Pavel zice: „Pentru aceasta te-am lăsat în Creta, ca să îndreptezi cele ce mai lipsesc și să așezi preoți prin cetăți precum ți-am rânduit”, iar ceva mai departe (în vers. 7) pe aceiași bărbați îi numește „episcopi” și le enumără calitățile ce li se cer: „Căci se cuvine episcopului să fie fără de prihană, ca un iconom al lui Dumnezeu”. Aceeași lipsă de precizie o găsim și în Faptele Apostolilor (XX, 17—28), în pericopa consacrată cuvântării Sfântului Apostol Pavel către „prezbiterii” din Biserica Efesului, pe care el îi convocase la Milet. Acești bărbați sunt numiți (în vers. 17) „prezbiteri ai Bisericii”, iar puțin mai departe (în vers. 28), aceiași bărbați sînt numiți „episcopi”.

Termenii episcop și prezbiter sunt însă deosebiți în mod clar de termenul „diacon” (Filip. I, 1; I Tim. III, 1—2, 8). Atât din aceste texte, cât și din alte Epistole (I Tes. V, 12; I Tim. III, 5; V, 17, Evr. XIII, 7, 17, 24) s-ar părea că este vorba nu numai de o confuzie de termeni, ci și de funcțiuni, căci și episcopii și preoții sunt păstori ai turmei lui Dumnezeu, îndreptători ai credincioșilor și conducători ai Bisericilor.⁹

Din pricina aceasta, protestanții au susținut că la origine nu s-ar fi făcut nici o deosebire între preot și episcop, că preoția și episcopatul n-ar fi două trepte ierarhice deosebite, ci numai una.¹⁰

Nedumerirea aceasta constă în faptul că prezbiterul și episcopul îndeplinesc funcțiuni oarecum asemănătoare. Întrebuintarea aceasta alternativă de nume se datorește atât lipsei de rigurozitate în expresii, dar și unei oarecare familiarități, explicabilă prin ușurința cu care auditorii și cititorii Epistoalelor Sfântului Apostol Pavel înțelegeau imediat felul de a vorbi al Apostolului. Această alternativă de termeni este explicabilă și datorită lipsei complete de controverse, care nu se vor ivi decât mai târziu și care pe atunci nici nu s-ar fi putut bănui.¹¹

Trebuie să arătăm de la început că n-avem nici un drept să trecem, de la identitatea de nume, la identitatea de slujbă. Dimpotrivă

9. Vezi și V. Ermoni, *Les ongles de l'Episcopat*, Paris, 1905, p. 10.

10. F. Vigouroux, *Dictionnaire de la Bible*, II, Paris, 1926, col. 2122.

11. Pr. Constantin Gheorghe, *Ierarhia bisericească după epistolele Sf. Ap. Pavel*, în „Studii Teologice”, nr. 7-8/1971, p. 510.

Epistolele Sfântului Apostol Pavel atestă existența și legitimitatea celor trei trepte ale sacerdoțiului creștin: episcopatul, preoția și diaconia, așa cum funcționează până astăzi în Biserică.¹²

Adevărul este că la început se zicea episcopului și preot, pentru că el se alegea dintre preoți, iar preotului sau prezbiterului i se zicea uneori și episcop (supraveghetor), pentru că el este supraveghetor al sufletelor păstoriților săi. Funcția și atribuțiile lor erau însă diferite și bine definite, cum rezultă din Epistolele Sfântului Apostol Pavel către Timotei și Tit.



12. *Ibidem*, p. 511.



CUVÂNTUL CARE ZIDEȘTE

SFÂNTUL VASILE CEL MARE – DASCĂL AL FILANTROPIEI

Pr. lector. dr. **Radu Petre Mureșan**

În momentul în care am început să pregătesc un studiu despre *Sfântul Vasile cel Mare ca dascăl al vieții liturgice, monastice, al familiei și al filantropiei*, am fost ușor descumpănit gândindu-mă la modalitatea în care aș fi putut cuprinde, în câteva pagini, aproape întreaga viață și operă a Marelui Părinte Capadocian.

Elogiul Sfântului Grigorie de Nazianz, rostit la moartea Sfântului Vasile cel Mare, care a fost publicat în colecția *Sources Chrétiennes*, totalizează 95 de pagini (versiunea în limba greacă)¹. Despre lucrările și activitatea Sfântului Vasile cel Mare, această personalitate uriașă a Bisericii Creștine, s-au scris nenumărate articole, studii, cărți, atât în țară²

1. Grégoire de Nazianze, *Discours 43: Pour le Grand Basil. Oraison funèbre* în Grégoire de Nazianze, *Discours 42-43*. Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Bernardi, Les Editions du Cerf, 1992, p. 116-307 (mai departe se va cita Sfântul Grigorie de Nazianz, *Discurs funebru*). Traducerea în limba română a Arhimandritului Theoctist Scriban, pe care am avut-o de asemenea la dispoziție, este foarte greu de urmărit din cauza limbajului arhaic și a ortografiei: *Cuvânt funebru a Sfântului Grigorie Teologul, Arhiepiscopul Constantinopolei în lauda Sfântului Vasile cel Mare, Arhiepiscopul Cezareei Capadociei*, Tradus în limba română și publicat de Arhimandritul Theoctist Scriban, București, Tipografia Lucrătorilor Asociați Passagiului Român, 1869.

2. Împlinirea a 1600 de ani de la trecerea la cele veșnice a acestui Mare Părinte al Bisericii, în anul 1979, a generat o emulație deosebită în rândul teologilor români, care și-a găsit expresia într-un volum omagial, *Sfântul Vasile cel Mare- Închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa*, Biblioteca Teologică, vol. 3, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980. A se vedea de asemenea, lucrarea

cât și în străinătate³. Ulterior, tema pe care mi-am propus să o tratez am restrâns-o la **problema filantropiei**, dar, chiar și așa, eram în fața unei teme care fusese pe larg tratată în numeroase studii teologice sau istorice⁴.

Mitropolitului Nestor Vornicescu, *Despre viața și opera Sfântului Vasile cel Mare. La 1600 de ani de la trecerea sa către Domnul*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1979, precum și numărul 1 al Revistei „Ortodoxia” din anul 1979, care a fost dedicat Sfântului Vasile cel Mare. În anul 2009, proclamat ca anul Sfântului Vasile cel Mare și al celorlalți Părinți Capadocieni, au apărut primele trei volume ale colecției *Studia Basiliana: Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1630 de ani*. Ediția a doua revăzută, adugită și îngrijită de Emilian Popescu și Adrian Marinescu, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2009 (mai departe se va cita *Studia Basiliana* 1); *Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1630 de ani*. Ediția îngrijită de Emilian Popescu și Adrian Marinescu, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2009 (mai departe se va cita *Studia Basiliana* 2); *Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1630 de ani*. Actele Simpozionului Comisiei Române de Istorie Ecleziastică. București-Cernica, 2-3 octombrie 2008. Culese și publicate de Emilian Popescu și Mihai-Ovidiu Cățoi, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2009 (mai departe se va cita *Studia Basiliana* 3); Câteva studii ce tratează exemplar problema filantropiei creștine în primele veacuri: Prof. dr. Teodor M. Popescu, *Caritatea creștină în Biserica veche*, „Biserica Ortodoxă Română”, an LXIII, nr. 1-3/1945, p. 20-66; Protosinghel Popa Ioasaf Ioan, *Mijloace morale de îmbunătățire a vieții creștine după Sfinții: Vasile cel Mare, Pahomie și Ioan Casian*, Teză de doctorat, București 1983, 332 p.

3. A se vedea umătoarele studii despre Sfântul Vasile cel Mare sau referințe în lucrări de patrologie sau istorie a Bisericii: L'Abbé Bayle, *Saint Basile. Archevêque de Césarée (329-379). Cours d'éloquence sacrée*, Avignon, 1878; O. Bardenhewer, *Les Pères de l'Eglise. Leur vie et leurs œuvres*, Paris, 1905, p. 68-88; J. Tixeront, *Précis de Patrologie*, Paris, Librairie Victor Leconffre, 1927, p. 222-226; S. Giet, *Les idées et l'action sociale de Saint Basile le Grand*, Paris, 1941; Johannes Quasten, *Patrologia*, vol. II *Dal Concilio di Nicea a quello di Calcedonia*, Marietti, 1980, p. 206-238; Articolul „Βασίλειος ὁ Μέγας”, în Στυλιάνου Παπαδόπουλου, *Πατρολογία. Τόμος Β΄. Ο Τέταρτος αιώνας (Ανατολή και Δύση)*, Αθήνα, 1990, p.355-407; *The Cambridge Ancient History*, vol. XIII (The Late Empire, AD 337-425), ed. By Averil Cameron, Peter Garnsey, Cambridge University Press, 1998, p. 252; *The Cambridge History of Christianity*, vol. II: *Constantine to c. 600*, ed. By Augustine Casiday and Frederick Norris, Cambridge University Press, 2007, p. 360-361.

4. Pr. Prof. dr. Theodor Bodogae, *Un apel fierbinte la solidaritate creștină: predica Sfântului Vasile la vreme de foamete și de secetă*, „Glasul Bisericii” nr. 5-6 (1979), p. 479-488; Diac. Teodor Damșa, *Bogăția și sărăcia în lumina omiliilor Sfântului Vasile cel Mare*, „Mitropolia Banatului”, nr. 4-6 (1979), p. 301-313, republicat în *Studia Basiliana* 3, p. 345-361; Pr. Magistrand Mihai Georgescu, *Idei morale și sociale în Comentariul la Psalmi al Sf. Vasile cel Mare*, „Studii Teologice”, nr. 7-8 (1958), p. 463-475; Liviu Petcu, *Sfântul Vasile cel Mare. Panegirist al milosteniei*, în *Studia Basiliana* 3, p. 159-180; Mitrop. Antonie Plămădeală, *Idei sociale în Sfântul Vasile cel Mare în Închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe

De aceea, fără a avea pretenția de a spune lucruri inedite, voi încerca să sistematizez ideile referitoare la ajutorarea aproapelui, așa cum se regăsesc ele în scrierile și predica Sfântului Vasile cel Mare, să prezint modalitățile prin care au fost puse în practică, și să punctez apoi relevanța lor pentru misiunea Bisericii Ortodoxe Române în contextul societății contemporane.

A). Omul ca ființă socială și filantropia ca rezultat al comuniunii în iubire în gândirea și predica Sfântului Vasile cel Mare

În scrierile sale, Sfântul Vasile cel Mare a insistat asupra faptului că omul este o ființă socială și că are vocația de a trăi în comunitate, indiferent dacă este laic sau monah. Această idee este exprimată foarte clar, atunci când, referindu-se la datoria monahului de a trăi în comunitate și nu solitar, spunea: „*în viața în comun, darul Sfântului Duh, propriu fiecăruia, devine dar comun al celor care formează societatea. Cel care primește unul din daruri, după cuvântul Apostolului (I Cor XII, 8-10), nu-l are pentru sine mai mult decât pentru alții. De aceea, în viața în comun, este necesar ca puterea Duhului Sfânt, care există într-însul să treacă în același timp la toți. În conviețuirea cu mai mulți oameni, fiecare se bucură și de darul său propriu, înmulțindu-l prin împărtășire, dar se bucură și de darurile celorlalți ca de ale sale proprii*”⁵. Cu alte cuvinte, în viețuirea mai multora la un loc se bucură

Române, București, 1980, p. 284-311 (retipărit în *Studia Basiliana* 1, p. 387-658); Pr. Ioan Popa, *Sfântul Vasile cel Mare, predicator al milosteniei*, „Studii Teologice” nr. 3-4 (1971), p. 224-234, republicat în *Studia Basiliana* 3, p. 329-345; Dr. N. Vătămanu, *1600 de ani de la înființarea Vasiliadei-cel dintâi așezământ de asistență socială și sanitară*, „Biserica Ortodoxă Română”, nr. 3-4 (1969), p. 297-312; Ion Vicovan, *Sfântul Vasile cel Mare - teologul și modelul filantropiei*, în *Studia Basiliana* 3, p. 144-159.

5. „Dacă trebuie să trăim împreună cu cei care, simțind la fel, au același scop de a plăcea lui Dumnezeu și că este greu și primejdios a trăi în singurătate” (Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri. Partea a doua: Asceticele*, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1989, p. 231- 234 (p. 232). (Mai departe se va cita *Scrieri. Partea a doua*). Despre mănăstirile întemeiate de Sfântul Vasile cel Mare, Sfântul Grigorie de Nazianz spunea că se aflau aproape „de cei ce duc viața obștească și trăiesc în mijlocul lumii”, așa încât contemplația să nu fie lipsită de comunicare cu lumea, ci ambele aceste feluri de viață să comunice între ele, cum comunică uscatul cu marea, numai că fiecare trebuie să tindă spre slava lui Dumnezeu (Sfântul Grigorie de Nazianz, *Discurs funebru*). A se vedea și Arhid. Prof. dr. Ioan Floca, *Sfântul Vasile cel Mare- reorganizator al vieții monastice, Sfântul Vasile cel Mare- Închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa*, Biblioteca Teologică, vol. 3, Editura

fiecare de darul său, înmulțindu-l atunci când îl împărtășește și altora.

Iar temelia vieții de obște este iubirea, care are ca model și izvor iubirea Treimică: „Căci nimic nu este mai propriu naturii noastre decât să fim sociabili între noi, să ne folosim unul de altul să iubim pe semenul nostru”⁶. Comuniunea în iubire stă la baza vieții de familie, deoarece, în familie crește responsabilitatea unuia pentru altul și în exercițiul acestei responsabilități omul devine cu adevărat persoană, factor de mare eficiență în viața celui alt și a societății⁷. De asemenea, rugăciunile de taină din Liturghia Sfântului Vasile redau în chipul cel mai clar ideea legăturii frățești care există între creștinii din toate timpurile și din toate locurile și necesitatea filantropiei⁸. Ele au un rol comunitar prin aceea că-l fac pe creștin conștient că omul nu se mântuiește singur ci numai laolaltă cu frații lui, prin legătura iubirii⁹.

Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 331-354.

6. *Scrieri. Partea a doua*, p. 225. Pr. Magistrand Mihai Georgescu, *Idei morale și sociale în Comentariul la Psalmi al Sf. Vasile cel Mare*, „Studii Teologice” nr. 7-8 (1958), p. 463-475 (se referă și la datoria dragostei către aproapele (φιλάλληλον) în comentariile Marelui Vasile.

7. În *Omilia la Psalmul I*, Sfântul Vasile cel Mare arată că, atunci când Proorocul David îl ferecește pe „bărbatul care nu a umblat în sfatul necredincioșilor”, nu exclude femeia de la această fericire. Pentru că așa cum crearea amândurora s-a bucurat de aceeași cinstire, tot așa și răsplata să fie pentru amândoi tot de aceeași cinstire (*Sfântul Vasile cel Mare. Scrieri. Partea întâia. Omilii la Hexaeron. Omilii la Psalmi. Omilii la cuvântări*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe, București, 1986 (mai departe se va cita *Scrieri. Partea întâia*), p. 186)

8. *Liturghierul*, tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod și Binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe, București, 2008, (Foarte sugestivă este *Rugăciunea mare de pomenire* de după prefacerea Sfințelor Daruri: (....Pomenește, Doamne, pe cei ce aduc roade și fac bine în sfințele Tale biserici și își aduc aminte de cei săraci. Răsplătește-le lor cu bogatele și cereștile Tale daruri. Dăruiește-le lor cele cerești în locul celor pământesti, cele veșnice în locul celor vremelnice; cele nestrăcioase în locul celor străcioase.....), p. 242-244.

9. Pr. Mircea Nișcovescu, *Teologia Sfântului Vasile cel Mare în rugăciunea euharistică*, „Studii Teologice” nr. 5-6 (1967), p. 290-301 (retipărit în *Studia Basiliana* 1, p. 642-658); Despre aspectul comunitar al Sfintei Liturghii în general, vezi Pr. Prof. dr. Ioan Bria, *Aspectul comunitar al dumnezeieștii Euharistii*, „Studii Teologice” nr. 7-8 (1959), p. 417-428; Preot Profesor dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004: „Nu se poate nimeni desăvârși și adânci în credință fără ajutorul altora și fără să-și

Chiar și canoanele sale, în care Marele Părinte Capadocian insistă asupra faptului că vindecarea trebuie să se hotărască nu după timp, ci „după chipul pocăinței”, sunt o mărturie a dragostei prin care se urmărea integrarea din nou, în comuniunea Bisericii, a celui căzut¹⁰.

Comuniunea în iubire este cea care stă și la baza filantropiei. În *Omilia la Psalmul XIV*, referindu-se la cuvintele Mântuitorului: „*Celui ce-ți cere dă-i și de la cel ce voiește să se împrumute de la tine nu întoarce fața*”, Sfântul Vasile fundamentează datoria ajutorării aproapelui pe această natură socială a omului: „*aceste cuvinte ne îndeamnă la acțiune socială, la dragoste mutuală, la ceea ce este propriu ființei noastre. Omul este o ființă sociabilă și socială. În viețuirea noastră socială, în legăturile pe care le avem unii cu alții este neapărată nevoie să dăruim pentru ajutorarea celui sărac*”¹¹. Sfântul Vasile îi îndeamnă pe creștini să nu își însușească numai pentru ei bunurile hărăzite de Dumnezeu, și să se dovedească astfel mai răi decât animalele care se folosesc în comun de cele ce răsar în chip firesc din pământ: „*Turme de oi pasc pe unul și același munte; nenumărați cai își culeg hrana pe una și aceeași câmpie; și toate celelalte animale lasă unele altora hrana de care au nevoie. Dar noi oamenii ne însușim bunurile comune tuturor și ne facem singurii stăpâni pe cele ce sunt ale celor mulți*”¹². În alt loc, referindu-se la lilieci spunea că „*au în natura lor dragostea reciprocă. Îi vezi cum se lipesc unii de alții lanț și stau agățați astfel, lucru pe care oamenii nu-l fac cu ușurință; pentru că multora le place să stea mai degrabă despărțiți și deosebiți decât împreună și uniți*”¹³.

arate înaintarea sa în desăvârșirea relațiilor cu alții. Liturghia ortodoxă satisface această credință în mod deosebit și accentuat, hrănind comuniunea spirituală între creștini cu conținutul negrăit și adânc de bogat al credinței creștine” (p. 8).

10. A se vedea de exemplu canonul al doilea, referitor la femeile care avortează sau canonul al patrulea referitor la cei care se căsătoresc de mai multe ori (Dr. Nicodim Milaş, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Însoțite de Comentarii*, Arad, 1936, p. 50, 52-53). Arhid. Prof. dr. Iorgu Ivan, *Opera canonică a Sfântului Vasile cel Mare și importanța ei pentru unitatea Bisericii*, în *Sfântul Vasile cel Mare- Închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa*, p. 355-377.

11. *Omilia la Psalmul XIV* în *Scrieri. Partea întâia*, p. 212.

12. *Omilia a VIII-a*. Rostită în timp de foamete și secetă, în *Ibidem*, p. 432.

13. *Omilia a VIII-a la Hexameron*, în *Ibidem*, p. 166.

*

* *

În anii 367-368, când provinciile Asiei Mici, printre care și Cezareea Capadociei fuseseră lovite de secetă și foamete, Sfântul Vasile cel Mare, în calitate de preot, a evocat în numeroase predici suferința oamenilor și a dobitoacelor. Sfântul Grigorie de Nazianz ne spune că Sfântul Vasile nu a putut face să plouă pâine din cer, dar, prin cuvântul lui pătrunzător, el a deschis hambarele celor bogați și a săturat pe cei săraci, a hrănit în foamete pe cei flămânzi, a umplut de bunătați pe cei smeriți, cum spune Scriptura¹⁴.

Predicile sale s-au adresat în primul rând celor bogați, pe care a încercat să-i sensibilizeze prin diferite metode. Uneori, le descria cu mult realism suferința celor săraci, amenințați să moară de foame: „*Grea suferință este nemâncarea, cumplită patimă este foamea. Cea dintâi dintre nenorocirile omenești este cea din cauza foamei... Foamea este cu atât mai grea cu cât durează mai mult, iar durerea este cu atât mai persistentă, un fel de boală care se tot încuibă și se ascunde, o moarte care continuă să fie prezentă și care veșnic întârzie*”¹⁵. Alteori le aducea aminte că viața este trecătoare și că toți vom ajunge în fața Judecătorului Celui Drept: „*Ce vei răspunde Judecătorului, tu care îmbraci pereții caselor, dar nu îmbraci pe om, tu care împodobеști caii, dar treci cu vederea pe fratele îmbrăcat în zdrențe, tu care lași grâul să se putrezească, dar nu hrănești flămândul, tu care îngropi aurul, dar disprețuiești pe cel sugrumat de sărăcie*”¹⁶, sau le descria în culori vii bucuria pe care o vor trăi cei milostivi la Judecata din Urmă: „*Dumnezeu te va primi, îngerii te vor aplauda, toți oamenii, câți sunt de la începutul lumii, te vor ferici; slava veșnică, cununa dreptății, împărăția cerurilor vor fi răsplățile bunei administrări a acestor bogății stricăcioase*.”¹⁷

Îndemnurile la săvârșirea milosteniei s-au adresat și celor mai puțin bogați, dar care aveau totuși posibilitatea să dăruiască ceva: „*Dacă toată subzistența ta se reduce la o singură pâine și un sărac vine la ușa ta să-ți*

14. Sfântul Grigorie de Nazianz, *Discurs funebru*, 43, 35, p. 203. Despre foametea din 367-368, „cea mai cumplită din câte își poate aminti cineva”, vezi *Ibidem*, p. 201-207, unde Sfântul Grigorie vorbește despre Sfântul Vasile ca despre „noul Iosif”.

15. *Omilia a VIII-a*. Rostită în timp de foamete și secetă, în *Scrieri. Partea întâia* p. 430.

16. *Omilia a VII-a Către bogați*, în *Ibidem*, p. 413.

17. *Omilia a VI-a* la cuvintele Evangheliei după Luca „Strica-voi jitnițele mele și mai mari le voi zidi” și despre lăcomie, în *Ibidem*, p. 402

ceară de mâncare, scoate din cămara ta acea unică pâine și, ridicând mâinile spre cer, adresează lui Dumnezeu acest cuvânt pe cât de mișcător, pe atât de nobil: „N-am decât o pâine, Doamne, primejdia îmi stă în față; dar eu dau, din puținul pe care-l am, fratelui înfometat; ajută Tu Însuți pe robul Tău care este în pericol. Eu cunosc bunătatea Ta, mă încred în puterea Ta. Tu nu amâni multă vreme harurile Tale, ci împarți când vrei darurile”. Dacă tu vorbești și lucrezi astfel, pâinea pe care o dai în strâmtorare va produce roade multiple: ea va fi germenul unui seceriș bogat, gajul hranei tale, garantul îndurărilor divine”.¹⁸

Sfântul Vasile arată că dacă cineva face un act de milostenie, el, odată cu fapta, se dăruiește pe sine, dăruiește ceva din sine, sau renunță măcar la o parte din plinul de sine: „Bogăția pe care o împarți, așa cum spune Domnul, rămâne; dar dacă o păstrezi se înstrăinează; dacă o păzești, nu o vei avea; dar nu o vei pierde dacă o vei împărți”¹⁹.

De la Sfântul Vasile cel Mare putem învăța, de asemenea, că adevărata milostenie trebuie însoțită de dreaptă socoteală. În Epistola 150, Sfântul Vasile i se adresează lui Amfilohie, viitorul episcop de Iconium, căruia îi atrage atenția că trebuie să facă deosebire între cel aflat cu adevărat în nevoi și cel ce cerșește din lăcomie: „Cine dă unui nenorocit dă lui Dumnezeu, dar cine dă unui vagabond acela aruncă banii la câini, pe care nerușinarea îl poate face respingător, dar pe care lipsa nu-l face vrednic de milă.”²⁰

În general, Sfinții Părinți recomandă discernământul atunci când se referă la milostenie, deoarece nu toți cei care cer de pomană se află la limita subzistenței. Adesea, din dorința de a liniști conștiința că nu am trecut nepăsători pe lângă cineva care cere, dăm de pomană cuiva care și-ar putea câștiga existența prin muncă și astfel încurajăm cerșetoria și lenea. Sfântul Vasile ne îndeamnă să potolim cu câțiva bani „lătratul” celor care strigă, dar să ne îndreptăm toată atenția spre cei care nu trâmbează durerea lor și îndură cu răbdare suferința și necazul. „Dumnezeu vrea ca tu, în simplitatea inimii tale să fi darnic cu cel ce-ți cere, dar totuși, cu rațiunea, să deosebești

18. Omilia a VIII-a rostită în timp de foamete și de secetă, în *Ibidem* p. 429-430.

19. Omilia a VI-a în *Scrieri. Partea întâia*, p. 407; Pr. Conf. dr. Ion Vicovan, *Sfântul Vasile cel Mare- teologul și modelul filantropiei*, în *Studia Basiliiana* 3, p. 152.

20. *Epistola 150*, în Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri. Partea a treia. Despre Sfântul Duh. Corespondență (Epistole)*, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești 12, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 337 (mai departe se va cita *Scrieri. Partea a treia*).

nevoia fiecăruia din cei care îți cer...După cum bolnavii au nevoie de multe ori de vin, dar trebuie căutat negreșit timpul, măsura și calitatea, și este nevoie de doctor pentru darea vinului, tot așa și rânduiala celor nevoiași nu poate să lucreze cu folos la toți....Negreșit, nu-i folositoare dărnicia acestei slujiri celor care fac din infirmitățile trupului lor și din răni prilej de neguțătorie. Acordarea de ajutoare acestora ajunge prilej de răutate. Lătratul unora ca acestora trebuie potolit cu câțiva bani; trebuie însă să arătăm milă și iubire față de cei care sunt învățați să sufere necazul cu răbdare”²¹.

*

* *

În predicile sale, Sfântul Vasile cel Mare a avut cuvinte aspre la adresa celor bogați, care nu veneau în ajutorul celor aflați în suferință. Înainte de 1989, unii teologi au susținut că Marele Părinte Capadocian a condamnat proprietatea privată și chiar că ar fi fost unul din susținătorii proprietății comune asupra bunurilor²². Este adevărat că Sfântul Vasile se referă de mai multe ori la situația primilor creștini. De exemplu, în *Omilia a VIII-a*, rostită la vreme de foamete și secetă, Sfântul Vasile le amintește păstoriților săi de primele veacuri ale creștinismului, când toți aveau toate în comun (Fapte II, 44): „Să imităm prima adunare a creștinilor! Aceia aveau toate în comun: viața, sufletul, înțelegerea; masa le era comună, frăția nezdruncinată, dragostea nefățarnică; multele trupuri făceau un singur trup; felurile suflete erau unite într-o singură înțelegere”²³. În realitate, Sfântul Vasile cel Mare, ca și ceilalți Părinți ai Bisericii, nu a condamnat niciodată proprietatea privată, nu a condamnat nici bogăția în general, ci reaua ei întrebuințare²⁴. Altfel

21. *Sfântul Vasile cel Mare. Scrieri. Partea întâia*. p. 213.

22. De exemplu, într-un articol semnat de Mitropolitul Antonie Plămădeală, se arată că Sfântul Vasile cel Mare, chiar dacă admite proprietatea privată, o admite ca toți să aibă proprietăți egale, iar „aceasta ar echivala cu proprietatea în comun” (Mitropolitul dr. Antonie Plămădeală, *Ideii sociale în Sfântul Vasile cel Mare în Închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 284-311, p. 291, nota 11). Împotriva tendinței de a face din Sfântul Vasile „socialist fără voie” vezi: *Saint Basile. Archevêque de Césarée (329-379). Cours d'éloquence sacrée*, Avignon, 1878, par l'Abbé A. Bayle, p. 255 (A se vedea întreg subcapitolul XIV, intitulat „La charité de Saint Basile”, p. 250-267).

23. *Omilia a VIII-a*. Rostită la vreme de foamete și secetă, în *Scrieri. Partea întâia*, p. 432.

24. În aceeași cuvântare, el îi acuză pe bogații nemilostivi „Din pricina ta (a celui bogat)

nu ar avea nici un rost scrisorile adresate unor funcționari ai administrației locale, în care el îi ruga să aibă grijă de proprietățile unor prieteni, ca și cum ar fi fost ale lui personale²⁵.

Bogăția este efemeră și un creștin adevărat se va folosi de ea, ca de o unealtă: „Curgătoare este natura bogăției. Trece pe lângă cei ce o au mai repede ca torentul. După cum un râu, care vine din înălțimi atinge pe cei stau pe malurile lui, dar îndată ce l-a atins râul trece mai departe, tot așa și ușurătatea bogăției trece foarte repede și alunecă degrabă...Nu te împătimi (alipi) cu sufletul de ea, ci ia de la bogăție atât cât îți este de folos! N-o iubi prea mult, nici n-o admira ca pe unul din marile bunuri, ci ia-o în slujba ta ca pe o unealtă!”²⁶.

El a întărit faptul că omul nu este altceva decât un administrator (iconom) al bunurilor pământești. În *Omilia a VI-a*, la cuvintele Evangheliei după Luca, „Strica-voi jitnițele mele și mai mari le voi zidi” și despre lăcomie el spunea: „Gândește-te omule, la cel ce ți-a dat bogăția! Adu-ți aminte de tine însuși, cine ești, ce administrezi, de la cine ai luat bogățiile tale și pentru ce ai fost preferat multor oameni...Nu ești decât slujitorul bunului Dumnezeu, economul semenilor tăi”. Iar în aceeași omilie se întreba retoric: „De unde este, dar, bogăția ta? De spui că o ai datorită întâmplării, atunci ești un necredincios, că nu cunoști pe Creatorul tău și nu mulțumești Celui Ce ți-a dat bogăția. De mărturisești că o ai de la Dumnezeu, spune-mi care este motivul pentru care ai primit-o de la El. Nu este oare nedrept că Dumnezeu a făcut o repartitie inegală a bunurilor? Pentru că tu ești bogat și acela este sărac? Negreșit, pentru ca tu să primești răsplata bunătații

ne-a pedepsit Dumnezeu cu această nenorocire, pentru că deși ai avut nu ai dat, pentru că ai trecut cu vederea pe cei flămânzi și nu ți-ai întors fața spre cei întristați, iar când te închinai nu ți-ai adus aminte de cei săraci. Iată că din pricina câtorva năpasta a căzut pe capul tuturor, din pricina fărădelegii unora acum suferă tot poporul” (Ibidem, p. 427).

25. Scrisoarea 83, adresată unui cenzor sau agent fiscal pentru a proteja proprietatea unui prieten: „Moșia aceasta, care aparține prietenului meu, o încredințez vredniciei tale, ca și cum ar fi a mea”(Scrieri. Partea a treia, p. 257). În *Omilia a VI-a* la cuvintele Evangheliei după Luca, „Strica-voi jitnițele mele și mai mari le voi zidi”, Sfântul Vasile cel Mare spunea că „suntem ispițiți în două chipuri în această viață: sau prin necazurile care încearcă inimile noastre sau deseori chiar prin buna stare materială...Că-i la fel de greu să-ți păstrezi sufletul neînfricat când ești în necazuri, ca și să nu te mândrești, umilind pe alții, când ești bogat și ai de toate” (Scrieri. Partea a treia, p. 399).

26. Comentariul la versetul 10 al Psalmului 61 („Bogăția de ar curge, nu vă lipiți inima de ea”), în *Scrieri. Partea întâia*, p. 337.

tale, și a administrării credincioase a bogăției, iar acela să fie cinstit cu marile recompense ale răbdării”²⁷.

Predica Sfântului Vasile nu ar fi avut, cu siguranță, nici un impact, dacă ea nu ar fi fost dublată de forța care venea din exemplul personal și acesta este un lucru la care noi, preoții de astăzi, ar trebui să meditam mai mult. Imediat după botezul său, tânărul Vasile și-a împărțit averea la săraci. Mai târziu, pe când se afla în fruntea Bisericii Capadociene, în timpul secetei și a foametei, Sfântul Vasile nu s-a mulțumit să țină doar cuvântări în care să îndemne la milostenie, ci el însuși și-a împărțit a doua oară averea la săraci, hrănindu-i, fără a face deosebire între oameni, fie ei creștini, păgâni sau evrei. În timpul aceleiași crize, Sfântul Vasile a folosit averea moștenită de la tatăl său pentru ajutorarea săracilor. Familia lui era bogată și deținea mari domenii în trei provincii, iar o mare parte din venituri au fost folosite în scopuri filantropice²⁸.

Filantropia instituționalizată-creație a Sfântului Vasile cel Mare

Sfântul Vasile cel Mare ne-a arătat de asemenea că ajutorarea aproapelui nu trebuie să se limiteze la acțiuni punctuale, care nu rezolvă decât pe moment situația celui aflat în nevoie din cauza sărăciei sau a bolii și mă refer aici la practica de a da de pomană din când în când câte ceva. Trebuie ca impulsul de întrajutorare să capete o formă instituționalizată, care să aibă continuitate, numai în acest fel putând avea rezultate pe termen lung. După hirotonirea lui ca episcop în 370, el a completat moștenirea părintească lăsată de familia din partea mamei, cu donații importante primite de la prieteni și cunoștințe bogate, chiar și de la fostul său dușman, împăratul Valens, pentru a înființa un complex de instituții filantropice, unde de altfel și-a stabilit și reședința²⁹. Acest complex includea un spital, un orfelinat, o casă pentru bătrâni, un cămin pentru călătorii săraci și vizitatori, un spital de boli infecțioase și o instituție pentru cei nevoiași. Toate așezămintele întemeiate de Sfântul Vasile și cunoscute sub numele generic de Vasiliada, erau situate la periferia Cezareei Capadociei, iar personalul lor era format

27. *Omilia a VI-a* în *Ibidem*, p. 399-421, 401, 407.

28. Liviu Petcu, *Sfântul Vasile cel Mare-panegirist al milosteniei* în *Studia Basiliiana* 3, p. 159-179.

29. Demetrios Constantelos, *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*, New York, 1991, p. 50-52.

din laici și clerici³⁰.

În această instituție de binefacere s-a concretizat un întreg ansamblu de preocupări sociale și de acțiuni, menite să îmbunătățească situația celor lipsiți și oropsiți din vremea sa, de care nu se ocupa nimeni. Alături de cele deja menționate, mai amintim aziluri pentru străini, case de binefacere pentru cei săraci, călători și pelerini, școli de reeducare a fetelor decăzute, ateliere pentru tot felul de meserii, casele personalului medical, toate acestea formau această instituție filantropică. Sfântul Vasile cel Mare se îngrijea de tot ceea ce era necesar pentru viața acestui așezământ de binefacere. Deoarece soarta leproșilor era cu adevărat cumplită în acea vreme, Sfântul Vasile a inclus și un *leprosarium* în Vasiliada întemeiată de el și a făcut apel la cei bogați pentru construirea și finanțarea lui. Sfântul Vasile i-a sfătuit pe călugării care lucrau în acel așezământ să îngrijească de pacienți ca și cum ar fi fost vorba de frații lui Hristos³¹.

Izvoarele consemnează însă puține detalii despre organizarea și funcționarea acestui așezământ de binefacere. Într-o scrisoare pe care o adresează guvernatorului provinciei Cezareea Capadociei, Sfântul Vasile se întreba retoric: „*Pe cine nedreptăm noi oare când construim hoteluri și aziluri pentru străinii care vin la noi în trecere și care au vreo suferință de tămăduit? Sau, în sfârșit, când ne facem așezăminte trebuitoare ușurării lor, cu infirmieri, doctori, animale pentru povară, cu personal auxiliar? Căci a fost nevoie, într-adevăr să mai prevedem aici multe feluri de meserii și ateliere necesare vieții, precum și tot ceea ce mintea omenească a putut născoci pentru ducerea unei vieți în demnitate. În fine și alte spații pentru diferite munci manuale; lucruri care în totalitatea lor sunt o adevărată podoabă pentru orașul nostru*”³².

De asemenea, în *Elogiul funebru*, Sfântul Grigore de Nazianz laudă

30. Istoricul Sozomen spunea despre Vasiliada că este cel mai renumit spital destinat săracilor, *Istoria bisericească de Sozomen*. Tradusă în românește de I.P.S. Iosif Gheorghian, Mitropolit Primat al României, București, 1897, p. 262; Despre localizarea Vasiliadei, W. Ramsay, *Historical Geography of Asia Minor*; (London, 1890; repr. Amsterdam, 1962), p. 446; Liviu Petcu, *art. cit.*, p. 164-168.

31. Sfântul Vasile cel Mare, *Regulile mici*, întrebarea 155 referitoare la cum trebuie să slujim bolnavilor din casa de străini, în *Scrieri. Partea a doua*, p. 382. Pentru ideile sociale și activitatea Sfântului Vasile cel Mare, a se vedea studiul extensiv al lui S. Giet, *Les Idées et l'Action sociales de Saint Basile* Paris, 1941, mai ales p. 400-423; De asemenea, Demetrios Constantelos, *op.cit.*, p. 75-76; 119-120.

32. *Epistola 94*, în *Scrieri. Partea a treia*, p. 271.

această instituție multi-funcțională ca pe o nouă cetate, o cămară a milei, comoara celor bogați: „*Mergi puțin în afara orașului și privește noul oraș, casă de provizie a evlaviei, comoara comună a proprietarilor în care surplusul bogăției, chiar necesitatea bunurilor este anulată din spiritul de jertfă; comoară care pe molii alungă și pe hoți nu ademenește, care scapă de dușmănia pizmașului și de distrugerea timpului; unde boala este purtată cu răbdare, nenorocul este cinstit cu noroc și mila este încercată*”³³. Istoricii bisericești au observat că „Noua Cetate” s-a transformat într-un centru prin care influența irezistibilă a Bisericii s-a extins în toată regiunea, tot așa cum, cu secole în urmă, cetățile ridicate de greci fuseseră centre prin intermediul cărora influența grecească pătrunsese treptat în zonele învecinate³⁴. Exemplul Sfântul Vasile a fost urmat de Biserica Bizantină timp de multe secole. Astăzi Sfântul Vasile este cinstit de lumea ortodoxă și nu doar ca părinte al filantropiei creștine.

C). Actualitatea concepției și operei filantropice a Sfântului Vasile cel Mare

Cineva ar putea să spună că soluțiile Sfântului Vasile pentru remedierea racilelor sociale erau potrivite pentru societatea în care trăia, dar nu-și pot găsi decât o aplicabilitate parțială în societatea contemporană. Într-adevăr, în zorii creștinismului, sclavia era foarte răspândită, iar cămătăria era una din metodele de îmbogățire rapidă. Din această cauză, atunci când am început să pregătesc acest studiu am fost tentat inițial să las la o parte orice referire la sclavie sau cămătărie în scrierile Marelui Părinte Capadocian.

Mi-am dat seama însă că aceste două realități care aveau un rol dezumanizant în lumea antică se regăsesc, sub alte forme, și în societatea contemporană. Cum poate fi definită altfel decât sclavie situația românilor care, plecând în străinătate la muncă pentru a-și ajuta familiile, ajung uneori să fie exploatați de oameni fără scrupule, să li se confiște actele de identitate, să muncească și să trăiască în condiții înșalubre pentru îmbogățirea unora? Cum poate fi numită altfel decât sclavie situația a milioane, poate, de români din țară care muncesc pe un salariu minim (de mizerie) pentru îmbogățirea unor patroni fără de omenie sau la stat? Cămătăria este și ea prezentă și nu

33. Sf. Grigore de Nazianz, *Elogiu funebru*, cap. 63-64, ed. cit. p. 263-265.

34. W.M. Ramsay, *The Church in the Roman Empire*, 8th edition, London, 1904, p. 461.

mă refer aici la cazurile izolate de persoane care profită de nevoile celor din jur pentru a se îmbogăți rapid, ci la forma ei instituționalizată, băncile. Este cunoscut faptul că mulți oameni care au apelat la împrumuturi pentru a cumpăra o casă sau pentru alte nevoi și nu au putut să plătească la timp ratele majorate lună de lună, (unii devenind șomeri) au pierdut toată averea lor, iar alții chiar s-au sinucis³⁵. Nu aș vrea să se înțeleagă din aceste cuvinte că suntem împotriva economiei de piață, ci doar împotriva formelor sălbatice de manifestare ale acesteia, care transformă oamenii în obiecte, în sclavi neputincioși, în fața tăvălugului mondialist.

Ceea ce clericii pot învăța de la Sfântul Vasile cel Mare, este că acest Mare Părinte al Bisericii a fost foarte sensibil la tot ce se petrecea în jurul său, îl preocupa viața socială, o observa cu simț critic, se implica în ea și încerca să remedieze, pe cât posibil, unele lucruri³⁶. Deși era monah, nu s-a izolat de lume, nu a considerat că este bine să tacă, nici să se ascundă în neputință și indiferență. Alături de milostenia trupească, Sfântul Vasile cel Mare a predicat și a înfăptuit cu prisosință și milostenia sufletească. Din cele 366 de scrisori, 66 sunt de recomandare și de intervenție, majoritatea acestora venind în ajutorul celor care nu-și puteau plăti impozitul. Intervenția lui nu se limita doar la „a pune o vorbă bună”, cum am zice noi astăzi, ci urmărea în egală măsură să trezească responsabilitatea aceluia funcționar în exercitarea serviciului său: *„Dar pentru că Dumnezeu te-a chemat la o slujbă, în care se poate da dovadă de iubire de oameni și prin care se poate ridica patria noastră, cred potrivit să dau bunătății tale sfatul ca, în nădejdea răsplății dumnezeiești, să binevoiești a te arăta destul de omenos, ca să te poți arăta vrednic de o faimă nemuritoare și să moștenești odihna veșnică, pentru că le vei fi ușurat sarcinile celor care au fost apăsați*³⁷.

35. *Omilia a II-a*, comentariu la versetul „Argintul său nu l-a dat cu camătă”, Psalmul XIV: „Cămătarul îl mângie pe nenorocit cu astfel de cuvinte (îți voi împrumuta bani cu dobândă mai mică) și-l ademenește, îl leagă de polițe și nenorocitul pleacă; și pe lângă sărăcia care îl doboară îi ia și libertatea. Că cel care-și ia sarcina să plătească dobânzi, pe care nu le poate plăti, se supune de bună-voie unei robii pe viață.....Mi se poate spune că mulți s-au îmbogățit din împrumuturi. După părerea mea, mai mulți s-au spânzurat. Căci nemaiputând îndura rușinea de creditorii au preferat moartea prin spânzurătoare decât o viață de ocară” (Scrieri. Partea întâia, p.215 și 220).

36. I. P.S. Antonie Plămădeală, *Idei sociale în opera Sfântului Vasile cel Mare*, în *Închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 284-311 (p. 299).

37. *Scrisoarea 36*, p. 175-176, prin care intervine pentru un preot, la un vechi prieten din

Atunci când vorbește de filantropia Sfântului Vasile față păstoririi lui, și față de Biserică în general, Sfântul Grigorie de Nazianz, menționează în primul rând îndrăzneala înaintea ocârmuitorilor și în a doilea rând faptul că soluțiile la diferite probleme, odată ieșite din gura lui, se prefăceau în legi, după care enumeră celelalte fapte ale milosteniei trupești sau sufletești: purtarea de grijă față de cei care se aflau în nevoie, distribuirea hranei către cei săraci, primirea străinilor, etc³⁸. Cu alte cuvinte, filantropia Sfântului Vasile a fost susținută de o administrație ecleziastică pe măsură, care știa să gestioneze relația cu autoritatea laică și cu proprii credincioși. Prefectul Modestos, prim-ministrul împăratului arian Valens, care-l însoțise pe acesta în Cezareea în 370 și care amenințase pe Sfântul Vasile cel Mare cu exilul, a fost câștigat în cele din urmă de curajul Sfântului. Nu numai că a devenit unul dintre admiratorii Sfântului Vasile, dar și un colaborator sânguincios la actele lui filantropice, așa cum putem vedea într-o serie de scrisori³⁹.

De multe ori, noi cultivăm legăturile cu un înalt reprezentant al autorității laice și Biserica beneficiază de favorurile pe care le putem obține de la el, atâta vreme cât acesta se află în funcție. Sfântul Vasile cel Mare ne-a arătat o altă latură a milosteniei sufletești și anume intervenția pentru persoanele căzute în disgrația imperială, cum este cazul lui Maxim, fost guvernator al provinciei, care a fost acuzat de trădare, i s-au confiscat averile și a fost aruncat în închisoare. Sfântul Vasile a intervenit pentru el la Traian, unul din cei mai influenți generali de la curte, fiind convins că „multă mângâiere aduce celor întristați chiar și numai faptul că poți și tu să le plângi durerile”⁴⁰.

tinerețe, ca să rămână cu vechiul impozit, *Scrieri. Parte a treia*, p. 256.

38. Sfântul Grigorie de Nazianz, *Elogiu funebru*, 43, 34, p. 201.

39. Epistole 104, 106, 110, 279, 280, 281. Ca „prim-ministru” al împăratului arian Valens și însoțitor al acestuia în Cezareea în 370, Modestos la amenințat pe Sfântul Vasile cel Mare cu exilul. Curajul cu care i-a răspuns Sfântul Vasile l-a transformat pe Modestos din adversar în admirator. Despre dialogul lui Modestus cu Sfântul Vasile, vezi și Sfântul Grigorie de Nazianz, *Elogiu funebru*, 43, 48-51, ed. cit. p. 227-233. Sfântul Grigorie de Nazianz afirmă că acesta este momentul în care împăratul și-a schimbat atitudinea și a devenit mai uman față de creștinii ortodocși (περί ἡμας φιλανθρωπίας ἀρχή).

40. Scrisorile 148, 149, în *Scrieri. Partea a treia*, p. 333-335.

CONCLUZII

Sfântul Vasile cel Mare fost predicatorul și înfăptuitorul prin excelență al milosteniei, prin aceea că a vorbit cu realism despre milostenie, a practicat-o el însuși și i-a dat apoi o formă instituțională, adică eficiență și deschidere către viitor. Astfel, îngrijindu-se de sufletele păstoriților lui, ca și de trupurile lor, Sfântul Vasile a cinstit demnitatea umană, persoana umană întregă, trup și suflet. Sfântul Grigorie de Nazianz arăta că Sfântul Vasile cel Mare nu se îngrijea numai să potolească o foame de pâine și de apă a oamenilor, ci nevoia de Cuvânt, de ceea ce este cu adevărat dătător de viață și hrănitor⁴¹. Sfântul Vasile cel Mare a fost un conducător a cărui autoritate spirituală, morală și administrativă a ridicat atât de mult instituția Bisericii, încât ea nu a mai putut fi ignorată sau, din contră, contestată și interpelată de autoritatea statului și a putut să dea propriile ei soluții, inspirate din Evanghelia Mântuitorului Iisus Hristos, la racilele sociale ale vremii.

BIBLIOGRAFIE

a) Surse

1. Grégoire de Nazianze, *Discours 43: Pour le Grand Basil. Oraison funèbre* în Grégoire de Nazianze, *Discours 42-43*. Introduction, texte critique, traduction et notes par Jean Bernardi, Les Editions du Cerf, 1992, p. 116- 307.
2. *Liturghierul*, tipărit cu aprobarea Sfântului Sinod și binecuvântarea Preafericitului Părinte Daniel Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe, București, 2008
3. Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri. Partea a doua: Asceticele*, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești 18, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1989.
4. Sfântul Vasile cel Mare, *Scrieri. Partea a treia. Despre Sfântul Duh. Corespondență (Epistole)*, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești 12, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988.
5. *Sfântul Vasile cel Mare. Scrieri. Partea întâia. Omilii la Hexaeron. Omilii la Psalmi. Omilii la cuvântări*, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești

41. Sfântul Grigorie de Nazianz, *Elogiu funebru*, 43, 36, p. 207.

17, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe, București, 1986.

b) Lucrări secundare

1. Bayle, M. L'Abbé A, *Saint Basile. Archevêque de Césarée (329-379). Cours d'éloquence sacrée*, Avignon, 1878.
2. Bodogae, Pr. Prof. dr. Theodor, *Un apel fierbinte la solidaritate creștină: predica Sfântului Vasile la vreme de foamete și de secetă*, „Glasul Bisericii” nr. 5-6, mai-iunie 1979, p. 479-488
3. Bria, Pr. Prof. dr. Ion, *Aspectul comunitar al dumnezeieștii Euharistiei*, „Studii Teologice”, nr. 7-8 (1959), p. 417-428.
4. Constantelos, Demetrios, *Byzantine Philanthropy and Social Welfare*, New York, 1991.
5. Damșa, Diac. Teodor, *Bogăția și sărăcia în lumina omiliilor Sfântului Vasile cel Mare*, „Mitropolia Banatului”, nr. 4-6 (1979), p. 301-313, republicat în *Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1630 de ani*. Actele Simpozionului Comisiei Române de Istorie Ecleziastică (București, Cernica, 2-3 octombrie 2009), Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2009, p. 345-361.
6. Georgescu, Pr. Magistrand Mihai, *Idei morale și sociale în Comentariul la Psalmi al Sf. Vasile cel Mare*, „Studii Teologice” nr. 7-8 (1958), p. 463-475.
7. Nișcoveanu, M, *Teologia Sfântului Vasile cel Mare în rugăciunile euharistice*, „Studii Teologice”, nr. 5-6 (1967), p. 290-301 (retipărit în *Studia Basiliana* 1, p. 642-658).
8. Petcu, Liviu, *Sfântul Vasile cel Mare. Panegirist al milosteniei*, în *Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1630 de ani*. Actele Simpozionului Comisiei Române de Istorie Ecleziastică (București, Cernica, 2-3 octombrie 2009), Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2009, p. 159-180.
9. Plămădeală, Antonie Mitropolit, *Idei sociale în Sfântul Vasile cel Mare în Închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 284-311 (retipărit în *Studia Basiliana* 1, p. 387-658)

10. Popa, Pr. Ioan, *Sfântul Vasile cel Mare, predicator al milosteniei*, „Studii Teologice”, nr. 3-4 (1971), p. 224-234, republicat în *Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1630 de ani*. Actele Simpozionului Comisiei Române de Istorie Ecleziastică (București, Cernica, 2-3 octombrie 2009), Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2009, p. 329-345.
11. Rus, Prof. dr. Remus, *Dicționar enciclopedic de literatură creștină din primul mileniu*, Editura Lidia, București, 2003, p. 868-876.
12. Vătămanu, dr. N., *1600 de ani de la înființarea Vasiliadei- cel dintâi așezământ de asistență socială și sanitară*, „Biserica Ortodoxă Română”, nr. 3-4 (1969), p. 297-312.
13. Vicovan, Pr. Conf. dr. Ion, *Sfântul Vasile cel Mare- teologul și modelul filantropiei*, în *Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1630 de ani*. Actele Simpozionului Comisiei Române de Istorie Ecleziastică (București, Cernica, 2-3 octombrie 2009), Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2009, p. 144-159.
14. Vornicescu, Nestor Mitropolit, *Despre viața și opera Sfântului Vasile cel Mare. La 1600 de ani de la trecerea sa către Domnul*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1979.
15. *** *Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1630 de ani*. Actele Simpozionului Comisiei Române de Istorie Ecleziastică. București-Cernica, 2-3 octombrie 2008. Culese și publicate de Emilian Popescu și Mihai-Ovidiu Cățoi, Editura Basilica a Patriarhiei Române (*Studia Basiliana* 3), București, 2009 .
16. *** *Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1630 de ani*. Ediția a doua revăzută, adugită și îngrijită de Emilian Popescu și Adrian Marinescu, Editura Basilica a Patriarhiei Române (*Studia Basiliana* 1), București 2009.
17. *** *Sfântul Vasile cel Mare. Închinare la 1630 de ani*. Ediția îngrijită de Emilian Popescu și Adrian Marinescu, Editura Basilica a Patriarhiei Române (*Studia Basiliana* 2), București, Editura Basilica a Patriarhiei Române, 2009.
18. *** *Sfântul Vasile cel Mare-Închinare la 1600 de ani de la săvârșirea sa*, Biblioteca Teologică, vol. 3, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980.



CUNUNIA – TAINA COMUNIUNII ETERNE

Viorel Olaru

1. Câteva aspecte dogmatice cu privire la Taina Cununii

După căderea omului în păcat și izgonirea acestuia din Eden, el și natura înconjurătoare avea nevoie de restaurare. Începutul acestei restaurări este legat de nunta din Cana Galileii (Ioan cap. II), unde Hristos dă „vinul cel bun” – Sângele Său – iar Împărăția lui Dumnezeu este anunțată de o nuntă, la care Mirele este Hristos.

Istoria omului începe cu familia – crearea primilor oameni, Adam și Eva, binecuvântarea lor în Eden (Fac 1, 28) – și se încheie cu nunta cerească dintre Hristos – Mirele nenunțat – și Biserica – Mireasa nenunțată (Apoc. 18, 23; 19, 7-9; 21, 2; 21, 9; 22, 17) înconjurat de casnicii, prietenii săi – Sfinții, însoțiți de prietenul Mirelui – Sfântul Ioan Botezătorul (In 3, 29) și de cele cinci fecioare cu „întreaga-înțelepciune” (curăția inimii). „Viața omului este o călătorie continuă între două nuntiri într-o singură nuntă: nunta cerească”¹.

Mântuitorul Iisus Hristos venind în lume a redescoperit oamenilor Adevărul, acel Adevăr descoperit „față către față” (I Cor 13, 12) în Paradis. „Mesajul Evangheliei ce consta în acea metanoia, schimbare a direcției cugetării dinspre rău înspre bine, avea însă de luptat cu o habitudine mentală de mii de ani. Umanitatea era centrată într-o direcție de gândire și de acțiune greșită, rezistând cu tărie metanoiei evanghelice”².

Raportul dintre bărbat și femeie, unirea conjugală, primesc în creștinism adevărata lor valoare. Creștinismul înalță căsătoria la demnitatea

1. Pr. Dr. Vasile Gavrilă, *Cununia, viață întru împărăție*, Fundația „Tradiția Românească”, București, 2004, p. 12.

2. Drd. René Broscăreanu, *Despre Taina Sfintei Cununii*, în „Ortodoxia”, XXXVIII (1986), nr. 4, p. 104.

sa adevărată, de Sfântă Taină. Această promovare a căsătoriei în cadrul creștinismului, la rang de Sfântă Taină, trebuia să lupte cu o obișnuință puternic ancorată în mentalitatea universală. Societatea considera căsătoria dintr-un punct de vedere exterior, acela al utilității sociale, sub unghiul drepturilor și al îndatoririlor. Misterul dragostei conjugale, dimensiunea sa ascunsă, aceea a unicității și a persoanei rămânea în umbră. Prin Hristos, căsătoria capătă dimensiunea sa eclesiologică și eshatologică. „*Mântuitorul Hristos restaurează ceea ce era la început. De aceea, omul nu trebuie să separe ceea ce Dumnezeu a unit. Iisus dă astfel căsătoriei o importanță nouă. El restaurează pentru aceștia starea paradisiacă. Aceasta înseamnă că nunta regăsește ceea ce am putea numi o dimensiune de mărturie. Căsătoria nu-și mai epuizează sensul său în iubirea pe care un om și o femeie și-o aduc ... ea nu poate să se mai mulțumească numai cu netăgăduitele aspecte sociologice, psihologice, juridice. Ea este încărcată cu misiune, fiind chemată să dea mărturie despre „marele mister” al unității nupțiale între Domnul și poporul Său*”³.

Dragostea conjugală reciprocă, prin care cei doi devin o unitate prin celebrarea Sfintei Taine în Biserică, face ca pe fața celor doi miri să restrălucească lumina cea pură ce a luminat unitatea formată de primul cuplu uman. Astfel, în momentul celebrării Sfintei Taine a Cununiei, bărbatul și femeia sunt reasezați în lumina creației, în lumina începuturilor. Ei se găsesc într-o stare de puritate a începuturilor, când nimic nu era alterat, când nimic nu împiedica lumina dumnezeiască să se reverse în toată plenitudinea peste ei.

Lumea creată de Dumnezeu, Care este „iubire” (I In 4, 8), își găsește sensul adevărat în iubirea ziditoare a lui Dumnezeu care o penetrează și o transfigurează. Taina iubirii ține universul pe care-l umple de viață și de sens. Experiența cea mai grea a omului e însingurarea, iar bucuria mântuitoare este iubirea jertfelnică. „*Căsătoria, care – după Evanghelie – devine Cununie, Taină a Nunții, se zidește pe această temelie a creației: iubirea; iar iubirea este răspunsul dumnezeiesc în fața urii, precum Învierea este răspunsul lui Dumnezeu în fața morții. Adevărata iubire biruie moartea și dă căsătoriei o deschidere și o perspectivă în veșnica fericire a Împărăției lui Dumnezeu. Sfânta Treime este structura supremei iubiri, iar lumea operă a iubirii lui*

3. Jean-Jacques von Allmen, *Prophetisme sacramental*, Edition Delachaux et Niestle, Paris, 1964, p. 185 *apud* Pr. Prof. D. Radu, *Caracterul eclesiologic al Sfințelor Taine și Problema interconfesiunii*, în „Ortodoxia”, XXX (1978), nr. 1-2, p. 311.

*Dumnezeu, destinată îndumnezeirii*⁴.

Căsătoria are nevoie de o abordare teologică, pornind de la imaginea pe care ne-o descoperă Sfântul Apostol Pavel, cu referire la unirea bărbatului cu femeia în Hristos: „de aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va lipi de femeia sa și vor fi amândoi un trup. Taina aceasta mare este, iar eu zic în Hristos și în Biserică” (Efes 5, 31-32). „*Cununia ca taină presupune faptul că omul nu este doar o ființă cu funcții psihologice, fiziologice și sociale, ci în aceeași măsură, dacă nu mai presus de acestea, un fiu al Împărăției lui Dumnezeu, ceea ce înseamnă că viața lui și mai ales căsătoria pun în discuție valorile veșnice și însăși comuniunea lui cu Dumnezeu*”⁵.

Dacă în antichitatea greacă sau romană căsătoria rămâne o realitate pur terestră, iar în Vechiul Testament această realitate dobândește perspectiva mântuirii deoarece, prin Avraam, Dumnezeu încheie primul legământ cu omenirea pentru împlinirea făgăduinței izbăvirii, în Noul Testament, Căsătoria devine Taină – Taina nunții, pentru a se desăvârși în Împărăția lui Dumnezeu, la „Cina nunții Mielului”: „*Fericți cei chemați la cina nunții Mielului*” (Apoc. 19, 9).

„*Taina nunții cuprinde și revelează totodată Taina Iubirii lui Dumnezeu, împărtășită omului prin Creație, Răscumpărare și Viață veșnică în Împărăția Cerurilor. De aceea, căsătoria nu mai are un sens și un scop în sine și nici măcar în procreare, ci sensul și scopul final al Căsătoriei constă în desăvârșirea omului, bărbat și femeie, uniți în Taina Nunții și în unirea lor cu Dumnezeu – îndumnezeire, sensul istoriei pentru creștini fiind sușul în libertate și adevăr după chipul lui Hristos*”⁶. Referitor la Căsătorie, Evanghelia ne oferă două repere fundamentale: Mântuitorul confirmă instituirea căsătoriei deja prezentate clar în expunerea din Facere (Fac 2, 24; Mt 19, 5-6; Mc 10, 7-9) și astfel face un ultim retuș asupra concepțiilor vetero-testamentare cu privire la căsătorie; și adaugă o considerație specific eshatologică și arată că dobândirea Împărăției lui Dumnezeu trece înaintea căsătoriei, astfel încât fecioria devine, pe lângă viața conjugală, o stare tipic creștină în Împărăția lui Dumnezeu (Mt 19, 22).

„*Aceste două afirmații vin și completează două noțiuni de bază*

4. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, ediția a III-a, București, 2003, p. 221; 293-335.

5. Jean Meyendorff, *Le Mariage dans la perspective orthodoxe*, YMCA-PRESS, Paris, 1986, p. 8, *apud* Pr. Dr. Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 18.

6. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *op. cit.*, pp. 128-129.

din Vechiul Testament: pe cea de creație și pe cea de alianță-legământ, în vederea desăvârșirii și mântuirii creației⁷⁷. Și deoarece mântuirea omului și a întregii creații de sub legea morții este centrul Noului Testament, iar finalitatea este dobândirea Împărăției Cerurilor înseamnă că acesta este punctul de plecare pentru o analiză, din perspectiva nou-testamentară, a Căsătoriei. „La Cincizecime, eveniment divin unic, asemenea Întrupării și Nașterii Mântuitorului, asemenea Învierii și Înălțării, are loc o naștere din nou a lumii, săvârșită de Tatăl prin Fiul în Duhul Sfânt, întruparea „chipului Lui” în noi, cei zidiți după chipul Lui⁷⁸. Noua creație și noul legământ au o dimensiune și o chemare eshatologică, forma definitivă a planului divin: atunci va avea loc preamărirea cerească în care creștinii, uniți cu Hristos, vor sărbători nunta lor veșnică cu Dumnezeu – nunta Mielului nenunțit-Hristos – cu Mireasa nenunțită-Biserica (Apoc 19, 7-9; 21, 2; 22, 17). De aceea, atunci când vorbește despre Împărăția Cerurilor, în parabole, Mântuitorul o aseamănă cu o nuntă, afară de câteva excepții (Mt 22, 2-14; 25, 1-12; Mc 2, 19; Lc 14, 8 și II Cor 11, 2-3).

Imaginea unică a mântuirii sau, mai bine zis, împlinirea ei, o găsim în Taina Nunții: creație, legământ, mântuire; însă „icoana” după care a fost creată și la care trebuie să tindă, în același timp, căsătoria este tocmai Nunta dintre Hristos și Biserică. De aceea, în toată literatura patristică, teologia nunții creștine s-a construit pe textul din Epistola către Efeseni, mai ales 5, 25: „Bărbaților, iubiți pe femeile voastre, după cum și Hristos a iubit Biserică Sa”, nunta dintre Hristos și Biserică fiind model pentru cea dintre bărbat și femeie. Ideea nunții dintre Dumnezeu și poporul Său, atât de răspândită în iudaismul din epoca de după exil, a găsit, în tradiția primară creștină privitoare la Hristos și Biserică, o aplicație imediată, fondată de altfel pe doctrina Apostolilor. Iată că avem de-a face cu o temă fundamentală, prin excelență ecclesiologică. „În Hristos, fiecare casă, familie, este o mică biserică, mireasă a lui Hristos; pentru aceasta însă, adevărata spiritualitate a căsătoriei rezidă nu numai în alipirea simbolică de nunta dintre Hristos și Biserică, ci în întreaga perspectivă inspirată ce însoțește această mare imagine care traversează istoria patriarhilor. Marea Taină a Sfântului Apostol Pavel nu este decât explozia în plină lumină a pregătirilor dumnezeiești, descoperite

7. E. Schillebeeckx, *Le Mariage. Réalité terrestre et mystere du salut*, Editura Cerf, Paris, 1966, p. 39.

8. Pr. Constantin Galeriu, *Tâlcuiri la Mari Praznice de peste an, 22 de modele omiletice*, Editura Anastasia, București, 2001, pp. 94-96.

profeților și cuprinse în revelația anterioară”⁹.

Trecerea de la Vechiul Legământ la cel Nou, începutul împlinirii celor ascunse, în ciuda faptului că totuși „ceasul n-a venit încă” are loc la o nuntă – Nunta din Cana Galileii (In 2, 1-11), unde Maica Domnului, Eva cea nouă, grăbește venirea ceasului mântuirii.

2 .Căsătoria ca Taină „Taina aceasta mare este” (Efes 5, 32)

Sfântul Apostol Pavel, numind Căsătoria „Taină”, ne arată că Nunta are loc în Împărăția lui Dumnezeu și deci nu poate fi limitată la un plan terestru. Toate catehismele și manualele de Teologie Ortodoxă definesc căsătoria ca o taină și o numesc nuntă sau cununie: „*Taina Nunții este un act sfânt, de origine dumnezeiască, la care, prin preot, se împărtășește harul Sfântului Duh unirii unui bărbat și unei femei ce se unesc liber în căsătorie, care sfințește și înalță legătura naturală a căsătoriei la demnitatea reprezentării unirii duhovnicești dintre Hristos și Biserica*”¹⁰. De-a lungul istoriei, niciodată Taina Cununii, ca toate celelalte Sfinte Taine nu a purtat, în cărțile liturgice (evhologhii, trebnice sau molitfelnice), numele de *taină* (μυστήριον, *sacramentum*, *tainistvo* = ascuns, tainic, neînțeles), ci fie direct Logodnă și Căsătorie, fie Slujba Logodnei și Slujba Căsătoriei (sau a Cununii, mai târziu) sau Nunta, așa cum se găsește astăzi în *Molitfelnicul* românesc. Deși Sfântul Apostol spune „taina aceasta mare este” (ὁ μυστήριον τοῦτο μέγα ἐστίν), terminologia aceasta de Sfinte Taine a intrat în limbajul teologic după conciliul de la Trident (1545-1563), care stabilește numărul Sfințelor Taine, terminologie care rămâne doar la nivelul catehismelor, manualelor și tratatelor de teologie. Cuvântul taină (τό μυστήριον) exprimând mai mult decât *sacramentum*.

O primă întrebare care s-ar putea naște în legătură cu această Taină este cea referitoare la locul care i se acordă ei în însușirea Tainelor. Dacă prin primele patru Taine anterioare omul este pus într-o relație directă cu Hristos și numai indirect este pus într-o relație de slujire și cu ceilalți oameni, prin Taina Nunții, omul e pus în primul rând într-o relație strânsă

9. Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Efeseni*, trad. rom., ediția de Oxania, 1852, Arhim. Theodosie Athanasiu, Iași, 1902, p. 200.

10. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică*, vol. III, Ed. I.B.M. B.O.R., București, 2003, p. 183.

cu un semen al său.

Poate faptul că monahii, printr-o harismă care biruiește natura, reușesc să se mențină printr-un efort în afara relației de căsătorie și a complexului de relații necesare și de probleme impuse de ea, menținându-se într-o relație directă și oarecum strict personală cu Hristos, explică de ce Biserica nu consacră printr-o Taină intrarea în monahism, ci numai printr-o ierurgie. Paul Evdokimov observă: „*Prin harul Tainei Nunții, eșecurile nu sunt răni mortale, nici infidelitățile, condamnări fără recurs. Ceea ce monahii realizează nemijlocit, cei căsătoriți o fac mijlocit, și mijlocul prin care o fac este locul sacramental al harului. Cei doi primesc pe Hristos, privindu-se unul pe altul și acest „altul” e iubirea Lui, care e darul harului*”¹¹ „numai pentru că Hristos ca Dumnezeu e transparent în altul și față de acest altul nu se epuizează niciodată”. „În afară de Hristos, iubirea permanentă față de un om concret ar fi fost imposibilă”¹². Monahul, deși necăsătorit, stă totuși în relație cu Dumnezeu ca persoană, deci într-o stare de acută responsabilitate. De aceea literatura patristică numește monahismul „adevărata filosofie”¹³.

CARACTERELE GENERALE ALE CĂSĂTORIEI

A. Caracterul teandric al căsătoriei ca taină.

Harul divin pe care îl dobândim prin Sfintele Taine e, într-adevăr, cauza prefacerii noastre într-o făptură nouă, dar totodată e și motivul principal care face să apară imperativul unei gândiri și al unei cooperări morale cu energiile divine, lucrări necreate ale lui Dumnezeu. Măslinul sălbatic, după un exemplu al Sfântului Apostol Pavel, nu va face niciodată roade bune, dar le va face măslinul altoit. Omul, aflat sub povara păcatului strămoșesc, ne învață același Apostol, nu e în stare să săvârșească faptele dreptății, dar pe acestea le va săvârși credinciosul renăscut în Hristos, împlinind toate poruncile divine. Prin Sfintele Taine creștinul dobândește

11. Paul Evdokimov, *Sacrament de l'amour*, p. 158, apud Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică*, vol.III, p. 185

12. *Ibidem*, p.186.

13. *Ibidem*, p.186.

atât posibilitatea cât și obligația unei noi vieți morale. „Dacă trăim cu Duhul, cu Duhul să și umblăm”, ne îndeamnă Sfântul Apostol Pavel (Gal 5, 25).

„Noile puteri spirituale nu pot fi privite ca o simplă podoabă a sufletului renăscut, căci dobândirea lor are un scop și anume folosite pentru a aduce roadă bogată. Ele trebuie să acționeze în sensul descoperirii făpturii celei noi, în cele mai diverse condiții de afirmare a vieții”¹⁴. Referindu-ne cu această idee la Căsătorie, care este o taină, ne dăm seama că vorbim adresându-ne unei relații faptice din sfera existenței umane, care nu se poate reduce la un simplu ideal irealizabil. „Diferența dintre taină și ideal este evidentă. Taina nu poate fi abstracție imaginară, ci o experiență în care nu este numai credinciosul care lucrează, ci creștinul în unire cu Dumnezeu”¹⁵.

B. Caracterul epifanic al căsătoriei

Cu ajutorul Tainei și în cuprinsul acesteia, realitatea umană se unește cu realitatea prezenței Sfântului Duh, fără ca cea dintâi să-și piardă caracterul ei uman. Dimpotrivă, ea devine încă și mai umană, mai autentic umană, împlinind un destin care este al ei pentru vecie. „Taina sau sacramentul este trecerea la viața adevărată, la mântuirea omului, la transfigurarea vieții în lumina cerească, la epifanie. În acest fel, o taină nu va putea fi niciodată confundată cu magia, căci Duhul Sfânt, care nu suprimă libertatea nimănui, îi deschide omului drumul spre lumină, conferindu-i posibilitatea unei vieți noi în Hristos”¹⁶. Primind Sfintele Taine, credincioșii au parte încă din lumea aceasta de cereasca lumină. Apropierea de Harul divin al Tainelor mântuitoare e totuna cu apropierea de lumina cea pururea fiitoare. În această lumină, creștinul dobândește sfințirea prezenței depline și iubitoare a lui Hristos. „Oricine primește o Sfântă Taină și intră în dumnezeiasca ei lumină, face experiența intrării în cortul cel nefăcut de mână al lui Dumnezeu, care este Duhul lui Hristos, înțelepciunea și puterea lui Dumnezeu. Fața Domnului e un tainic izvor nesecat care face posibil un progres infinit în cunoașterea lui Dumnezeu și în îndumnezeirea frii omenești, de care nu e

14. Pr. Prof. Ilie Moldovan, *În Hristos și în Biserică – Adevărul și frumusețea Căsătoriei*, Ed. Episcopiei Ortodoxe a Alba-Iuliei, Alba - Iulia, 1996, p. 11.

15. Jean Meyendorff, *Mariage et Eucharistie*, p. 22 apud Pr. Prof. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 11.

16. Rudolf Schnackenburg, *L'Eglise dans le Nouveau Testament*, Paris, 1964, p. 48 apud Pr. Prof. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 11.

*lipsită mai ales Taina Împărtășaniei, Sfânta Euharistie*¹⁷. Legătura directă pe care trebuie să o stabilim între Euharistie sau Sfânta Liturghie și Căsătorie privește locul central pe care Euharistia îl deține în viața noastră creștină, întrucât aceasta face ca Împărtășania lui Dumnezeu, epifania, să devină nemijlocit accesibilă experienței noastre, personale și familiale¹⁸. Prin Euharistie, Căsătoria este cu adevărat o nouă realitate a vieții creștine.

C. Caracterul ecclesiológic al Tainei Sfintei Cununii

Sfânta Scriptură ne arată însă că omul nu este etern prin perpetuarea speciei, ci el este etern în Mântuitorul Hristos, reînnoindu-se după imaginea Celui ce l-a creat. Sfânta Taină a Cununii îl plasează pe om în această stare de reînnoire. Referatul biblic ce prezintă arhetipul căsătoriei, din capitolul II al Facerii, vorbește despre un singur trup, despre unitatea celor doi. Comuniunea conjugală este cea care constituie persoana umană, căci unitatea „bărbat-femeie” este imaginea lui Dumnezeu. Această unitate ca și la Cana Galileii, se obține doar în prezența lui Hristos și a Sfântului Duh, pe care El îl revarsă peste cei doi miri. Iar acest lucru se realizează în Casa Domnului, în Sfânta Sa Biserică, depozitară a harului și a adevărului.

*„Nunta este un act ecclesial, o Taină a Bisericii prin care se împărtășește harul unirii bipersonale celor ce realizează împreună legătura naturală a căsătoriei. Ei se pot bucura numai în comuniunea unuia cu altul de acest har*¹⁹. Sfintele Taine sunt poartă prin care Mântuitorul Hristos vine spre oameni; ele sunt de asemenea căi de împărtășire a harului. Această unire între văzut și nevăzut este inerentă naturii Bisericii. *„Cincizecimea continuă, Biserica revarsă supraabundența harului peste toate formele sale de viață*²⁰. *„Numai în Hristos, prin Duhul ce se revarsă din Biserică și de sus, la cererea Bisericii prin episcopul sau preotul ei, în Taina Nunții, cei doi devin una, iar familia pe care aceștia au întemeiat-o, un mic altar în care*

17. Pr. Prof. Ilie Moldovan, *Teologia Sfântului Duh după catehezele Sfântului Simeon Noul Teolog*, în „Studii Teologice”, 1967, nr. 7-8, p. 123.

18. *Ibidem*, p. 48.

19. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, în „Studii Teologice”, 1966, nr. 9-10, p. 556.

20. Paul Evdokimov, *Sacrament de l'amour...* apud Drd. René Broscăreanu, *art. cit.*, p. 110.

este prezent Hristos²¹. „O Sfântă Taină este întotdeauna un eveniment în Biserică, prin Biserică și pentru Biserică, ea excluzând tot ceea ce izolează de rezonanța eclesială. Astfel, pentru Taina Cununii bărbatul și femeia, înainte de toate acced la adunarea credincioșilor care celebrează Euharistia. Integrarea în Euharistie mărturisește despre pogorârea Duhului și despre darul primit²². Sub starea de har edenică ce se realizează în cadrul Sfintei Taine a Cununii, dragostea este transformată în comuniune harismatică. Epistola către Efeseni înfățișează Cununia ca pe o imagine a dragostei nuptiale între Hristos și Biserică. Dragostea între Hristos și Biserică este imaginea arhetipică a Cununii și preexistă cuplului, căci Adam este creat după imaginea lui Hristos, iar Eva după imaginea Bisericii. Sfântul Apostol Pavel spune: „Taina aceasta mare este, iar eu zic în Hristos și în Biserică” (Efes 5, 32). Numai prin intermediul Tainei Sfintei Cununii, harul se poate sălășlui peste cei doi miri. „Mântuitorul în Căna Galileii confirmă de fapt ceea ce El a instituit în Paradis²³. „Prin harul Nunții, comuniunea familiei este înălțată într-un anume sens la nivelul comuniunii eclesiale, sau comuniunea eclesială este ajutată să se realizeze prin familie, care sunt și un model concret al comuniunii bisericești. Înțelegerea comunitar-eclesială a căsătoriei creștine este un pas hotărâtor pe drumul întăririi acesteia²⁴.

D. Caracterul eshatologic al Căsătoriei

Pentru antropologia biblică, dragostea între bărbat și femeie își are originea în dragostea dumnezeiască și se deschide, se îndreaptă spre Dumnezeu. Comuniunea familială se integrează în comuniunea bisericească. Deci omul este creat după modelul comuniunii bisericești, este o ființă liturgică. „Putem spune că Sfânta Cununie este unirea a două persoane de sex opus într-o singură ființă, într-o singură substanță. Ea este unirea într-un singur corp și într-un singur suflet a două persoane de sex opus. Această unitate conjugală nu suprimă persoanele, căci acestea sunt unite după imaginea Treimii: unirea într-o singură natură a celor Trei Persoane Treimice

21. Pr. Prof. Dumitru Radu, *art. cit.*, p. 112

22. Paul Evdokimov, *op. cit.*, p. 173 apud Drd. René Broscăreanu, *art. cit.*, p. 111.

23. Fer. Augustin, *In Evang. Ioannis*, P.G. IX, 2 apud Drd. René Broscăreanu, *art. cit.*, p. 111.

24. Pr. Prof. Dumitru Radu, *op. cit.*, p. 315.

formează un singur subiect, Dumnezeu Unul și Întreit în persoane în același timp. Cei doi miri formează o unitate, în același timp fiind uniți în cel de-al treilea termen al unității lor, în Sfânta Treime²⁵.

Sfântul Teofil al Antiohiei spune că: „Dumnezeu a creat pe Adam și pe Eva pentru ca aceștia să-și manifeste dragostea conjugală între ei, reflectând astfel misterul unității persoanelor Treimice²⁶. „Astfel, în nuntă, al treilea, între bărbat și femeie, e Dumnezeu, e Hristos și noi trebuie să-L avem mereu ca icoană a dragostei, adică să ne iubim așa cum El ne-a iubit, cu o iubire dumnezeiască²⁷.

Natura ecclesială a comunității conjugale reiese și din faptul că Sfântul Apostol Pavel plasează învățătura sa privind cununia, în contextul Epistolei celei despre Biserică, Epistola către Efeseni. Este deci o strânsă legătură între biserica cea unică, comunitatea familială și Biserica cea mare. Harul sfințeniei conjugale este prezent, reconstituind unitatea de la creație: „Bărbat și femeie a făcut și i-a binecuvântat și le-a spus numele: om, în ziua în care i-a făcut” (Facerea 5, 2). Același har reunificator este prezent în Cana Galileii și de atunci este prezent la fiecare Sfântă Cununie. Sfânta Taină a Cununii reface natura originală a omului, integritatea sa primordială. Dragostea celor doi miri are un sens spiritual, căci fiecare îl iubește pe celălalt în Dumnezeu. Mântuitorul Hristos venind la Nunta din Cana a redat cununii puritatea sa. Prezența Mântuitorului Hristos la Nunta din Cana Galileii, pentru a binecuvânta Nunta, avea ca scop să arate că unirea legitimă și nașterea de prunci sunt după voința Sa. Paternitatea și maternitatea sunt conforme voinței Domnului. Sfântul Ioan Hrisostom afirma că: „Nașterea de fii din unirea bărbatul cu femeia este pusă în însăși natura lor, ca o garanție de iubire între ei²⁸. Copilul născut prelungeste și reafirmă acea unitate perfectă, deja formată în Hristos și în Biserică. Femeia uită chinurile nașterii, bucurându-se că s-a născut un nou om, că un nou chip este chemat să devină icoană vie a lui Dumnezeu. „Nașterea de prunci este o formă particulară a kenozei feminine. Mama se dăruiește pruncului,

25. Drd. René Broscăreanu, *art. cit.*, p. 112.

26. Sf. Teofil de Antiohia, *Ad Antolyicum*, P.G. II, 28, apud Drd. René Broscăreanu, *art. cit.*, p. 112.

27. Pr. Magistr. Constantin Galeriu, *Taina Nunții*, în „Studii Teologice”, XII (1960), nr. 7-8, p. 487.

28. Sf. Ioan Hrisostom, *In Epist. I Ad. Cor. Homil.*, XXXIV, P.G. LXI, col. 289, apud Drd. René Broscăreanu, *art. cit.*, p. 115.

moare parțial pentru acesta, îi dăruiește tot ce are, se sacrifică pe ea pentru ca el să crească. Dar este tot timpul orientată spre Dumnezeu și se bucură că încă o ființă umană a apărut pe lume, pentru ca prin această ființă să devină vizibil chipul lui Dumnezeu”.

Proprietățile căsătoriei

„Privind la finalitatea căsătoriei ca la cea mai profundă năzuință a celor doi soți de a realiza împărțășirea integrală de existență și de viață comună, trebuie să vedem în iubire o temelie de care reazemă toată structura vieții conjugale. Astfel caracterele acestei structuri, care constau în unitatea și indisolubilitatea căsătoriei, nu apar ca și condiții ale unui contract, ci ca exigențele iubirii, iar izvorul acesteia este Dumnezeu. Iubirea care unește pe cei doi soți este o treaptă spre Dumnezeu și o oglindire a unor realități transcendente”²⁹. „Iubirea însăși are ceva de mare taină, ea este ca o comunicare din esențele vieții, unde se simte suflul creator al divinității”³⁰. Dragostea ce o păstrează bărbatul femeii sale este cea mai înaltă dintre toate sentimentele omenești. Iubirea onorează și respectă, înalță pe cel către care se referă. Dragostea este temelie de neclintit pentru unitatea căsătoriei creștine. Iubirea aceasta însăși este aceea care pretinde indisolubilitatea actului matrimonial. „Cele două proprietăți esențiale ale căsătoriei, care primesc în Biserica creștină tărie de sacrament, unitatea și indisolubilitatea, nu mai sunt noțiuni ce pot fi explicate doar prin categoriile de drept, ci în primul rând prin specificul Legii creștinești”³¹.

A. Unitatea

Unitatea sau monogamia a fost considerată totdeauna drept proprietatea fundamentală a căsătoriei (Fac 3, 24). Mântuitorul Iisus Hristos întărește această calitate a căsătoriei atunci când spune: „Oricine va lăsa pe femeia sa, în afară de pricină de desfrânare, săvârșește adulter” (Mt 19, 9).

29. Pr. Prof. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 73

30. Nicolae Mladin, Mitropolitul Ardealului, *Familia creștină*, p. 351, apud Pr. Prof. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 73.

31. Alexei St. Ilomiakov, *Încercarea de expunere catehetică a învățăturii despre Biserică: Biserica este una*, trad. Prof. N. Chițescu în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVI (1960), nr. 9-12, p. 592.

Ideea de unitate reiese în mod spontan și necesar din analiza naturii adevăratei căsătorii, în așa fel că fără ea nu se poate concepe nici semnificația întemeierii unei familii. Unirea normală dintre un bărbat și o femeie este unirea monogamică. În slujba acestui ideal s-a aflat și dreptul roman. „Căsătoria monogamică este dovedită de etnografie ca fiind cea mai veche și cea mai mult practică, de vreme ce se află la mai toate popoarele primitive și mai puțin evoluată”³². În Vechiul Testament, legea unității căsătoriei a fost în vigoare, până la potop. Până atunci nici un patriarh nu a fost poligam, în afară de Lameh (Fac 4, 9), care a fost acuzat de adulter. Monogamia se poate considera ca fiind formă naturală a familiei. Acest lucru rezultă și din analiza avantajelor pe care ea le prezintă în viața conjugală și familială: „căsătoria monogamică este, mai întâi, conformă cu condițiile biologice ale speciei umane; favorizează categoric procrearea, demnitatea, virtuțile și fericirea soților; întărește legăturile familiei și prin aceasta și pe cele sociale. În fine, monogamia se acordă cu formele cele mai înalte ale moralei și religiei, care o proclamă ca singura căsătorie admisibilă”³³. Unitatea căsătoriei ca taină, în gândirea creștină, este expresia sfințeniei de care se bucură credincioșii ca fii ai lui Dumnezeu. Prin opera răscumpărării, întreaga făptură este introdusă într-o sferă superioară, divină. Prefacerea firii prin Taina Căsătoriei ne este indicată de minunea săvârșită de Mântuitorul la Nunta din Cana Galileii (Ioan 2, 1-11), preschimbând apa în vin. Despre această minune ne amintește Sf. Grigorie de Nazians, când are în vedere curăția și sfințenia Căsătoriei: „dacă nu te-ai atins de trup, ești curat și după intrarea în căsătorie... Hristos-Mielul cel curat face minuni la nuntă și prin prezența Lui procură cinste căsătoriei”³⁴. Sfântul Ioan Gură de Aur învață cu aceeași claritate că nunțile trebuie să se săvârșească prin binecuvântarea și rugăciunile preoților, deoarece prin acestea se comunică celor căsătoriți deosebitul har dumnezeiesc, pe care sunt chemați să-l păstreze totdeauna sfânt. În puterea acestui har stă unitatea tainică dintre soți, care îi face să se împărtășească din sensul unirii Bisericii cu Hristos. „Cum au procedat mirii din Cana Galileii, așa să procedeze și acum cei care se căsătoresc: să aibă în mijlocul lor pe Hristos. Primind pe Hristos, unicul Mire, soții dobândesc

32. Irene Geminelli, *Origine de la famille*, trad. R. Jolivet, Paris, 1923, p. 175.

33. Paul Sertillages, *Les sources de la croyance en Dieu*, Paris, 1908, p. 452, apud Pr. Prof. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 73.

34. Sf. Grigore de Nazianz, *Cuvântul XL la Botez*, după Silvestru de Canev, IV, p. 484, apud Pr. Prof. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 73.

*sentimentul integrității și al superlativului vieții*³⁵.

Unității Căsătoriei i se opune poligamia, care poate fi simultană sau succesivă. Simultană: uniunea unui bărbat cu mai multe femei în același timp; succesivă sau bigamie, dacă un bărbat se căsătorește în mod succesiv cu mai multe femei și invers. Contrară instituției primitive a căsătoriei, poligamia a fost tolerată de Dumnezeu de la Avraam în continuare; în istoria poporului israelit patriarhii au avut mai multe femei (Fac 16, 3; Deut 17, 17 etc.) fără să fie socotiți, de mentalitatea iudaică, a fi săvârșit desfrânare. Căsătoria unică constituie norma morală a vieții creștine. O comuniune de persoane umane numai atunci poate fi deplină când nici una din acestea nu servește alteia ca simplu mijloc. În poligamie ieșea la iveală, în mod necesar, numai elementul fizic. Nu poate fi vorba în poligamie de dragoste, nu-i loc decât pentru pasiune. În poligamie, femeia fiind redusă la nivelul de mijloc în vederea realizării unui anumit plan al bărbaților, sau al clanului este, în fapt, disprețuită, lucru care se întâmplă și în cadrul poliandriei. După cum sensul simbolului se găsește în cel simbolizat, sensul unirii bărbatului și femeii prin căsătorie în taina nunții se găsește în unirea dintre Hristos și Biserică, situație în care infidelitatea, poligamie și poliandria sunt excluse, pentru că Biserica nu are mai multe capete, după cum nici Hristos nu are mai multe Biserici pentru care să fi murit și înviat. *„O adevărată căsătorie creștină nu poate fi decât unică și aceasta nu în virtutea unei legi abstracte sau vreunui principiu moral, ci pentru că ea este Taină a Împărăției lui Dumnezeu, care introduce omul în bucuria și în iubirea cea veșnică*³⁶.

B. Indisolubilitatea

A doua proprietate a căsătoriei, din punct de vedere al moralei creștine o constituie indisolubilitatea. Această calitate se fundamentează pe cea dintâi și pe iubirea dintre cei doi soți. Simbol al unității dintre Hristos și Biserică, căsătoria se fundamentează realmente pe iubirea care angajează în mod absolut și responsabil pe soț față de soție și invers. Atâta vreme cât între doi parteneri de aventuri există legături intime, dar nu iubire, aceasta nu-i constituie într-o familie, după cum familia se destramă când între soț

35. Sf. Ioan Hrisostom, *Homil. XX, in Ephes*, C. 5, V. 32, apud Pr. Prof. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 73.

36. Pr. Asist., Dr. Vasile Răducă, *Căsătoria – taină a dăruirii și a desăvârșirii persoanei*, în „Studii Teologice”, XLIV, nr. 3-4, 1992, p. 144.

și soție nu se mai poate vorbi de existența iubirii reciproce ca dar (cazurile de adulter și de moarte fizică) când nu se mai poate da garanția împlinirii în scopul căsătoriei.

În starea primordială, la care se referă Sfântul Apostol Pavel, în Epistola către Efeseni, în îndemnurile sale către soți, indisolubilitatea era absolută. Omul nu putea desface ceea ce Dumnezeu a unit. După cădere, lucrurile se schimbă. În conformitate cu Legea lui Moise (Deut 24, 1), bărbatul avea dreptul să dea carte de despărțire femeii. E o permisiune pe care Mântuitorul, în Noul Testament, o anulează (Mt 5, 31; 19, 9), revenind la dispoziția originală de la creație. Prin aceasta se determină indisolubilitatea căsătoriei în sensul unei comuniuni de trup și de suflet, ca o poruncă divină: „*ceea ce Dumnezeu a unit, omul să nu despartă*” (Mc 10, 9).

În cuvintele Mântuitorului privitoare la indisolubilitatea căsătoriei apare în mod evident noțiunea cu totul nouă a căsătoriei, care se opune legii mozaice (Mt 5, 32; 19, 9; Mc 10, 11; Lc 14, 18). Căsătoria este o legătură ce are în ea tăria veșniciei. Singura excepție, admisă numai în Evanghelia după Matei, are în vedere păcatul adulterului, care nu este, în fond, ceea ce se numește în limbajul actul „o cauză de divorț”. „*Adulterul nu este menționat decât ca o probă a faptului că nu s-a realizat căsătoria ca taină, întrucât legea Împărăției lui Dumnezeu nu s-a împlinit*”³⁷. „*Căsătoria indisolubilă este ceva din infinit introdus în fragila viață umană. Dragostea dă soților sentimentul că ei se angajează pentru un lucru etern. Înainte de obligația fecundității și a loialității conviețuirii soților laolaltă, căsătoria comportă constrângerea, pe calea conștiinței, la o fidelitate deplină, cu ecou până dincolo de veac*”³⁸.

Biserica Ortodoxă n-a cerut niciodată unui credincios al ei să facă abuz de dreptul său la despărțire, în cazul că el a rămas parte nevinovată în urma trădării celuilalt soț³⁹. „*Ea a promovat întotdeauna ideea iertării, în condițiile observării legii morale, în scopul refacerii unui cămin ruinat de adulter*”⁴⁰. E adevărat, indisolubilitatea antrenează cu sine uneori și victime,

37. Sf. Chiril al Ierusalimului, *Catehezele*, IV, XIX, apud Pr. Prof. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 80.

38. Pr. Prof. Ilie Moldovan, *op. cit.*, p. 81.

39. Canoanele sfințelor sinoade și regulile Sfinților Părinți notează numai cazul acesta, pentru care este permisă dezlegarea Cununiei; totuși ei observă că și în cazul acesta se poate menține legătura soților prin împăcare și rămân nedespărțiți. Sin. Neocez. can. 8; Cartag. Can. 115; Can. Sf. Vasile, 9, 21, 39, 41; Sin. al VI-lea ecum., can. 87

40. Pavel Florensky, *Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit*, München, 1925, p. 83.

dar acestea sunt sacrificii individuale cerute de binele comun, mai ales de binele care primează față de toate celelalte. Indisolubilitatea căsătoriei trebuie respectată așadar, atâta vreme cât cei doi soți sunt în viață, excepția cazului când unul dintre ei a săvârșit adulter. Soțul nevinovat este liber să ceară divorțul, dar nu este însă obligat s-o facă. „Harul căsătoriei este acceptat și trăit de om în mod liber, dar poate fi și respins prin păcatul față de instituția sacră a căsătoriei”⁴¹.

„Viața creștinului este o continuă Nuntă în Biserică, nuntă care începe în Botez, se împlinește în Euharistie și se desăvârșește în unirea cu Hristos în Împărăția Veșnică; însușirea de creștin nu presupune o cunoaștere teoretică a adevărului Evangheliei, ci o trăire a acestuia: „Și aceasta este viața veșnică: să Te cunoască pe Tine, singurul Dumnezeu adevărat și pe Iisus Hristos pe care L-ai trimis” (In 17, 3)⁴².

Sfinții Părinți dau un sens simbolic, pe lângă cel de minune reală, pericopei evanghelice din ritualul Tainei. Mântuitorul a început minunile Sale la nunta de la Cana cu o prefacere, o transformare a unei substanțe bune, cum e apa, în alta și mai bună, în vin; Domnul preface apa în vin care apoi se preface în propriul Său Sânge. Sensul spiritual al minunii este destul de transparent, iar Sfântul Andrei Criteanul îl subliniază astfel: „În Cana, la nuntă, apa în vin prefăcând, a arătat Hristos întâia minune, ca și tu să te prefaci, o suflete!” (Canonul cel Mare, Cântarea IX, stih 24)⁴³.

„Oare nu și iubirea dintre soți se schimbă și se adâncește mereu pe măsura conviețuirii, nu se preface din putere în putere, punând mereu suișuri? La început, când cunoștința lor abia înmugurește, iubirea le e mai mult trupească și cei doi sunt „un trup”. Mai apoi, iubirea-cunoaștere evoluează spre sferele interioare ale sufletului, încât cei doi devin un trup și un suflet; și, în sfârșit, după ani și ani, unirea lor devine tot mai adâncă, spiritualizată, atât de adâncă încât cei doi ajung un trup, o inimă și un suflet, o deofințime duhovnicească”⁴⁴.

41. Pr. Asist. Vasile Răducă, *art. cit.*, p. 134.

42. Pr. Dr. Vasile Gavrilă, *op. cit.*, p. 351.

43. *Triodul*, Ed. I.B.M. B.O.R., 2000, p. 180.

44. Pr. Magistr. Constantin Galeriu, *art. cit.*, p. 499.

Concluzii

Familia este școala dărnicii, în care fiecare renunță la ceea ce pare a fi numai al lui, pentru celălalt, din iubire. Ar fi o greșeală să tratăm idilic viața de familie; este o întreprindere grea, o vocație cu anevoie de îndeplinit, dar este mântuitoare. Ea învață pe fiecare partener să nu fie egoist, să renunțe la orgoliu și anumite tipare de viață, de dragul celuilalt, să fie disponibil în a da dezinteresat, începând de la lucrurile simple, cotidiene și până la a se oferi pe sine, după îndemnul apostolului Pavel: „*Femeia nu mai este stăpână pe trupul său, ci bărbatul și nici bărbatul nu mai este stăpân pe trupul său, ci femeia*” (I Corinteni 7,4). Prin acest îndemn, apostolul îi sfătuiește pe cei căsătoriți să nu-și refuze unul altuia bucuriile și plăcerea de comuniune trupească ce devine, din acest moment firească și legitimă. Mediile familiale diferă într-o comunitate tocmai prin unicitatea lor. Astfel se manifestă în mod vizibil, unic și plenar Taina Căsătoriei, care începe cu binecuvântarea din Biserică și se desăvârșește în Împărăția lui Dumnezeu.

Bibliografie generală

Ediții ale Sfintei Scripturi

1. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, tipărită cu binecuvântarea PF. Părinte Patriarh Daniel, Ed. IBMBOR, 2008.
2. *Biblia sau Sfânta Scriptură*, Ediția Jubiliară a Sfântului Sinod, trad. de Bartolomeu Anania, Ed. Renașterea, Cluj, 2009.

Izvoare

1. Fericitul Augustin, *In Evang. Ioannis*, P.G. IX, 2.
2. Sf. Ioan Gură de Aur, *Comentariile sau Explicarea Epistolei către Efeseni*, trad. rom., ediția de Oxania, 1852, Arhim. Theodosie Athanasiu, Iași, 1902
3. Ioan Gură de Aur Sfântul, *Cateheze maritale. Omilii la căsătorie*, Trad. Pr. Marcel Hancheș, Ed. Oastea Domnului, Sibiu – 2004.
4. Sf. Ioan Hrisostom, *In Epist. I Ad. Cor. Homil.*, XXXIV, P.G. LXI.

5. Sfântul Chiril al Ierusalimului, *Catehezele*, IV, XIX
6. Sfântul Grigore de Nazianz, *Cuvântul XL la Botez*.
7. Sfântul Teofil de Antiohia, *Ad Antolycum*, P.G. II, 28.
8. *Triodul*, Ed. I.B.M. B.O.R., 2000

Căți, Articole, Studii

1. Broscăreanu, Drd. René - *Despre Taina Sfintei Cununii*, în „Ortodoxia”, XXXVIII (1986), nr. 4, pp. 100-122.
2. Florensky, Pavel - *Der Pfeiler und die Grundfeste der Wahrheit*, München, 1925.
3. Galeriu, Pr. Constantin - *Tâlcuiri la Mari Praznice de peste an, 22 de modele omiletice* Editura Anastasia, București, 2001.
4. Idem - *Taina Nunții*, în „Studii Teologice”, XII (1960), nr. 7-8, pp. 477-490
5. Gavrilă, Pr. Dr. Vasile - *Cununia, viață întru împărăție*, Fundația „Tradiția Românească”, București, 2004.
6. Geminelli, Irene - *Origine de la famille*, trad. R. Jolivet, Paris, 1923.
7. Ilomiakov, Alexei St. - *Încercarea de expunere catehetică a învățăturii despre Biserică: Biserica este una*, trad. Prof. N. Chițescu în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, XXXVI (1960), nr. 9-12, pp. 582-598.
8. Meyendorff, Jean - *Le Mariage dans la perspective orthodoxe*, YMCA-PRESS, Paris, 1986.
9. Moldovan, Pr. Prof. Ilie - *Teologia Sfântului Duh după catehezele Sfântului Simeon Noul Teolog*, în „Studii Teologice”, 1967, nr. 7-8, pp. 120-142
10. Idem - *În Hristos și în Biserică – Adevărul și frumusețea Căsătoriei*, Ed. Episcopiei Ortodoxe a Alba-Iuliei, Alba - Iulia, 1996.
11. Mladin, Nicolae - *Mitropolitul Ardealului, - Familia creștină*, în vol. „Biserica și problemele vremii”, Sibiu, 1947, p.109- 128;
12. Radu, Pr. Prof. Dumitru - *Caracterul eclesiologic al Sfintelor Taine și*

- Problema interconfesiunii*” în „Ortodoxia”, XXX (1978), nr. 1-2, pp. 301-315.
13. Răducă, Pr. Asist., Dr. Vasile - *Căsătoria – taină a dăruirii și a desăvârșirii persoanei*, în „Studii Teologice”, XLIV, nr. 3-4, 1992, pp. 132-149.
 14. Schillebeeckx, Emille - *Le Mariage. Réalité terrestre et mystere du salut*, Editura Cerf, Paris, 1966.
 15. Schnackenburg, Rudolf - *L'Eglise dans le Nouveau Testament*, Paris, 1964.
 16. Sertillages, Paul - *Les sources de la croyance en Dieu*, Paris, 1908.
 17. Stăniloae, Pr. Prof. Dr. Dumitru - *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, II, III, Ed. IBMBOR, București, 2003.
 18. Idem - *Din aspectul sacramental al Bisericii*, în „Studii Teologice”, 1966, nr. 9-10, pp. 542-560.
 19. Von Allmen, Jean-Jacques - *Prophetisme sacramental*, Edition Delachaux et Niestle, Paris, 1964.





JERTFA EUHARISTICĂ – ÎNTRE ASUMAREA RESPONSABILĂ A LIBERTĂȚII UMANE ȘI REALITATEA AUTENTICĂ A MUCENICIEI CREȘTINE

drd. **Stelian Gomboș**

Martiriul, jertfa și mucenicia în gândirea Bisericii noastre dreptslăvitore și în înțelegerea Sfintei Scripturi reprezintă experiența morții hotărâte pentru credință, ca mărturie fidelă a dragostei pentru Domnul nostru Iisus Hristos. În acest sens, martirul ori mucenicul este mărturisitor prin moartea cauzată și pricinuită de dușmanii credinței. În acest fel, mărturisirea și moartea presupun o legătură interioară serioasă și profundă, care trebuie privite și abordate împreună. Puterea de a mărturisi pe Iisus Hristos vine din harul Duhului Sfânt, care este viu și lucrător în sfinții mucenici. Cu toate acestea, lucrarea harului presupune și conlucrarea omului cu el. Sfântul Ioan Gură de Aur afirma în acest sens că „*Domnul nu îngăduie totul harului, în orice împrejurare, ci poruncește ca și ucenicii lui să-și aducă și ei partea lor*”. Rolul mucenicilor era astfel acela de a fi sacerdoți ai lui Dumnezeu lângă altarul de jertfă și de a se ruga pentru păcatele credincioșilor. Realitatea trăirii martirului și a muceniei în relația lui cu Dumnezeu și cu semenii nu este un lucru pur omenesc, ci unul divino-uman, de înaltă intensitate duhovnicească. Momentul central al vieții martirului și mucenicului este acela al mărturisirii lui Iisus Hristos în inima sa și în fața lumii dezlănțuite asupra lui, mărturisire ce este lucrare a Duhului Sfânt în adâncurile sufletului său, preaplin de Dumnezeu. Este cunoscută, în acest sens, intensitatea iubirii jertfelnice a martirului și mucenicului, manifestată prin râvna și cuvintele pronunțate înaintea persecutorilor. Acestea fac proba unei experiențe intime în comuniune de iubire cu Dumnezeu și cu oamenii.

Sfântul Ignatie Teoforul, înaintea supliciului său, cerea ca nimeni să nu-l împiedice de la acesta, fiind convins că abia prin martiriu și jertfă mucenicească începea să fie cu adevărat ucenic al Domnului Iisus Hristos. Râvna lui depășea cele văzute și se îndrepta epectatic spre cele nevăzute pentru a ajunge la Iisus Hristos. Astfel, el se ruga ca „*focul, crucea, mulțimea fiarelor, tăierile, împărțirile, risipirea oaselor, strivirea membrilor, sfărâmările întregului trup să vină asupra lui, numai să ajungă la Iisus Hristos*”. Vremea ieșirii sale din această lume este vremea nașterii lui în Iisus Hristos. Martirul sau mucenicul, în jertfa sa pentru Dumnezeu, iese din sine pentru a-L întâlni pe Dumnezeu. Fiind plin de Dumnezeu, el este *anthropos* în sensul profund al cuvântului, adică reunificat în sine și împăcat cu întreg cosmosul care-l înconjoară. În acest fel, Sfântul Ignatie aștepta ca, prin mucenicia lui, să se reverse asupra sa lumina cea curată a lui Iisus Hristos și, odată ajuns acolo unde este Dumnezeu, să devină cu adevărat om, *anthropos*.

Despre dimensiunea liturgică a martiriului, jertfei și muceniei

Mucenicul, prin jertfa sa, se prelungește în afară, într-o mișcare extatică, atrăgând cu sine și în sine lumea întreagă, pe care o deschide spre lucrarea terapeutică a harului. Sângele său devine, astfel, sămânța a creștinismului și putere în Iisus Hristos, care renaște permanent pe alți credincioși spre angajamentul decisiv pe calea mântuirii. Certitudinea acestei realități este arătată în viața și practica bisericească, începând cu secolul al doilea, când Biserica a rânduit să se pună în Sfântul Antimis și în piciorul Sfintei Mese părțile din Sfintele Moaște ale Sfinților Mucenici. Jertfa mântuitoare a lui Iisus Hristos, jertfa mărturisitoare a martirilor și jertfa euharistică cea nesângeroasă se află astfel într-o intimă legătură una cu alta. În aceste condiții mucenicul se oferă pe sine însuși jertfă lui Dumnezeu, ca preot, în unire cu jertfa lui Iisus Hristos, manifestându-și prin aceasta calitatea sa de sacerdot a lui Iisus Hristos, Arhiereul cel veșnic. Cina euharistică la care martirii sunt chemați este pregătită, drept pentru care ei nu trebuie să o scape. Cugetarea lor era stăpânită de simțul comuniunii și al cuminecării la masa Stăpânului. Pentru un astfel de ospăț euharistic, trupurile lor trebuiau așezate pe altarul de jertfă, iar, dacă nu mureau acum, viața veșnică nu mai putea fi răscumpărată prin moarte. Trupurile lor condamnate la ardere de tot erau, atât înainte de jertfă, cât și după sacrificiu, trupuri sfinte și nobile. În suferințele lor, ei sunt înconjurați de îngerii care le așteaptă triumful

reprezentând înfrângerea puterilor demonice. Într-o atare ambianță, Sfinții martiri de la Lyon au îndurat chinuri mai presus de orice istorisire, satana dorind mult ca ei să rostească blasfemii și să se lepede de Iisus Hristos. Pentru aceasta, spune Sfântul Grigorie de Nazianz, *„jertfa lor nu este inferioară ca valoare luptelor lui Daniel, care a fost aruncat ca mâncare înaintea leilor, dar care a înfrânt animalele prin întinderea mâinilor. Nu este mai mică decât cea a tinerilor în Asiria care, în foc, au primit răcoare de la îngeri”*. Martiriul este astfel, pe drept cuvânt, eveniment liturgic și euharistic. Prin mucenic, istoria se oprește din agitația ei și se deschide spre o nouă dimensiune care leagă trecutul de viitor, făcând din cele două un veșnic prezent. Uneori, pornind de la această realitate, în timpurile persecuțiilor, în temnițe, Sfânta Liturghie era săvârșită pe piepturile martirilor și a mucenicilor încă nemartirizați. Mucenicul este în acest sens o anamneză vie, o memorie comunitară, dar și o sete epectatică, aspirând spre veșnicie, după cum se poate observa în troparul la Sfintele mucenice: *„Pe tine, Mirele meu, te iubesc și pe Tine, căutând să mă chinuiesc, ca să împărățesc întru Tine”*. Singurul care-i poate potoli setea este Iubitul veșnic. *„Eu sunt grâul lui Dumnezeu, zicea Sfântul Ignatie Teoforul, și doresc să fiu măcinat de dinții fiarelor ca să fiu găsit pâine curată a lui Iisus Hristos.”* Numai pronunțând numele Mântuitorului, ca într-un ritual liturgic, mucenicul se umple de dragostea divină, implantând numele Lui ca o săgeată în inimile celor care încă n-au dobândit curajul de a se jertfi pentru El. Actele Martirice sunt pline de exemple ale acelor care au văzut pătimirea martirilor și dintr-o dată s-au declarat și ei mărturisitori ai lui Iisus Hristos. Mântuitorul, prin mucenic, se impune ca prezența aici și acum și așteaptă să fie întâmpinat în decizia de a-l urma, urmând ca împărțășirea cu El să se facă în sângele propriu al martirului. Mucenicul este omul logic ori singurul înțelept într-o lume desacralizată. Sfântul Ignatie, în momentul sacrificiului său, era convins că abia acum începe să fie ucenic a lui Iisus Hristos. *„Nu mai râvnesc nimic”,* zice el, *„din cele văzute și nevăzute ca să ajung la Iisus Hristos... Ajuns acolo voi fi om”*. Mișcarea lui spre Dumnezeu este angajată spre un *Amin* continuu. Adevărul vieții sale este rezultat din adevărul trăirii lui în Dumnezeu. El acționează în cunoștință de cauză, fiind conștient de simfonia lucrării sale în Iisus Hristos. Mucenicul ca om logic, este pătruns de Logosul divin, Care-l transformă și-l îndeamnă să devină singura ființă rațională într-o lume plină de nedreptăți. Ca ființă logică, nevoitorul se deschide dialogului cu Logosul, devenind astfel activ și novator, introducând eshatonul în istorie și

conducând pe oameni spre relația de comuniune cu Dumnezeu și între ei. Rezultatele experienței sale nu rămân niciodată individuale. Dimpotrivă, el se împarte între frați, după cum, ulterior, s-a și statornicit tradiția ca moaștele mucenicilor să se împartă la toate comunitățile creștine.

Relația vie cu Iisus Hristos este resortul conținutului dinamic al credinței martirilor. Mucenicul are conștiința prezenței sale în Iisus Hristos și a prezenței lui Iisus Hristos în el, în experiența lui. Mucenicul trăiește atât prin patima lui Iisus Hristos cât și prin Sfânta Euharistie. Domnul Hristos a fost adus jertfă „*ca o oaie spre junghiere și ca un miel fără de glas înaintea celui ce-l tunde*”. Asemenea lui Iisus Hristos, în suferința sa martirică, ca într-o liturghie a ființei sale, mucenicul lui Iisus Hristos șoptește neîncetat cuvintele tâlharului de pe cruce: „*pomeneste-mă Doamne când vei veni întru împărăția Ta*”. Alteori, martirul repetă în timpul patimii sale ceea ce Domnul său a strigat pe Cruce: „*Doamne în mâinile Tale îmi încredințez duhul meu*”. Întemnițării pentru Iisus Hristos participă real la jertfa unică și plină de iubire a lui Iisus Hristos. Ca oameni ai credinței adevărate, mucenicii revarsă din ei înșiși mireasma lui Iisus Hristos, descoperind pe Dumnezeu lumii, prin tot ceea ce fac și mai ales prin suferința lor. În acest sens creștinii din Lyon vedeau în Sfânta Blandina „*pe cel ce s-a răstignit pentru ei*”. La rândul său, Sfântul Ignatie Teoforul trăiește starea mistică de unire cu Dumnezeu ca trăire maximală a hristificării sale: „*Lăsați-mă să fiu, prin ceea ce pot ca să dobândesc pe Dumnezeu. Sunt grâul Lui și doresc să fiu măcinat de dinții fiarelor, ca să fiu găsit pâine curată a lui Iisus Hristos*”. Aspirația martirică a Sfântului se suprapune astfel peste concepția sa euharistică. De fapt Sfântul introduce în discursul său o confuzie voită, în ceea ce privește gândirea sa despre mucenicie și ceea ce vrea să spună despre euharistie. Pentru el, atât Martyria, cât și Euharistia sunt „*leacul nemuririi și doctoria împotriva morții*”, pentru a trăi veșnic în Iisus Hristos. Ambele stări ale aceleași experiențe mistice sunt legate de participarea la Învierea lui Iisus Hristos, care este premisa învierii noastre. Prin urmare „*descoperirea lui Iisus Hristos în pâinea euharistică este recapitulată în persoana martirului*” ca dorință a Duhului lui Iisus Hristos în cel botezat. Având în sine pe Duhul lui Dumnezeu, martirul se coace în focul harului, într-o Cincizecime permanentă. Sfântul Policarp, de pildă, stătea în mijlocul focului, nu ca un trup care arde, ci „*ca o pâine care se coace [...] apoi a ieșit, din împunsătura făcută de suliță în trupul său, mult sânge încât a stins și focul*”.

Conștiința creștină din această perioadă martirică era că mucenicii

erau în același timp profund hristici și profund pnevmatici. Acest adevăr reiese din faptul că mucenicii, în timpul chinurilor, aveau convingerea că „Domnul însuși era de față și vorbea cu ei”, iar ei îl mărturiseau în „bucuria Duhului Sfânt”, fiind în același timp covârșiți de prezența Paracletului. Această perspectivă profund eclezială prezintă martirul ca pe o taină a Bisericii Domnului Iisus Hristos, care împlinește sângeros deodată jertfa și iubirea, adică tot ceea ce indică, din punct de vedere mistic, tainele în sine. Sfântul Ignatie afirma în acest sens: „*căutați să participați la o singură euharistie; pentru că unul este trupul Domnului nostru Iisus Hristos și unul este potirul spre unirea cu sângele Lui; unul este jertfelnicul, după cum unul este episcopul dimpreună cu preoții și diaconii, cei împreună cu mine robi; pentru ca ceea ce faceți, s-o faceți după Dumnezeu*”. De bună seamă, lupta și biruința mucenicului se articulează în lucrarea Bisericii lui Iisus Hristos, într-o dorință neîncetată spre dobândirea „*pâinii lui Dumnezeu, care este trupul lui Hristos, iar băutura devine sângele Lui, care este dragoste nesticăcioasă*”. De asemenea, experiența martirică poate fi aplicată întru totul experienței euharistice, deoarece, atât în Sfânta Liturghie, cât și în martiriu, „*creștinii cu inima încredințată lui Dumnezeu se făceau părtași la răsplătirile Sale veșnice*”. Cuvintele Sfântului Ignatie legate de euharistie scot în evidență necesitatea reală a trupului și a sângelui lui Iisus Hristos care sunt hrana proprie mucenicilor. De fapt ele definesc mucenicia, iar mucenicul prin faptul martiriului său descrie un gest liturgic. În sensul acesta martiriul Sfântului Policarp este cu adevărat un imn liturgic. În rugăciunea sa, Sfântul Episcop, în apropierea morții sale, reiterează euharistia. El se înfățișează pe sine ca o pâine pe altar și „*cu mâinile legate la spate, ca un berbec ales din turma cea mare, pregătit spre a fi adus jertfă de ardere bineplăcută lui Dumnezeu, privind spre cer, a zis: „Doamne Dumnezeule atotputernice, Tatăl iubitului și binecuvântatului Tău Fiu, Iisus Hristos, prin care am primit cunoștința despre Tine, Dumnezeul îngerilor, al puterilor, a toată zidirea și a întregului neam, al celor dreți, care trăiesc înaintea feții Tale. Te binecuvântează că m-ai învrednicit de ziua și ceasul acesta, ca să am parte cu ceata mucenicilor la paharul Hristosului Tău, spre învierea vieții de veci a sufletului și a trupului, în nesticăciunea Duhului Sfânt. Între care fă să fiu primit înaintea Ta astăzi, ca jertfă grasă și bineplăcută, precum m-ai pregătit, m-ai descoperit și împlinit, Dumnezeule cel nemincinos și adevărat. Pentru aceasta și pentru toate, Te laud, Te binecuvântează și Te preamăresc prin veșnicul și cerescul Arhiereu Iisus Hristos, iubitul Tău Fiu, prin Care, împreună cu El și cu Duhul Sfânt, ți se*

cuvine slava acum și în veacurile ce vor să fie. Amin". După ce el a zis Amin și și-a sfârșit rugăciunea, oamenii însărcinați cu focul, au aprins rugul. Iar când s-a făcut o flacără mare, am văzut o minune, cei cărora ni s-a dat s-o vedem, care pentru aceea am fost păstrați în viață ca să vestim și altora cele întâmplare. Căci focul, luând forma unei cămăși, ca o pânză de corabie umflată în vânt, înconjură ca un cerc trupul mucenicului. Iar el stătea în mijloc, nu ca un trup care arde, ci ca o pâine ce se coace, ori ca aurul și argintul, ce se prelucrează în cuptor. Tot în acel moment, am simțit o mireasmă plăcută, ca un miros de tămâie sau de alte miresme prețioase". După cum se poate observa, biograful vieții Sfântului sublinia cu toată evidența caracterul liturgic al acestei morți. Episcopul Smirnei aduce înaintea lui Dumnezeu o ultimă euharistie, el fiind de data aceasta, pâinea care se așează pe altarul de jertfă. Moartea sa, ca a tuturor mucenicilor, este un sacrificiu euharistic adus lui Dumnezeu în Biserica lui Iisus Hristos. Totodată, trebuie subliniat faptul că Sfântul, în supliciul său, se unește perfect cu Iisus Hristos și formează o unitate cu El, murind și înviind împreună cu El. Acest moment este subliniat și de Sfântul Ignatie atunci când spune: „Este mai bine pentru mine să mor în Hristos, 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 este aproape". Ideea centrală și esențială a acestor cuvinte rămâne în jurul nașterii la o nouă viață, aceeași cu a Aceluia care a murit și a înviat pentru mântuirea noastră. Mucenicul, fiind următor al lui Iisus Hristos, moare și el și înviază întru El. Rezultă de aici că mucenicia nu poate să fie un echivalent al Sfintei Euharistii, dar ceea ce este tainic în euharistie se descoperă și în mucenie, adică același Iisus Hristos, mort și înviat, este prezent atât în Euharistie, cât și în martir. *Martyria*, așadar, se justifică și se împlinește comunitar, aidoma Sfintei Euharistii, ca taină prin excelență eclezială. Mucenicii trăiesc în jertfa lor, concomitent jertfa lui Iisus Hristos dar și a întregii Sale Biserici. Există o identitate de fond între martiriu și euharistie, care centralizează și fundamentează euharistia în Sfânta noastră Biserică. Atunci când mai mulți mucenici sunt prigoniți, deodată mai mulți sfinți se constituie într-o comuniune și într-o comunitate frățească, realizată de împreuna lor pătimire. În felul acesta ei, în Biserica lui Iisus Hristos, atrag atenția în chip explicit asupra identității euharistice și comunitare a morții lor. „Jertfelnicul este gata, spune Sfântul Ignatie, voi ajunge prin dragoste în corul îngerilor, să cânt Tatălui, în Hristos Iisus.” La rândul ei, Biserica, care se zidește în jertfă și cântare euharistică, răspunde în același ritm frățesc, cu

râvna ei spre Iisus Hristos, împlinind cererea mucenicului și recunoscând dimensiunea sacramentală a jertfei sale. Martirul Sfântului Alexandru este relevant în acest sens. În timp ce Sfântul era martirizat, creștinii laudau și cântau lui Dumnezeu și mucenicului în același timp: „*Bine ai venit, robule al Domnului! Să binecuvântezi și orașul și patria noastră! Să-ți dea Domnul răbdare, pentru a-ți isprăvi călătoria!*”

Prezența plenară a lui Iisus Hristos în Sfinții Mucenici

Actele Martirice arată cu îmbelșugare și prisosință că, în suferința lor, sfinții mucenici nu sunt niciodată singuri. Dumnezeu, cel „*minunat întru sfinții Săi*”, se află permanent în ei și în toate momentele vieții lor. În martiriul Sfântului Policarp se spune că: „*cei chinuiți dovedesc tuturor că în ceasul muceniei, prea vitejii martiri ai lui Iisus Hristos sunt ca și dezbrăcați de trup, sau, mai bine spus, Domnul Iisus Hristos însuși este de față și vorbește cu ai săi*”. Tot în acest sens grăiește și scrisoarea martirilor din Lyon, care subliniază faptul că însuși Domnul Iisus Hristos oferă, în mod vădit și evident, celor mai slabi dintre nevoitori, o putere supranaturală. „*Noi toți, zice epistola, temându-ne că Blandina nu va putea avea curajul să mărturisească pe Iisus Hristos, din cauza slăbiciunii trupului ei, ea a împlinit aceasta cu atâta tărie încât cei ce o chinuiau s-au descurajat și schimbându-se unii pe alții o chinuiau în tot felul și modul, de dimineața și până seara; dar ei înșiși s-au declarat învinși, ne mai având ce să-i mai facă și se mirau că mai poate să respire, întreg trupul ei fiind de jur împrejur sfâșiat și deschis de lovituri, ei, mărturisind că un singur chin de felul acesta era suficient ca să-i aducă sfârșitul, fără să mai fie nevoie de atâtea alte multe chinuri. Dar fericita, ca un viteaz atlet, își reînnoia puterile prin mărturisirea lui Iisus Hristos*”.

Dacă Mântuitorul nostru Iisus Hristos – Care este ieri, azi și în veci Același - are un rol covârșitor în viața martirului, trebuie subliniat faptul că mucenicul, în suferința sa pentru Iisus Hristos, nu este niciodată părăsit de Sfântul Duh. El este acela care insuflă nevoitorului răspunsurile în fața persecutorilor. Acest fapt face ca faptele mucenicului și cuvintele sale să fie considerate ca autentice mărturisiri de credință și evenimente liturgice, care se împlinesc în același timp. Biserica a considerat aceste manifestări mucenicești ca fiind lucrări și roade ale Sfântului Duh și le-a pus alături de Sfânta Scriptură. Cuvintele și învățăturile martirilor sunt deci considerate ca fiind inspirate de același Mângâietor și sunt lăsate Bisericii spre folosul

tuturor credincioșilor ei. Sfântul Ignatie Teoforul în epistolele sale arată că aceste daruri duhovnicești sunt oferite de Domnul nostru Iisus Hristos fiecărui membru al Bisericii, prin intervenția directă și mijlocirea Sfinților mucenici, care bine s-au nevoit. Ca următori ai patimilor Mântuitorului Iisus Hristos, mucenicii își poartă crucea împreună cu Domnul lor, renunțând la ei, pentru ca Iisus Hristos să trăiască în ei. Domnul nostru Iisus Hristos este deci în ei, în viața lor, încununându-le suferința. Ca purtători ai acestor chinuri, mucenicii se împărtășesc de slava lui Dumnezeu și împărtășesc împreună cu El de-a dreapta Tatălui. În acest sens, suferința lor este văzută ca act de colaborare și de conlucrare cu suferința Mântuitorului la opera de mântuire și curățire a lumii de păcate și patimi. Din alt punct de vedere, modul martirilor de a-l mărturisi pe Iisus Hristos este un botez care curăță complet de păcate, realizând astfel, asemănarea cu moartea și învierea lui Iisus Hristos. Tertulian, în lucrarea sa, *De Baptismo*, spune că mucenicii își dau viața în botezul lor, practicând, în acest fel, botezul sângelui. Dacă în botezul cu apă credinciosul primește iertarea păcatelor, în botezul sângelui martirul primește coroana și cununa vieții veșnice din mâinile lui Iisus Hristos Însuși. După acest botez nimeni nu mai păcătuiește, spune Sfântul Ciprian al Cartaginei. Faptul ca martirul ori mucenicul s-a unit deplin și desăvârșit cu Iisus Hristos în jertfa și mucenicia sa este confirmat și de cinstirea pe care o dobândește după sacrificiul său. Biserica a considerat dintotdeauna pe mucenici că sunt împreună cu Iisus Hristos și, în acest mod, memoria și toate ale lor au devenit un tezaur de mare preț al ei. Mucenicul este și din acest punct de vedere nedespărțit de Mântuitorul nostru Iisus Hristos și cinstit cu multă venerație de credincioși. În martiriul Sfântului Policarp al Smirnei se subliniază acest adevăr: „*ne închinăm lui Hristos, pentru că el este Fiul lui Dumnezeu, iar pe martiri îi cinstim după vrednicie ca pe ucenicii și imitatorii Domnului, pentru neîntrecuta lor iubire față de împăratul și învățătorul lor... Noi am dobândit apoi osemintele lor mai cinstite decât pietrele prețioase și mai scumpe decât aurul și le-am așezat la un loc cuviincios*”.

Prezența Mântuitorului nostru Iisus Hristos în viața mucenicilor este subliniată și de momentul mărturisirii credinței mucenicului înaintea muncitorilor și a lumii păgâne dezlănțuite asupra lui. Aceste clipe se înscriu într-o nouă formă de viață și viețuire care va angaja întreaga ființă a martirului în procesul de transformare și metamorfozare a lumii. Dialogul sau raportul dintre mucenic și călăul său n-au decât o singură variantă

existențială „*convertește-te sau ucide-mă*”. Ca și Mântuitorul Iisus Hristos, care a mărturisit cu seninătate și iubire în fața lui Ponțiu Pilat, și mucenicul vorbește judecătorului său ca unui prieten, fără să-l urască. Cuvintele lui sunt ale Duhului Sfânt, de aceea el propune semenilor săi un limbaj nou, în stare să vindece necredința, boala și suferința cauzată și generată de păcat. De asemenea, vorbele sale determină spre o viață nouă și ajută pe cel care se hotărăște să se convertească și să-l urmeze pe Iisus Hristos. De cele mai multe ori martirii cântă, intonând cuvinte din Sfânta Scriptură, arătând prin aceasta că viața împreună cu Iisus Hristos și în Hristos este un imn de slavă adus lui Dumnezeu. În acest sens mărturisirea lor este ortofonă, în contrast cu zgomotul păcatului și al morții. Prin aceste manifestări, mucenicii construiesc manifestarea cultică și imnografică a Bisericii în toată plinătatea ei. Opus cuvintelor lor nu poate fi decât blestemul promovat de învățăturile înșelătoare ale păgânilor, care-și au originea în viclenia și perfidia iadului. Împotriva diavolului și a tuturor mijloacelor sale ucigătoare de suflet se așează conștient și senin mucenicul lui Iisus Hristos, angajat pe calea adevărului și al dreptății, ca să lupte împotriva idolilor și întunecimii diavolilor.

Prin urmare, pătimitorii lui Iisus Hristos, plini de forță harică și îndrăzneală sfântă se prezintă înaintea persecutorilor cu puterea lui Dumnezeu, pentru a impune în fața lumii, potrivnice credinței lor, credința și iubirea creștină, pe care le mărturisesc cu propriul lor sânge. Spre deosebire de lumea păcatului, faptele lor sunt logice, sunt faptele unor ființe care trăiesc în Dumnezeu și după poruncile lui Dumnezeu. Cu toate că lumea îi consideră nebuni și ieșiți din minți, mucenicii sunt singurii înțelepți și rezonabili, într-o lume întunecată de satana și deteriorată ori degradată de rău; răniții pentru iubirea lui Iisus Hristos sunt singurii luminați la minte și la chip. Pe acest ring și stadion martirii au posibilitatea să înfrunte direct și pe propriul său teren pe tatăl minciunii, diavolul. Superioritatea lor rezidă în faptul că ei mărturisesc pe adevăratul Dumnezeu în fața căruia „*tot genunchiul trebuie să se plece și al celor cerești și al celor pământești și al celor de dedesubt. Și să mărturisească toată limba că Domn este Iisus Hristos, întru slava lui Dumnezeu Tatăl*”. Pentru păgâni și rău credincioși Dumnezeu se ascunde, dar este găsit de aceia care-L caută cu toată inima și împlinesc poruncile lui. Mucenicii se desfătează, prin urmare, de dulceața viețuirii în Dumnezeu și primesc puterea de la Iisus Hristos. În asemenea ambianță, înaintea lui Dumnezeu și a îngerilor Lui, lor le este foarte ușor

să schimbe viața terestră pentru viața cerească. Momentul despărțirii lor de trup consemnează pentru mucenici, începutul unei vieți reale și al unei experiențe plenare de comuniune cu Dumnezeu și cu sfinții Săi. Mucenicul dorește să se unească cu Iisus Hristos, a cărui împărăție nu este din această lume, El fiind Dumnezeu real și personal. Trecerea sa din această lume înseamnă întâlnirea sa cu cel prețuit, iubit și dorit atât de mult, cum se arată în troparul de la sfințele mucenice: „*pe Tine, mirele meu, te iubesc și pe tine, căutând, mă chinuiesc*”. Ca să ne dăm mai bine seama de această năzuință sufletească, ne ducem cu mintea la strămoșul nostru Adam care, înainte de căderea sa în păcat, trăia în comuniune cu Dumnezeu. Cu siguranță, după îndreptarea noastră prin Iisus Hristos tot comuniunea a rămas ca singura experiență valabilă cu tot ceea ce poate avea ea mai intim pentru om.

„*Părinții, zice Sfântul Grigorie Palama, ne-au învățat să cugetăm despre Dumnezeu trecând mai întâi prin experiența comuniunii*”, întrucât numai această formă de trăire dă voie omului să-și deschidă cugetarea spre cel iubit. Acest aspect subliniază faptul că Dumnezeu nu se comportă ca o ființă abstractă, ci ca o persoană care poate și dorește să stea în relație cu alte persoane, în comuniune de dragoste. Mai întâi Dumnezeu, din iubire dumnezeiască nelimitată și nemărginită, și-a arătat dragostea sa desăvârșită, prin coborârea lui la noi când a luat firea noastră stricăcioasă. Cuprinși în această iubire oamenii urcă la Dumnezeu, răspunzând acestei chemări divine inaugurate prin jertfa și învierea Mântuitorului Iisus Hristos. Dumnezeu nu îngustează creatura sa prin cuprinderea ei în Sine, ci dimpotrivă, ea se îmbogățește cu fiecare înaintare în Dumnezeu. Tocmai datorită acestei dispoziții sufletești pentru viața fericită și acestei disponibilități spre comuniune, mucenicul devine omul întregii lumi și pentru toate timpurile. Sacrificiul său reflectă jertfa lui Iisus Hristos, Domnul făcându-se și mai vizibil prin ei în lume. Deși El este necunoscut în ființa Lui, totuși este perceptibil în strălucirea sa divină, atât în faptele eroice ale plăcuților Săi, cât și prin sfințele lor moaște, pline de duh și de adevăr. Prin Mântuitorul, mucenicul învață să trăiască drept, să discearnă binele de rău și, în orice loc sau moment al vieții sale, el dorește să trăiască numai cu Dumnezeu. Faptul că mucenicul își pecetluiește crezul său prin moarte violentă, aceasta nu înseamnă că el dorește neapărat moartea. Cu toate acestea, trebuie totuși să subliniem faptul că el este conștient că doar prin jertfa mucenicească a propriei sale ființe poate să ajungă la cel pe care-l iubește, adică la Iisus Hristos. Prin sângele său, el pecetluiește iubirea sa și ea

devine astfel singurul mijloc de a fi în iubirea lui Dumnezeu și de a pecetlui această intimitate cu propria sa viață. Acest semn al sensibilității sale pline de dragoste divină este subliniat de sacrificiul său pentru Iisus Hristos, gest care reprezintă plenitudinea iubirii sale față de atotputernicul Dumnezeu și față de întreaga lume. Potrivit spuselor Sfântului Clement Alexandrinul, *„dacă trecem la iubire, martirul este fericit cu adevărat când mărturisește iubirea divină, pe Dumnezeu și pe Iisus Hristos, pe care iubindu-L, L-a recunoscut ca frate și s-a dăruit Lui cu totul”*.

Experiența comuniunii depline și desăvârșite aici, acum și în veșnicie

Răsplata martirului este preamărirea sa în ceruri, adică trăirea împreună cu Iisus Hristos și în unire veșnică cu Dumnezeu. De bună seamă, suferința îndurată nu are comparație cu slava cerească de care s-a învrednicit. Mucenicul trăiește în comuniune cu Dumnezeu în viața pământească, iar după sfârșitul său locuiește în comuniune permanentă și neîncetată cu Domnul, cunoscând în mod desăvârșit fericirea deplină în iubirea dumnezeiască. El va primi însutit ceea ce a lăsat aici, împărțind împreună cu Iisus Hristos în veșnicie. Pentru jertfa sa și pentru chinurile sale îngrozitoare și mai presus de fire, el s-a făcut vrednic cu adevărat de o amintire nepieritoare, după cum spune Eusebiu din Cezareea. Dar mucenicii, chiar dacă au ajuns în unire desăvârșită cu Dumnezeu, rămân totuși în Biserică în ajutorul fraților și surorilor lor. Viețile sfinților au fost transmise Bisericii în scris ca să arate urmașilor modul de a se conduce în viață după poruncile lui Dumnezeu. Astfel, *„luptele atleților credinței, eroismul lor victorios în atâtea încercări, biruințele pe care le-au avut împotriva demonilor, victoriile pe care le-au obținut asupra vrășmașilor nevăzuți și coroanele pe care le-au dobândit în aceste lupte”* rămân pentru creștini o experiență demnă de urmat și o amintire veșnică. Cinstirea lor este asociată cu cinstirea lui Iisus Hristos și, oriunde este preamărit Mielul cel nevinovat, sunt preamăriți și mucenicii săi. Biserica a practicat chiar de la începuturile creștinismului asemenea forme de cult, așa cum arată Sfântul Apostol Iacov în rugăciunea dreptilor, mult insistente și stăruitoare. Această manifestare interpersonală de afecțiune și cinstire reciprocă ajută pe orice creștin să treacă cu toată biruința pragurile vieții, depășind și bine gestionând toate obstacolele, încercările, piedicile și cursele ori capcanele acesteia, dacă,

bineînțeles, nu suntem prea comozi, leneși și lași, ignoranți sau aroganți... Sfântul Ioan Evanghelistul lămurește această trăire eclezială când spune: „*cei 24 de bătrâni au căzut înaintea Mielului, având fiecare alăută și cupe de aur, pline cu tămâie, care sunt rugăciunile sfinților*”. Mucenicii au trăit cu adevărat în „*strâmtoarea cea mare*” și de acolo au venit cu hainele spălate în sângele Mielului. Faptul că ei cunosc strâmtoarea și suferința îi determină în mod cert să se îndrepte spre frații lor din suferințe pentru a-i ajuta. Biserica în drum spre împărația cerurilor cheamă pe mucenici în ajutor, așa cum se arată în Martiriul Sfântului Arhidiacon și întâimucenic Ștefan și al Sfântului Policarp al Smirnei, care ne spune că creștinii se adunau la locurile unde au fost martirizați sau îngropați mucenicii și, cu bucurie și veselie, sărbătoreau ziua martiriului lor, „*ca zi a nașterii, atât pentru amintirea celor ce au săvârșit lupta, cât și pentru deprinderea și pregătirea celor ce vor lupta în urmă*”. Tertulian, la rândul său, amintește că creștinii făceau rugăciuni în fiecare an pentru cei morți, cu ocazia aniversării nașterii lor spirituale și duhovnicești. Potrivit acestor realități consemnate în trecutul Bisericii și trăite și astăzi, creștinii dintotdeauna „*se închinău lui Iisus Hristos pentru că este Fiul lui Dumnezeu, iar pe martiri îi iubesc după vrednicie ca pe ucenici, următori și imitatori ai Domnului*”.

Dacă privim fenomenul martiric și martirologic mai în adâncul lui vom constata că experiența duhovnicească a martirilor depășește cu mult mulțumirea personală de a fi în Dumnezeu. Dragostea adevărată după cele cerești și statornicia în iubirea divină antrenează pe mucenici să năzuiască să ajungă dincolo de mântuirea proprie, până la dorința înflăcărată de a cuprinde pe toți frații în Iisus Hristos. Dacă ne reîntoarcem la unitatea dintre mucenici, Biserică și Iisus Hristos, vom constata că supliciuul martiric în Iisus Hristos unifică Biserica adunată în momentul adecvat liturghiei. Cum s-a putut constata, mucenicul se aduce pe sine jertfă lui Dumnezeu în mijlocul lumii, întru care sunt și numeroși creștini, inițiind astfel o adevărată anamneză euharistică. Taina lor se împlinește „*întru slava lui Dumnezeu*” pe altarul împărăției cerurilor. Din Faptele Apostolilor și din Viețile Sfinților știm că strălucirea Sfântului Ștefan, bucuria și zâmbetul fericitorilor mucenici, semnalează tainic conținutul apofatic al muceniei lor. Sfinții văd slava lui Dumnezeu și se bucură, amplificând inefabilul experienței lor. Cei ce contemplă euharistic sacrificiul martiric pot observa și constata că trupurile celor jertfiți pentru adevăr sunt transfigurate, iar focul și chinurile nu mai au putere asupra lor. Rezultă de aici că mucenicii

fac experiența jertfei autentice și împărtășirii reale de Iisus Hristos, ca prefacere euharistică. Această experiență nu este alta decât „mireasmă plăcută” pentru cei ce au pătruns cu privirea dincolo de chinul lumii acesteia. De asemenea, mulțumind Domnului nostru Iisus Hristos pentru comuniunea cu El, martirii transmit slava experienței lor celor credincioși care-i înconjoară și totodată întregii Biserici. Sfânta Agatonica vedea în mucenicia Sfântului Policarp „*slava și măreția Domnului*”, drept pentru care ea a ales mucenicia cu încrederea că și cu ea se împlinește taina ospățului martiric: „*cina aceasta a fost împlinită și pentru mine; așadar, trebuie să iau și eu parte, spre a mânca la această slăvită cină*”. Categorical, Sfânta s-a simțit chemată spre martiriu, așa cum se simțea chemată, la fiecare Sfântă Liturghie, să se împărtășească, împreună cu obștea creștină, cu trupul și sângele Domnului nostru Iisus Hristos. De fapt, toate actele martirice și viețile sfinților mucenici subliniază în același ton miezul ritualului liturgic al Euharistiei, mulțumirea și împărtășirea. În martiriul mucenicilor scilitani citim că „*toți au zis: mulțumim lui Dumnezeu. Și astfel, împreună, s-au încoronat cu martiriul domnesc cu Tatăl și cu Fiul și cu Sfântul Duh, în vecii vecilor*”. Prin urmare, Taina lui Iisus Hristos și a Bisericii Sale se împlinește în Taina Euharistiei, a jertfei și a muceniei, din care și de la care noi, cei comozi și delăsători avem și am avea foarte multe de învățat și de împlinit. Viața martirului nu se sfârșește prin mucenicia sa, ci continuă; sfârșitul său nu este o ruptură, ci o împlinire. Prezența Mântuitorului nostru Iisus Hristos în el și, deci și în noi, este o experiență ce nu se sfârșește. Creștinii primelor veacuri erau pe deplin convinși că Domnul slavei se descoperă și manifestă în bineplăcuții Săi biruitori și învingători, așa cum S-a arătat biruitor în însăși moartea Sa. În acest sens, mucenicia apare ca o experiență harismatică de cea mai înaltă trăire duhovnicească. „*Ei au cerut viață, care li s-a dat și au împărtășit-o și celorlalți*”. După unirea deplină și desăvârșită cu Dumnezeu, după cina cea de taină, slujba lor nu s-a încheiat încă, fiecare dintre ei constituindu-se într-un moment sărbătoresc de preamărire a lui Iisus Hristos. Conținutul tainic al jertfei lor este pacea care, paradoxal, este transpusă sângeros în martiriu și mucenie. „*Iubind totdeauna pacea și dăruind neîntrerupt pacea, ei au plecat în pace la Domnul, fără să lase mamei Biserici suferința, nici dezbinare ori război între frați, ci bucurie, pace, înțelegere și iubire*”. După condamnarea, lapidarea și execuția lor, Duhul Sfânt poartă de grijă și de trupurile martirilor, păstrându-le ca pe niște odoare de mare preț. Sfintele relicve devin simbolul triumfului martiriului

asupra dezintegrării, deteriorării și degradării. Duhul aduce în prim plan, prin ele, experiența mântuirii și a iertării, a comuniunii și a iubirii desăvârșite. În ele, fiecare comunitate bisericească contemplă lucrarea plină de har a împărăției lui Dumnezeu. Pornind de la acest adevăr, la sfârșitul Sfintei Liturghii, creștinii sunt trimiși să împărtășească lumii darul vieții veșnice, proclamând neîncetat stăpânia Duhului Sfânt.

Un alt aspect al perpetuării și permanentizării cinstirii Sfinților Mucenicii îl constituie agapele creștine din Biserica veche. Ele erau însoțite de comemorarea mucenicilor ca ocazii anamnetice de comuniune dintre creștini, mucenici și, bineînțeles, Domnul nostru Iisus Hristos – „*Mielul lui Dumnezeu, Cel care prin Sfânta Lui Jertfă a ridicat toate păcatele lumii*”. Evident, trupurile mucenicilor dăruiau și ofereau această posibilitate de întâlnire tainică, între martiri și cei vii. Prin sfințele lor moaște, comunitatea se reunea, se consolida și se rezidea, încorporându-se sacramental ca Euharistie, în chinonia desăvârșită a Sfintei Treimi. În așa fel că sărbătoarea unui sfânt mucenic era semnul văzut al iubirii Tatălui pentru Biserică, aidoma darurilor euharistice. Prin această taină, a muceniei și a sfințelor moaște, Mântuitorul imprimă tainic lucrarea harului și veșnicia ritmurilor noi ale împărăției Cerurilor, unde materia devine nealterabilă, pnevmatică și pnevματοforă, plină de slavă și sfântă. Trebuie să subliniem încă odată faptul că sfințele moaște nu au fost niciodată imagini ale unui „memento mori”, ci icoane ale formei viitoare și desăvârșite ale trupului lumii acesteia, sfințit prin lucrarea euharistică, sfințitoare și sacramentală a Bisericii. Înțelegem de aici că prin aceste experiențe ecleziale se descoperă clar, limpede și lămurit dimensiunea universală a Sfintei Liturghii, precum și angajamentul creștin față de lume. În Dumnezeiasca Liturghie, la care sunt de față Mântuitorul nostru Iisus Hristos, Sfinții Mucenici și toți creștinii, sunt adunate și cuprinse toate elemente creației, dispuse în forma perfectă a Ierusalimului ceresc, sau cum se exprimă foarte edificator, grăitor și cuprinzător rugăciunea: „*În Biserica slavei Tale, în cer a sta ni se pare*”.

Prin urmare, aici și acum în încheiere, vom susține cu toată tăria și convingerea că, trăind experiența Împărăției Cerurilor prin slava hristică a mucenicilor, Biserica contemplă viața veșnică, prin intermediul sau cu ajutorul soteriologiei și eshatologiei, în cuvintele și gesturile lor. Ea participă la viața nestricăcioasă a Duhului încă de aici, astfel că fiecare comunitate, angajată în sens mistic prin Sfânta Liturghie în taina martiriului, a jertfei și în mod explicit prin încercările și pătimirile din lumea

aceasta, asumate într-un duh de credință, cu toată responsabilitatea, răbdarea și nădejdea creștină, câștigă luciditatea duhovnicească, exprimată în unicul mod eclezial de a fi: „*fiți tari în credință și să vă iubiți unii pe alții*”. Dacă Biserica ignoră această paradigmă martirică și se detașează sau dispensează de ea, riscă să uite propria ei natură și propria ei vocație. Cu alte cuvinte, Biserica și martiriul se adevăresc reciproc. Interpretarea cea mai profundă a martiriului este dată în mărturisirea cuvântului Bisericii despre harul eshatologic învingător și biruitor, prin care mucenicii, de ieri, de azi, dintotdeauna, se împlinesc pe ei înșiși biruind lumea. Mucenicul dă mărturie lumii pentru Biserica lui Iisus Hristos în care el rămâne prin jertfa sa. Totodată, el vorbește tuturor creștinilor și tuturor timpurilor, spunându-le că moartea lui nu este zadarnică, ci arătând felul autentic de a fi al credinciosului, care s-a îmbrăcat în Iisus Hristos – Domnul, Stăpânul și Mântuitorul - prin Sfânta Taină a Botezului – săvârșit de către preot, în numele Sfintei și Dumnezeieștii Treimi – Celei de viață făcătoare, dătătoare și ziditoare.





INTERPRETAREA SĂRBĂTORII CINCIZECIMII LA SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR

Pr. drd. Aurel Zamfir

Este cunoscut faptul că autoritatea rabinică din vremea respectivă permitea iudeilor din Palestina o singură zi pentru celebrarea Zilei Cincizecimii, dar iudeilor din diaspora le erau rânduite două zile pentru această sărbătoare.

Cincizecimena (în greacă *pentekostes*¹), de la adjectivul însemnând „al cincizecilea” este o referire la cele cincizeci de zile dintre începutul Sărbătorilor Azimilor și Sărbătoarea Celor dintâi Roade (Sărbătoarea Săptămânilor, sau Ziua Cincizecimii). Cele dintâi întrebuițări ale acestui cuvânt grec pentru sărbătoarea ebraică a Săptămânilor apar în Tobie 2,1 (scrisă la c.250 de ani î.Hr.) și 2 Macabei 12,32 (c.120 î.Hr.) astfel că acest cuvântul ajunsese să fie folosit printre iudei cu mulți ani înainte de era creștină.

Datarea Cincizecimii depinde de data Paștelui, care a fost ținut la 14 Nisan². Ziua de 15 marca începutul Sărbătorii Azimilor³, și pe data de 16 era legănat înainte Domnului un snop din primele roade (din recolta de orz) (a se vedea și textul de la Levitic 23,5-11)⁴. De la data de 16, erau calculate, prin metoda inclusivă, 50 de zile, șapte săptămâni. (Levitic 23,15.16)⁵. Această sărbătoare a ajuns să fie cunoscută ca Ziua Cincizecimii.

1. Πεντηκοστή [ἡμέρα], Pentēkostē [hēmera], „the Fiftieth [day]” apud <http://en.wikipedia.org/wiki/Pentecost>

2. *Shavuot*, apud <http://jewishroots.net/holidays/shavuot-pentecost/shavuot-pentecost-holiday-page.htm>

3. *Ibidem*

4. *Ibidem*

5. *Ibidem*

În comentariul său la primul verset din Capitolul II al Faptelor Apostolilor, Sfântul Ioan Hrisostom leagă această sărbătoare, cunoscută în lumea iudaică drept sărbătoarea săptămânilor sau a primelor fructe, de Hristos însuși. „Auziți cuvintele lui Hristos: ridicați-vă ochii, spunea EL, și priviți holdele, care sunt albe, gata pentru seceriș. (Ioan 4:35). Și, iarăși, recolta este cu adevărat mare, dar lucrătorii sunt puțini. (Matei 9:38). Dar, ca și primele roade ale acestui seceriș, El însuși a luat [firea noastră], și a ridicat-o, a înălțat-o. S-a pus pe Sine însuși primul la secerat”⁶.

Pentru Sfântul Bisericii Creștine era esențial ca aceste evenimente să se petreacă în timpul sărbătorii, pentru ca cei care erau prezenți la crucificarea lui Hristos să vadă și să mărturisească, de asemenea, aceste evenimente⁷.

Observăm că textul Noului Testament, în greacă este:

„και εν τω συμπληρουσθαι την ημεραν της πεντηκοστης ησαν απαντες ομοθυμαδον επι το αυτο”⁸.

Traducerea în literă a acestui text ar putea fi: toți erau în acord⁹. Geloziile ucenicilor în contextul eșecului lor de a vindeca pe băiatul posedat de demoni (Luca 22,24) și în refuzul de a-și spăla unii altora picioarele (cf. Ioan 13,3-17), fuseseră toate îndepărtate de chinurile răstignirii lui Iisus și

6. Sfântul Ioan Hrisostom, *Comentariu la Faptele Apostolilor*, apud <http://www1000.newadvent.org/fathers/210104.htm>. A se vedea și *Œuvres complètes de Saint Jean Chrysostome* traduction nouvelle par M. L'abbe J. Bareille, auteur de l'histoire de Saint Thomas, d'emilia Paula, etc., couronnée par l'Academie Francaise, tome septieme, Paris, Librairie de Louis Vives, Editeur, Rue Delambre, 13, 1869, p. 554 ș.u.

7. *Ibidem*

8. <http://www.greeknewtestament.com/B44C002.htm>. Alte versiuni apud *ibidem*: Stephens 1550 Textus Receptus και εν τω συμπληρουσθαι την ημεραν της πεντηκοστης ησαν απαντεσομοθυμαδον επι το αυτο; Scrivener 1894 Textus Receptus και εν τω συμπληρουσθαι την ημεραν της πεντηκοστης ησαν απαντεσομοθυμαδον επι το αυτο; Byzantine Majority και εν τω συμπληρουσθαι την ημεραν της πεντηκοστης ησαν απαντεσομοθυμαδον επι το αυτο; Alexandrian και εν τω συμπληρουσθαι την ημεραν της πεντηκοστης ησαν παντες ομου επι το αυτο; Hort and Westcott και εν τω συμπληρουσθαι την ημεραν της πεντηκοστης ησαν παντες ομου επι το αυτο; Latin Vulgate 2:1 et cum conplerentur dies pentecostes erant omnes pariter in eodem loco; King James Version 2:1 And when the day of Pentecost was fully come, they were all with one accord in one place; American Standard Version 2:1 And when the day of Pentecost was now come, they were all together in one place.

9. „And when the day of Pentecost was fully come, they were all with one accord in one place.” Apud <http://www.scripture4all.org/OnlineInterlinear/NTpdf/act2.pdf>.

de înălțarea acestuia. Domnul Hristos înviase în ziua aducerii snopului de legănat, care Îl preînchipuia pe Cel care era Pârğa. În decursul unei perioade de 40 de zile El avusese contact repetat cu cei care mai aveau de așteptat zece zile până la ziua aceea în care se va împlini „făgăduința Tatălui”.

Versetul al doilea din Faptele Apostolilor precizează: „*Și din cer, fără de veste, s-a făcut un vuiet, ca de suflare de vânt ce vine repede, și a umplut toată casa unde ședeau ei*”¹⁰. În greacă:

„και εν τω συμπληρουσθαι την ημεραν της πεντηκοστης ησαν απαντεσομοθυμαδον επι το αυτο”¹¹.

Cu privire la termenul „deodată” remarcăm că această noțiune mai semnifică, pentru cititorii textului grecesc și „fără înștiințare, pe neașteptate”. Cei 120 prezenți nu puteau să aibă nici o idee sau bănuială cu privire la felul în care ar fi putut să vină Mângâietorul.

Referitor la „din cer”, se poate face o paralelă cu textul biblic care menționează explicit, cu același cuvânt, locul de unde Duhul Sfânt a coborât asupra lui Iisus cu prilejul botezului Lui (Matei 3,16; Luca 3,21.22). „Sunetul”, sau „zgomotul”, este termenul elen de unde derivă cuvântul nostru „ecou”. El este folosit de Luca în Evanghelia sa (cap. 21,25) pentru a descrie „mugetul” mării și al valurilor și de scriitorul epistolei către Evrei (cap. 12,19) pentru „sunetul” trâmbiței de pe Sinai.

Comentariul Sfântului Ioan Hrisostom la acest verset se întreabă de ce este această prezență a simbolurilor sensibile? Răspunsul Sfântului face

10. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=26&cap=2>

11. Apud <http://www.greeknewtestament.com/B44C002.htm>. Alte versiuni apud *ibidem*: Stephens 1550 Textus Receptus και εγενετο αφνω εκ του ουρανου ηχος ωσπερ φερομενης πνοης βιαιας και επληρωσεν ολον τον οικον ου ησαν καθημενοι; Scrivener 1894 Textus Receptus και εγενετο αφνω εκ του ουρανου ηχος ωσπερ φερομενης πνοης βιαιας και επληρωσεν ολον τον οικον ου ησαν καθημενοι; Byzantine Majority και εγενετο αφνω εκ του ουρανου ηχος ωσπερ φερομενης πνοης βιαιας και επληρωσεν ολον τον οικον ου ησαν καθημενοι; Alexandrian και εγενετο αφνω εκ του ουρανου ηχος ωσπερ φερομενης πνοης βιαιας και επληρωσεν ολον τον οικον ου ησαν καθημενοι; Hort and Westcott και εγενετο αφνω εκ του ουρανου ηχος ωσπερ φερομενης πνοης βιαιας και επληρωσεν ολον τον οικον ου ησαν καθημενοι; Latin Vulgate 2:2 et factus est repente de caelo sonus tamquam advenientis spiritus vehementis et replevit totam domum ubi erant sedentes; King James Version 2:2 And suddenly there came a sound from heaven as of a rushing mighty wind, and it filled all the house where they were sitting; American Standard Version 2:2 And suddenly there came from heaven a sound as of the rushing of a mighty wind, and it filled all the house where they were sitting.

trimitere la realitatea anterioară pe care au experimentat-o apostolii, remarcă pe care iudeii o făcuseră la adresa ucenicilor, cuvintele acuzatorilor care pretindeau că ucenicii Mântuitorului sunt plini de vin¹².

În acest context, pe acest fond, vine un sunet din cer. Sunetul acesta cu totul deosebit atrage atenția tuturor ucenicilor și umple toată casa în care erau aceștia. A se remarca, cu Sfântul Părinte, că toți ucenicii erau prezenți în același loc și că ei au văzut cu ochii lor miracolul care era să se întâmple, în condițiile în care se poate pune problema dacă aceștia erau sau nu demni de demnitatea care urma să le fie acordată. Iar versetul următor, susține Sfântul, avea să aducă un plus la minunăția evenimentului.

Examinarea literală a textului scripturistic în privința termenilor folosite poate ajuta, în acest context. În sens literal textul este: „un vânt violent dus înainte”. A se nota că de fapt nu era un vânt, ci „ca” sau „asemenea” unui vânt. Impresia senzorială făcută asupra acelor care treceau prin această experiență era ca și cum ar fi fost un vânt. Cuvântul tradus „vânt” (*pnoe*) e folosit în Noul Testament numai aici și în cap. 17,25 unde înseamnă „suflare”. El este folosit în exact același sens în Septuaginta. Sfântul Luca s-ar putea să fi ales aici cuvântul *pnoe* ca descriind „suflarea” supranaturală pe care ucenicii erau pe punctul de a o experimenta și care trebuie să le fi reamintit senzația pe care au trăit-o când Domnul „a suflat asupra lor”, și a zis: „*Luați duh Sfânt!*” (Ioan 20, 22)

Notăm că sunetul ceresc umple „întreaga casă”, adică „locul” din versetul 1. Sunetul sau vântul era capacitatea de a umple repede fiecare colțișor sau crăpătură a clădirii. Tot așa revenirea Duhului a umplut locul unde creștinii erau adunați.

Versetul al treilea din Faptele Apostolilor capitolul 2 este: „*Și li s-au arătat, împărțite, limbi ca de foc și au șezut pe fiecare dintre ei.*”¹³. În greacă: „*και ωφθησαν αυτοις διαμεριζομεναι γλωσσαι ωσει πυρος εκαθισεν τε εφ ενα εκαστον αυτων*”¹⁴.

12. Sfântul Ioan Hrisostom, *Comentariu la Faptele Apostolilor* apud <http://www.1000newadvent.org/fathers/210104.htm>. A se vedea și *Œuvres complètes de Saint Jean Chrysostome* traduction nouvelle par M. L'abbe J. Bareille, ed. cit. p. 554

13. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=26&cap=2>

14. <http://www.greeknewtestament.com/B44C002.htm>. Alte variante apud *ibidem*: Stephens 1550 *Textus Receptus* και ωφθησαν αυτοις διαμεριζομεναι γλωσσαι ωσει πυρος εκαθισεν τε εφ ενα εκαστον αυτων; Scrivener 1894 *Textus Receptus* αι ωφθησαν αυτοις διαμεριζομεναι γλωσσαι ωσει πυρος εκαθισεν τε εφ ενα εκαστον αυτων; Byzantine

Analiza textului în greacă duce la concluzia că limbile de foc se împărțeau, erau împărțite. Expresia greacă oferă un tablou al uneia inițiale de foc care se împarte în mai multe limbi mici, care apoi se așează pe fiecare membru al adunării așteptătoare. Imaginea „limbilor” e corespunzătoare, având în vedere darul vorbirii pe care Duhul l-a acordat credincioșilor.

Limbile nu erau flăcări reale de foc, ci „ca de foc”, adică, „semănând cu focul” (cf. „ca vâjâitul unui vânt puternic”, din versetul anterior). Dumnezeu și focul sunt adesea legate laolaltă în Scriptură (cf. Exod 3,2; Deuteronom 5,4; Psalmi 50,3; Mal. 3,2). Fără îndoială din cauza puterii, slavei și efectelor curățătoare ale focului, Ioan Botezătorul făgăduise că Hristos avea să boteze cu „Duhul Sfânt și foc” (Matei 3,11).

Sfântul Ioan Hrisostom¹⁵ observă care este diferența dintre starea reală a omului în care nu se poate percepe prezența Duhului și situația descrisă de textul biblic. De asemenea, susține Sfântul, că ar fi fost vorba de o explozie: prin urmare, nu a fost un vânt. Ca de foc. Pentru că atunci când Duhul Sfânt a fost să fie făcut cunoscut lui Ioan, apoi a venit pe capul lui Hristos ca în forma unui porumbel. Dar acum, când o mulțime de oameni trebuie convertiți, este ca de foc, și a șezut pe fiecare dintre ei. Aceasta înseamnă că a rămas și s-a stabilit peste ei. Iar continuarea acestei zăboviri este semnificativă¹⁶.

Sfântul Ioan Gură de Aur se întreabă dacă a venit doar asupra celor 12. Răspunsul este că Duhul a venit pentru toți cei 120 prezenți¹⁷. Sfântul Petru avea motivele sale pentru care aducea aminte de cuvintele profetului Ioil reluat în versetul 17: „*Iar în zilele din urmă, zice Domnul, voi turna din Duhul Meu peste tot trupul și fiii voștri și ficele voastre vor prooroci și cei mai*

Majority και ωφθησαν αυτοις διαμεριζομεναι γλωσσαι ωσει πυρος εκαθισεν τε εφ ενα εκαστον αυτων; Alexandrian και ωφθησαν αυτοις διαμεριζομεναι γλωσσαι ωσει πυρος και εκαθισεν εφ ενα εκαστον αυτων; Hort and Westcott και ωφθησαν αυτοις διαμεριζομεναι γλωσσαι ωσει πυρος και εκαθισεν εφ ενα εκαστον αυτων; Latin Vulgate 2:3 et apparuerunt illis dispersitae linguae tamquam ignis seditque supra singulos eorum; King James Version 2:3 And there appeared unto them cloven tongues like as of fire, and it sat upon each of them; American Standard Version 2:3 And there appeared unto them tongues parting asunder, like as of fire; and it sat upon each one of them.

15. Sfântul Ioan Hrisostom, *Comentariu la Faptele Apostolilor* apud <http://www.1000.newadvent.org/fathers/210104.htm>. A se vedea și *Œuvres complètes de Saint Jean Chrysostome* traduction nouvelle par M. L'abbé J. Bareille, ed. cit. p. 554

16. *Ibidem*

17. *Ibidem*

tineri ai voștri vor vedea vedenii și bătrânii voștri vise vor visa¹⁸. În acest context se umplu cei prezenți de Duhul Sfânt.

Fără a relua aici diferențele dintre textul masoretic și cel al Septuagintei, constatăm că există diferențe în ceea ce privește textul scripturistic folosit de Sfântul Ioan Hrisostom și actualul text biblic vechitestamentar. Concret, Sfântul citează versetul de la Ioil 2:28 care nu se păstrează decât în anumite traduceri astăzi.

Pentru exemplificare, redăm mai jos textul de la Ioil 2:28¹⁹:

2:28 (3:1)	וְהָיָה u-eie and-he-becomes	אַחֲרַי כִּן אֲשַׁפֵּךְ achri - kn ashphuk after so I-shall-pour-out	אֶת רֹחִי ath - ruch-i spirit-of-me	עַל כָּל בָּשָׂר ol - kl - bshr on all-of flesh
וְנָבְאוּ u-nbau and-they-prophecy	בְּנֵיכֶם bni-km sons-of-you ^(P)	וּבְנוֹתֵיכֶם u-bnuthi-km and-daughters-of-you ^(P)	זְקֵנֵיכֶם zqni-km old-ones-of-you ^(P)	חֲלֻמוֹת chlmuth dreams
וְחָזְנוּ ichimu-n they-shall-dream	בְּחֻרֵיכֶם bchuri-km choice-young-men-of-you ^(P)			
חֲזִינוֹת chzinuth visions	וְרָאוּ irau they-shall-see			

²⁰ . And it shall come to pass afterward, [that] I will pour out my spirit upon all flesh; and your sons and your daughters shall prophesy, your old men shall dream dreams, your young men shall see visions:

Versetul următor, al patrulea din Faptele Apostolilor, este acesta: „Și s-au umplut toți de Duhul Sfânt și au început să vorbească în alte limbi, precum le dădea lor Duhul a grăi²⁰. În greacă textul este: „και επλησθησαν απαντες πνευματος αγιου και ηρξαντο λαλειν

ετεραις γλωσσαις καθως το πνευμα εδιδου αυτοις αποφθεγγεσθαι²¹.

18. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=26&cap=2>

19. <http://www.scripture4all.org/OnlineInterlinear/OTpdf/joe2.pdf>

20. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=26&cap=2>

21. <http://www.greeknewtestament.com/B44C002.htm>. Stephens 1550 Textus Receptus: „και επλησθησαν απαντες πνευματος αγιου και ηρξαντο λαλειν ετεραις γλωσσαις καθως το πνευμα εδιδου αυτοις αποφθεγγεσθαι”; Scrivener 1894 Textus Receptus: „και επλησθησαν απαντες πνευματος αγιου και ηρξαντο λαλειν ετεραις γλωσσαις καθως το πνευμα εδιδου αυτοις αποφθεγγεσθαι”; Alexandrian „και επλησθησαν παντες πνευματος αγιου και ηρξαντο λαλειν ετεραις γλωσσαις καθως το πνευμα εδιδου αποφθεγγεσθαι αυτοις”; Hort and Westcott και επλησθησαν παντες πνευματος αγιου και ηρξαντο λαλειν ετεραις γλωσσαις καθως το πνευμα εδιδου αποφθεγγεσθαι αυτοις; Vulgata 2:4 et repleti sunt omnes Spiritu Sancto et coeperunt

Nu este întâmplător că toți s-au umplut de Duhul Sfânt. Aici e împlinirea „făgăduinței Tatălui” (vezi cap.1,4,5), și rodul celor zece zile de așteptare cu rugăciune. Ucenicii fuseseră învățați să se roage pentru Duhul (Luca 11,13). În noaptea care a urmat învierii, Hristos „a suflat asupra lor” și spusese „*Luați Duh Sfânt*” (Ioan 20,22). Stăpânind profunzimile lăuntrice ale ființei lor și stârnind fiecare capacitate a lor la activitate intensă, Duhul făgăduit a venit asupra lor. Acum ei au intrat în experiența profeților, gândind și vorbind cuvinte care nu erau ale lor (cf. 2 Petru 1,2).

Nimeni nu trebuie să se gândească la faptul că numai apostolii au fost umpluți de Duhul Sfânt. Contextul conduce pe cititor să creadă că toți cei care erau adunați, fără a le excepta pe femei, au fost părtași la împărțirea darului Duhului Sfânt. Dacă lucrurile nu ar fi fost așa, Petru nu ar fi putut să facă aplicația din profeția lui Ioil (Fapte 2,16-18).

Sfântul Ioan Hrisostom consideră, în comentariul său²², că botezul a fost atât cu Duhul Sfânt, cât și cu foc, pentru că nu se vroia sperierea ucenicilor (botez cu foc). Urmare a acestui moment, au început să vorbească în alte limbi, precum Duhul le-a dat să vorbească, cf. Matei 3,11. Iar ucenicii nu primesc nici un alt semn, căci nu era nevoie de orice alt semn²³.

Și toți s-au umplut, se precizează, nu doar a primit harul Duhului, dar s-au umplut. Și au început să vorbească în alte limbi, precum Duhul le-a dat să vorbească. Aceasta nu ar fi fost spus, cu excepția cazului în care toți cei despre care se face vorbire au fost, de asemenea, părtași²⁴.

A se observa, cu Sfântul Ioan Gură de Aur, că Duhul se apropie când ucenicii sunt în continuă rugăciune, atunci când ei fac binele²⁵. Cuvintele evanghelice aduc aminte de un alt pasaj biblic, cel de la Exod 3:2²⁶ când

loqui aliis linguis prout Spiritus Sanctus dabat eloqui illis; King James Version 2:4 And they were all filled with the Holy Ghost, and began to speak with other tongues, as the Spirit gave them utterance; American Standard Version 2:4 And they were all filled with the Holy Spirit, and began to speak with other tongues, as the Spirit gave them utterance.

22. Sfântul Ioan Hrisostom, *Comentariu la Faptele Apostolilor* apud <http://www.1000.newadvent.org/fathers/210104.htm>. A se vedea și *Œuvres complètes de Saint Jean Chrysostome* traduction nouvelle par M. L'abbe J. Bareille, ed. cit. p. 554

23. *Ibidem*

24. *Ibidem*

25. *Ibidem*

26. „Iar acolo i S-a arătat îngerul Domnului într-o pară de foc, ce ieșea dintr-un rug; și a văzut că rugul ardea, dar nu se mistuia.” Apud <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte>.

focul ardea și nu se mistuia.

Reamintim că sunt multe referiri clare ale Vechiului Testament la Duhul lui Dumnezeu (Num. 24,2; Jud. 6,34; 1 Samuel 16,13; 2 Samuel 23,2; 2 Cronici 24,20; Psalmi 51,11; Isaia 48,16; Ez.11,5; Ioil 2,28,29 etc.). Dar nici o manifestare a Duhului din Vechiului Testament nu se poate compara cu cea din Ziua Cincizecimii prin identificarea explicită a Duhului, plinătatea revărsării, și în rezultatele care au urmat. În acest context Cincizecimea este numită ziua de naștere a Bisericii.

Aceasta n-a fost o simplă „mișcare” a Duhului. N-a fost doar o simplă „suflare” a Duhului. Ea a fost o umplere a ucenicilor, a tuturor celor prezenți.

Capacitatea de a vorbi în limbi străine era un dar dat ucenicilor cu scopul special de a duce solia Evangheliei în lumea întreagă. Peregrini din cele patru colțuri ale pământului (vezi vers.9-11) erau adunați la Ierusalim pentru sărbătoarea Cincizecimii. Aceștia, fiind iudei din diaspora, se poate să fi înțeles îndeajuns ebraica pentru a participa la slujbele de la Templu, dar se poate să nu fi fost în stare să priceapă aramaica în care ucenicii de obicei ar fi vorbit. Pentru binele lor și pentru folosul acelora care ar fi primit solia prin ei, Duhul Sfânt a făcut în stare pe ucenici să proclame Evanghelia în mod fluent în limba peregrinilor. Aceasta era o minune majoră și a împlinit una dintre ultimele făgăduințe ale Domnului (vezi Marcu 16,17). Ea a înlesnit strângerea unei bogate recolte în ziua aceea (Fapte 2,41) și a condus la răspândirea Evangheliei în toată lumea în anii care au urmat. Vezi și Fapte 10,45.46; 1 Cor. 14.

Relatarea nu afirmă explicit că darul acesta al vorbirii în alte limbi a fost permanent, dar ar trebui să se rețină faptul că ceea ce Duhul a făcut cândva, El este în stare să repete ori de câte ori era nevoie.

Versetul al cincilea din Faptele Apostolilor: „*Și erau în Ierusalim locuitori iudei, bărbați cucernici, din toate neamurile care sunt sub cer*”²⁷. În greacă: „*ἦσαν δε εν ιερουσαλημ κατοικουντες ιουδαιοι ανδρες ευλαβεις απο παντος εθνους των υπο τον ουρανον*”²⁸.

php?id=32&cap=3

27. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=26&cap=2>

28. <http://www.greeknewtestament.com/B44C002.htm>. Alte traduceri și variante apud *ibidem*: Stephens 1550 Textus Receptus ἦσαν δε εν ιερουσαλημ κατοικουντες ιουδαιοι ανδρες ευλαβεις απο παντος εθνους των υπο τον ουρανον; Scrivener 1894 Textus Receptus ἦσαν δε εν ιερουσαλημ κατοικουντες ιουδαιοι ανδρες ευλαβεις απο παντος εθνους των υπο

Literal, versetul precizează că „locuiau la Ierusalim”, „erau locuitori în Ierusalim”. S-a pus întrebarea cum se făcea că străinii enumerați în versetele următoare puteau fi considerați că „locuiau” la Ierusalim. Se poate considera că iudeii pomeniți aici s-ar fi putut să fi venit la cetatea părinților lor pentru o rămânere prelungită pentru afaceri; sau poate, ca Pavel, pentru studiu (cap.22,3) sau unii s-ar fi putut să fie oameni în retragere din viața activă. Pe de altă parte, e posibil de a înțelege „locuirea” lor, ca o rămânere acolo temporară, mai ales având în vedere că unii sunt numiți „locuitori din Mesopotamia” (cap.2,9) iar alții „oaspeți din Roma” (vers.10).

Cuvântul cucernici este folosit cu privire la Simeon (Luc. 2,25). Primul înțeles este unul de sfială sfântă, dispoziția de a trata cu luare aminte, cu evlavie, cu adorare cele sfinte. În înțelesul acesta pot fi cuprinși atât prozeliți cât și iudei din naștere.

Din toate neamurile care sunt sub cer, pare a face o referire la neamurile iudaice, răspândite peste tot. Această împrăștiere în diaspora se datora în primul rând deportărilor și robiilor pe care le suferiseră. Reamintim că Sfântul Iacov a adresat epistola sa inspirată „*către cele douăsprezece seminții care sunt împrăștiate*” (Iacov 1,2).

Pentru Sfântul Ioan Gură de Aur²⁹ venirea la Ierusalim este semn de pietate, de vreme ce unele din persoanele prezente acolo trăiau în altă țară, trebuind să se supună altor legi și cutume. Sfântul consideră că erau oameni pioși din fiecare seminție a lui Israel³⁰. La revenirea în Ierusalim din străinătate, urmare a faptelor evocate în textul Noului Testament, cei prezenți rămân încremeniți³¹.

τον ουρανον; Byzantine Majority ησαν δε εν ιερουσαλημ κατοικουντες ιουδαιοι ανδρες ευλαβεις απο παντος εθνους των υπο τον ουρανον; Alexandrian ησαν δε εις ιερουσαλημ κατοικουντες ιουδαιοι ανδρες ευλαβεις απο παντος εθνους των υπο τον ουρανον; Hort and Westcott ησαν δε εν ιερουσαλημ κατοικουντες ιουδαιοι ανδρες ευλαβεις απο παντος εθνους των υπο τον ουρανον; Latin Vulgate 2:5 erant autem in Hierusalem habitantes Iudaei viri religiosi ex omni natione quae sub caelo sunt; King James Version 2:5 And there were dwelling at Jerusalem Jews, devout men, out of every nation under heaven; American Standard Version 2:5 Now there were dwelling at Jerusalem Jews, devout men, from every nation under heaven.

29. Sfântul Ioan Hrisostom, *Comentariu la Faptele Apostolilor* apud <http://www1000.newadvent.org/fathers/210104.htm>. A se vedea și *Œuvres complètes de Saint Jean Chrysostome* traduction nouvelle par M. L'abbe J. Bareille, ed. cit. p. 554

30. *Ibidem*

31. *Ibidem*

Versetul al șaselea din Fapte este: „Și iscându-se vuietul acela, s-a adunat mulțimea și s-a tulburat, căci fiecare îi auzea pe ei vorbind în limba sa”³². În greacă textul este: „γενομενης δε της φωνης ταυτης συνηλθεν το πληθος και συνεχυθη οτι ηκουον εις εκαστος τη ιδια διαλεκτω λαλουντων αυτων”³³.

Literal, φωνης termenul grec pentru „zgomot” sau „sunet”, phone, e adesea tradus „glas”. În Ioan 3,8 e folosit pentru „sunetul” vântului spre a ilustra mișcările Duhului. Aici cuvântul poate să aibă două sensuri posibile: „sunetul ca vâjâitul unui vânt puternic” (Fapte 2,2) sau sunetul creat de vorbirea amestecată a ucenicilor (v. 4). Întrucât *phone* e la singular, pare cel mai corespunzător să se refere la sunetul divin, care pe bună dreptate trebuie să fi fost auzit în afara clădirii unde se aflau ucenicii, dar s-ar putea să se refere și la multele voci din v. 4.

Mulțimea prezentă, oamenii din Ierusalim, cuprinzând mai ales pe vizitatorii din țări străine, s-a tulburat. Cuvântul e specific pentru Faptele Apostolilor, unde e folosit de cinci ori și e mai bine tradus „zăpăcit” sau „uluit”. Mulțimea, în mod normal, a fost surprinsă, ca ajungând la locul de unde pornea zgomotul să audă vorbitori care foloseau limbi atât de diferite.

Comentariul Sfântului Ioan Hrisostom³⁴ pleacă de la constatarea că

32. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=26&cap=2>

33. <http://www.greeknewtestament.com/B44C002.htm>. Traduceri și alte variante apud *ibidem*: Stephens 1550 Textus Receptus γενομενης δε της φωνης ταυτης συνηλθεν το πληθος και συνεχυθη οτι ηκουον εις εκαστος τη ιδια διαλεκτω λαλουντων αυτων; Scrivener 1894 Textus Receptus γενομενης δε της φωνης ταυτης συνηλθεν το πληθος και συνεχυθη οτι ηκουον εις εκαστος τη ιδια διαλεκτω λαλουντων αυτων; Byzantine Majority γενομενης δε της φωνης ταυτης συνηλθεν το πληθος και συνεχυθη οτι ηκουον εις εκαστος τη ιδια διαλεκτω λαλουντων αυτων; Alexandrian γενομενης δε της φωνης ταυτης συνηλθεν το πληθος και συνεχυθη οτι ηκουον εις εκαστος τη ιδια διαλεκτω λαλουντων αυτων; Hort and Westcott γενομενης δε της φωνης ταυτης συνηλθεν το πληθος και συνεχυθη οτι ηκουσεν εις εκαστος τη ιδια διαλεκτω λαλουντων αυτων; Latin Vulgate 2:6 facta autem hac voce convenit multitudo et mente confusa est quoniam audiebat unusquisque lingua sua illos loquentes; King James Version 2:6 Now when this was noised abroad, the multitude came together, and were confounded, because that every man heard them speak in his own language; American Standard Version 2:6 And when this sound was heard, the multitude came together, and were confounded, because that every man heard them speaking in his own language.

34. Sfântul Ioan Hrisostom, *Comentariu la Faptele Apostolilor* apud <http://www.1000.newadvent.org/fathers/210104.htm>. A se vedea și *Œuvres completes de Saint Jean*

având în vedere că evenimentul a avut loc într-o casă, au fost și persoane, cei despre care se face vorbire în acest verset, care vor fi intrat în această casă din afară³⁵. Mulțimea s-a minunat deoarece pentru că fiecare îi auzea vorbind în limba lui. Și erau uimiți, se spune, și se minunau, zicând unul altuia: *Iată, nu sunt toți aceștia, care vorbesc, galileeni?*³⁶

Se poate aprecia că termenul grec de limbă (gr. *dialektos*, a se vedea cap.1,19) se referă la grupe de limbi. Este foarte probabil fiecare vorbitor folosea o limbă diferită, potrivit cu grupul căruia i se adresa. Cei care veneau mai târziu la adunare fără îndoială căutau până găseau grupul unde se vorbea propria lor limbă. În felul acesta apostolii se adresau în același timp mai multor grupuri, în funcție de limba vorbită.

Deși e adevărat că Pavel mai târziu recunoaște existența unui dar al tălmăcirii limbilor (vezi 1 Cor. 12,30; 14,13.27), darul din Ziua Cincizecimii pare destul de clar că fusese acordat apostolilor, deoarece Duhul venise asupra lor (Fapte.2,3.4).

Următorul verset din faptele Apostolilor, cel de-al șaptelea, este următorul: „Și erau uimiți toți și se minunau zicând: *Iată, nu sunt aceștia care vorbesc toți galileieni?*”³⁷. În limba greacă: „εξισταντο δε και εθαυμαζον λεγοντες προς αλληλους ουκ ιδου παντες ουτοι εισιν οι λαλουντες γαλιλαιοι”³⁸.

Cuvântul grecesc tradus „uimeau” literal înseamnă „a-și ieși din

Chrysostome traduction nouvelle par M. L'abbe J. Bareille, ed. cit. p. 554

35. *Ibidem*

36. *Ibidem*

37. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=26&cap=2>

38. <http://www.greeknewtestament.com/B44C002.htm>. Alte traduceri sau variante: Stephens 1550 Textus Receptus εξισταντο δε παντες και εθαυμαζον λεγοντες προς αλληλους ουκ ιδουπαντες ουτοι εισιν οι λαλουντες γαλιλαιοι; Scrivener 1894 Textus Receptus εξισταντο δε παντες και εθαυμαζον λεγοντες προς αλληλους ουκ ιδουπαντες ουτοι εισιν οι λαλουντες γαλιλαιοι; Byzantine Majority εξισταντο δε και εθαυμαζον λεγοντες προς αλληλους ουκ ιδου παντες ουτοι εισιν οι λαλουντες γαλιλαιοι; Alexandrian εξισταντο δε και εθαυμαζον λεγοντες ουχ ιδου απαντες ουτοι εισιν οι λαλουντες γαλιλαιοι; Hort and Westcott εξισταντο δε και εθαυμαζον λεγοντες ουχι ιδου παντες ουτοι εισιν οι λαλουντες γαλιλαιοι; Latin Vulgate 2:7 stupebant autem omnes et mirabantur dicentes nonne omnes ecce isti qui loquuntur Galilaei sunt; King James Version 2:7 And they were all amazed and marvelled, saying one to another, Behold, are not all these which speak Galilaeans? American Standard Version 2:7 And they were all amazed and marvelled, saying, Behold, are not all these that speak Galilaeans?

minți”, și se referă la prima uimire cu ochii mari deschiși care copleșea pe aceia care vedeau minunea limbilor. A se vedea folosirea acestuia la Marcu 3,21, „Și-a ieșit din minți” în contextul versetelor „Și a venit în casă, și iarăși mulțimea s-a adunat, încât ei nu puteau nici să mănânce. Și auzind ai Săi, au ieșit ca să-L prindă, că ziceau: Și-a ieșit din fire.”³⁹. Cuvântul grecesc pentru „minunau”, conține ideea de continuitate, „a se tot minuna”, deoarece uimirea creștea tot mai mult pe măsură ce auzeau.

Titlul „galileeni” pare să fi fost folosit batjocoritor, deoarece locuitorii Galileei, erau lipsiți de cultură (vezi Matei 2,22; 4,15; 26,73). Era, deci, cu atât mai surprinzător de a descoperi oameni din Galileea vorbind curgător limbi străine. Remarcăm că titulatura aceasta este acordată plecând de la locul de rezidență a celor care vorbeau în limbi, a apostolilor. Menționăm că mulți din cei prezenți, deși iudei prin religie, se născuseră în alte țări și crescuseră vorbind limbile diferitelor ținuturi. Lista care urmează arată că scriitorul era familiarizat cu privire la națiunile reprezentate la această mare ocazie.

Sfântul Ioan Gură de Aur, reluând textul Sfântului Apostol Pavel susține că „*de nu ar fi fost Duh Sfânt, nu ar fi fost în Biserică, păstori și dascăli, că și aceștia prin Duhul Sfânt se fac, precum zice Pavel: <<...întru care Duhul Sfânt v-a pus pe voi episcopi, ca să păstoriți Biserica lui Dumnezeu...>>*”⁴⁰. Lucrarea din Biserică, lucrările cele spre mântuire sunt făcute de Sfântul Duh. Cu atât mai important este momentul Cincizecimii, faptul istoric al întemeierii Bisericii, o realitate pe care Sfântul Ioan Hrisostom nu a încetat să o mărturisească.

Scriind despre întemeierea Bisericii și despre iconomia mântuirii, Sfântul Ioan Hrisostom, susține că Biserica are o componentă divină și una umană. În acest sens, Biserica creștină există pentru Sfântul Ioan chiar dinainte de a fi făcută lumea, depășind limitele istoriei și fiind supranaturală. În alt sens însă, și aici avem o referire clară la Cincizecime, există și este întemeiată în timp, rămânând întru totul compatibilă cu lumea, cu creația.

După cum s-a putut constata din remarcile Sfântului la Faptele Apostolilor și din alte lucrări ale sale, Rusaliile din Noul Testament reprezintă un moment în care neamurile (și nu doar iudeii) sunt chemate la

39. <http://www.bibliaortodoxa.ro/carte.php?id=53&cap=3>

40. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Cuvânt la Rusalii* apud <http://www.ioanguradeaur.ro/653/cuvant-la-rusalii-i/>

mântuire și la îndumnezeire. Biserica adună în sine, încă de la crearea ei, varii neamuri și popoare, în conformitate cu planul divin.

„Jertfa de pe cruce a Cuvântului întrupat este puterea care topește ordinea cea veche a existenței și în același timp întemeiază ordinea cea nouă.

Între Hristos cel răstignit și înviat și credincioși se stabilește, prin jertfa Sa, o unire vitală, un contact nemijlocit prin care viața Domnului se revarsă în ființa lor și o înnoiește, o umple de puterea Sfântului Duh și o transfigurează.

Comunicarea aceasta vie cu Dumnezeu prin scump Sângele Său este o restabilire ontologică a naturii umane și o participare la viața divină a lui Hristos, ceea ce înseamnă, după Sfântul Ioan Gură de Aur, întemeierea Bisericii⁴¹.



41. *Iconomia dumnezeiască la Sfântul Ioan Gură de Aur* apud <http://www.crestinortodox.ro/carti-ortodoxe/iconomia-dumnezeiasca-sfintii-parinti/iconomia-dumnezeiasca-sfantul-ioan-gura-aur-80422.html>



PATIMILE OMENEȘTI PIEDICĂ ÎN CALEA MÂNTUIRII ÎN SCRIERILE SFÂNTULUI MAXIM MĂRTURISITORUL

Sebastian Bogdan Andrei

„Dar când ne trezim din beția patimilor și ne eliberăm de împărăția rea și tiranică a diavolului și lepădăm jugul lui prea amar și vedem cât ne-a stricat prietenia cu el, atunci primim prezența pașnică a pașnicului și blândului Împărat Hristos, venită la noi în chip nevăzut. Și luând jugul Lui, care ne supune legilor Lui, și ne modelează viața prin ele și primind de bună voie să viețuim împreună cu El, plătindu-i de bună voie tributul și datoriile noastre, să ducem, prin împlinirea poruncilor, la desăvârșire roadele virtuților dreptății din noi.”
(Sf. Maxim Mărturisitorul, „Scrieri”, partea a II-a, P.S.B. 82, p. 163)

Creștinul care își asumă în mod responsabil vocația sa liturgică „nu trăiește înlăuntrul bisericii o viață liturgică și în afara bisericii o viață neliturgică. Trăiește, pe cât e cu putință, mai multe ore în biserică ca să poată trăi în afară de biserică, după putință, mai aproape de duhul și de atmosfera dumnezeieștii Liturghii”¹

Fiecare creștin este un „hristofor” deoarece Hristos se identifică cu el, dar mai ales se identifică cu cei marginalizați, cu cei lipsiți de mângâiere,

1. Arhimandrit Gheorghe, Starețul Mănăstirii Grigoriu din Sf. Munte, *Omul fință liturgică*; apud. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia Ortodoxă*, Craiova, 1986, p.44

bolnavi, orfani, săraci, văduve, exploațați. De aceea, Sfântul Ioan îndeamnă pe creștini astfel: „*socotește că preot al lui Hristos te faci tu (mirean fiind) cu mâna ta dând, nu trup, ci pâine, nu sânge, ci pahar de apă*”.²

Atât Sfântul Marcu Ascetul cât și Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă că Hristos se află în adâncul „inimii” creștinului. Inima devine „*o inimă biserică*”, iar preotul acesteia trebuie să fie mintea, care așază pe altarul ei toate gândurile curate, ca jertfă adusă lui Hristos. Creștinul este, înainte de toate, o ființă care ascultă, care răspunde la o chemare a lui Dumnezeu – Cuvântul.

Sfinții Calist și Ignatie Xantopol, afirmă că „*acela care dorește să viețuiască fără greșală trebuie să petreacă într-o îndelungată deprindere și în cunoașterea celor dumnezeiești și în viața împodobită cu cununa virtuților și să considere porunca și sfatul duhovnicului ca pe cuvântul și sfatul lui Dumnezeu*”.³ Aici un rol prioritar îl are voința. „*Dacă libera voință rămâne în nelucrare, scrie Sfântul Grigorie de Nyssa, dispăre neapărat și virtutea; iar dacă lipsește virtutea, nênvins este păcatul și de aceasta nu Dumnezeu, în bunătatea Lui, ar putea fi învinuit... ci dispoziția sufletească a celor ce primesc vestirea*”.⁴

Deci lucrarea liberă a voinței trebuie să fie însoțită de o anumită dispoziție sufletească, fără de care creștinul nu poate simți prezența și lucrarea harului Duhului Sfânt. Evagrie Ponticul subliniază în mod deosebit acest lucru. „*Duhul Sfânt, scrie el, pătîmind împreună cu noi slăbiciunea noastră, ne cercetează și când suntem necurați. Și, dacă află că mintea noastră se roagă cu dragoste de adevăr, se sălășluiește în ea și alungă toată ceata de gânduri și de înțelesuri care o împrejmuiesc, îndemnând-o spre dragostea de Dumnezeu*”.⁵

Sfântul Vasile cel Mare subliniază și mai clar faptul că lucrarea sfințitoare și înnoitoare a Duhului Sfânt nu se realizează în mod magic, ci prin participarea și efortul liber al voinței creștinului „*Unirea cu sufletul nu se realizează prin apropierea spațială, ci prin depărtarea patimilor care,*

2. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Puțul sau împărțirea de grâne*, Ed. Buna Vestire, Bacău, 1955, p.372.

3. Calist și Ignatie Xantopol, *Metodă și regulă f. amănunțită pentru cei ce-și aleg să viețuiască în liniște și singurătate*, în Filocalia, vol.VIII, p.40.

4. Sfântul Grigorie de Nyssa, *Marea cuvântare catehetică*, trad. D. Cristescu și N. I. Barbu, București, 1947, p.88

5. *Cuvânt despre rugăciune*, cap.IX, P.G., XXXII, 109

venind în suflet ulterior, prin iubirea de trup, l-au înstrăinat de Dumnezeu. Deci de Mângâietorul nu se poate apropia decât cel ce s-a curățat de întinăciunea ce și-a adunat-o prin răutate și a revenit la frumusețea firii proprii și i-a redat acesteia, ca un chip împărătesc, înfățișarea originară prin curăție”.⁶

Sfântul Vasile cel Mare, în acest text, consideră că frumusețea firii, restaurată prin har, se poate perverti prin patimile care se nasc în suflet, datorită atașamentului față de trup, dar în același timp ea se poate redobândi printr-o disciplină ascetică.

Orice activitate a omului, fizică sau intelectuală, este în același timp act și mișcare atât pentru suflet cât și pentru trup. Ba, mai mult, orice schimbare la nivelul trupului influențează pozitiv sau negativ facultățile sufletului și invers, orice schimbare la nivelul sufletului modifică pozitiv sau negativ structura trupului.

După Sfântul Maxim Mărturisitorul, cauzele care pot produce aceste modificări pot fi cauze fizice sau spirituale. „E scris, afirmă el, că acestea patru transformă complexitatea trupului și dăruiesc intelectului, prin intermediul lui, gânduri pătimase sau nepățimase, îngerii, demonii, aerul pe care-l respirăm, hrana pe care o mâncăm. E scris că îngerii transformă prin cuvânt, că demonii transformă prin atingere, că aerul transformă prin schimbările sale și că hrana transformă prin calitatea, abundența sau raritatea alimentelor. Fără a vorbi de schimbările care, prin memorie, auz și vedere modifică structura trupului, dacă sufletul e afectat cel dintâi de durerile sau bucuriile care survin. Atunci când el este afectat în acest fel, sufletul transformă structura trupului. Dar când structura trupului e ea însăși transformată de ceea ce am spus, el creează gânduri pentru minte”.⁷

Dependența omului de lumea în care trăiește nu se manifestă doar prin nevoia de hrană, ci și prin nevoia de protecție, de căldură, bunăstare.

Sfântul Maxim Mărturisitorul numește aceste necesități ale firii biologice afecte ireproșabile, pentru că se manifestă independent de voința conștientă a omului. De aceea ele nu sunt condamnabile din punct de vedere moral și nu pot fi suprimate cât omul trăiește în această lume. Deși nu sunt condamnabile, spune același Sfânt Părinte, ele nu sunt indiferente din punct de vedere spiritual. Ele pot deveni rele, printr-o satisfacere exagerată, sau

6. *Liber de Spiritu Sancto*, cap.IX, P.G., XXXII, 109; apud. Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *Sfântul Duh în Revelație și Biserică*, în „Ortodoxia”, XXVI (1974), nr.2, p.23

7. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*; II, 92, în *Filocalia*, Vol. II.

pot deveni bune, prin menținerea lor în limitele firești și prin transfigurarea lor pe calea unei experiențe ascetice.

Dorințele omului se multiplică pentru că se multiplică și relațiile sale cu lumea. El va accepta cu greu experiența unei discipline spirituale. Atras de plăcerea care se naște din relațiile sale cu lumea, el va rămâne la suprafața lucrurilor, iar afectele ireproșabile se vor transforma în afecte reproșabile sau în patimi care vor produce, după expresia Sfântului Maxim Mărturisitorul, „sfâșierea firii”⁸ sale, adică vor distruge armonia omului cu sine însuși, cu semenii săi și cu întreaga creație.

Cauza principală a transformării afectelor ireproșabile în patimi este, după același sfânt părinte, ignoranța spirituală. „Cu cât trăiește omul mai mult prin simțire, scrie Sfântul Maxim, îngrijindu-se numai de cunoașterea celor văzute, cu atât își strânge în jurul său neștiința de Dumnezeu; cu cât se afundă mai mult în gustarea prin simțuri a materiilor cunoscute, cu atât născocoște mai multe moduri de plăcere ca roadă și țintă a iubirii de sine... Astfel dacă ne îngrijim de noi înșine, prin plăcere, năstem toate patimile”⁹.

Omul cuprins de patimi nu mai are acces la memoria sa antologică, la adâncul „inimii” sale în care se află Hristos. El pierde „funcția realului”¹⁰, după expresia lui Pierre Janet, și se îmbolnăvește spiritual. Sfântul Maxim Mărturisitorul dă patimii următoarea definiție: „Patima, scrie el, este o mișcare a sufletului împotriva firii, fie o iubire nerațională, fie spre o ură fără judecată a vreunui lucru din cele supuse simțurilor. De pildă este o mișcare spre iubire nerațională a mâncărilor sau a femeii sau a avuției, sau a slavei trecătoare, sau a altui lucru din cele supuse simțurilor sau din pricina acestora”¹¹.

După Sfântul Maxim, patimile nu-și au totuși izvorul în cele cinci simțuri prin care omul intră în relație cu lumea sensibilă. Simțurile sunt facultăți pur receptive prin care sunt „introduse în minte datele

8. Cf. Constantin Pavel, *Patimile omenești, piedică în calea mântuirii*, în „Studii Teologice” v (1953), nr. 7-8

9. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Questiones ad Thalassium*, 2, 2; P.G., 90, 269; apud Pr. prof. dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p. 54.

10. Cf. Pavel Evdokimov, *Les âges de la vie spirituelle des Pères du désert*, Paris 1965, p. 55

11. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, II, 16; în Filocalia, vol.II, p.57.

*experienței*¹² sensibile și ca atare au rol pozitiv în existența umană.

Prin cele cinci simțuri, omul are acces la conștiința de sine sau la conștiința psihologică, dar are acces și la cunoașterea spirituală pentru că mintea, sesizând rațiunile lucrurilor, se poate înălța la Rațiunea lor supremă care este Dumnezeu. Ca atare, nu simțurile sunt cauza patimilor, ci mintea văduvită de adevărată înțelegere a lucrurilor prin supunerea ei plăcerii, care se naște, prin simțuri, din relația superficială cu lucrurile și oamenii.

Sfântul Maxim Mărturisitorul face o analiză subtilă a modului în care plăcerea simțurilor pervertește mintea, sustrăgându-l pe om din ordinea spirituală. Plăcerea, spune el, este legată întotdeauna de durere, dar aceste două realități, legate strâns de lumea sensibilă „*nu le-a avut omul de la început, dar a avut în el oarecare capacitate de a se bucura cu mintea de cele înrudite cu ea, de cele spirituale. Prin căderea în păcat, omul a coborât această capacitate de pe planul spiritual pe cel sensibil-trupesc unind-o cu simțirea. S-a produs prin voia omului un transfer de energie de pe planul spiritual pe cel biologic*”¹³ și omul a căzut într-o existență paranaturală, în care nu simțurile sunt în slujba minții, ci mintea este în slujba plăcerii simțurilor.

Prin simțuri, afirmă Sfântul Maxim, omul caută doar plăcerea și evită durerea. Între plăcere și durere există o cauzalitate reciprocă, succedându-se într-un cerc vicios. Căutând doar plăcerea, omul va avea în mod sigur parte de durere și fugind de durere, dă, prin plăcere, tot de durere. Acest cerc vicios nu este însă o fatalitate, ci o consecință a ignoranței spirituale și a înstrăinării de Dumnezeu. Însăși plăcerea simțurilor nu este un păcat, ci un afect ireproșabil, care nu poate fi suprimat cât trăim pe pământ, dar care poate fi transformat în bucurie curată prin conlucrarea minții cu darurile dumnezeiești¹⁴

Sfântul Antonie cel Mare, în singurătatea pustiului, s-a confruntat și el cu tendințele pătimase ale firii și a ajuns la concluzia că: „*plăcerea trebuie ținută în frâu de rațiune, căci sufletele care nu sunt ținute în frâu de rațiune și nu sunt cârmuite de minte, ca să stăpânească patimile lor, adică durerea și plăcerea se pierd ca dobitoacele necuvântătoare, rațiunea fiind târâtă de*

12. Paul Evdokimov, *op. cit.*, p.56.

13. Pr. prof. dr D. Stăniloae, *op. cit.*, p.55

14. Pr. prof.dr. D. Stăniloae, *op. cit.*, p.55

patimi ca vizitiul biruit de cai".¹⁵ Dacă această rațiune se supune patimilor ea se lipsește de ajutorul harului și atunci naște „monștri”, adică patimi, careucid sufletul.

Acest proces de împătımire și pervertire spirituală a omului a fost analizat cu măiestrie de toți Sfinții Părinți care au scris despre patimi cum ar fi: Evagrie Ponticul, Nil Ascetel, Marcu Ascetel, Ioan Casian și mai aproape de noi Nicodim Aghioritul.

Citind scrierile lor, observăm că majoritatea reduc numărul patimilor, la opt patimi capitale: lăcomia pântecului, desfrânarea, iubirea de argint, mânia, tristețea, trândăvia, slava deșartă și mândria¹⁶ Unele din aceste patimi sunt legate în special de trup, altele de suflet; la tineri predomină de obicei patimile trupului, la cei în vârstă principala patimă este mândria. Datorită interdependenței dintre suflet și trup toți sunt însă de acord că „*există un îndoit circuit de la lăcomia pântecului la toate patimile, inclusiv cele sufletești, și de la mândrie la aproape toate patimile, inclusiv cele trupești*".¹⁷ „*Iar cuvântul patimă (pătımire, pasivitate, pasiune) să-l primim aici cu sentimente bune. Căci nu indică patima din procesul de prefacere sau de corupere al puterii, ci pe cea care coexistă prin fire cu lucrurile și cu ființele create. Căci toate câte au fost făcute pătımesc mișcarea, ca unele ce nu sunt mișcare sau putere prin ele însele*".¹⁸ Cunoscând foarte bine acest proces complex de pervertire spirituală a omului, Sfinții Părinți au ajuns la concluzia că prevenirea patimilor, ca și terapia lor, nu este posibilă decât prin asumarea conștientă și responsabilă a disciplinei ascetice din Biserică, care la cei începători în viața duhovnicească se aseamănă cu frustrarea impusă unui copil pentru maturizarea sa fizică și spirituală.

Evagrie Ponticul și apoi Sfântul Maxim Mărturisitorul consideră că gândurile pătimate ale minții nu provin în mod direct de la lucrurile create de Dumnezeu care „sunt bune” sau cel puțin neutre din punct de vedere spiritual. Ele nu provin nici de la Dumnezeu, nici de la înger, nici de la fire, ci doar de la diavoli, dar cu consimțământul liberului nostru arbitru.

Plecând de la această idee, alți Sfinți Părinți au stabilit etapele prin care trece mintea, de la apariția unui gând pătimateș până la realizarea sa

15. Sfântul Antonie cel Mare, Filocalia, vol. I, p.5

16. Ioan Casian, *Despre cele opt gânduri ale răutății*, în Filocalia, vol. I, p. 98-124

17. Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *op.cit.*, p.59

18. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, P.S.B. 80, p. 73

practică. În general, ei consideră că există patru etape sau momente principale:

- *momeala sau ispita* când apare în minte;
- *însoțirea sau convorbirea minții* cu acest gând;
- *consimțirea sau învoirea* de a transpune acest gând în faptă, sub impulsul plăcerii;
- *patima* ca deprindere a sufletului prin practicarea păcatului.

Acest proces dinamic al gândurilor, de la simpla lor apariție în planul conștiinței până la transpunerea lor în faptă, este valabil și pentru gândurile bune, care au ca finalitate virtutea.





POEZIA ÎNCHISORILOR – LUMINĂ ÎN ÎNTUNERIC

Alin-Vasilică Stângă

Începând cu 1990 în literatura română contemporană s-a deschis un capitol nou: literatura închisorilor comuniste. O sumedenie de cărți, mai ales memorialistice, de un realism cutremurător au înfățișat spațiul concentraționar comunist. În aceste cărți, supraviețuitorii, vorbesc despre „poezia temnițelor comuniste” ca despre o adevărată binecuvântare dumnezeiască în deznădejdea întunericului aceluia infern.

Poezia carcerală se naște din întâlnirea harului poetic (de altfel tot dar divin) cu Harul dumnezeiesc. Este întâlnirea unor oameni, aduși la limita umanului, cu Dumnezeu – Omul, Hristos cel schingiuit și răstignit, dar a treia zi Înviat.

O parte din cei care au scris erau deja consacrați, cu notorietate socială și literară, iar o altă parte numai această dură experiență i-a îndemnat spre poezie, ca un exercițiu de supraviețuire.

Este o poezie a suferinței umane, și această suferință asumată în sens creștin îl apropie pe om de Dumnezeu. Pe această coordonată poezia devine rugăciune.

Iulian Puhan, spre exemplu, încarcerat alături de Radu Gyr, va recunoaște după eliberare că „*aceste poezii ale lui Radu Gyr ne-au îmbărbătat și ne-au ajutat să supraviețuim și să rezistăm terorii și torturilor, conștinși fiind că numai în acest fel ne facem datoria față de Biserica lui Hristos și Neamul Românesc*”. Pe aceeași linie, a convergenței discursului poetic și a ritualului rugăciunii, se înscrie și mărturisirea lui Constantin Tăculescu: „*În momentele cele mai grele ale vieții unui om, singura nădejde, singurul pai de care se agață este credința în Dumnezeu. Acolo am descoperit-o cu adevărat. Credința în Dumnezeu este factorul cel mai important și ce ne-a ajutat foarte mult au fost poeziile lui Radu Gyr*”.

La întrebarea „Ce v-a ajutat să supraviețuiți în închisoare?”, majoritatea supraviețuitorilor lagărelor comuniste au dat răspunsuri identice: credința în Dumnezeu și poezia.¹

Poezia nu mai aparține poetului, sau numai lui, ci ea este acum, la fel ca rugăciunea, a tuturor și a fiecăruia în parte ce se identifică cu trăirile puse în ea.

Mulți deținuți găseau forme ingenioase de transcriere a versurilor, pe hârtia sacilor de ciment și a cutiilor de medicamente sau pe plăci de săpun.

Iată mărturiile unora din cei care au trecut prin iadul închisorilor comuniste:

„Aveam hârtie de la cutiile de carton care fuseseră cu medicamente, le băgam în apă, le lăsam să se zvânte un pic și după aia scoteam foi din ele, le călcam cu gamela, cu cana de apă sau cu sticlă și se făceau bune de scris. Scriam cu hipermanganatul pe care mi-l da pentru ciupercă sau pentru infecții. Scriam și pe talpa bocancului. Aveam bocanci cu talpă de cauciuc, luam săpun, făceam zoolă de săpun, așa, mânjeam talpa, dădeam cu DTT și atunci scriam cu un cui sau cu acul.” (Dumitru Andreica, *Drumuri în întuneric*, Fundația Academia civică, 1998, pp. 207-208).

Un procedeu asemănător se folosea și în închisorile prin care a trecut Augustin Neamțu: *„Scriam pe o bucată de talpă de cauciuc pe care o udam, dădeam cu săpun și apoi presăram var de pe pereți din locuri dosite. Se scria ca pe o tăbliță de gresie, cu un bețișor de lemn. Avantajul era că se ștergea ușor și repede și nu te prindea că înveți. Dacă erai prins, făceai șapte zile de carceră cu mâncare o dată la trei zile și plasă de fier în loc de saltea.”* (Viața după gratii și obloane, p. 71)²

După 1990, când s-au publicat versurile inedite create în temnițe, editorii au avut de lucru în stabilirea formei autentice a textului, pentru că poeziile dobândiseră, precum poezia populară, și un caracter colectiv, prin contribuția celor care le memorau și colportau.

1. Emanuela Ilie, „Dă-ne, Doamne, mântuirea/ pentru jertfa ce-am adus...”. Poezia-rugăciune în spațiul închisorilor comuniste, <http://www.cntdr.ro/sites/default/files/c2009/c2009a42.pdf>

2. Informațiile referitoare la poezia închisorilor au fost luate din: Buzași Ion, *Despre poezia carcerală. Poezia închisorilor comuniste*, în ziarul „Răsunetul”, <http://www.rasunetul.ro/despre-poezia-carcerala-poezia-inchisorilor-comuniste> și din Ioana Cistelean, *Antologia poeziei carcerale*, Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2006, pp. 5-17

În continuare vom încerca să urmărim câteva din creațiile din detenție a trei dintre acești poeți. Este vorba de Radu Gyr, Nichifor Crainic și Andrei Ciurunga. Cuvintele proprii vor fi cât mai puține, restrânse la o schiță biografică și la mici comentarii, lăsând-i pe cei trei să ne vorbească prin versurile lor.

RADU GYR – poetul care l-a coborât pe Iisus în celulă³

Pe numele său real Radu Demetrescu, poet, prozator, dramaturg, eseist, ziarist, traducător, conferențiar de estetică literară și literatură universală, director general al teatrelor și operelor din România, fondator al primului Teatru Evreiesc „Barașeum” din Europa, membru al Societății Scriitorilor Români, membru al Asociației Publiciștilor Români și membru fondator al Uniunii Scriitorilor Olteni, Radu Gyr s-a născut la 2 martie 1905, la poalele Gruului din Câmpulung Muscel, de unde și pseudonimul literar Gyr, prin derivație. A fost fiul actorului craiovean Coco Demetrescu.

A debutat la vârsta de 14 ani, cu poemul dramatic *În munți*, publicat în revista liceului „Carol I” din Craiova, al cărui elev a fost. Devenit student al Facultății de Litere și Filosofie a Universității din București, a debutat editorial în 1924 cu volumul *Liniști de schituri*.

A fost laureat al Societății Scriitorilor Români, Institutului pentru Literatură și Academiei Române. A fost colaborator la mai multe reviste literare și ziare; a scris și povești pentru copii, semnând cu pseudonimul Nenea Răducu.

A fost întemnițat aproape 20 de ani, în 4 etape distincte.

Sub domnia lui Carol al II-lea e trimis în lagărele de concentrare/inchisorile de la Miercurea Ciuc, Jilava, Vaslui, Râmnicu Sărat (1936-1940), unde a stat închis alături de Mircea Eliade, Nae Ionescu, Mihail Polihroniade și alți intelectuali din perioada interbelică. Detenția continuă și sub guvernul Antonescu (1941-1944).

După eliberarea din închisoare a fost trimis, pentru „reabilitare” în batalioanele de la Sărata din Basarabia, fiind expedit pe front, în Rusia, cu consemnul de a nu se mai întoarce viu. După doi ani, rănit în luptele de la Vigoda-Vinogradov, revine în țară, unde a publicat în 1942 volumul

3. Informațiile biografice au fost luate din Ioana Cistelean, *Antologia poeziei carcerale*, pp. 18-19 și de pe <http://www.hotnews.ro/stiri-arhiva-1005966-serial-sfintii-inchisorilor-radu-gyr-poetul-care-coborat-iisus-celula.htm>

Poeme de războiu.

Procesul cu numărul 2 din iunie 1945, intentat „lotului ziariștilor și scriitorilor de dreapta” îi aduce lui Radu Gyr doisprezece ani de temniță grea, ani petrecuți la Brașov, apoi la Aiud.

În închisoarea din Aiud, Radu Gyr a fost supus unui regim de detenție deosebit de aspru. Doi ani din pedeapsă i-a executat purtând lanțuri grele la picioare. Când s-a îmbolnăvit grav, autoritățile i-au refuzat acordarea de asistență medicală. O mare parte din detenția de la Aiud și-a petrecut-o în celula nr. 281.

În 1955 e eliberat.

Devenit indezirabil și declarat „dușman al poporului”, pe 6 decembrie 1958 e arestat și condamnat la moarte. Pus în lanțuri timp de un an, sfidează moartea. Pe 20 mai 1963 e grațiat.

A trecut în veșnicie în 28 aprilie 1975.

Creația poetului Radu Gyr avea să cunoască înălțimi nebănuite în bezna temnițelor comuniste. Evoluția poeziei sale de după gratii poate constitui un scurt istoric al acelor ani de viață inimaginabilă. Poetul scrie despre foamea permanentă, frigul cumplit, moartea ca prezență zilnică, se ceartă cu Dumnezeu, pentru ca, în final, să ajungă la liniște sufletească și la o credință adâncă, înțelegând jertfa uriașă care îi stătea în față. Crezul său a devenit crezul unei întregi generații.

Poezia „*Ridică-te Gheorghe, Ridică-te Ioane!*”, pentru care este condamnat la moarte, condamnare comutată în cele din urmă în 25 de ani de muncă silnică, este, dincolo de strigătul de revoltă al omului lipsit de libertate, îndemn la Învierea neamului românesc personificat în cele două nume simbolice: Gheorghe și Ioan. Gheorghe, care în greacă înseamnă țaran și este întruparea în versuri a Sfântului Mare Mucenic Gheorghe Purtătorul de biruință, este simbolul luptei țaranului român. Ioan, care în ebraică înseamnă darul lui Dumnezeu și este întruparea Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan, cunosătorul adâncului tainelor lui Dumnezeu – Teologul, este simbolul luptei intelectualului român.

Nu pentr-o lopată de rumenă pâine,
nu pentru pătule, nu pentru pogoane,
ci pentru văzduhul tău liber de mâine
ridică-te Gheorghe, ridică-te Ioane

Pentru sângele neamului tău curs prin șanțuri,
 pentru cântecul țintuit în piroane,
 pentru lacrima soarelui tău pus în lanțuri,
 ridică-te Gheorghe, ridică-te Ioane

Nu pentru mânia scrâșnită-n măsele,
 ci ca să aduni chiuind pe tăpșane
 o claie de zări și-o căciulă de stele
 ridică-te Gheorghe, ridică-te Ioane

Așa, ca să bei libertatea din ciuturi
 și-n ea să te-afunzi ca un cer în bulboane
 și zarzării ei peste tine să-i scuturi
 ridică-te Gheorghe, ridică-te Ioane

Și ca să-ți pui tot sărutul fierbinte
 pe praguri, pe prispe, pe uși, pe icoane,
 pe toate ce slobode-ți ies înaintea
 ridică-te Gheorghe, ridică-te Ioane

Ridică-te Gheorghe pe lanțuri, pe funii!
 Ridică-te Ioane, pe sfinte ciolane!
 Și sus, spre lumina din urm-a furtunii,
 Ridică-te Gheorghe, ridică-te Ioane!

*(Ridică-te Gheorghe, ridică-te Ioane!)*⁴

Poezia *As`noapte, Iisus...*, devenită imn în lumea carcerală, este punerea în versuri a cuvintelor Sfântului Apostol Pavel: „Nu mai trăiesc eu, ci Hristos trăiește în mine.” (Galateni 2, 20) și a celor evanghelice: „În temniță am fost și ați venit la Mine.” (Matei 25, 36), căci suferința și rănila întemnițatului sunt suferință și rană din suferința și rana Marelui Prigonit.

As`noapte Iisus mi-a intrat în celulă.
 O, ce trist, ce înalt era Crist!
 Lun-a intrat după El în celulă
 și-l făcea mai înalt și mai trist

4. Poeziile sunt citate din Ioana Cistelean, *op. cit.*

Măinile Lui păreau crini pe morminte
ochii adânci ca niște păduri
Luna-L spoia cu argint pe veșminte,
argintându-i pe mâini vechi spărturi.

M`am ridicat de subt pătura sură:
- Doamne de unde vii? Din ce veac?
Iisus a adus lin un deget la gură
și mi-a făcut semn să tac...

A stat lângă mine pe rogojină
- Pune-Mi pe răni mâna ta
Pe glezne-avea umbre de răni și rugină,
parcă purtase lanțuri, cândva

Oftând, Și-a întins truditele oase
pe rogojina mea cu libărci.
Prin somn, lumina, iar zăbrelele groase
lungeau pe zăpada lui vărgi.

Părea celula munte, părea căpățână,
și mișunau păduchi și guzgani.
Simțeam cum îmi cade tâmpla pe mână,
și am dormit o mie de ani...

Când m-am trezit din grozava genună,
miroseau paiele a trandafiri.
Eram în celulă și era lună
numai Iisus nu era nicăiri

Am întins brațele. Nimeni, tăcere.
Am întrebat zidul. Nici un răspuns.
Doar razele reci ascuțite-n unghere,
cu sulița lor m-au împuns

- Unde ești Doamne? – am urlat la zăbrele

Din lună venea fum de cățui.
M`am pipăit, și pe mâinile mele
am găsit urmele cuielor Lui...

(As`noapte, Iisus...)

Această poezie va deveni una dintre cele mai cunoscute de deținuți, aducându-i autorului ei recunoștința acestora. Andrei Ciurunga îi dedică o odă:

Prietene de temniță dușmană
și frate bun de pâine fără grâu,
ne doare pe-amândoi aceeași rană
și spumegând mușcăm același frâu...

Când noaptea mă prindea de caraulă
însângerat de-al gândurilor șir,
Iisus venea la mine în celulă,
adus de mucenicul Radu Gyr.

(Lui Radu Gyr)

Împăcat și asumându-și suferința, nu pentru vini închipuite, scrise în dosare oficiale, ci pentru ispășirea păcatelor sale și ale neamului său, întemnițatul se poate ruga senin:

Doamne, răcorește țara!
Sufală-i vântul peste răni
.....
Fă din lacrimi apă vie
și cununi din suferinți.
Neamului dă-i veșnicie
și ocean de biruinți.

Dă-ne, Doamne, mântuirea
pentru jertfa ce-am adus
și ne curmă sânghiuirea...
Dă-ne Pacea Ta de sus!

(Rugă)

NICHIFOR CRAINIC - poet creștin prin excelență⁵

Pe numele său real Ion Dobre, născut pe 22 decembrie 1889, în localitatea Bulbucata, județul Vlașca (Giurgiu) a fost poet și teoretician al „gândirismului”, publicist și activ om politic, profesor universitar al Facultății de Teologie din Chișinău și al Facultății de Teologie din București, președinte al Radiodifuziunii, membru al Academiei Române, ocupând postul rămas vacant după moartea lui Octavian Goga.

A colaborat cu poezii la diverse publicații literare; după strămutarea revistei „Gândirea” de la Cluj la București, preia conducerea acesteia de la Cezar Petrescu .

E arestat la 30 august 1933, acuzat ca fiind asasinul moral al lui I. G. Duca. După trei luni de închisoare e găsit nevinovat, în urma unui proces public. În timpul celui de-al doilea Război Mondial își începe peregrinările prin Transilvania. E sfătuit confidențial de către Ministrul de Interne să rămână ascuns. Îi trimite pe cale secretă o scrisoare lui Petru Groza, ajuns vice-președinte al Consiliului de Miniștri, rugându-l să explice situația sa. Acesta îi transmite confidențial același sfat: să rămână ascuns, căci ordinele privind „înfierarea” și arestarea „trădătorilor” nu depindeau de el, ci veneau direct de la Moscova.

În iunie 1945 se emite împotriva sa mandatul de arestare, fiind judecat în lipsă și condamnat la închisoare pe viață în așa zisul „lot al ziaristilor”. În martie 1947 pleacă în satul Cerghid, lângă Tîrnăveni, la preotul Sămărghițean, fost student de-al său. În data de 24 mai se predă autorităților, nu înainte de a-l fi convins pe preot să-l denunțe, aceasta pentru a-i ușura situația. În iunie e trimis la București și reținut la Ministerul de Interne; apoi e depus la închisoarea Văcărești. E transferat la Aiud, unde e întemnițat, fără nici o hotărâre judecătorească, timp de 15 ani.

La 24 aprilie 1962 va fi pus libertate, însă o libertate supravegheată și condiționată.

La 20 august 1972, Nichifor Crainic moare la Casa scriitorilor din Palatul Mogoșoia și este înmormântat la cimitirul „Sfânta Vineri” din București.

5. Informațiile biografice au fost luate din Ioana Cistelean, *Antologia poeziei carcerale*, pp. 51-52 și de pe <http://www.ziarullumina.ro/articol.php?wid=0&actual=1&editia=530&fsize=0&duminica=0&test=test&editia=530&article=8707&title=Nichifor%20Crainic%20%281889-1972%29>

Părintele Dumitru Stăniloae spunea despre poezia lui Nichifor Crainic:

„Nichifor Crainic a fost un gânditor creștin ortodox. Dar a fost nu numai un gânditor al ortodoxiei, ci și un trăitor al ei. Și atât în înțelegerea cât și în trăirea ei s-a deprins din copilărie prin via comuniune cu poporul satelor românești. De aceea, gândirea și simțirea lui creștină poartă o pecete românească, ceea ce face din scrisul lui Crainic o mărturie a spiritualității românești, care e o sinteză între credința ortodoxă tradițională și calitățile specifice ale poporului nostru, determinate de originea, de spațiul și de istoria lui.”⁶

Poezia care întărește cel mai bine mărturia de mai sus este *Cântecul potirului*:

Când holda tăiată de seceri fu gata
Bunicul și tata
Lăsară o chită de spice-n picioare
Legând-o cucernic cu fir de cicoare;
Iar spicele-n soare scliceau mătăsos
Să-nchipuie barba lui Domnu Cristos.

Când pâine-n cuptor semăna cu arama,
Bunica și mama
Scoțând-o sfielnic cu semnele crucii,
Purtau parcă moaște cinstite și lucii
Că pâinea, dând abur cu dulce miros,
Părea că e fața lui Domnu Cristos.

Și iată potirul la gură te-aduce,
Iisuse Cristoase, tu jertfă pe cruce,
Hrănește-mă, mamă de sfânt Dumnezeu.
Ca bobul în spice și mustu-n ciorchine
Ești totul în toate și toate prin Tine,
Tu pâinea de-a pururi a neamului meu.

6. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Poezia creștină a lui Nichifor Crainic*, în Nichifor Crainic, *Șoim peste prăpastie*, Ed. Roza Vânturilor, București, 1990, p. 7

Din coarda de viță ce-nfășură crama
 Bunica și mama
 mi-au rupt un ciorchine, spunându-i poveste;
 copile, grăiră, brobanelle-acestea
 sunt lacrimi de mamă vărsate prin os
 la casnele Domnului nostru Cristos.

Și iată potirul la gură te-aduce,
 Iisuse Cristoase, Tu jertfă pe cruce;
 Adapă-mă, sevă de sfânt Dumnezeu.
 Ca bobul în spice și mustu-n ciorchine
 Ești totul în toate și toate prin Tine,
 Tu, vinul de-a pururi al neamului meu.

Podgorii bogate și lanuri mănoase,
 Pământul acesta Iisuse Cristoase,
 E raiul în care ne-a vrut Dumnezeu.
 Privește-te-n vie și vezi-te-n grâne
 Și sângeră-n struguri și frânge-te-n pâine,
 Tu, viață de-a pururi a neamului meu.

O minunată exprimare a tainei necuprinse a lui Dumnezeu, a luminii infinite și eterne a Lui, a sensului mai presus de toate sensurile și izvor al tuturor sensurilor, o dă în poezia *Laudă*.

Tu, cel ce te-ascunzi în eterna-ți amiază
 Și lumea o spânzuri în haos de-o rază,
 Metanie ție, Părinte.
 Izvod nevăzut al văzutelor linii,
 Mă scalzi și pe mine-n unda luminii
 Un mugur de carne fierbinte.

Sunt duh învelit în nălucă de humă,
 Sunt om odrăslit dintr-un tată și-o mumă,
 Dar sunt nerăspunsă-ntrebare.
 Ce glas e destoinic să-mi spună-ncotro e
 Oceanul de somn ce icnind fără voie
 M-a-mpins și pe mine-n mișcare?

Nici maica nu știe ce tainică normă
 Îmi dete din carnea-i vremelnica formă,
 Neant înflorit în minune,
 Căci toate izvoadele umbrelor noastre
 Roiesc mai presus de arhangheli și astre
 Din veșnica ta înțelepciune.

În ceruri, Părinte, sunt abur în aburi
 Și-asemeni cu apa ce-ngheață pe jgheaburi
 Prind coajă de carne din spațiu.
 Tu cugeți, se naște; voiești și durează;
 Respiri și-nflorește; iubești și vibrează
 De-adâncul luminii nesațiu.

De Tine mi-e foame, de Tine mi-e sete,
 Fac dâră de umbră acestei planete
 Cu spumă de soare pe creste;
 Și-n saltul credinței gustând veșnicia,
 Din pulberea lumii îmi strig bucuria
 Că sunt întru Cel care este.

Puzderii de stele ascunse-n amiază,
 Făpturile-n Tine de-a pururi durează
 Și-n spațiu vremelnic colindă.
 A fi – bucurie eternă și sfântă!
 O vrajă a toată lumina răsfrântă
 De-a gloriei Tale oglindă.

Poetul, parafrazând interogația lui Francois Villon: „Unde sunt zăpezile de altă dată?”, se întreabă: „Unde sunt cei care nu mai sunt?” Acești „cei care nu mai sunt”, morți în temnițele comuniste și uitați de frații lor, căci cele care răspund interogației poetului sunt elementele naturii și necuvântătoarele, aici personificate, se odihnesc în lumina Celui Nepătruns. Adevărata valoare a jertfei lor va fi revelată „Când Marele-întuneric va cădea”, deci la Judecata de Apoi.

Întrebat-am vântul, zburătorul
 Bidiviu pe care-aleargă norul
 Către-albastre margini de pământ:
 Unde sunt cei care nu mai sunt?

.....
 Zis-a vântul: Aripile lor
 Mă doboară nevăzute-n zbor.

Întrebat-am luminata ciocârlie,
 Candelă ce leagănă-n tărie
 Untdelemnul cântecului sfânt:
 Unde sunt cei care nu mai sunt?

.....
 Zis-a ciocârlia: S-au ascuns
 în lumina celui nepătruns.

Întrebat-am bufnița cu ochiul sferic,
 Oarba care vede-n întuneric
 Tainele neprinse de cuvânt:
 Unde sunt cei care nu mai sunt?

.....
 Zis-a bufnița: când va cădea
 Marele-ntuneric, vei vedea.

(Unde sunt cei care nu mai sunt?)

Temnița, văzută ca etapă în înaintarea pe scara virtuților, este cea care-l ajută pe poet să-și conștientizeze nimicnicia proprie:

Aici pământul s-a-ngustat de-o șchioapă
 Iar timpul, scos din lume, e pustiu.
 Eu sunt cel care s-a trezit în groapă
 Și nu-și aduce aminte c-a fost viu.

Pe fresca plăsmuirilor din viață
 Un braț nemilostiv a dat cu var,
 Nici forme, nici colori nu-mi trec prin față,
 Doar alb păienjenit și mortuar.

O zi se scurge lungă cât o mie,
 Dar zece mii s-au scurs ca un minut.
 Sunt abur ce se pierde-n veșnicie
 Și cad țărână-n golul absolut.

Viteze suflet, meșter pe ruine,
 Ce-a mai rămas din tot ce-ai făurit?
 Mai scump e un scaete decât mine
 Și-atât sunt viu cât pipăi c-am murit.

(Limită)

**ANDREI CIURUNGA - poetul pe schimbul căruia a înviat
 Hristos⁷**

Andrei Ciurunga, pseudonimul lui Robert Eisenbraun, s-a născut în orașul Cahul (în Basarabia) la 28 octombrie 1920 într-o familie de coloniști germani. Tatăl său, Herman Eisenbraun, era profesor de limba germana. Debutul său literar va avea loc în anul 1932, în cadrul Liceului pe care l-a frecventat în Cahul, Ioan Vodă. Prima sa poezie avea ca subiect Unirea Principatelor Române.

Debutul editorial se produce în 1936 cu placheta de versuri *Melancolie*. Ulterior începe să publice în câteva reviste: Basarabia, Basarabia literară, Raza. Publică la Chișinău, în 1944, cartea de poezii, *Cântece de dor și de război*.

Cel de-al doilea Război Mondial aducea cu sine pierderea Basarabiei. O data cu retragerea trupelor române, familia Eisenbraun trece granița în România, stabilindu-se la Brăila (1944). Robert continuă să scrie, publicând în câteva reviste brăilene cu pseudonimul Robert Cahuleanu.

Într-unul din articolele sale publicat în *Expresul*, în noiembrie 1945, îi îndeamnă pe români să respingă comunismului. Este arestat ca unul din „autorii morali” ai manifestației din 8 noiembrie 1945.

Aceasta manifestație, pregătită de tineretul universitar, care avea ca scop sărbătorirea zilei onomastice a regelui Mihai, a devenit rapid o amplă mișcare de susținere a monarhiei și de respingere a regimului comunist.

7. Informațiile biografice au fost luate din Ioana Cistelean, *Antologia poeziei carcerale*, pp. 75-76 și de pe <http://www.hotnews.ro/stiri-arhiva-1030532-serial-sfintii-inchisorilor-andrei-ciurunga-poetul-schimbul-caruia-inviat-hristos.htm>

În urma intervenției în forță a autorităților manifestația s-a soldat cu zeci de morți, răniți și sute de arestări. Poetul va fi eliberat după 29 de zile de arest.

În anul 1946 Robert Eisenbraun hotărăște să își schimbe numele în Andrei Ciurunga. Noul nume a fost ales la întâmplare dintr-o carte de telefoane. În 1947 își tipărește fără știrea cenzurii, un volum de versuri puternic anticomuniste, intitulat: *Poeme de dincoace*. Este denunțat de un cunoscut, dar nu va fi arestat atunci. În 1949 hotărăște să plece în București unde va fi angajat la revista Flacăra. Va colabora și la publicațiile: Contemporanul, Viața Românească, Urzica, Rebus. Este arestat la 2 februarie 1950, în urma altui denunț, al unui coleg, și va primi o condamnare de 4 ani pentru „crima de uneltire împotriva păcii”. Între timp, volumul incriminatoriu fusese distrus, drept pentru care a fost condamnat pentru volumul mult mai vechi *Cântece de dor și război*.

Va trece prin penitenciarele Uranus, Galați, Jilava și prin lagărele „cumplitului Canal”: Peninsula și Gales.

În Jilava ajunge în vara lui 1951 și povestește că cea mai grea tortură a fost foamea: „Într-o bună zi, plimbarea obișnuită s-a suspendat: ni se aduseseră în curte zeci de saci de cartofi pe care trebuia să-i sortăm. Unii dintre noi, cei mai flămânzi, care au mâncat atunci cartofi cruzi „la discreție”, s-au îmbolnăvit grav, iar doi au și decedat”.

De la Jilava a luat drumul Canalului, unde sute de mii de deținuți politici își ispășeau „vina” de a se împotrivi comunismului. Trăind în barăci neîncălzite, fără asistență medicală, sub bătăile și torturile diabolic inventate de brigadieri, intelectualii și preoții români erau forțați să taie albia viitorului Canal Dunăre – Marea Neagră.

În mijlocul acestui iad poezia lui Ciurunga a fost ca un balsam pentru sufletele zdrobite ale românilor, așa cum de la Aiud, Radu Gyr salva suflete prin versuri. Toată durerea unui neam forțat la robie transpare din versurile poeziei Canalul, care i-au adus lui Ciurunga supranumele de „Poet al Canalului”.

Acolo, în ger cumplit sau călduri toride, mii de schelete vii săpau, cărau piatră și pământ până seara când erau aduse înapoi la barăci, unde primeau o zeamă fără calorii și unde începea reeducarea prin bătaie și durere.

În timpul nopții o parte din ei asigurau paza perimetrului. Într-o noapte de Înviere „Andrei Ciurunga, era planton. Singur alesese să stea

treaz de la 11 noaptea la 1 dinspre zi. Râvnea cu mare arșită sufletească să audă clopotele Învierii sunând și răsunând zglobiu dinspre mica biserică din Valea Neagră. Când aceasta se împlini, se socoti vrednica sluga a Domnului său Hristos, fecioara înțeleaptă care-l primise pe mire după cuviință.

Îl rugaseră și câțiva dintre prieteni să-i trezească pentru a ciocni câte un ou nevopsit, primit în pachet de acasă și a-și face urările cuvenite și îmbucurătoare.

Mai trecu ce mai trecu și se pomeniră că intră caraliul în dormitorul coloniei unde-și ispășeau condamnările. Proaspeții deșteptați se adânciră sub pături și se puseră pe un sforăit vârtos. Datoria celui de planton era să cuvânteze: „Domnule (gradul), sunt plantonul schimbul doi în baraca E4. În timpul schimbului meu nu s-a întâmplat nimic. Raportează deținutul Cutare”.

Însă Andrei Ciurunga era prea cutremurat de evenimentul cosmic ce tocmai avusese loc. Așa încât nu se putu păzi de a mărturisi: „Domnule (gradul), sunt plantonul schimbul doi în baraca E4. În timpul schimbului meu a înviat Hristos!”

Pe loc a fost dus și închis în carcera îngustă din curte. A rămas acolo, cum povestește, „trei zile încheiate, cât au durat sărbătorile Paștilor”. Trebuie știut că hrana i se compunea, în condițiile noi, dintr-un sfert de pâine pe zi și-o cană de apă.

Iar de dormit, n-o putea face decât sprijinindu-și spinarea pe unul dintre pereții carcerii sau ghemuindu-se ca un câine pe glodul de pe jos, fiindcă noua locuință era prea nespațioasă.” (Mihai Rădulescu, Pateric al Închisorilor Romane).

În 13 mai 1954 este eliberat, după ce mai efectuasese încă 100 de zile supliment față de condamnarea oficială. S-a întors în București unde statutul de fost deținut politic nu îi permite să dețină decât slujbe precum acelea de om de serviciu, portar, magazioner de șantier și abia după ce a mai trecut ceva timp, contabil și pedagog pentru elevii de liceu.

Reușește chiar să publice câte ceva, folosind diferite pseudonime: Radu Calomfir, Matei Scutaru, Nicu Grădinaru etc., în revistele Rebus și Urzica.

În anul 1958 autoritățile stabilesc relația între versurile care circulau printre condamnații de la Canal și persoana lui Andrei Ciurunga. Este

arestat din nou la 28 noiembrie 1958, primind o condamnare de optsprezece ani de muncă silnică.

Execută pedeapsa în Balta Brăilei și la Gherla, până la decretul de amnistie din 1964, când toți deținuții politici sunt eliberați.

În 1967 este reprimat în Uniunea Scriitorilor și va începe să-și publice opera, bineînțeles atât cât îi va permite cenzura.

Între volumele publicate – în total, 22 la număr – în această perioadă amintim: *Decastihuri* (1968), *Vinovat pentru aceste cuvine* (1972), *Argumente împotriva nopții* (1976), *Echivalențe* (1978), *Gestul împăcării* (1983) și un volum antologic intitulat simplu *Poeme*, apărut în 2001 cu sprijinul Ministerului Culturii din România.

În august 2004 trece la cele veșnice.

Poezia, care i-a adus supranumele de „poetul Canalului”, și care este una din cele mai cunoscute, este poezia *Canalul*:

Aici am ars și-am sângerat cu anii,
aici am rupt cu dinții din țărână,
și aici ne-am cununat, cu bolovanii,
câte-un picior uitat sau câte-o mână.

Pe-aceste văi și dealuri dobrogene
am dat cu veacuri înapoi lumina.
Amare bezne-am așternut pe gene
și le-am gustat în inimi rădăcina.

Aprinși sub biciul vântului fierbinte,
bolnavi și goi pe ger și pe ninsoare,
am presărat cu mii de oseminte
meleagul dintre Dunăre și Mare.

Trudind, flămânzi de viață și de pâine,
înjurături și pumni ne-au fost răsplata.
Să facem drum vapoarelor de mâine,
am spintecat Dobrogea cu lopata.

Istoria, ce curge-acum întoarsă,

va ține minte și între foi va strânge
acest cumplit Danubiu care varsă
pe trei guri apă și pe-a patra sânge.

Iar cântecele smulse din robie
vor ctitori, cu anii care vin,
în cărțile pe care le vom scrie,
o noua Tristie la Pontul Euxin

Conștiința faptului că suferința sa este în Hristos și pentru Hristos,
îl face pe poet să-și asocieze pătimirile sale patimilor lui Hristos, dar și
Învierii:

Sângerând pe colțuroase căi
am urcat prin primăveri și toamne
și-am ajuns din urmă anii Tăi
anii mari ai răstignirii, Doamne.

Leat mă știu cu toată firea Ta,
leat cu fruntea ce-au pătruns-o spinii,
leat cu mâna care se-nchina
de plângeau pe munte și măslinii.

Am și eu 33 de ani
duc și eu sub spini aceeași frunte
și aceleași tălpi prin bolovani,
crucea vieții când o sui pe munte.

.....

Am și eu 33 de ani
și-am murit pe cruce, ca și Tine.
Neamul meu de domni și de țărani
m-a jelit și m-a cuprins în sine.

Dar când lutul nostru, fremătând,
își deșteaptă din adâncuri pașii,

simt deasupra-mi lespedea crăpând
și aud, prin somn, cum fug sutașii.

(Am 33 de ani)

Cei ce-au supraviețuit iadului temnițelor și alături de ei și noi, avem datoria de a nu-i uita „pe dușii prea devreme dintre noi” și de a ne ruga pentru ei:

.....

Îngenuncheați pe lanuri secerate,
rugămu-ne, Stăpâne de apoi,
să-i vindeci cu azur și bunătate
pe dușii prea devreme dintre noi.

Ei au plecat cu rănille deschise
de sub înalte maluri ce se rup,
cu visele din gând făcute trup,
cu rănille din trup făcute vise.

.....

Sărută rana țării cu senin
și miluiește-i cu odihnă blândă
pe cei ce-au dus a crucilor osândă
și dorm sub dâmburi fără cruci. Amin.

(Rugăciune pentru osândiții căzuți)

Alături de poezia lui Radu Gyr, *Ridică-te Gheorghe, ridică-te Ioane!*, *Noi nu tăcem* este poezia unui neam îngenuncheat, dar nu învins, a unui popor ce urcă Golgota spre Înviere:

Cu dinții strânși de aspra suferință
urcăm pe brânci Golgotele, cădem,
ne ridicăm scrâșnind a neputință
și iar ne prăvălim – dar nu tăcem.

Pe-a țării noastre darnică moșie
târâm de-un car de ani același jug.
Cum oare să tăcem, când de sub glie
răcnește osul dezgropat de plug?

De-a lungul zării noastre de cărbune
paharul plin ne-am învățat să-1 bem,
dar gura știe bine-o rugăciune
și-o geme printre dinți – căci nu tăcem.

Cum să tăcem când fiecare ghindă
căzută din stejarul secular
se-ntoarce din adâncuri să cuprindă
tot plânsul țării într-un nou stejar?

Noi nu tăcem, căci urlă de pe roată
în trupul nostru, oase ce s-au frânt
și strigă morții ce-au tăcut odată
cu gura caldă plină de pământ.

De s-ar surpa în ceasul neființei
pe toate-aceste guri câte-un Negoii,
l-am sfărâma necruțători cu dinții
și-ar da năvală răcnetul din noi.

Urcăm Golgote aspre de credință,
venim spre piscuri tari, îngenunchem
și iar ne scuturăm de neputință
cu pumnii strânși în trup – dar nu tăcem.

(Noi nu tăcem)

Învierea lui Hristos este văzută, în mod logic, dacă avem în vedere că întreaga viață, dar mai ales patimile Domnului, sunt trăite la nivel personal, ca învierea martirilor temnițelor comuniste și prin ei a întregului neam românesc:

Hristos a înviat peste șantiere
precum peste cărbuni învie para.

De-aici va crește marea înviere
ce va cuprinde toată țara.

Hristos a înviat peste lopeți
abia mișcând în mâini însângerate,
a înviat ca în atâtea dăți
să ne sărute frunțile plecate.

Hristos a înviat peste spinări
încovoiate aprig de povară –
acest Hristos care-n atâtea țări
a fost bătut pe cruce-a doua oară.

Hristos a înviat și pentru noi,
sau poate numai pentru noi anume
să ne deschidă drumul înapoi,
spre câte-au fost – și vor mai fi în
lume.

Hristos a înviat biruitor,
cum biruind vor învia martirii,
când peste zidul închisorii lor
va crește mâine mușchiul amintirii.

Hristos a înviat peste șantier
să-și dăruie mulțimii trupul – pâine
și să vestească marea Înviere
ce va cuprinde toată țara – mâine.

(Hristos a Înviat!)

În încheiere să-l lăsăm tot pe unul din poeții amintiți mai sus, și anume pe Radu Gyr, să ne mângâie sufletele, căci dincolo de spațiul și timpul circumscris temnițelor comuniste în care au fost plămădite aceste versuri, ele ne sunt adresate și nouă celor de astăzi, care ne învărtim într-un orizont închis și strâmt, lipsiți de ideal.

Nu dor nici luptele pierdute,

nici rănilile din piept nu dor,
cum dor acele brațe slute
care să lupte nu mai vor.

Atunci când inima ta cântă,
ce-nseamnă-n luptă-un braț înfrânt,
ce-ți pasă-n colb de-o spadă frântă,
când te ridici c-un steag mai sfânt?

Înfrânt nu ești atunci când sângeri
și nici când ochii-n lacrimi ți-s,
cele mai crâncene înfrângeri
sunt renunțările la vis.

(Îndemn la luptă)





RUGĂCIUNEA ȘI TREPTELE EI ÎN VIZIUNEA PĂRINȚILOR FILOCALICI

Drd. **Bogdan Florin Moroiu**

Rugăciunea este „*sabie a monahului în luptă cu comandantii oștirii satanei*”, spune cuviosul Paisie Velicikovski. Monahul este un ostaș duhovnicesc, care, asemenea ostașilor lumii, trebuie să se înarmeze cu arme pentru a birui pe vrăjmași. „Sabia” acestui ostaș nu este alta decât rugăciunea. Rugăciunea este cea care extermină păcatul. Ea „*este contribuția lui Iisus Hristos care, e împreună lucrător în orice strădanie duhovnicească spre plenitudinea desăvârșirii. Atenția și rugăciunea constituie poartă „vieții” și „a morții” ... în sensul că, dacă le realizăm, atingem perfecțiunea, iar de nu, rămânem robi păcatului, deci morții.*”¹

Teologul rus Boris Bobrinskoy afirmă faptul că rugăciunea nu este legată strict de utilizarea unor cuvinte sau formule bine stabilite, ci aceasta poate fi și o convorbire sinceră cu Dumnezeu. „*Prin însăși esența sa, rugăciunea este o contemplare, o întâlnire personală cu Dumnezeu. Formulele nu sunt decât un ajutor; ele nu sunt nici singurul, nici întotdeauna cel mai potrivit mijloc. Cărțile de rugăciune sunt folositoare începătorilor, dar nu au un caracter de obligativitate în sine. Scopul lor este de a-l ajuta pe credincios să ajungă în prezența lui Dumnezeu, să-I vorbească și să-L preamărească, cu o libertate mereu crescândă.*”²

Pe de altă parte, Sfântul Serafim de Sarov (1755-1833) ne învață că „*Trebuie să ne rugăm până când Duhul Sfânt pogoară asupra noastră ...*”

1. Ioan Gh.Savin, *Mistica și ascetica ortodoxă*, Tiparul Tipografiei Eparhiale, Sibiu, 1996, p. 136

2. Boris Bobrinskoy, *Fericita întristare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B. O. R., București, 1997, p. 60

*Când a venit, rugăciunea trebuie să înceteze*³.

Un lucru foarte important este să-I vorbim lui Dumnezeu, dar nu este lipsit de importanță să tăcem și să-L lăsăm să ne vorbească în adâncul tăcerii noastre. De aceea rugăciunea nu trebuie confundată cu cererea; *„aceasta nu acoperă decât o parte a vieții de rugăciune, care în ansamblul său este un dialog viu și nesfârșit de variat, în care omul își exprimă simțămintele, bucuria, așteptarea, roagă, mulțumește sau pur și simplu ascultă cum Însuși Duhul Se roagă pentru noi cu suspine negrăite*⁴.

O caracteristică fundamentală a cultului ortodox este reprezentată de faptul că întotdeauna orice rugăciune sau slujbă începe cu invocarea Sfintei Treimi: *„În numele Tatălui și al Fiului și al Sfântului Duh. Amin!”* Astfel, din această perspectivă, putem afirma că se crează un raport unic între credincios și Dumnezeu în Treime. *„Rugăciunea are deci o valoare dogmatică de mărturisire de credință. Pe lângă acest caracter dogmatic, rugăciunile ortodoxe au și un caracter penitențial. Aceasta nu contravine sentimentului de bucurie care însuflețește cultul ortodox. Adevărata bucurie și exultare, specifice spiritualității ortodoxe, izvorăsc din izbânda lui Hristos, și prin El, a creștinului, asupra puterilor răului și ale morții*⁵.

Părintele Stăniloae afirma că *„rugăciunea cu adevărat desăvârșită este rugăciunea curată, posibilă doar atunci când mintea, în timp ce se roagă, poate alunga ușor și pentru multa vreme orice gânduri, chiar și pe cele nevinovate. La rugăciunea curată se ajunge după eliberarea de patimi, și prin lucrarea virtuților contrare lor, și după ce mintea s-a ridicat de la contemplarea firii văzute și de la lumea conceptelor, când mintea nu-și mai face nici o imagine și nici un concept. De aceea socotim că rugăciunea curată se cunoaște și după faptul că nu mai are vreun obiect, ci, după ce a trecut peste toate în ordinea valorii lor tot mai înalte, mintea nu mai cere decât mila lui Dumnezeu, simțindu-L ca Stăpânul de a cărui milă atârână*⁶.

3. Sfântul Serafim de Sarov, *Despre dobândirea Sfântului Duh*, tradus de Manuela Dascălu și Mircea Narcis, la adresa web <http://tineretulortodox.md> accesată la data de 29.06.2012, p. 6

4. Boris Bobrinskoy, *op.cit.*, p. 62

5. Pr. Prof. Dr. Gheorghe Holbea, *Curs Teologi ortodocși contemporani*, man. dactil., p. 67

6. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Rugăciunea curată*, articol postat la adresa web <http://www.crestinortodox.ro/sfaturi-duhovnicesti/rugaciunea-curata-68507.html>, accesată la data de 29.06.2012

Părintele profesor Gheorghe Holbea vorbește de un progres al rugăciunii sau de anumite stadii ale acesteia. Astfel, primul fel de atenție în reprezintă rugăciunea provocată de contemplația imaginativă. În acest sens, „omul își imaginează frumusețile cerești, cum ar fi ierarhiile îngerești, locașurile dreptilor, etc., și animat de această imaginație, se aprinde de admirație, simte adieri și mângâieri divine și se simte tentat, împins să repete rugăciunea produsă de o astfel de priveliște pe care și-o imaginează. Dar un astfel de procedeu e supus ispitelor, tentațiilor, înșelărilor și rătăcirilor de tot felul. Aceste ispiti și rătăciri vin de la diavol, care poate înșela și surprinde fantezia și imaginația noastră. Acestor rătăciri cad victime de obicei anahoreții care, singuratici și fără a-și controla experiențele provocate de imaginație cad victime unor crunte rătăciri și ispiti. „Metoda” respinge acest fel de rugăciune, denumind-o rătăcire a sufletului în noaptea fără stele și fără lumină”⁷.

De asemenea, atât activitatea mentală, cât și imaginația ar trebui să fie supravegheate foarte atent pentru a nu ne depărta de Dumnezeu prin căderea în păcat. Imaginația trebuie să fie ținută foarte bine cu cuvintele rugăciunii, cu Sf. Scriptură și cu citirea Psalmilor sau a scrierilor Sfinților Părinți. Mitropolitul Hierotheos ne îndeamnă astfel: „Nu-ți lăsa închipuirea să zburde în voie. Ideile avântate nu sunt de obicei decât niște evadări sterpe în lumea închipuirilor. De îndată ce gândul nu-ți mai este ocupat cu lucrul, întoarce-l la rugăciune”⁸.

Cel de-al doilea fel de atenție în cadrul rugăciunii îl reprezintă lupta cu gândurile după ce sufletul a săvârșit acțiunea de purificare retrăgându-se din lumea simțurilor. Prin această acțiune omul săvârșește acțiunea de purificare. Pe de o parte, gândurile care se nasc în suflet pot fi curate, venite de la Dumnezeu, iar pe de altă parte aceste gânduri pot fi și necurate, venite de la lucrurile și simțurile de care ne-am despărțit. „Confuzia care se poate face între curăția și necurăția gândurilor, face ca lupta ce o dăm să fie sterilă și dăunătoare, prin faptul că luptându-ne chiar cu bravură nu avem acea liniștire de care are nevoie spiritul, pentru a fi îndreptat numai spre Domnul, condiție neapărată a contemplației. „Metoda” acuză pe cei care se dedau unei astfel de lupte pentru câștigarea atenției și a rugăciunii, ca orgoliu, punându-i alături de căutătorii slavei deșarte, unul din păcatele de moarte care caracterizează starea în care se

7. Pr. Prof. Dr. Gheorghe Holbea, *op.cit.*, p. 67

8. Mitropolitul Hierotheos Vlachos, *O noapte în pustia Sfântului Munte*, Editura Predania, București, 1999, p. 121

află cel stăpânit de ea”⁹.

În acest sens, Sfântul Apostol Pavel arată că adevărata luptă a noastră este cea împotriva duhurilor necurate: „Căci lupta noastră nu este împotriva trupului și a sângelui, ci împotriva începătorilor, împotriva stăpânilor întunericului acestui veac, împotriva duhurilor răutății, care sunt în văzduhuri” (Efeseni VI, 12). În aceeași direcție se află și avva Serenus care arată imaginea acestei lumi nevăzute: „Este atât de încărcat văzduhul de mulțimea duhurilor necurate, care mișună între pământ și cer, mișcându-se fără liniște și odihnă, încât cu destul folos pronia divină a supor vederii omenesci aceste duhuri”¹⁰.

Evagrie Ponticul (345-399) supranumit și „filosoful pustiei” descrie foarte bine acest război cu gândurile: „Atât în lume, cât și în obștile călugărești, demonii atacă prin persoane interpușe, prin intermediul altor oameni, dar sihastrul suferă asalturile lor direct, corp la corp, iar aceste atacuri se manifestă sub forma unor imagini, a unor reprezentări, uneori a unor raționamente pe care monahul și le face despre sine, prin fantasme diurne sau nocturne, vise erotice sau terifiante”¹¹.

Al treilea fel de atenție este rugăciunea isihastă prin care omul este adus în starea cerută pentru contemplație. La această stare ajung foarte puțini oameni, deoarece aceasta cere o trăire profundă și o viață curată. „Ea nu începe și nici nu constă din ridicarea imaginativă către lucrurile cerești, cum proceda prima categorie, nici din îndreptarea atenției la lupta împotriva gândurilor, cum proceda cea de-a doua categorie. Ea începe prin purificarea radicală a inimii fiindcă numai din inimă curată se poate ridica rugăciunea adevărată. Condiția purificării este ascultarea de Dumnezeu, de duhovnicul pe care omul și l-a ales drept călăuză, ca și de oameni și lucrurile înconjurătoare. Ascultarea față de oameni se face, nefăcând tu însuți ceea ce nu dorești să ți se facă ție de altcineva, iar față de lucruri să te păzești de orice abuz față de ele, făcând toate ca fiind în fața lui Dumnezeu Însuși”¹².

9. Pr. Prof. Dr. Gheorghe Holbea, *op.cit.*, p. 68

10. Avva Serenus în Sfântul Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, II, traducere prof Vasile Cojocaru, în PSB 57, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București 1990, p. 247

11. Vezi Vasile Răducă, *Monahismul egiptean de la singurătate la obște*, Editura Nemira, București, 2003, p. 48

12. Pr. Prof. Dr. Gheorghe Holbea, *op.cit.*, p. 68

Despre progresul rugăciunii, părintele Stăniloae spune că două ar fi criteriile de evaluare: a). înmulțirea lacrimilor și b). împușinarea cuvintelor. Importanța lacrimilor pocăinței este reliefată de Însuși Mântuitorul: „*Fericiți cei ce plâng, că aceia se vor mângâia*” (Matei 5,4), cu alte cuvinte Îl vom primi pe Mângâietorul, adică pe Duhul Sfânt. „*Încă din primele secole ale ascezei monastice s-a accentuat în mod deosebit harisma darului lacrimilor, trăită nu numai ca o manifestare sensibilă a căinței, ci ca însăși semnul transfigurării duhovnicești. De aceea se poate vorbi despre o „teologie a lacrimilor” în spiritualitatea răsăriteană, sintagmă folosită pentru prima dată de Karl Holl*”¹³.

Pustnicul Ioan distinge trei feluri de lacrimi (urmând o împărțire tripartită a omului): cele ale omului fizic, psihic și pnevmatic, precizând și cauzele care le determină. „*Omul fizic plânge deoarece se gândește mult la necazurile acestei vieți; omul psihic varsă lacrimi provocate de conștiința păcătoșeniei sale, teama de judecată, meditația asupra morții, memoria vie a bunătății lui Dumnezeu, Cel care a revărsat permanent harul asupra sa, iar el a răspuns în totală contradicție cu bunătatea dumnezeiască; lacrimile omului duhovnicesc (pnevmatic) izvorăsc din: imensa bucurie cauzată de meditația lui continuă asupra iubirii inefabile a lui Dumnezeu, majestății dumnezeiești, slavei veacului ce va să vină. Într-un singur caz lacrimile lui pot fi determinate de tristețe, și anume atunci când, asemenea Mântuitorului intrând în Ierusalim plânge din cauza împietririi inimii lor*”¹⁴.

Acest dar al lacrimilor se transformă în așa numitul „botez al lacrimilor” care reînnoiește darul dobândit la Sfânta Taină a Botezului și face vie dorința omului de a trăi în Hristos și prin Hristos. Aceasta este starea primordială a lui Adam din grădina Edenului care a fost pierdută inițial prin păcatul strămoșesc, iar mai apoi prin depărtarea de Dumnezeu din cauza păcatelor. „Al doilea botez” al lacrimilor reprezintă reactualizarea tuturor darurilor primite prin Botez și o consacrare a prezenței Duhului Sfânt prin primirea harului divin. Acest aspect a fost una din principalele preocupări ale Sfinților Părinți.

Sfântul Ioan Scăraru, în cartea sa de referință, *Scara dumnezeiescului urcuș*, are un capitol care se numește „*Despre plânsul de bucurie*”

13. Pr. lect. dr. Nicolae Mosoiu, *Dumnezeu ne-a făcut pentru a-L cunoaște*, articol postat la adresa web <http://www.crestinortodox.ro/editoriale/dumnezeu-a-facut-pentru-l-cunoaste-70250.html> accesată la data de 03.07.2012

14. *Ibidem*

făcător”. Aici el seamănă plânsul cu un ac de aur: „Plânsul este un ac de aur al sufletului scăpat de orice ținuire și alipire, și înfipt de tristețea cuvioasă în lucrarea de cercetare a inimii. Străpungerea este un chin neîncetat al conștiinței care pricinuieste împospătarea focului inimii prin mărturisirea făcută în minte”¹⁵.

Părintele Stăniloae, cel care a tradus opera Sfântului Ioan Scăraru scrie următoarele: „Plânsul sau străpungerea inimii este o mărturisire a păcatelor făcute de minte înaintea lui Dumnezeu, și un dialog nevăzut, neîncetat și îndurerat, în care sufletul își recunoaște neconținut păcatele în fața lui Dumnezeu și cere iertare pentru ele. Sufletul e atât de concentrat în această mărturisire îndurerată încât omul uită să mănânce, biruind trebuințele firii”¹⁶.

În continuare, Sfântul Ioan Scăraru vorbește despre importanța lacrimilor după Botez pentru mântuirea noastră: „Deși cuvântul este îndrăzneț, izvorul lacrimilor după Botez este mai mare decât Botezul. Deoarece acela ne curățește de păcatele noastre de mai înainte, iar acesta de cele de după aceea. Și primindu-l pe acela toți ca și copii, ne-am întinat după aceea; prin acesta însă l-am curățit și pe acela. Dacă acesta nu s-ar fi dăruit oamenilor din iubire de oameni, cu adevărat rari ar fi cei ce se mântuiesc”¹⁷.

În gândirea Sfântului Simeon Noul Teolog „darul lacrimilor” dobândește o relevanță deosebită datorită faptului că acest dar a fost experiat deplin. „Lacrimile sunt pentru el: „l'oblation mystique qui plait a Dieu, qu'Il recoit sur son autel supra- celeste, et en echange duquel Il nous confere le don du Saint Esprit”. Necesitatea acestei spălări post-baptismale este afirmată în mod repetat de Sfântul Simeon, dar el nu spune niciodată că lacrimile ar fi „materia” pentru o nouă Taină, ci doar semnul inconfundabil al „conpunctio cardis”, fără care iertarea păcatelor ar fi imposibilă. Nu este vorba numai despre iertare, ci de o adevărată consacrare în Duhul Sfânt, a făpturii născute din nou din „fons lacrimarum”¹⁸.

Sfântul Nicodim Aghioritul identifică mai multe trepte ale rugă-

15. Sfântul Ioan Scăraru, *Scara dumnezeiescului urcuș*, în „Filocalia sau culegere din scrierile sfinților părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși”, vol. 9, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București, 1980, p. 164

16. Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae nota 314 la Sfântul Ioan Scăraru, *Scara dumnezeiescului urcuș*, p. 164

17. Sfântul Ioan Scăraru, *op.cit.*, p. 166

18. Vezi Pr. lect. dr. Nicolae Mosoiu, *art.cit.*

ciunii. Prima treaptă este reprezentată de zdrobirea inimii și umiliința, care sunt aripile rugăciunii prin care aceasta se suie la Cer „și intră în urechile Domnului Savaot – că a zis Dumnezeuiescul Ieronim că rugăciunea adică numai îmblânzește pe Dumnezeu, iară lacrima Îl silește pe El să miluiască pe cel ce se roagă – pentru aceasta, în chip de atârnare înainte, însemnăm aicea cititorilor sfințitelor acestora rugăciuni, că zdrobirea aceasta a inimii, umiliința și lacrimile cele întru rugăciune se câștigă întâi din frica firii de față a lui Dumnezeu, care se naște când socotește omul că Dumnezeu este de față și îl vede pe el și îl aude, și că el când se roagă este o tină, un vierme netrebnic și o nimică, alăturându-se cu Dumnezeu, iară Dumnezeu, înaintea Căruia se roagă, este un Ziditor Atotputernic și Stăpân al tuturor, unul din fre nemărginit, întru tot neamul prea desăvârșit, și un mai presus de ființă și necuprins singur stăpânitor”¹⁹.

În continuare, Sfântul Nicodim îl aduce ca exemplu pe Sfântul Vasile cel Mare care a fost întrebat cum poate cineva să își păstreze mintea nerăspândită întru rugăciune. La această întrebare, sfântul părinte a răspuns: „Deplin adevărit fiind că înaintea ochilor este Dumnezeu. Că dacă cineva văzând vreun stăpânitor, sau înainte-stătător și vorbind cu dânsul, neîmprăștiată își are căutătura, cu cât mai vârtos cel ce se roagă lui Dumnezeu neîmprăștiată își va avea mintea de la Cel ce cearcă inimile și rărunchii? Plinind cea scrisă: „Ridicând cuvioasele mâini fără de mânie, și fără de îndoiri”. Și iarăși: „Iară se cade a se ruga nu cu lenevire, nu cu minte răspândită aici și acolo”. Că unul ca acesta nu numai nu va lua cererea, ci și mai mult întărită pe Stăpânul. Că dacă înaintea unui stăpânitor cineva stând și vorovind, cu multă frică stă, neîmprăștiată avându-și căutătura, și cea din afară, și cea din lăuntru a sufletului, nu cumva se va primejdui, cu cât mai vârtos înaintea lui Dumnezeu se cade a sta cu frică și cu cutremur, toată mintea întinsă avându-o către El numai, și aiurea nicăieri”²⁰.

Cea de-a doua treaptă identificată de către Sfântul Nicodim este reprezentată de zdrobirea și umiliința întru rugăciune din cugetarea smerită și din socoteală, deoarece omul ce se roagă înaintea lui Dumnezeu Atotputernic, este atât o ființă trecătoare și vremelnică în trup, cât și un călcător al poruncilor divine și mai păcătos decât toți, nefiind vrednic de a-și deschide gura spre a se ruga înaintea lui Dumnezeu. În acest sens

19. Sfântul Nicodim Aghioritul, *Apanthisma. Rugăciunile Sfinților Părinți*, Editura Sophia, București, 1999, p. 17

20. *Ibidem op.cit.*, p. 18

Sfântul Vasile cel Mare spune: „Când vei slavoslovi din Scripturi, cât poți, și vei înălța laudă către Dumnezeu, atunci începe cu smerită cugetare, și zi: Eu, Doamne, nu sunt vrednic înaintea Ta a grăi, pentru că foarte păcătos sunt. Măcar de și nu știi ceva rău întru sine-ți, așa se cade să zici tu. Că nimenea nu este fără de păcat, fără numai Dumnezeu. Că multe greșind, cele mai multe nici nu le știm”²¹.

Sfântul Ioan Scăraru vorbește și el de starea de smerenie pe care omul trebuie să o dobândească pentru săvârșirea unei rugăciuni curate și adevărate. Astfel, el spune următoarele: „Nu fi îndrăzneț, chiar dacă ai dobândit curăția. Mai degrabă apropie-te întru multă smerită cugetare și mai multă îndrăznire vei avea. Chiar de ai urca toată scara virtuților, roagă-te pentru iertarea păcatelor, auzind pe Pavel care strigă că dintre păcătoși „cel dintâi sunt eu” (I Tim. 1, 15)”²².S

De aceea, cine nu se va ruga cu gândul la starea de păcătoșenie, acea rugăciune nu este primită de Dumnezeu. Acest lucru este afirmat și de Sfântul Isaac Sirul astfel: „S-a scris de careva dintre sfinți că rugăciunea celui ce nu se socotește pe sine păcătos înaintea Domnului nu este bine primită”²³. Acest lucru este arătat și în pilda vameșului și a fariseului, unde vameșul, care se considera păcătos a fost iertat și rugăciunea sa primită, pe când fariseul care se considera un om drept, prin rugăciunea lui mai mult s-a osândit.

Cea de a treia treaptă este reprezentată de umilința întru rugăciune și lacrimile care se nasc atunci când omul se roagă cu luare aminte și cu gândul în permanență la Dumnezeu, mintea lui luând aminte la tot ceea ce spune și înțelege. „Pentru aceea Marele Vasilie, tâlcuind cuvântul acela, „Cântați cu pricepere” zice: „Dacă cineva își va uni sufletul cu puterea fiecăruui grai, precum își învoiește gustul cu felurimea fiecăror bucate, unul ca acesta a împlinit porunca ce zice: Cântați cu pricepere”²⁴.

De asemenea, Sfântul Ioan Scăraru spune următoarele: „Luptă să ridici, mai bine zis să închizi cugetarea în cuvintele rugăciunii, iar dacă,

21. Vezi *Ibidem.*, p. 18

22. Sfântul Ioan Scăraru, *op.cit.*, p. 406

23. Sfântul Isaac Sirul, *Epistola IV: Către cuviosul părinte Simeon, făcătorul de minuni*, în „Filocalia sau culegere din scrierile sfinților părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși”, vol. X, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1981, p. 490

24. Vezi Sfântul Nicodim Aghioritul, *op.cit.*, p. 19

*slăbind pentru pruncia ei, cade, ridic-o iarăși. Căci e proprie minții nestatornicia, dar e propriu lui Dumnezeu s-o poată statornici*²⁵.

În a patra treaptă regăsim umilința și lacrimile care se nasc în rugăciune numai în cazul în care cel ce se roagă nu crede că acele cuvinte ale rugăciunii le-a spus altcineva sau mai bine spus că s-au scris pentru alt om; ci că s-au scris pentru el însuși, și el este cel ce le rostește, și că este acela care a făcut toate păcatele ce se mărturisesc în cuvintele rugăciunii. Acest lucru este arătat de către Marcu Ascetul: „*Cel ce e smerit în cugetul său și împlinește o lucrare duhovnicească, când cetește dumnezeieștile Scripturi pe toate le aduce în legătură cu sine și nu cu altul*”²⁶.

Însă, cel care s-a smerit și a vărsat lacrimi sincere de pocăință necurmăte și nesilite în rugăciunea lui trebuie să ia aminte să nu cadă în păcatul mândriei deoarece rugăciunea, în acest caz, nu își atinge scopul. De aceea, Sfântul Isaac Sirul spune: „*Numai cel ce a băut din vinul acesta (adică al lacrimilor) și după aceea s-a lipsit de el știe în ce ticăloșie a căzut și ce s-a luat de la el, datorită moleșelii lui*”²⁷.

Ultima treaptă se referă la umilința și lacrimile care se nasc, precum și la toate gesturile și trăirile exterioare (rugăciunea cu capul descoperit, cu genunchii plecați, etc). Aceste lucruri sunt deosebit de importante în cadrul rugăciunii deoarece exprimă în mod concret toate trăirile interioare ale sufletului celui care se roagă. Sfântul Ioan Scăraru vorbește și el de acest aspect în felul următor: „*După sfiala cea din afară, și după meșteșugiri, se aseamănă sufletul, și după acelea ce le lucrează se închipuiește, și după dânsule se formăluiește.*

Însă foarte ajută la umilința inimii și chipul cel mai liniștit al locuinței fecăruia, la care se cade a se trage când se roagă câți iubesc a se smeri; și vremea cea liniștită, care mai ales este vremea nopții, când ceilalți oameni se liniștesc și se odihnesc.”²⁸

De aceea, Mântuitorul Hristos, Logosul întrupat, ne dă pe Sine

25. Sfântul Ioan Scăraru, *op.cit.*, p. 406

26. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, „Filocalia sau culegere din scrierile sfinților Părinți cari arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși”, vol. I, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1947, p. 237

27. Sfântul Isaac Sirul, *Cuvinte despre nevoință*, Cuvântul XIII, în „Filocalia sau culegere din scrierile sfinților părinți care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși”, vol. X, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1981, p. 79

28. Sfântul Ioan Scăraru, *op.cit.*, p. 297

exemplu suprem de rugăciune, El deseori retrăgându-Se în munți, locuri pustii sau vreme de noapte unde se ruga la Dumnezeu Tatăl pentru creatura Sa. În acest sens, Sfântul Evanghelist Matei spune următoarele: „S-a suit la munte să se roage deosebi, și făcându-se seară, era acolo singur” (Matei 14, 23). Acest pasaj este comentat de Sfântul Ioan Gură de Aur în felul următor: „Pentru aceasta adeseori în pustii se duce, și acolo înnoptează. De multe ori rugându-se, învățându-ne pe noi a vâna întru rugăciuni netulburarea, și cea din vreme, și cea din loc”²⁹. De asemenea, liniștea este un element deosebit de important în actul rugăciunii: „Socotește cât de mare este, în noapte adâncă, când toți oamenii dorm, și liniște prea adâncă este, tu singur sculându-te, fățiș să vorovești cu Stăpânul cel de obște al tuturor. Dulce este somnul, dar nimic nu este mai dulce decât rugăciunea. Dacă deosebi cu Dânsul vei vorovi, multe vei putea a săvârși, nimenia supărându-te pe tine, nici dezbătându-te pe tine de la rugăciune. Ai și vremea ajutătoare spre a dobândi acelea ce le voiești”³⁰.

Sfântul Simeon Noul Teolog vorbește de acest aspect al rugăciunii prin evocarea cuvintelor Sfântului Simeon Studitul (Evlaviosul), care era părintele duhovnic al Sfântului Simeon: „Niciodată să nu te împărtășești fără lacrimi”³¹ (IV,22). Bineînțeles că aceste cuvinte nu au fost înțelese la început, dar se arată cum se poate atinge acest stadiu. De fapt este vorba de o permanentă stare de căință, pentru că cel ce nu-și plânge păcatele zi și noapte, nu va putea vărsa lacrimi nici când se împărtășește.

După cum am spus mai sus, al doilea criteriu după care se evaluează progresul rugăciunii este împuținarea cuvintelor. În momentul în care se ajunge la acest stadiu, mintea celui care se roagă va menține doar câteva cuvinte adresate Mântuitorului, adică o pomenire permanentă a numelui Lui ca mijloc ce ajută mintea să se strângă din împrăștiere. Astfel, prima mărturie a rugăciunii lui Iisus o regăsim la Diadoh al Foticeii: „Când îi închidem minții toate ieșirile cu pomenirea lui Dumnezeu, ea cere o ocupație care să dea de lucru hărniciei ei. Trebuie să-i dăm deci pe: Doamne Iisuse, prin care își poate ajunge deplin scopul”³². Mai târziu au fost adaugate cuvintele:

29. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Cuvânt la Schimbarea la față*, apud Sfântul Nicodim Aghioritul, *op.cit.*, p.20

30. Sfântul Ioan Gură de Aur, *Cuvânt la toți sfinții*, apud Sfântul Nicodim Aghioritul, *op.cit.*, p. 20

31. Sfântul Simeon Noul Teolog, *Cateheze*, Editura Deisis, Sibiu, 2003, p. 52

32. Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic în 100 capete*, în „Filocalia sau culegere din scrierile

„Fiul lui Dumnezeu, miluiește-mă pe mine păcătosul”.

Paul Evdokimov vede o strânsă legătură între Sfânta Liturghie și puterea rugăciunii curate, rostită de credincios: *„Prezența liturgică sfințește orice parte a lumii și contribuie la adevărata pace, despre care vorbește Evanghelia. Rugăciunea unui asemenea om înnoit se răsfrânge peste ziua de mâine, peste fructele pământului, peste efortul savantului și peste osteneala fiecărui om. În uriașa catedrală care este universul lui Dumnezeu, omul – preot al vieții sale, muncitor sau învățat – face din întreaga omenire o ofrandă, o doxologie, un cântec”*³³.

Sfântul Maxim Mărturisitorul vorbește de transformarea lui Moise care numai prin puterea rugăciunii a reușit să se apropie de Dumnezeu și să devină liderul, atât politic, cât mai ales liderul spiritual al poporului ales: *„A devenit un Moise duhovnicesc cel ce nu suportă jugul păcatului și nu se înecă pe sine în râul turbure al patimilor, prin pofta cea rea, și nu rabdă să fie hrănit de simțire ca izvor al plăcerilor, ci mai degrabă omoară cugetul trupului care tiranizează noblețea sufletului; cel ce, ridicat după aceea deasupra tuturor celor stricătioase, a fugit, ca de un alt Egipt, de lumea aceasta înșelătoare care supără mintea atotvăzătoare cu grijile trupești și, devenit al său însuși prin liniștire, a cunoscut, în chip negrăit, într-o meditație concentrată prin contemplarea destoinică a lucrurilor, iconomia înțeleaptă a proniei dumnezeiești care cârmuiește dumnezeiește totul; cel ce, pe urmă, prin teologia mistică pe care o primește în extaz negrăit numai mintea curățită prin rugăciune, s-a întâlnit negrăit cu Dumnezeu în neștiință ca într-un întuneric și a primit în el pe dinăuntru, în minte, întipărirea dogmelor drepte credințe, iar pe dinafară, ca tablele lui Moise, harurile virtuților, prin degetul lui Dumnezeu, adică prin Sfântul Duh; sau, pentru a grăi cu Scriptura, cel ce a preferat să sufere cu poporul lui Dumnezeu, decât să se bucure de plăcerea vremelnică a păcatului și a socotit mai de preț ocară de la Hristos, decât comorile din Egipt, adică a ales de bunăvoie ostenețelile pentru virtute în locul bogăției și slavei care sunt vremelnice și stricătioase”*³⁴.

Pe de altă parte, rugăciunea lui Iisus este cea care ne ajută să înțelegem

sfinților Părinți cari arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși”, vol. I, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1947, p. 357

33. Paul Evdokimov, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, trad. de Theodor Baconsky, Editura Anastasia, București, 1992

34. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, în PSB vol. 80, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, București, 1983, p. 150

pronia divină, grija lui Dumnezeu față de oameni: „Dar oare nu vedem că firea însăși de sine ne învață în chip clar că pronia lui Dumnezeu se întinde peste toate? Căci însăși firea ne dă o dovadă nu neînsemnată că cunoștința proniei a fost semănată în noi în chip natural, când împingându-ne, fără să ne fi învățat înainte, spre Dumnezeu prin rugăciuni, în necazuri venite pe neașteptate, ne face să cerem de la El izbăvirea. Căci cuprinși deodată de o strâmtorare, înainte chiar de a cugeta la ceva, strigăm fără voie pe Dumnezeu, de pare că însăși pronia ne atrage la ea, fără să mijlocească aceasta gânduri, întrecând iuțimea facultății noastre intelectuale, și cea dintâi arătând că ajutorul dumnezeiesc e mai tare decât toate. Nu ne-ar duce firea fără voie spre ceea ce nu are ființă. Dar tot ce urmează natural din altceva dă dovadă că are o simțire tare și neînvingătoare a adevărului, chiar dacă acesta rămâne tuturor nevădit”³⁵.

Evagrie Ponticul învață că rugăciunea făcută fără frică, trezvie și priveghere este una nefolositoare și deșartă. *„Dacă de omul împărat te apropii cu frică și cu cutremur și-i faci rugăciunea cu luare aminte, cu cât mai vărtos trebuie să te înfățișezi la fel înaintea lui Dumnezeu, Stăpânul tuturor, și a lui Hristos, Împăratul Împăraților și Domnul Domnilor, făcându-I în același fel rugăciunea ta? Căci lui îi slujește cu frică și cu cutremur toată mulțimea și ceata duhovnicească a îngerilor și pe El îl laudă cu cutremur, prin cântare neconținută, împreună cu Cel fără de început al Său Părinte și cu Prea Sfântul și împreună veșnicul Duh, acum și pururea și în vecii vecilor. Amin”*³⁶.

Patima slavei deșarte este alungată de rugăciunea stăruitoare și silința de a nu face sau zice cu voia nimic din cele ce ajută slave deșarte.

Sfântul Evagrie Ponticul ne învață că rugăciunea este vorbirea minții cu Dumnezeu. *„De ce stare are așadar nevoie mintea, ca să poată să se întindă, fără să se uite îndărăt, dincolo de sine, până la Stăpânul ei, și să stea de vorbă cu El, fără mijlocirea nimănui? Când Moise încearcă să se apropie de rugul arzător, e împiedecat până nu desleagă încălțăminte picioarelor. Cum nu te vei deslega și tu de orice cuget pâlmaș, dacă vrei să vezi pe Cel mai presus de orice simțire și înțelegere și să vorbești cu El? Mai întâi roagă-te pentru dobândirea lacrimilor, ca prin plâns să înmoui sălbătăcia ce se află în sufletul tău; și după ce vei fi mărturisit astfel împotriva*

35. *Ibidem*, p. 181

36. Evagrie Ponticul, *Schiță monahicească*, în „Filocalia sau culegere din scrierile sfinților Părinți cari arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși”, vol. I, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1947, p. 47

ta fărădelegile tale înaintea Domnului, să primești iertare dela El³⁷.

De asemenea, același părinte filocalic ne spune că rugăciunea nu este importantă prin cantitatea ei, ci prin calitatea acesteia, precum ne învață și Mântuitorul Hristos în Predica de pe munte. „Câtă vreme atenția este întoarsă spre trup și mintea îngrijește de cele care aduc desfătare cortului, încă n-ai văzut locul rugăciunii, ci este încă departe de tine calea fericită a acesteia. Când, stând la rugăciune, te vei ridica mai presus de orice bucurie, atunci cu adevărat ai găsit rugăciunea³⁸”.

Marcu Ascetul ne spune că privegherea, rugăciunea și răbdarea necazurilor care vin asupra noastră „aduc inimii zdrobirea neprimejdioasă și folositoare, dacă nu împrăștiem tovarășia lor prin lăcomia după ceva. Căci cel ce rabdă în acestea, și în celelalte va fi ajutat; iar cel nepăsător și împrăștiat, la ieșirea din trup cumplit se va chinui³⁹”.

Rugăciunea este o virtute, sau mai bine spus, este mama virtuților deoarece, prin unirea cu Hristos în cadrul rugăciunii, iau naștere celelalte virtuți. „Tot ce am săvârși fără rugăciune și nădejde bună, ne este pe urma vătămător și fără preț⁴⁰”.

De asemenea, rugăciunea este esențială în relația omului cu Dumnezeu deoarece prin ea „se câștigă binevoința” lui Dumnezeu. „Căci nimic nu stă mai sus ca dragostea de Dumnezeu. Rugăciunea neîmprăștiată e semn de iubire față de Dumnezeu la cel ce stăruie în ea. Negrija de ea și împrăștierea ei, e dovada iubirii de plăceri. Cel ce priveghează, rabdă și se roagă nestrâmtorat, se împărtășește în chip vădit de Duhul Sfânt. Iar cel ce e strâmtorat în acestea, dar rabdă totuși cu voia, primește și el îndată ajutor⁴¹”.

Diadoh al Foticeii spune următoarele: „Dacă însă se dă cuiva pe lângă cunoștință și înțelepciune, în duh de frică, lucru ce rar se întâmplă, aceasta descoperă însăși lucrarea cunoștinții, prin dragoste. Fiindcă cea dintâi obișnuiește să lumineze prin trăire, a doua prin cuvânt. Dar cunoștința o aduce rugăciunea și liniștea multă, când lipsesc cu desăvârșire grijile; iar

37. Evagrie Ponticul, *Cuvânt despre rugăciune*, 4, în „Filocalia sau culegere din scrierile sfinților Părinți cari arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși”, vol. I, Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1947, p. 75

38. *Ibidem*, p. 93

39. Marcu Ascetul, *Despre legea duhovnicească*, 19, p. 232

40. *Ibidem*, 35, p. 252

41. *Ibidem*, p. 256-257

*înțelepciunea o aduce meditarea fără slavă deșartă a cuvintelor Duhului, și mai ales harul lui Dumnezeu care o dă*⁴².

Este foarte importantă păstrarea într-o stare de rugăciune continuă și o atenție sporită a faptelor deoarece, în caz contrar, scopul suprem – mântuirea – va fi greu de atins: *„Dacă părăsesc rugăciunea și paza inimii și încep puțin câte puțin să umblu după judecăți împotriva celor ce voiesc să mă păgubească și să aștept pe la ușile judecătorilor, vădit este că cele pentru care mă judec le socotesc mai însemnate decât mântuirea mea, ca să nu zic și decât însăși porunca mântuitoare*⁴³.

Există o mare legătură între rugăciune, ca cerere a dobândirii virtuților, și proorocie: *„Rugăciunea celui activ (practic) constă în cererea virtuților, iar proorocia în comunicarea adevărată a rațiunilor din ele. Rugăciunea celui ce se îndeletnicește cu contemplarea naturii constă în cererea cunoștinței științifice a lucrurilor, iar proorocia în comunicarea acesteia altora, printr-o învățătură adevărată. În sfârșit, rugăciunea celui ce se îndeletnicește cu teologia, este tăcerea tainică, în timpul căreia mintea se face, prin negarea lucrurilor în sens de depășire, vrednică de unirea cea mai presus de înțelegere și cunoștință; iar proorocia acestuia este inițierea tainică a altora în acestea. Căci rugăciunea înfăptuiește unirea celui ce se roagă cu Dumnezeu, iar proorocia pentru Dumnezeu îndeamnă pe cel ce proorocește să comunice oamenilor bunurile date lui*⁴⁴.

Contemplarea naturală de care amintea Sfântul Maxim nu ajută omul în drumul său spre mântuire, ci rugăciunea este cea care face acest lucru: *„Să oprim contemplarea naturală și să ne îndeletnicim numai cu rugăciunea și cu muncirea trupului, prin filosofia activă (dintre acestea rugăciunea e închipuită prin urcarea regelui în templul lui Dumnezeu, iar muncirea trupului prin îmbrăcarea lui Ezechia cu sac), ca nu cumva prin ideile lucrurilor sensibile cel viclean să strecoare în noi și chipurile și formele lor*⁴⁵. *„Cel ce în vremea năvălirii ispitelor se abține de la contemplația naturală și stăruie numai în rugăciune, adunându-și mintea din toate și concentrând-o în ea însăși și în Dumnezeu, omoară deprinderea puterilor naturale ale sufletului de-a lucra*

42. Diadoh al Foticeii, *op.cit.*, p. 337

43. *Ibidem*, p. 361

44. Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, în „Filocalia sau culegere din scrierile sfinților părinții care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși”, vol. III, Editura Harisma, București, 1994, p. 116

45. *Ibidem*, p. 212-213

răul prin simțuri, mișcându-se împotriva firii. Făcând așa, el întoarce cu rușine pe diavolul, dat fiind că acela nu mai dispune de deprecierea amintită, în care încrezându-se cu îngâmfare-i obișnuită a venit asupra sufletului, ridicându-se prin cugetări trufașe împotriva adevărului. Iar „rugăciunea” este cererea acelor lucruri, pe care obișnuiește Dumnezeu să le dea oamenilor spre mântuire. Și pe drept cuvânt. Căci dacă votul (εὐχην) este făgăduirea acelor bunuri (virtuți) care se aduc lui Dumnezeu din partea oamenilor, rugăciunea (προσευχην) va fi cererea acelor bunuri, pe care le hărăzește Dumnezeu oamenilor spre mântuire. Ea deci aduce răsplata dispoziției cu care am făcut mai înainte făgăduințele⁴⁶.

Rugăciunea este mântuitoare atunci când cel care se roagă aduce, pe lângă rugăciune, și faptele bune, cele bineplăcute lui Dumnezeu, cu alte cuvinte atunci când cele rostite de către credincios au corespondent și în acțiunile sale. „Căci rugăciunea și cererea își împlinesc consistența când le umplem prin virtuți. Această umplere face rugăciunea dreptului tare, încât toate le poate, lucrând prin porunci. Mult poate rugăciunea dreptului când e lucrătoare, fie prin dreptul care o face, fie prin cel ce o roagă prin drept s-o facă. Când e lucrătoare prin dreptul care o face, îi dă lui îndrăzneală către Cel ce poate să îplinească cererile dreptilor; iar când e lucrătoare prin cel ce o roagă prin drept s-o facă, îl eliberează pe el de ticăloșia de mai înainte, schimbându-i dispoziția spre virtute⁴⁷.”

De asemenea Sfântul Ioan Scăraru spune următoarele: „Ostenind scoală-te și te roagă; și iarăși șezînd, ține-te cu bărbăție de lucrarea de mai înainte⁴⁸”. Deși s-a vorbit despre minte, că trebuie să le facă acestea cînd ajunge să-și păzească inima, dar nu e nepotrivit să fie spuse acestea și despre cîntare.

Sfântul Varsanufie, fiind întrebat depre modul în care ar trebui să se cînt, răspunde următoarele: „Ceasurile și cîntările sînt predanii biscricești și bune pentru conglăsuirea întregului popor: la fel în mănăstiri pentru conglăsuirea mulțimii. Dar cei din Schit nu au nici ceasurile și nu cîntă nici imne. Ci săvîrșesc lucrul de mîna și meditează și fac cîte puțină rugăciune de unul singur. Iar stînd la rugăciune trebuie să te rogi să te eliberezi de omul cel vechi, sau să zici „Tatăl nostru”, sau să le faci pe amîndouă și apoi să șezi

46. *Ibidem*, pp. 218

47. *Ibidem*, pp. 330-331

48. Sfântul Ioan Scăraru, *op.cit.*, p. 385

la lucrul de mână. Cît privește prelungirea rugăciunii, cînd stai în picioare, dacă te rogi neîncetat, potrivit Apostolului (I Tesaloniceni 5, 17), nu trebuie să o reie de cîte ori te ridici. Căci mintea ta e toată ziua în rugăciune⁴⁹. Sfântul a arătat astfel că rugăciunea inimii este rugăciunea în singurătate, iar rugăciunea făcută cîte puțin este ridicarea la cîntare.

Pe de o parte vorbim de acea rugăciune fără lenevire iar pe de altă parte vorbim de rugăciunea inimii care este largă și cuprinzătoare, precum și izvor al tuturor virtuților.



49. *Sfinții Varsanufie și Ioan. Scrisori duhovnicești*, în „Filocalia sau culegere din scrierile sfinților părinții care arată cum se poate omul curăți, lumina și desăvârși”, vol. III, Ediția Electronică Apologeticum, 2005, p. 215



SCHIMBARE LA FAȚĂ A DOMNULUI HRISTOS – TRANSFIGURAREA ȘI ÎNDUMNEZEIREA OMULUI ÎN DUMNEZEU

Ierom. drd. Nectarie Petre

Introducere

Al doilea dintre marile praznice ale verii este Schimbarea la Față a Domnului nostru Iisus Hristos, pe care îl sărbătorim la 6 august.

Textele din Vechiul Testament pe care le ascultăm în cursul Vecerniei, în seara de 5 august, ne pregătesc să înțelegem taina Schimbării la Față. Ascultăm mai întâi lectura despre șederea lui Moise pe Sinai, unde a petrecut patruzeci de zile și patruzeci de nopți¹. Motivele alegerii acestui text sunt ușor de înțeles. Moise este unul din personajele Vechiului Legământ care este prezent lângă Iisus cel schimbat la față, după cum menționează pericopa evanghelică a Praznicului. Apoi este și subiectul muntelui: „Urcă la Mine în munte și rămâi acolo”. Tot pe munte se va schimba și Iisus la față. Este un paralelism – și un contrast – între cele două feluri de descoperire primite pe munte: în primul, Dumnezeu dă lui Moise o lege scrisă pe lespezi de piatră; în al doilea caz, Dumnezeu arată persoana vie a Fiului său Unic. În sfârșit, lumina sau norul prezenței dumnezeiești, această „slavă” care pentru evrei avea o semnificație fizică („*Norul a acoperit muntele și slava Domnului s-a așezat pe muntele Sinai... Această slavă a Domnului lua chipul unei flăcări mistuitoare ce încunună muntele*”) anunță deja lumina Schimbării la Față. Citim mai departe² un episod în care fiecare cuvânt se poate aplica de minune propriei noastre vieți duhovnicești. Dumnezeu spune lui Moise: „*Voi veni Eu Însumi și îți voi da odihnă*”. Moise Îi cere lui

1. Ieș. 24, 12–18.

2. Ieș. 33, 11–23; 34, 4–6, 8

Dumnezeu: „Dăruiește-mi ca să văd slava Ta”. Dumnezeu răspunde: *Voi face să treacă prin fața ta toată strălucirea Mea... dar nu poți vedea fața Mea*³.

Moise vine la întâlnirea stabilită de Dumnezeu; el rămâne mai întâi pe Sinai, având în mâini tablele legii. „Domnul a coborât în formă de nor... Domnul trecu prin fața lui și el strigă: Doamne, Doamne, Dumnezeul duiosiei și milei, zăbavnic la mânie, bogat în har și credincioșie...”. Dumnezeu ne vorbește launtric cum vorbea cu Moise, „față către față, așa cum vorbește un om cu prietenul lui”. Ca în fața lui Moise, trebuie să treacă bunătatea Lui, mai degrabă decât slava Lui. Dar, mai fericiți decât Moise, noi știm că fața Domnului poate fi contemplată de noi în persoana Fiului.

În sfârșit, citim două episoade din viața proorocului Ilie⁴. Este mai întâi retragerea sa de patruzeci de zile pe muntele Horeb, unde un înger îi aduce pâine și apă; apoi este descoperirea prezenței dumnezeiești, nu în foc, vânt sau cutremur, ci în „*adiere de vânt subțire*”.

Aceste trei lecturi din Vechiul Testament alături persoanele lui Moise și Ilie, pentru că ambii vor fi martori ai Schimbării la Față.

Istoria Praznicului Schimbării la Față

Sfântul Nicodim Aghioritul, ca și Eusebiu de Cezareea și alții din Biserică, este convins că Schimbarea la Față a avut loc cu patruzeci de zile înainte de Patimi, altfel spus în luna februarie, și nu în august, cum se întâmplă azi. El contrazice pe Meletie al Atenei, ce pretinde că Schimbarea la Față a avut loc la 6 august, prin aceste cuvinte: „*Ar fi trebuit sprijinite aceste spuse pe vreo mărturie și nu a avansa fără control și nesuținute de mărturii*”, și este uimit văzând cum „*e posibil să fie crezute astfel de afirmații, ce sunt lipsite de mărturii și de adevărate certitudini*”⁵.

Și atunci, de ce 6 august și nu în luna februarie? Desigur din motive de pedagogie. Într-adevăr, în luna februarie cădem în plină perioadă a Postului Mare, ceea ce riscă – din pricina postirii specifice acestui timp liturgic – să diminueze strălucirea sărbătorească a acestei celebrări, care pune în evidență bucuria creștinilor pentru slava viitoare întru care

3. Constantin Andronikof, *Grandes Fêtes Liturgiques – le monde orthodoxe*, Paris, 1991, p. 36.

4. 3 Rg. 19, 3–16 (Septuaginta)

5. P.B. Paschos, *La Théologie de la Transfiguration*, Editions Apostoliki Diaconia de l'Eglise de Grece, Athènes, 1978, pp. 51–57.

vor fi cândva înveșmântați. Sărbătoarea este deci mutată în august, și nu întâmplător: de la 6 august la 14 septembrie, ziua înălțării Sfintei Cruci, sunt patruzeci de zile, precum sunt tot patruzeci de zile între Schimbarea la Față și Patimile lui Hristos. Este deci o adevărată legătură între Tabor și Golgota. În timpul Răstignirii, Sfinții Ucenici își aduc aminte de Teofania de pe Tabor, înțelegând că Golgota este de asemenea o teofanie⁶.

Sărbătoarea Schimbării la Față a început să fie ținută în secolul al IV-lea în Asia, probabil la armeni. Aceștia o celebrează într-o formă de o solemnitate deosebită: ei se pregătesc printr-un post de șase zile și o prăznuiesc trei zile. Ca multe alte sărbători creștine, Schimbarea la Față pare să fi înlocuit o sărbătoare păgână, o „sărbătoare a naturii”; binecuvântarea fructelor noi, în ziua Schimbării la Față, este probabil o rămășiță a acestei origini. Foarte devreme adoptată în Biserica greacă, această sărbătoare nu a fost introdusă decât în secolul al IX-lea în Biserica latină; și abia în secolul al XV-lea s-a generalizat adoptarea ei în Occident⁷.

Sensul teologic și doctrinal

Sărbătoarea Schimbării la Față face referință la un episod din viața Domnului Hristos, menționat de evangheliile sinoptice. Ascultăm pericopa despre Schimbarea la Față din Evanghelia după Luca⁸. La Liturghie, ascultăm aceeași pericopă din Evanghelia după Matei⁹. Epistola din care se citește la Liturghie este A doua epistolă a Sfântului Apostol Petru¹⁰: acesta a fost, împreună cu Iacov și Ioan, unul dintre cei trei martori oculari ai Schimbării la Față. Și vom afla într-un mod cu totul emoționant rememorarea pe care o face acestei taine: „*Noi am fost martori oculari ai măreției lui... În timp ce slava plină de măreție Îi transmitea aceste cuvinte: Acesta este Fiul Meu cel iubit... Această voce noi am auzit-o; ea venea din cer, noi eram cu El pe muntele sfânt*”. Petru compară aceste cuvinte cu cele ale prorocilor, care sunt încă „mai tari” (fie pentru că cititorii lui Petru n-au

6. Evêque Kallistos Ware, *La Transfiguration du Christ et la souffrance du monde*, în „SOP” n° 294, Paris – ianuarie 2005, pp. 20-26.

7. Constantin Andronikof, *Grandes Fêtes Liturgiques...*, pp. 225–273.

8. Lc. 9, 28–36.

9. Mt. 17, 1–9.

10. II Ptr. 1, 10–19.

avut aceeași experiență ca el; fie pentru că el, din smerenie, pune Sfânta Scriptură deasupra propriei lui experiențe; fie pentru că vrea să sublinieze autoritatea dumnezeiască din totalitatea proorociilor). Cuvântul profetic, asemănător luminii Schimbării la Față, „strălucește într-un loc întunecos”, spune Petru, „până ce ziua va începe să mijască și astrul dimineții să se ridice în inimile voastre”.

Să încercăm acum să examinăm câteva aspecte ale textului evanghelic al Schimbării la Față:

Iisus ia cu Sine trei ucenici mai apropiați. Dumnezeu se arată uneori păcătoșilor într-un chip ieșit din comun, dar în general privilegiul contemplării lui Dumnezeu și de a intra în bucuria Schimbării la Față este rezervat celor care L-au urmat îndelung și cu credincioșie pe Stăpânul. Este o bucurie care se trăiește la nivel comunitar, nu personal. Harul Duhului Sfânt are ca drept scop, „*curățirea patimilor, dar și bucuria și desăvârșirea inimilor*”¹¹.

Iisus își conduce ucenicii pe un munte înalt. Înainte de a atinge lumina Schimbării la Față, e nevoie de urcușurile dureroase ale ascezei.

Înfățișarea obișnuită a lui Iisus s-a schimbat. Fața Lui strălucește „ca soarele”. Veșmântul Lui devine „de o albeață ca a fulgerului”. În aceasta constă Schimbarea la Față. Acel Iisus pe Care ucenicii îl cunoșteau bine și a Cărui înfățișare, în viața obișnuită, nu diferea de a celorlalți, le apare deodată sub o formă nouă și slăvită. O experiență asemănătoare se poate produce, în viața noastră launtrică, în trei feluri:

– uneori imaginea noastră interioară a lui Iisus devine (în ochii sufletului nostru) atât de lumioasă, de strălucitoare, încât ne pare cu adevărat că vedem slava lui Dumnezeu pe fața Sa: frumusețea dumnezeiască a lui Iisus devine într-un fel pentru noi un obiect de experiență;

– uneori și noi constatăm într-un mod intens că lumina interioară, această lumină dată oricărui om ce vine în lume, pentru a-i călăuzi gândul și fapta, se identifică cu persoana lui Iisus Hristos: puterea legii morale se confundă cu persoana Fiului, atracția jertfei ne face să-L întrevădem pe Mântuitorul cel ce S-a jertfit și să-I înțelegem chemarea;

– uneori, în sfârșit, devenim conștienți de prezența lui Iisus într-un anume om pe care Dumnezeu îl trimite în calea noastră, mai ales când ne e dat ca să ne aplecăm cu compătimire asupra suferinței lui: în ochii credinței, acel om se transfigurează în Iisus Hristos. Am putea, din acest ultim fapt,

11. Pr. Boris Bobrinsky, *La Transfiguration*, Homélie - Bussy-en-Othe, 19 august 1995.

să desprindem o metodă precisă de spiritualitate, o metodă de transfigurare aplicabilă tuturor, oriunde și oricând.

Alături de Iisus apar Moise și Ilie: Moise reprezintă legea, Ilie reprezintă proorocii. Iisus este împlinirea a toată legea și a toată proorocia. Este momentul sfârșitului întregului Vechi Testament. Este „*deplinătatea întregii revelații dumnezeiești*”¹².

Moise și Ilie vorbesc cu Iisus despre Patima Sa apropiată. Acest aspect al Schimbării la Față nu e prea observat. Nu putem, în viața lui Iisus, să despărțim tainele slăvite de cele chinuitoare. Iisus Se schimbă la față tocmai în momentul când Se pregătește de Patimi. Nu intrăm în bucuria Schimbării la Față decât dacă, „*în viața noastră proprie, acceptăm crucea*”¹³.

Petru vrea să rămână în fericirea Schimbării la Față. El propune lui Iisus să construiască trei corturi. La fel și un credincios, la începutul vieții sale spirituale, își dorește să prelungească mângâierile, momentele de îndulcire lăuntrică. Iisus lasă fără răspuns propunerea lui Petru. Nici primilor ucenici, nici nouă nu ne e îngăduit a ne sustrage de la muncile grele ale câmpului pentru a ne așeza într-o pace ce nu aparține decât vieții viitoare.

Norul luminos al Prezenței dumnezeiești acoperă culmea muntelui. Din mijlocul norului, o voce se face auzită: „*Acesta este Fiul Meu cel iubit, Alesul Meu, să ascultați de El*”. Aceleași cuvinte (sau aproape) fuseseră pronunțate de aceeași voce, în timpul botezului lui Iisus. Ele dau scenei Schimbării la Față întregul ei înțeles. De ce Și-a schimbat Iisus înfățișarea? Pentru ce S-a înconjurat de lumină? Nu pentru a oferi ucenicilor un spectacol impresionant și liniștitor, ci pentru a traduce în exterior mărturia solemnă pe care Tatăl o dă Fiului Său.

Și Tatăl Însuși dă o concluzie practică a vedeniei: „*Să ascultați de El*”. Un har excepțional nu dă roade decât dacă ne face mai atenți și mai supuși Cuvântului dumnezeiesc.

Ucenicii sunt doborâți la pământ de spaimă. Iisus îi atinge și îi liniștește. „*Iar ei, ridicându-și ochii, n-au mai văzut decât pe Iisus, singur*”¹⁴. Putem afla în această frază mai multe sensuri, la fel de adevărate:

12. Panayotis Nellas, *Théologie de l'image. Essai d'anthropologie orthodoxe*, în „Contacts”, n° 84, Paris, 1973, pp. 261-268.

13. Constantin Gregoriadis, *Le Monde en tant que création et la révolte de l'Humanisme autonome*, în „Contacts”, n° 57, Paris, 1967, pp. 75-78.

14. Mt. 17, 8.

– pe de o parte, starea firească a ucenicului lui Iisus, în această lume, este de a se atașa persoanei lui Iisus fără ca aceasta să fie înveșmântată în însușirile exterioare ale slavei dumnezeiești. Ucenicul trebuie să-L vadă pe „*Iisus, singur*”, Iisus în starea Sa umilă. Dacă, în rare momente, imaginea Lui ne pare înconjurată de lumină și dacă credem că auzim vocea Tatălui indicând afecțiunii noastre pe Fiul, aceste străluciri nu durează. Și noi trebuie să aflăm pe Iisus acolo unde Se află în mod obișnuit: în mijlocul umilelor și uneori grelelor datorii zilnice;

– a vedea pe „*Iisus, singur*” mai înseamnă și a concentra asupra lui Iisus toată atenția și privirea noastră, a nu ne lăsa cătuși de puțin distrași de lucrurile lumii, nici de oamenii pe care-i întâlnim. Pe scurt: a face ca Iisus să fie *supremul* și *singurul* din viața noastră. Oare aceasta înseamnă a închide ochii față de lumea ce ne înconjoară și care adesea are nevoie de noi?

– unii sunt chemați a rămâne absolut singuri cu Stăpânul: să fie deci credincioși acestei chemări. Dar cea mai mare parte a ucenicilor lui Iisus, trăind în mijlocul lumii, pot da cuvintelor „*Iisus, singur*” și o altă interpretare. Fără a renunța la un contact prin care să recunoască lucrurile create, la un contact iubitor și devotat cu oamenii, ei pot atinge un nivel de credință și de iubire la care Iisus le va deveni transparent prin oameni și lucruri. Toată frumusețea naturii, toată frumusețea oamenilor vor deveni franjul înseși frumuseții lui Hristos. Vom vedea reflectarea Lui în tot ceea ce, în ceilalți, atrage și merită simpatia noastră. Pe scurt, *vom fi transfigurat* lumea și, în toate cele asupra cărora ne vom deschide ochii, vom găsi pe „*Iisus, singur*”.

Taina Schimbării la Față are încă un aspect, pe care textele scripturistice nu-l indică limpede, dar pe care îl subliniază cântările liturgice. „*Pentru a arăta prefațarea firii omenești ... la a doua și înfricoșătoarea Ta venire ... Mântuitorule ... Te-ai schimbat la față ... Tu, Cel ce ai sfințit tot universul prin lumina Ta*”. Aceste cuvinte, pe care le cântăm la Utrenie, fac aluzie la caracterul cosmic și eshatologic al Schimbării la Față.

Întreaga natură – care acum suferă urmările păcatului, datorită răului fizic – va fi eliberată, reînnoită, când Hristos va reveni întru slavă, la sfârșitul veacurilor. Această transformare a lumii este propusă credinței noastre, nădejzii noastre, așteptării noastre. Trebuie să ne păzim totuși a nu exagera acest aspect al Schimbării la Față în detrimentul altora. Evangheliile ne arată că primul sens, fundamental, privește însăși persoana Domnului nostru, pe Care Tatăl îl slăvește înainte de a-L lăsa să meargă la Patimă.

Manifestările sentimentale ce țin de taina preschimbării „pământului” nu trebuie să acopere acest adevăr: a ști că Schimbarea la Față este, în primul rând, înainte de toate, Schimbarea la Față a Fiului celui iubit.

În sfârșit, Schimbarea la Față este și o revelare a Tatălui și a Duhului. Ea ridică vălul ce acoperă, pentru noi, în această viață pământească, viața lăuntrică a celor trei Persoane dumnezeiești. Să zicem cu toată Biserica, în cea de-a noua cântare a Utreniei: „*Să rămânem duhovnicește în cetatea Dumnezeului Celui viu, și să privim cu admirație Dumnezeirea nematerialnică a Tatălui și a Duhului strălucind în Fiul cel unul*”.

Lumina strălucitoare a Taborului

Ce este această lumină ce iradiază din Hristos asupra muntelui și apostolilor? Este, după cum răspund Părinții Bisericii, manifestarea slavei lui Dumnezeu. „*Lumina neapropiată (inaccesibilă) și fără schimbare ce a strălucit pe muntele Tabor ... este energia dumnezeiască. Așa fiind, ea este lumina cea una a Sfintei Treimi*”, scrie părintele Sofronie Saharov, un mare părinte duhovnicesc al secolului al XX-lea¹⁵.

Dar altceva? *În acea zi pe Tabor, Hristos, Lumina care a fost mai-nainte de soare, descoperă tainic chipul Treimii*, cântăm la Vecernia praznicului. Fiind cu totul treimică, slava Schimbării la Față este totodată specifică în mod deosebit lui Hristos. Lumina necreată ce strălucește din Domnul Iisus Îl descoperă ca „*Dumnezeu adevărat din Dumnezeu adevărat ... de o ființă cu Tatăl*”, după formula din Simbolul de Credință. „*Lumină neschimbată, o, Cuvinte*”, se spune în luminânda praznicului, „*lumină a Tatălui celui nenăscut, în lumina Ta în acea zi pe Tabor am văzut lumina Tatălui, lumina Duhului ce luminează lumea*”. Iar în altă parte, la laude: „*Vocea Tatălui Te-a numit limpede Fiul Său cel iubit, împărțind același tron și de o ființă*”.

Aceasta l-a făcut pe Sfântul Ioan Damaschin să spună: „*Hristos s-a schimbat la față nu preluând ceea ce nu era, ci arătând ucenicilor ceea ce era, deschizându-le ochii*”. Iar Sfântul Andrei Criteanul adaugă: „*În acest moment, Hristos n-a devenit mai strălucitor sau mai proslăvit. Departe de asta: a rămas ceea ce era*”. La fel, după Paul Evdokimov, „*textul biblic nu vorbește de schimbarea la față a Domnului, ci a apostolilor*”. Schimbarea la Față de pe Tabor nu a fost aceea a lui Hristos, spun Părinții Bisericii, ci aceea

15. *Îl vom vedea pe El precum este*, 1985, Essex, Anglia: Mănăstirea stavropighială a Sfântului Ioan Botezătorul, 1988.

a apostolilor prin Sfântul Duh.

Schimbarea la Față n-a fost un fenomen limitat circumscris în timp și în spațiu. Hristos nu s-a schimbat în acest moment: apostolii au fost cei care au primit pentru o clipă însușirea de a-L vedea pe Hristos așa cum era în realitatea Lui cea mai profundă, pentru a înțelege adevărata semnificație a Crucii. Dacă ei au fost părtași ai vederii luminii taborice necreate, și noi oamenii „*ne putem face părtași ai acestei luminii*”¹⁶. Spun textele liturgice și textul evanghelic: Iisus vorbea cu Moise și Ilie despre Patima Sa. Slava vine prin Cruce, și Crucea va fi deci înghițirea morții de către lumină.

Subiecte dogmatice

Pentru Sfântul Grigorie Palama, lumina dumnezeiască este un dat pentru experiența mistică; este însușirea văzută a Dumnezeirii, energiile întru care Dumnezeu Se comunică și Se descoperă celor ce și-au curățit inimile.

Palama se găsește într-adevăr în fața următoarei probleme: cum Îl poate omul cunoaște pe Dumnezeu și să recunoască în același timp că Dumnezeu este din fire de necunoscut ? Pentru a motiva aceasta, el explică că Dumnezeu este în întregime ființă și în întregime energie, de neîmpărțășit în ființa Sa, dar în același timp participabil în energiile Sale. Energia dumnezeiască este așadar modul de existență al lui Dumnezeu în care El Se arată și Se împărtășește. Energia dumnezeiască este Dumnezeu, întrucât iese din El Însuși.

Textele patristice exprimă adesea ideea că omul este o ființă rațională tocmai datorită creării sale după chipul însuși al lui Dumnezeu.

Este ceea ce afirmă, printre alții, cu claritate, Sfântul Atanasie cel Mare¹⁷, când tratează acest subiect. Tot astfel putem înțelege că omul este creator, pentru că este prin excelență imagine a Creatorului său. Este la fel de stăpân, întrucât Hristos, după chipul căruia a fost creat, este Domnul și Împăratul ce stăpânește universul. Este liber, pentru că este chip al libertății absolute. Este, în sfârșit, răspunzător pentru toată creația, pentru că este conștiința și mai presus de toate preotul ei, pentru că are ca model pe Hristos, Marele Preot.

16. Michel Stavrou, *La transfiguration du corps et du cosmos dans la théologie byzantine*, în „SOP” nr. 247, Paris – aprilie 2000, pp. 24 – 28

17. Saint Athanase le Grand, *Incarnation du Verbe*, 3, PG 25,101 B ;

Însă nu este de ajuns a spune că omul este microcosmos, pentru că recapitulează în el întregul univers. Adevărata lui măreție stă în faptul că este „*chemat să fie Dumnezeu*”, să devină „*biserica tainică*”, pentru că este punctul de legătură între dumnezeiesc și pământesc, iar din el se răspândește harul asupra întregii creații. Aceasta înseamnă că starea universului – transparența sau opacitatea lui, libertatea lui în Dumnezeu sau înrobirea lui față de stricăciune și moarte – depind de atitudinea fundamentală a omului, de transparența sau opacitatea lui față de lumina dumnezeiască și față de prezența aproapelui. Capacitatea de comunicare a omului este aceea care condiționează starea universului. Cel puțin la început și acum în Hristos, în Biserica Sa.

Concluzie

Schimbarea la Față devine astfel cheia istoriei adevărate, care este istoria luminii, care este istoria focului, acest foc întotdeauna prezent dar care are nevoie, pentru a cuprinde toate, ca oamenii să se lase mistuiți; pentru că inima omului, când el e atins de lumina dumnezeiască, devine inima lumii și împărtășește lumina, descoperă lucrurile și ființele în adevărul lor hristic, adică în lumina Schimbării la Față.

După Sfântul Grigorie Palama, „*omul autentic, când își ia drept cale lumina, se înalță sau mai degrabă este înălțat la piscurile veșnice; începe să contemple realitățile ce sunt dincolo de lume, însă fără să fie separat de materia ce îl însoțește de la început, fiindcă nu se înalță pe aripile imaginare ale gândirii lui, ci cu adevărat, prin puterea negrăită a Duhului*”¹⁸.

Într-adevăr, ceea ce noi trebuie să mărturisim este că religia creștină este religia persoanei, a comuniunii, a libertății, a transfigurării nu numai a fiecărei ființe, ci și a întregului univers. Noi nu suntem orfani în închisoarea nedefinită a lumii: Dumnezeu este izvorul unei vieți mai puternice decât moartea, izvorul bucuriei ce vine la noi într-o uriașă mișcare a întrupării: omenescul și dumnezeiescul în sfârșit se unesc fără să se confunde. Hristos a înviat. Toată existența noastră este pe viitor descifrată pornind de la lumina ce a izvorât din mormântul gol. Neantul nu există: adevărul nostru ca oameni, de aici înainte, este doar Învierea.

De asemeni, pentru cel ce a câștigat iubirea, „*întunericul se risipește*

18. Olivier Clement, *Saint Grégoire Palamas et la Théologie de la Transfiguration*, în „SOP” nr. 131, Paris, septembrie-octombrie, 1988, pp. 1-17.

și adevărata lumină deja apare¹⁹. Lumina dumnezeiască apare aici în lume, în timp. Ea se descoperă în istorie, însă nu este din această lume; ea este începutul Parusiei în sufletele sfinte și sfințite, premisele apariției finale, când Dumnezeu va apărea în lumina Sa de neajuns tuturor celor ce rămân în întunericul patimilor, celor ce trăiesc alipiți de bunurile pieritoare. Acestora, acea zi le va apărea dintr-o dată, pe neașteptate, ca un foc ce nu poate fi suferit. Dimpotrivă, cei ce merg în lumină nu vor cunoaște ziua Domnului, pentru că sunt mereu cu Dumnezeu, în Dumnezeu.

Transfigurarea interioară trebuie să fie continuă, fiindcă, fără acest exercițiu interior, omul nu poate ajunge cu adevărat la starea vie de *metanoia*. Nu putem să fim transformați în interiorul nostru, dacă mai întâi „nu ne-am curățit de tot ce este opus inimii omului”²⁰.



19. In. 1, 8.

20. Patriarce Ecuménique Bartholomé, *La Transfiguration exige la metanoïa*, în „SOP”, n° 306, Paris, martie 2006, pp. 23-25



SUFERINȚA LUI HRISTOS ȘI PLÂNSUL MAICII DOMNULUI ÎN TRADIȚIA BIZANTINĂ¹

Prof. Dr. **Fotios Ioannidis**
Facultatea de Teologie Ortodoxă din Tesalonic, Grecia

Autorul prezentului studiu, Fotios Ioannidis, s-a născut la Tesalonic în anul 1964. A studiat Teologia în cadrul Universității Aristotel din Tesalonic, obținând mai apoi din partea Bisericii Romano-Catolice (Comité Catholique pour la Collaboration Culturelle) posibilitatea de a continua studiile de masterat în Italia.

Urmează cursurile Universității din Perugia, ale Institutului Teologic «San Nicola» din Bari, ale Institutului de Studii Răsăritene din Roma și urmează cursurile de limbă latină ale Facultății de Filosofie din cadrul Universității din Bari și ale Institutului Teologic «Augustinianum» din Roma. Aici, a avut deosebita ocazie de a colabora cu renumiți profesori, precum Salvatore Manna și Jean Gribomont, dar și cu cardinalul Tomás Spidlík.

A lucrat pe perioada a doi ani (1987-1989) în programul de cercetări al Institutului din Bari cu tema: „Legăturile monahismului răsăritean și apusean”.

Lucrarea cu care a obținut titlul de doctor: „Influențe ale monahismului răsăritean în Canonul cuviosului Benedict” a primit în primăvara anului 1991 calificativul „excelent” în cadrul Facultății de Teologie a Universității Aristotel din Tessalonic.

În anul 2000 a fost ales Lector în cadrul Facultății de Teologie din Tesalonic, iar în momentul de față ocupă postul de profesor în cadrul Facultății de Teologie din Tesalonic, predând Literatura bisericească, specializare Părinți

¹ Prezenta lucrare a fost susținută la al 13-lea Simpozion de Mariologie din septembrie 2003, desfășurat în localitatea Siracusa (Italia), și publicată ulterior în revista *Practica*.

Latini.

Este membru al Societății de Studii Ecumenice, al Societății Internaționale de Patologie, al Societății „Sancti Nicolai” și al Societății Internaționale pentru studiul literaturii latine medievale.

SUFERINȚA LUI HRISTOS

Suferința și Învierea Domnului alcătuiesc centrul învățaturii soteriologice a Bisericii Ortodoxe. În tradiția ecleziastică bizantină, patima mântuitoare a lui Hristos subliniază nemărginita dragoste a lui Dumnezeu pentru om și stabilește mărimea dragostei datornice a omului față de Creatorul său. Este vorba despre însăși răstignirea și moartea grijii trupești a omului, a celui ce este pregătit să se unească cu izvorul vieții².

Hristos, ca Dumnezeu desăvârșit și om desăvârșit, prin jertfa Sa de pe Cruce, nu a descoperit numai dragostea lui Dumnezeu față de om, ci a făcut cunoscută credința, ascultarea și dragostea omului Iisus față de Dumnezeu Tatăl. Cuvântul S-a întrupat pentru a putea ca om să pătimească, să moară, dar să și ucidă patimile trupului. Din această perspectivă, soteriologia Bisericii Răsăritene dobândește un accentuat caracter ascetic, care se înfățișează deja la scriitorii bisericești ai primelor veacuri, precum, spre exemplu, la Meliton de Sardes și la Origen³. În mod special, textele pascale ale lui Meliton de Sardes au exercitat o importantă influență în imnologia Patimilor, unde se elogiază perspectiva teologică a Pătimirilor Dumnezeu-Omului⁴. Astfel, caracterul teantric al jertfei de pe cruce a Domnului nu doar dă sens, ci și unește soteriologia cu învățătura antropologică și ecleziologică⁵.

Până și în secolul al IV-lea, Părinții și scriitorii bisericești insistă în textele lor să accentueze realitatea Patimii și a morții Domnului⁶. Caracterul apologetic al textelor lor subliniază credința certă a Bisericii în Dumnezeu-Omul, fortifică patima Sa mântuitoare și reduce la tăcere pe ereticii gnostici,

² V. PSEVTONGAS, „Το πάθος του Κυρίου στη θεολογία του Οριγένη”, în: *Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, 22 (1977), pp. 56-57.

³ MELITON DE SARDES, *Περί Πάσχα*, 66, 469-472, (O. Perler, *SCh* 123); ORIGEN, *Εἰς τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον ΣΤ'*, LIII (*BEΠΕΣ* 12).

⁴ P. HRISTU, „Το ἔργον του Μελίτωνος Σάρδεων περί Πάσχα και η ακολουθία του πάθους”, în: *Κληρονομία*, 1 (1969), pp. 65-78; V. PSEVTONGAS, „Μελίτωνος Σάρδεων τα περί του Πάσχα δύο” în: *Ανάλεκτα Βλατάδων*, 8 (1971), pp. 232-235; Chr. HANNICK, „Exegete, typologie et rhetorique dans l'hymnographie byzantine”, în: *Dumbarton Oaks Papers*, 53 (1999), pp. 207-218 (vezi p. 208).

⁵ MELITON DE SARDES, *Περί Πάσχα*, 59, 430-440; 69, 496-505 (O. Perler, *SCh*, 123).

⁶ CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Κατήχησις ΙΓ'*, 4 (*BEΠΕΣ* 39); AMFILOHIE DE ICONIU, *Λόγος Ε', Εἰς τὴν ἡμέραν του αγίου Σαββάτου*, *PG* 39, 89-93.

dochiți, adopționiști și arieni, care contestau adevărul Crucii și realitatea morții Domnului⁷. Astfel, Crucea devine temelie a Bisericii, nădejde a creștinilor și a tuturor deznădăjduiților, puterea celor neputincioși, simbolul victoriei împotriva demonilor, doctorul celor bolnavi și siguranța lumii întregi⁸.

Făcătoarea de viață Cruce dobândește un adânc simbolism ascetic și devine nu doar mijloc de ridicare a omului și de restabilire a legăturilor sale cu Dumnezeu, ci și elementul esențial imitării Domnului⁹. Din această perspectivă, în primele secole creștine, martiriul se considera ca cel mai autentic mod de imitare a Patimii Domnului. În timpurile ulterioare, literatura ascetică bizantină va pune în legătură modul de viață ascetic cu Patima și așa, viața monahului va dobândi dimensiunea sa stavrotică (de crucificare) și va alcătui elementul autentic ai imitării Patimii Domnului.

Monahii, cei care acceptă apelul la mântuire, abandonează marea cea mult agitată a patimilor și urmează Mântuitorului Hristos. Îl urmează în necinstea și durerea profundă a Crucii, răstignind trupul cu patimile și dorințele sale. Însoțesc în mormânt pe Domnul, îngropând aspirațiile pământești ale omului vechi și omorând voința lor proprie în ascultare, așadar, în acea robie de bunăvoie care conduce la adevărata libertate. Participă la Înviere, înviind în ei decăzutul chip dumnezeiesc și, prin intermediul desăvârșirii duhovnicești, se îmbracă în slava frumuseții primordiale. Benevola dragoste a monahului către Mirele sufletelor, imitativă a iubirii lui Dumnezeu față de om, este temelie vieții monahale. Jertfa, dinăuntru jertfelnicului inimii, este rugăciunea monahului, unde se jertfește voința, se zdrobește egoismul, se înăbușă patimile, seucid răutățile.

Părinții și scriitorii bisericești ai Bizanțului, în *Omiliile*, în *scrierile* hermeneutice sau în *Imnele* lor, când se raportează la jertfa de pe Cruce a Domnului, accentuează cu emfază liberul și benevolul mers al Domnului către Patimă, care se interpretează în mod doxologic și soteriologic. Ispitele, agonia Domnului, patima și moartea, cu toate că se prezintă ca elemente naturale ale existenței umane, nu domină în mod apăsător, ci se încadrează

⁷ L. PADOVESE, *Lo scandalo della Croce. La polemica anticristiana dei primi secoli*, Roma, 1988.

⁸ SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Omilia eis to ónoma tou κοιμητηρίου και εις τον σταυρόν του κυρίου*, PG 49, 396-397; SFÂNTUL EFREM SIRUL, *Λόγος εις τον Σταυρόν και περί Μετανοίας και της δευτέρας του Κυρίου Ιησού Χριστού ημών Παρουσίας*, 3, 71-111; V. PSEVTONGAS, „Αι περί Σταυρού και Πάθους του Κυρίου Ομιλίες ανατολικών πατέρων και συγγραφέων από του 2^{ου} μέχρι και του 4^{ου} αιώνας”, în: *Ανάλεκτα Βλατάδων*, 53 (1991), pp. 206-207.

⁹ NICOLAE CABASILĂ, *Περί της εν Χριστώ Ζωής*, 2, PG 150, 557; IDEM, *Ερμηνεία της Θείας Λειτουργίας*, 4, PG 150, 380.

în mod doxologic în mesajul de bucurie al Învierii¹⁰.

Jertfa lui Hristos a fost faptă liberă a iubirii lui Dumnezeu pentru mântuirea lumii păcătoase. A fost faptă benevolă, care nu s-a dictat de nicio nevoie și de nicio constrângere¹¹. Cuvântul a dorit El Însuși să se facă om și să se jertfească pentru om, deoarece omul cu voința sa s-a înrobit în jugul păcatului. Domnul, cu toate că a cunoscut mai dinainte acestea care s-ar întâmpla spre Patima Sa, vine spre aceasta, ca să învețe în lume că de bunăvoie a pățimit, având ca singur scop eliberarea omului din robia satanei¹². Motiv exclusiv al faptei Sale a fost dragostea către om, deoarece sus pe Cruce nu a stat ca Judecător al lumii, ci ca Răscumpărător al vechilor noastre datorii¹³. Hristos s-a jertfit, ca lumea să aibă viață și să revină la frumusețea primordială¹⁴. Dumnezeu Tatăl, care a iubit extrem de mult pe Fiul Său dar și pe om, a acceptat această neprihănită și liberă jertfă, iertând păcătoasa și căzuta lume¹⁵.

Dacă va interpreta cineva cele două tendințe, care apar în interiorul tradiției teologice răsăritene în legătură cu primitorul prețului de răscumpărare¹⁶, ar constata că fie în prima categorie¹⁷ - unde prețul de

¹⁰ SFĂNTUL ATANASIE AL ALEXANDRIEI, *Eis to páthos tou Kuríou kai eis ton staurón*, 14, PG 28, 209; ANTONIE AL LARISEI, Λόγος ΣΤ', „Eis την τριήμερον Ανάστασιν του Κυρίου και Θεού και Σωτήρος ημών Ιησού Χριστού, εν ω και προσφώνησις προς τον τίμιον και ζωοποιόν Σταυρόν και μερική ανάμνησις των θρήνων της υπεραγίας Θεοτόκου και αειπαρθένου Μαρίας”, 4, în: V. PSEVTONGAS, *Αντωνίου Αρχιεπισκόπου Λαρίσης, Λόγοι Θεομητορικοί-Δεσποτικοί-Αγιολογικοί*, Tesalonic, 2002, pp. 229-231.

¹¹ SFĂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Ομιλία εις το πάτερ, ει δυνατόν απελθέτω απ'εμού το ποτήριον τούτο*, 2, PG 51, 36. Chiril al Alexandriei, *Ομιλία Πασχάλιος*, 5, 7, PG 77, 493. De asemenea, vezi: *Condacele* lui ROMAN MELODUL, *Τη μεγάλη Παρασκευή, Eis to páthos tou Kuríou kai eis ton θρήνον της Θεοτόκου και τη Μεγάλη Παρασκευή*, (ed. J. Grosdidier de Matons, Sch 128). Vezi și: V. BATTAGLIA, *Gesu Crocifisso Figlio di Dio*, *Spicilegium Pontificii Athenaei Antoniani* 30, Roma 1991, pp. 55-58.

¹² Vezi: „Κάθισμα Γ' Αντιφώνου, Όρθρος Μ. Παρασκευής”, în: *Η Αγία και Μεγάλη Εβδομάδος, περιέχουσα πάσας τας ιεράς Ακολουθίας από της Κυριακής των Βαΐων μέχρι της Κυριακής του Πάσχα*, ed. Prototr. K. Paragianni, Ed. Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, Ατena, 1990.

¹³ GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Eis την προσκόνησιν του Τιμίου Σταυρού*, PG 98, 224.

¹⁴ EPIFANIE AL SALAMINEI, *Λόγος εις την Θεόσωμον ταφήν του Κυρίου και Σωτήρος ημών Ιησούς Χριστού, Εισαγωγή-Κείμενο-Μετάφραση, ΑΒ'-ΑΔ'*, Ed. Ιερά Μονή Παρακλήτου, Ωρωπός Αττικής, 2001, pp. 76-83; NICOLAE CABASILΑ, *Ομιλία εις το Σωτήριο Πάθος*, 1, 13-22; V. PSEVTONGAS, „Νικόλαου Καβάσιλα, Ομιλία εις το Σωτήριο Πάθος (Εισαγωγή-Κείμενο-Σχόλια)”, în: *Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης*, 26 (1981), pp. 348-349; ANTONIE AL LARISEI, *Λόγος Θ' Eis την παγκόσμιον Υγωσιν του τιμίου και ζωοποιού Σταυρού*, 10 în: V. PSEVTONGAS, *Αντωνίου Αρχιεπισκόπου Λαρίσης, op. cit.*, p. 269.

¹⁵ A. TEODORU, *Προς το εκούσιον πάθος, Ερμηνευτικό σχόλιο στην υμνογραφία της Μεγάλης Εβδομάδος*, Αποστολική Διακονία της Εκκλησίας της Ελλάδος, Ατena, 1998, pp. 16-17.

¹⁶ *Mt* 20, 28; *Mc* 10, 45; *I Cor* 6, 20; *Evr* 2, 14-15; *Tit* 2, 14; *I Ptr* 1, 18.

¹⁷ SFĂNTUL GRIGORIE TEOLOGUL, *Λόγος Α', Περί Υιού λόγος β'*, 5-6 (P. Gallay, Sch 250); SFĂNTUL GRIGORIE TEOLOGUL, *Λόγος ΜΕ', Eis το άγιον Πάσχα, ΚΒ'*, PG 36, 653; SFĂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Βίβλος των Θησαυρών περί της αγίας και ομοουσιού Τριάδος, Λόγος ΚΘ'*, PG 75, 436 B-C; SFĂNTUL IOAN DAMASCHIN, *Εκδόσις ακριβής της ορθόδοξου πίστεως Γ', ΚΖ'*, PG 94, 1096 C; EUTHIE ZIGABENUL, *Υπόμνημα εις το κατά*

răscumpărare se consideră ca jertfă și ca primitor este luat drept Dumnezeu Tatăl sau nu se raportează niciun primitor, deoarece izbăvirea se înțelege ca dezlegare de păcat și restabilire a legăturii omului cu Dumnezeu - fie în cealaltă categorie¹⁸- unde primitor al prețului de răscumpărare se consideră diavolul, deoarece răul se personifică în existența acestuia - Părinții Răsăritului au văzut în prețul acordat dragostea lui Dumnezeu pentru om și în patima Dumnezeului-Om începutul Învierii și al îndumnezeirii persoanei umane¹⁹. Din această legătură filantropică, plină de nemărginita milă a lui Dumnezeu, nu decurge nicio considerare juridică a operei izbăvitoare a Dumnezeului-Om²⁰.

Moartea, ca dușman al vechiului Adam, se biruiește de către noul Adam. Pe Cruce, Hristos nu a murit de moartea vrăjmașă, de moartea păcatului și a supunerii față de stăpânirea diavolului, ci a murit de moarte iubitoare și netulburată, de vreme ce prin aceasta s-a omorât păcatul. Prin moartea Sa Hristos a desființat moartea cea vrăjmașă²¹. Moartea, care a venit datorită căderii omului, și-a găsit finalul în Înviere. Moartea se desființează prin însăși moarte și diavolul se biruiește prin propria sa armă²². Astfel, Patimile Mântuitorului evidențiază dragostea lui Dumnezeu pentru creația Sa și se fac fericit mesaj pentru Biserică, deoarece demonstrează mărimea și puterea harului oferit de Dumnezeu²³. Acest har, a făcut pe om nu doar participant al slăvitei și mântuitoarei morți a Domnului, dar și participant al Învierii Sale²⁴. Învierea lui Hristos este învierea creștinului. Apartine întregii umanități și păstrează pe credincios în viață ca persoană în Hristos. Învierea este participarea omului la viața cea veșnică²⁵. Biserica trăiește duhul Învierii ca pe un nou duh, ca duh al adevăratei iubiri și adevăratei libertăți.

Imnografia bizantină²⁶ elogiază istoria Patimilor, a morții, a

Ματθαίον Ευαγγέλιον ΜΓ, PG 129, 544-545 A-B.

¹⁸ ORIGEN, *Εἰς τὸ κατὰ Ματθαίον Ευαγγέλιον ΙΣΤ*, 8 (ΒΕΠΕΣ 14); SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Ομιλία εἰς τὸν ΜΗ΄ Ψαλμὸν*, 3-4, PG 29, 437-441; IDEM, *Ομιλία εἰς τὸν ΞΑ΄ Ψαλμὸν*, 3, PG 29, 473-476; SFÂNTUL GRIGORIE DE NYSSA, *Λόγος Κατηχητικός ὁ Μέγας, ΚΓ*, PG 45, 61-64.

¹⁹ D. TZAMI, *Εἰσαγωγή στην πατερική σκέψη*, Tesalonica, 1985, p. 450; Y. SPITERIS, *Salvezza e peccato nella tradizione orientale*, Bologna, 2000, p. 162.

²⁰ VEZI: NICOLAE CABASILA, *Ομιλία εἰς τὸ Σωτήριον Πάθος*, 13, în: V. PSEVTONGAS, *op. cit.* pp. 356-357.

²¹ ORIGEN, *Εἰς τὸ κατὰ Ματθαίον Ευαγγέλιον ΙΒ΄*, 33 ΙΓ΄, 9 (ΒΕΠΕΣ 13).

²² SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Εἰς τοὺς Ἑβραίους, Ομιλία Δ, 4*, PG 63, 41.

²³ ATANASIE AL ALEXANDRIEI, *Ομιλία εἰς τὴν ἀγίαν Πέμπτην καὶ εἰς τὴν προδοσίαν τοῦ Ἰούδα*, PG 28, 1048-1053.

²⁴ SFÂNTUL SIMEON NOUL TEOLOG, *Κατηχήσεις*, 13, 56-64, (B. Krinocheine, Sch 104); SFÂNTUL GRIGORIE PALAMA, *Ομιλία ΚΑ΄*, PG 151, 277.

²⁵ SFÂNTUL SIMEON NOUL TEOLOG, *Κατηχήσεις*, 34, 367 (B. Krinocheine, Sch 104).

²⁶ VEZI în legătură cu aceasta: V. PSEVTONGAS, „Αἱ ὀμιλίες τοῦ Μ. Βασίλειου ὡς πηγὴ εἰς τὴν υἱονομασίαν”. în: *Κληρονομία*. 6 (1974). pp. 261-276; G. VERGOTIS. «Ο Ἰησοῦς στὴν υἱονομασία τῆς Μικαὸς»

îngropării, a coborârii în iad și a Învierii Mântuitorului. Realitatea istorică și adevărul dogmatic au devenit cântarea zilnică a Bisericii, care elogiază dumnezeiasca patimă, <<ce>> se încântă de victoria Crucii și slăvește pe Dumnezeu pentru manifestarea nemărginitei Sale iubiri de oameni²⁷. În imnologia Sfintei și Marii Săptămâni se schițează cu nedescrisă adâncime psihologică toate persoanele istorice care au luat parte la dumnezeiasca dramă, în timp ce în paralel se leagă într-un mod unic simbolismul mântuitoarelor evenimente cu învățătura dogmatică a Bisericii. Adevărul dogmatic al celui de al IV-lea Sinod Ecumenic despre unirea nedespărțită a celor două firi ale lui Hristos se cântă într-un mod concis, simplu și inteligibil, fapt care subliniază că teologia Bisericii este pentru membrii săi experiență de viață.

În troparele utreniei Sâmbetei celei Mari se cântă despre Hristos:

Te-ai ucis dar nu Te-ai despărțit de trupul pe care l-ai luat și dacă templul trupului s-a dărâmat în timpul patimi Tale, unul a rămas ipostasul Tău și al dumnezeirii și al trupului Tău. Deoarece cu amândouă Unul ești Fiu, Cuvânt al lui Dumnezeu, Dumnezeu și om.

*Trupul cel muritor și nu dumnezeirea a ucis păcatul lui Adam
Și chiar dacă s-a schingiuit trupul Tău, firea cea de lut,
Nimic nu a suferit dumnezeirea Ta
Și încă ai făcut nesticăcios trupul cel stricăcios
Și izvor al vieții cu Învierea Ta.*²⁸

În firea omenească a lui Hristos s-a recapitulat firea decăzută a omului. Necinstea, pe care a suferit-o fiecare mădular al lui Hristos pe Cruce, s-a făcut spre favoarea noastră. A avut însă putere mântuitoare pentru mădularele firii noastre, care s-au predat în păcat și în moarte²⁹. În răstignirea lui Hristos a participat și a suferit întreaga zidire.

Οκταήχου», Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου προς τιμή του Παμβασιλέως Χριστού (14-17 noiembrie 1990), Ιερά Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, Thessalonice, 1991, pp. 135-205; Chr. HANNICK, Exegese, typologie et rhetorique dans l'hymnographie Byzantine, op. cit., pp. 215-216; A. TEODORU, Προς τον εκούσιον πάθος, op. cit.

²⁷ SFÂNTUL ROMAN MELODUL, *Τη Μεγάλη Παρασκευή, Εις το πάθος του Κυρίου και εις τον θρήνον της Θεοτόκου και Τη Μεγάλη Παρασκευή, Εις το πάθος* (J. Grosdidier de Matons, Sch 128).

²⁸ „Τροπάρια ΣΤ' Ωδής, Ὁρθρος Μ. Σαββάτου”, in: *Η Αγία και Μεγάλη Εβδομάδα*, op. cit.

²⁹ Vezi: „Στιχηρά ιδιόμελα των Αίνων, Ὁρθρος Μ. Παρασκευή, μετά την ανάγνωση του Θ' Ευαγγελίου”, in: *Η Αγία και Μεγάλη Εβδομάδα*, op. cit.

Soarele a pierdut lumina sa și temeliile pământului s-au cutremurat³⁰. Toate au pățimit împreună cu Acela care le-a zidit³¹.

Plânsul Născătoarei de Dumnezeu

În răstignire, Născătoarea de Dumnezeu trăiește propriul său supliciu și simte cu intensitate durerea profundă prin patima Fiului și Dumnezeului său. Tradiția bisericească bizantină vede sfâșietoarea durere a Născătoarei de Dumnezeu preînchipuită în profeția lui Simeon, care, la Întâmpinarea Domnului, adresându-se către aceasta, spune: și sufletul tău se va străpunge de sabie³². Fecioara trăiește Patima Domnului ca Mamă, care urmărește nedreapta și aspra moarte a copilului său, dar și ca roabă credincioasă a Domnului, care vede pe Mântuitorul lumii pătimind pe Cruce³³.

În Patima Dumnezeu-Omului, Născătoarea de Dumnezeu primește sabia, care conform cu erminia Părinților înseamnă tumultul sufletului său și vremelnica sa indignare în fața înspăimântătorului eveniment al morții. Această vremelnică ispită a fost naturală și așteptată de îndurerata Mamă³⁴. S-a născut, deoarece nu cunoștea încă sosirea și puterea Învierii. A dispărut, însă, cu Învierea Domnului. Atunci, împotriva sabiei, în sufletul Fecioarei Maria a pătruns bucuria și exaltarea³⁵.

În tradiția bizantină deosebim două tendințe, care privesc descrierea plânsetului Preasfintei Născătoare. Acestea se formează de la însăși textele cunoscuților și necunoscuților scriitori, în proză sau în lyrică, care au influențat desigur tematica și evoluția iconografică.

În prima grupă, plânsul Fecioarei se înfățișează de către scriitorii bisericești ponderat și fără manifestări extreme de jale. Prezentările în

³⁰ Mt 27, 45; 27, 51; Lc 23, 44-45.

³¹ Vezi: „Απόστιχο ιδιόμελο, Ὁρθρος Μ. Παρασκευῆς, μετά την ανάγνωση του ΙΑ' Ευαγγελίου”, în: *Η Αγία και Μεγάλη Εβδομάς*, op. cit.

³² Lc 2, 35. Vezi: ORIGEN, *Εἰς τὸ κατὰ Λουκᾶν Εὐαγγέλιον, Ομιλία ΙΖ' (ΒΕΠΕΣ 15)*; SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Επιστολή 260, Ὁπτιμω επισκόπου*, 9, PG 32, 965.

³³ Hr. STAMOULIS, „Η Θεοτόκος και το μυστήριο του Σταυρού”, în: *Επιστημονική Επετηρίδα Θεολογικής Σχολής Αριστοτελείου Πανεπιστημίου Θεσσαλονίκης, Νέα Σειρά, Τμήμα Θεολογίας, Τιμητικό Αφιέρωμα στον Ομότιμο Καθηγητή Αλέξανδρο Γουσίδη*, 9 (1999), pp. 275-280; D. TZAMI, *Θεομητορικών. Ανθολογία εκκλησιαστικών κειμένων και εικόνων προς τιμήν της Υπεραγίας Θεοτόκου Μαρίας*, vol. 4, Tesalonic, 2003, p. 135. Vezi, de asemenea: S. De FIORES/G. STRANGIO/E. VIDAU, *Il mistero della Croce e Maria*, Biblioteca di Theotokos, Roma, 2001.

³⁴ SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Ερμηνεία εις τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, 12, PG 74, 661.

³⁵ AMFILOHIE DE ICONIU, *Εἰς τα Γενέθλια του Μεγάλου Θεού και Σωτήρος ημών Ἰησοῦ Χριστοῦ, Λόγος Β'*, 8, PG 39, 57; SFÂNTUL CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Ερμηνεία εις τὸ κατὰ Ἰωάννην Εὐαγγέλιον*, 12, PG 74, 661-662.

legătură cu aceasta, fie ale cuvântului scris, fie ale cuvântului poetic, nu se prezintă independente, ci întotdeauna în legătură cu principala referire a scriitorilor lor la Patima Domnului. În aceasta tradiție răsuna mai ales apropierea teologică a plânsului (πένθος), care nu trebuie să domine și să ajungă la manifestări extreme, deoarece există așteptarea Învierii. Mădularile Bisericii au datoriat de a arăta numai vremelnică întristare pentru temporara despărțire de persoanele ce le sunt iubite. Cunosce că trebuie să transforme tristețea, suspinul și plânsetul în exaltare și bucurie, căci pentru cel ce stăpânește nu este moarte, ci salvatoare Înviere. Aproximarea teologică a *îmbucurătoarei tristeți* o întâlnim deja, încă din secolul IV în textele lui Ioan Hrisostom³⁶ și ale Părinților capadocieni³⁷.

În cea de a doua grupă, durerea și plânsul Fecioarei Maria, față de răstignire cât și față de coborârea de pe cruce, sunt dominate de exagerare. În multe situații, în acest nemăsurat plâns, se accentuează prin excelență tristețea omenească pentru patima nevinovatului Miel al Bisericii. O mare parte a literaturii, care exprimă aceasta înclinație, este în cuvânt poetic. Caracteristică este cântarea celor 2.610 de stihuri *Hristos Pătimitorul*, atribuită Sfântului Grigorie Teologul, în ciuda problemelor existente legate de paternitatea scrierii³⁸. De asemenea, Condacul Sfântului Roman Melodul în Vinerea cea Mare, despre patima Domnului și despre plânsul Maicii Domnului³⁹ precum și întreaga imnologie a slujbelor Sfintei și Marii Săptămâni. Asemănătoare narațiuni de jale există și în metru prozaic⁴⁰.

³⁶ SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Εἰς Ἰωάννην, Ομιλία ΞΒ'*, 4, PG 59, 347; IDEM, *Εἰς Α' Κορινθίους, Ομιλία Γ'*, 5, PG 61, 29.

³⁷ SFÂNTUL GRIGORIE TEOLOGUL, *Λόγος ΙΕ'*, *Εἰς τοὺς Μακκαβαίους*, 9, PG 35, 928; SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Περὶ εὐχαριστίας*, 6, PG 31, 229.

³⁸ A. TUILIER, *Gregoire de Nazianze, La Passion du Christ. Tragedie. Introduction, texte critique, traduction, notes et index*, SCH 149; M.G. MANDZIOU, „Συμβολή στη μελέτη της χριστιανικής τραγωδίας Χριστός Πάσχων”, in: *Δωδώνη*, 3 (1974), pp. 353-370; F. TRISOGLIO, „La Vergine ed il coro nel 'Christus Patiens'”, in: *Rivista di Studi Classici*, 27 (1979), pp. 338-373; H. HUNGER, *Βυζαντινή Λογοτεχνία. Η λόγια κοσμική γραμματεία των Βυζαντινών*, vol. 2, Atena, 2001, pp. 501-504 nu susține scrierea acestei lucrări de către Grigorie Teologul. Destui cercetători au propus de-a lungul timpului ca scriitor al lucrării în cauză pe Apolinarie, pe Grigorie al Antiohiei, pe Teodor Prodromul, pe Constantin Manase, pe Ioan Tzetzzi, sau un oarecare scriitor necunoscut al secolului 11 sau 12.

³⁹ J. GROSDIDIER DE MATONS, *Romanos le Melode, Hymnes, IV, Introduction, texte critique, traduction et notes*, XXXV, SCH 128, 158-187; E. CATAFYGIOTOU TOPPING, „Mary at the Cross: St. Romanos' Kontakion for Holy Friday”, in: *Études Byzantines*, 4 (1977), pp. 18-37; Gr. DOBROV, „A Dialogue with Death: Ritual Lament and the θρήνος Θεοτόκου of Romanos Melodos”, in: *Greek, Roman and Byzantine Studies*, 35 (1994), pp. 385-405.

⁴⁰ GHEORGHE AL NICOMIDIEI, *Λόγος Η'*, *Εἰς το εἰστήκεισαν δε παρὰ τῷ Σταυρῷ τοῦ Ἰησοῦ ἡ μήτηρ Αὐτοῦ καὶ ἡ ἀδελφὴ τῆς μητρὸς Αὐτοῦ καὶ εἰς τὴν θεόσωμον ταφὴν τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ τῆς Ἁγίας καὶ Μεγάλῃς Παρασκευῆς*, PG 100, 1457-1489; SIMEON METAFRASTUL, *Λόγος εἰς τὸν θρήνον τῆς Ὑπεραγίας Θεοτόκου ὅτε περιεπλάκη τὸ Τιμιὸν Σῶμα τοῦ Κυρίου ἡμῶν Ἰησοῦ Χριστοῦ*, PG 114, 209-217; Iosif

În toate aceste texte, chiar dacă predomină încărcătura emoțională a Maicii <Domnului>, nu lipsește înalta cuvântare teologică. Încărcătura emoțională ce o provoacă în fiecare credincios patima Dumnezeului-Om a împins destui scriitori bisericești să prezinte autonom plânsul Născătoarei de Dumnezeu în metru prozaic sau poetic⁴¹. Multe dintre aceste texte, ce prezintă durerea Fecioarei cu extreme manifestări de jale, au influențe directe din literatura apocrifă⁴² precum și din vechea tradiție elină, care a supraviețuit în evlavlia populară⁴³.

În tradiția bisericească bizantină, plânsul Maicii are întotdeauna un caracter doxologic, deoarece, dinăuntru acestuia se arată perspectiva Învierii, a renașterii și a mântuirii omului. În aceasta perspectivă se încadrează plânsul Născătoarei atât în Hristos Pătimitorul⁴⁴ multe dintre cântările de jale ale lui Roman Melodul⁴⁵ și Simeon Metafrastul:

Când mă închin patimilor Tale și îmbrățișez trupul Tău, strâng apa care a țâșnit din coasta Ta care pentru mine este baie a renașterii. Laud și sângele Tău, care înfățișează botezul martiriului, care după ce a stropit pe recunoscătorul tâlhar l-a sfințit⁴⁶.

Condacele lui Roman <Melodul> pentru Sfânta și Marea Vineri, cu lirismul lor accentuat și folosirea originală a dialogului dintre Născătoarea și Domnul care pătimește, au influențat în mod decisiv ulterioara literatură lirică bisericească, precum și poezia populară. Cele două elemente pe

VRIENIOS, *Λόγος Α΄*, ρηθείς τη Αγία και Μεγάλη Παρασκευή εν τω αυτό παλατίω εις το ένατον Ευαγγέλιον των Αγίων Παθών, ήτοι εις το εισήκεσαν παρά τω Σταυρώ η μήτηρ Αυτού και τα εζής, în: E. VOULGARIS, *Ιωσήφ μοναχού Βρυεννίου, Τα ευρεθέντα*, vol. 2, Tesalonic, 1990, pp. 62-81.

⁴¹ IOAN AL ENHAITELOR, *Εις την Θεοτόκον δακρύουσαν*, PG 120, 1130-1131. Vezi în legătură cu aceasta: D. TZAMI, *Θεομητορικόν Δ΄*, op. cit., pp. 138-139.

⁴² *Ευαγγέλιον Νικοδήμου*, 10 (C. TICHENDORF, *Εvangelia Apocrypha*, pp. 281-285).

⁴³ Vezi H. MAGUIRE, „The Depiction of Sorrow in Middle Byzantine Art”, în: *Dumbarton Oaks Papers*, 31 (1977), pp. 125-174; M. ALEXIOU, *Ο τελετουργικός θρήνος στην ελληνική παράδοση*, trad. de D. Giatromanolakis și P. Roilos, Atena, 2002, pp. 125-151.

⁴⁴ *ῥίψω, μεθήσω σῶμ΄, ἀπαλλαγῆσομαι*
Βίου θανοῦσα Χαίρετ΄, οὐκέτ΄ εἴμ΄ ἐγώ (στιχ. 371).

Τόν μὲν γάρ ἡμῶν δυομενὴ πεφυκότα
ῥῶτον κτενεῖς σὺ καὶ καταλαβεῖς μόρον,
θᾶπτόν τ΄ ἀνιὼν τοὺς ἀλάστορας ταῖσις
γυνὴ δέ θῆλυ κάπυ δακρύεις ἔφην (στιχ. 745).

⁴⁵ SFÂNTUL ROMAN MELODUL, *Τη Μεγάλη Παρασκευή, Εἰς το πάθος του Κυρίου και εις τον θρήνον της Θεοτόκου και Τη Μεγάλη Παρασκευή, Εἰς το πάθος*, (J. Grosdidier de Matons, Sch 128).

⁴⁶ SIMEON METAFRASTUL, *Λόγος εις τον θρήνον της Υπεραγίας Θεοτόκου*, op. cit., p. 5.

care poate să le deosebească cineva în această influență sunt, pe de-o parte, considerarea doxologică a plânsului și dimensiunea soteriologică a patimii⁴⁷ și, pe de altă parte, accentuatul lirism al plânsului Fecioarei. Caracterul doxologic și soteriologic al plânsului, care de altfel se întâlnește în contribuția teologică a lui Roman <Melodul>, a exercitat influență în poezia împăratului Leon VI cât și în plânsurile în metru prozaic ale lui Simeon Metafrastul și Grigorie al Nicomidiei. În ceea ce privește elementul liric, acesta rămâne locul comun atât în cuvintele literaturii bisericești cât și în ale celei populare. În a doua (cea *populară*, *n.trad.*), însă, se salvează într-un grad mai mare elemente lirice și manifestări de jale din bogata tradiție arheo-elină.

În inima Mariei se sădise taina lui Hristos. Când l-a văzut mort pe Cruce inima ei s-a străpuns de sabie, dar nu s-a deplasat de la taina misterului hristic. Trăind adânc în inima sa ca Mamă suferindă, primește încă o dată lumina dumnezeiescului har și mărturisește:

*Chiar dacă răstignire suportî, Tu ești Fiul și Dumnezeuul meu*⁴⁸.

Conștientă că Fiul și Dumnezeuul ei trebuie să îplinească dumnezeiasca economie depășește adânc durere și exclamă:

*Du-te, mult iubitul meu copil, ca să te slăvești cu slava care Ți se potrivește! Tu care depășești tot ce există, ia-ți rămas bun de la Mama Ta! spune un dulce și dătător de putere cuvânt ca să-l am mângâiere în anii de pe urmă, ce se va auzi cu mulțumire acum, dar va dura neschimbat în veac!*⁴⁹.

Și imnograful cântă:

*Fiul meu, unde s-a pierdut frumusețea Ta? Cum să suport văzând că nedrept Te răstignești? Grăbește-te așadar să înviezi, ca să ajung să văd și eu Învierea Ta din morți, cea de a treia zi*⁵⁰.

⁴⁷ Al. CORACHIDIS, *H περί του Λόγου θεολογία των Κοντακίων Ρωμανού Μελωδοῦ*, Tesalonic, 1973; I. KOUREMBELIS, *H Χριστολογία του Ρωμανού Μελωδοῦ και η σωτηριολογική σημασία της*, Tesalonic, 1998.

⁴⁸ *Contactul Utreniei din Vinerea cea Mare*.

⁴⁹ GHEORGHE AL NICOMIDIEI, *Λόγος Η', Εἰς τὸ εἰστήκεισαν δὲ παρὰ τῷ Σταυρῷ τοῦ Ἰησοῦ ἡ μήτηρ Αὐτοῦ*, *op. cit.*, 10. Vezi: ANTONIE AL LARISEI, „Λόγος ΣΤ'", *op. cit.*, p. 5, în: V. PSEVTONGAS, *op. cit.*, p. 232.

⁵⁰ LEON VI ÎNTELEPTUL, „Απόστιχο Ἰδιόμελο, Ὁρθρος Μ. Παρασκευῆς, μετὰ τὴν ἀνάγνωσθι τοῦ ΙΑ' Εὐαγγελίου”, în: *Η Αγία και Μεγάλη Εβδομάς*, *op. cit.*, p. 199.

Imnologia Vinerii celei Mari și cea a Sâmbetei celei Mari prezintă într-un mod fără seamăn, în pofida unei exagerări a stării de apăsare sufletească, emoționanta descriere a durerii sufletești a Mariei:

*Astăzi, văzându-Te curata Fecioară spânzurat, Cuvinte, pe cruce,
sfâșietoare durere de maică a pătruns în inima ei
și, cu cumplite suspinuri din adâncul sufletului, își sfâșie părul
Și lovind pieptul strigă cu tânguire:
Vai, dumnezeiescul meu copil! Vai, lumină a lumii!
Cum te-ai pierdut de la ochii mei, mielule al lui Dumnezeu?⁵¹*

Fecioara Maria alcătuiește exemplul autentic al imitării pentru fiecare membru credincios al Bisericii, deoarece întreaga sa viață face cunoscută noile trăsături morale ale omului în Hristos. Teologia bizantină, în ciuda proeminențelor cinstiri acordate persoanei sale, nu prezintă independentă învățătura despre aceasta. Învățătura Bisericii Ortodoxe despre Născătoarea de Dumnezeu este inseparabil legată cu hristologia și soteriologia, deoarece numai în această taină a Dumnezeului-Om se recunosc meritele ca persoană umană, ca noua și ascultătoarea Evă⁵². Adevărul acesta se cântă atât la Utrenia din Miercurea cea Mare, cât și la Vecernia Sâmbetei celei Mari, unde Cosma Melodul și Ioan Damaschin ne cheamă să slăvim *pe neprihănită și preasfânta Maică, cântarea îngerilor, podoaba credincioșilor, poarta cea cerească, ce s-a făcut cer și biserică Dumnezeirii*, deoarece prin aceasta aducem cinstire Domnului, care s-a născut din ea⁵³. Ea însăși, de altfel, pare să mărturisească din textul lui Simeon Metafrastul:

*Am venit în lumina acestei vieți și foarte puțin am rămas lângă
părinții mei...ne-am luat rămas-bun și m-am întors într-un tot la Tine și
m-am dedicat Templului, ca să devin pentru Tine biserică curată⁵⁴.*

⁵¹ IDEM, *Απόστιχο Ιδιόμelo, Ορθρος Μ. Παρασκευής, op. cit.*

⁵² SFĂNTUL IRINEU DE LYON, *Adversus haereses*, 3, 13, 5, 19, (A. Rousseau/L. Doutreleau/Ch. Mercier, *SC* 211, 153). Vezi, de asemenea: Y. SPITERIS, *Salvezza e peccato, op. cit.*, p. 199. Pentru paralelismul Eva-Noua Evă și pentru topologia Eva-Biserică-Maria, vezi studiul lui: C. CORSATO, „La tipologia Eva-Chiesa-Maria nella tradizione patristica prenicena”, în: *Theotokos*, 9 (2001), pp. 153-190.

⁵³ COSMA MELODUL, *Canonul Utreniei din Miercurea cea Mare*, cântarea a 9-a. Vezi, de asemenea: SFĂNTUL IOAN DAMASCHIN, *Teotokionul*, de la Vecernia Sâmbetei celei Mari.

⁵⁴ SIMEON METAFRASTUL, *Λόγος εις τον θρήνον της Υπεραγίας Θεοτόκου, op. cit.*, p. 3.

⁵⁵ G. MANDZARIDIS, *Η Παρθένος Μαρία, μητέρα της καινής κτίσεως, Πρακτικά Θεολογικού Συνεδρίου εις*

Taina Fecioarei se află în taina lui Hristos și misterul Bisericii se înțelege numai în Hristos. Descoperirea Bisericii, ca viață și existență nouă, este paralelă cu existența Născătoarei de Dumnezeu⁵⁵. Sfințirea Fecioarei se realizează de către Fiul și Dumnezeuul ei. Pentru aceasta, de altfel, sfințenia este elementul de legătură al Născătoarei și al Bisericii. Fecioara Maria personifică această sfințenie și înfățișează Biserica⁵⁶. Hristos se unește cu umanitatea în Fecioara Maria și aceasta trăiește în Trupul lui Hristos, în Biserică. Trăiește de la însăși Hristos⁵⁷. În această legătură liturgică și euharistică trăiesc membrii Bisericii taina dumnezeieștii iconomii, și împreună cu Născătoarea strigă înaintea făcătoarei de viață Cruci a Domnului:

*Pomenește-ne și pe noi, Mântuitorule, întru Împărăția Ta*⁵⁸.

Traducere din limba neo-greacă și scurtă prezentare de
Msd. **Alexandru Iorga**



τιμήν της υπεραγίας Θεοτόκου και απαρθένου Μαρίας (15-17 Νοεμβρίου 1989), Ιερά Μητρόπολις Θεσσαλονίκης, Tesalonic, 1991, pp. 269-277.

⁵⁶ *Bucură-te Sfântă, mai mare a sfinților / Bucură-te, a Bisericii turn neclintit*. Vezi, de asemenea: Paul EVDOKIMOV, *Η γυναίκα και η σωτηρία του κόσμου*, trad. de N. Matsoukas, Tesalonic, 1983, p. 285.

⁵⁷ Hr. STAMOULIS, *Θεοτόκος και ορθόδοξο δόγμα. Σπουδή στη διδασκαλία του αγίου Κυρίλλου Αλεξανδρείας*, Tesalonic, 1996, p. 227.

⁵⁸ *Οι Μακαρισμοί εις στίχους η', Όρθρος Μ. Παρασκευής, μετά την ανάγνωση του ΣΤ' Ευαγγέλιου.*



VIAȚA BISERICESCĂ

AGENDA DE LUCRU A PREASFINȚITULUI PĂRINTE EPISCOP GALACTION

01 ianuarie - 30 iunie 2012

Secretar Eparhial, Pr. Vasile Neacșu

Duminică, 01 ianuarie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie și Te Deum în biserica Sfântului Mare Mucenic Teodor Tiron din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 02 ianuarie 2012 slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Preasfintei Treimi – Drăgănești Vlașca.

Joi, 05 ianuarie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și hirotonește diacon pe tânărul Anghel Florin.

Vineri, 06 ianuarie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și sfințirea apei în biserica Sfinților Apostoli din Zimnicea adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 07 ianuarie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Ioan Botezătorul din parohia Viișoara, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Anghel Florin și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 08 ianuarie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de

învățătură.

Marti, 10 ianuarie 2012 – la Inspectoratul Școlar Județean Teleorman participă la ședința de constituire a Consiliului Consultativ al Inspectoratului Școlar Județean Teleorman.

Miercuri, 11 ianuarie 2012 – participă la deschiderea Expoziției omagiale Mihai Eminescu de la Palatul Parlamentului și rostește un cuvânt ocazional.

Joi, 12 ianuarie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește preot și hirotesesește duhovnic pe diaconul Manea Ioan.

Vineri, 13 ianuarie 2012 – la Biblioteca Județeană Marin Preda din Alexandria, participă la Expoziția omagială „Dor de Eminescu” și rostește un cuvânt ocazional. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 14 ianuarie 2012 – la Cercul Militar Național din București, participă la deschiderea Expoziției omagiale Mihai Eminescu organizată de Clubul Colecționarilor Mihai Eminescu de pe lângă Cercul Militar Național și rostește un cuvânt ocazional.

Duminică, 15 ianuarie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Dimitrie Izvorătorul de Mir din parohia Dobrotești II și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 17 ianuarie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Gură de Aur din Mănăstirea Sfântului Pantelimon – Siliștea Gumești și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 21 ianuarie 2012 – slujește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Acoșerământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Duminică, 22 ianuarie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Acoșerământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 23 ianuarie 2012 – săvârșește slujba înmormântării credincioasei Maria Niculae în biserica parohiei Buturugeni, județul

Giurgiu și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 24 ianuarie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Teodor Tiron din Roșiorii de Vede, prezidează lucrările întrunirii responsabililor cercurilor pastorale în cadrul căreia au fost prezentate Dărilor de seamă privind activitatea pe anul 2011 și rostește un cuvânt de binecuvântare.

Miercuri, 25 ianuarie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește diacon pe tânărul Borțea Alexandru și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Ciufu Ștefan. Slujește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Joi, 26 ianuarie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede, hirotonește diacon pe tânărul Sălceanu Ovidiu Alexandru și, după săvârșirea Te Deum-ului, prezidează lucrările ședinței Adunării Eparhiale a Sfintei Episcopii a Alexandriei și Teleormanului.

Duminică, 29 ianuarie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Dracea și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 30 ianuarie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Trei Ierarhi din Videle și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 01 februarie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nectarie, capela Centrului pentru îngrijirea persoanelor vârstnice din Cervenia și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește sfințirea apei și Molitvele Sfântului Trifon la Troița Sfântului de la Mănăstirea Cernetu și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 02 februarie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din Roșiorii de Vede, hirotonește diacon pe tânărul Barbu Elgađ Virgiliu și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Sălceanu Ovidiu Alexandru. Rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 03 februarie 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Țigănești II și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 10 februarie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în

Catedrala Sfântului Sfințit Mucenic Haralambie din Turnu Măgurele și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Duminică, 12 februarie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Barbu Elgad Virgiliu și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 15 februarie 2012 – la Palatul Sfintei Patriarhii din București participă la ședința de lucru a Adunării Naționale Bisericești.

Joi, 16 februarie – vineri, 17 februarie 2012 – participă la ședința de lucru a Sfântului Sinod, la Palatul Patriarhal din București.

Sâmbătă, 18 februarie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria. Face o vizită la Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca.

Duminică, 19 februarie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din Zimnicea și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 20 februarie 2012 – participă la ședința de bilanț a Casei de Ajutor Reciproc a clerului din Arhiepiscopia Bucureștilor, la Seminarul Teologic din București.

Joi, 23 februarie 2012 – are o întrevedere cu domnul Prefect Teodor Nițulescu la Cancelaria Centrului Eparhial din Alexandria.

Sâmbătă, 25 februarie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfintei Parascheva din parohia Boteni, județul Argeș.

Duminică, 26 februarie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din parohia Adămești și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 28 februarie 2012 – săvârșește slujba înmormântării Preotesei Maria Berlic în biserica Sfântului Ioan Botezătorul din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 29 februarie 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle și adresează credincioșilor un cuvânt de îndemn și învățătură.

Vineri, 02 martie 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de

învățătură.

Sâmbătă, 03 martie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria.

Duminică, 04 martie 2012 – săvârșește tunderea în monahism a fratelui Dan Florin Iancu din obștea Mănăstirii Nașterii Maicii Domnului – Adămești (Victor monahul) și Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mucenic Ioan Rusul din această Mănăstire. Hirotonește diacon pe monahul Ciprian Florea și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 09 martie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 10 martie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria.

Duminică, 11 martie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mucenic Fanurie din Mănăstirea Sfântului de la Siliștea Gumești și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 12 martie 2012 – săvârșește Sfântul Maslu unei rudeni din satul natal, Constantin Brâncoveanu, județul Călărași, și Sfântul Maslu de obște în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din această parohie, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Vineri, 16 martie 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Margareta și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 17 martie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfântului Mucenic Ioan Rusul din Mănăstirea Nașterii Maicii Domnului – Adămești și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Duminică, 18 martie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 20 martie 2012 – săvârșește slujba punerii pietrei de temelie la biserica Sfântului Dimitrie cel Nou și a Sfintei Parascheva din parohia

Merișani și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 24 martie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Duminică, 25 martie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas (pomenirea de patru ani a mamei Preasfinției Sale) în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Constantin Brâncoveanu, județul Călărași.

Miercuri, 28 martie 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli Mihail și Gavril din parohia Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 30 martie 2012 – face o vizită la Mănăstirea Sfântului Gheorghe – Țigănești.

Sâmbătă, 31 martie 2012 – participă la ședința Societății Numismatice Române, la sediul acestei Societăți din București.

Duminică, 01 aprilie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Voievoda și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 05 aprilie 2012 – săvârșește Sfințirea locului și punerea pietrei de temelie pentru construcția bisericii Sfântului Andrei din parohia Trivalea Moșteni și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 06 aprilie 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 07 aprilie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria. La Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru din Alexandria, participă la Concertul de cântări ale Postului Mare, susținut de corul Catedralei și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 08 aprilie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Zimnicea adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Joi, 12 aprilie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din parohia Constantin Brâncoveanu – Călărași. Săvârșește slujba înmormântării credinciosului Victor Pietrăreanu

din această parohie.

Vineri, 13 aprilie 2012 – săvârșește Denia Prohodului în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria.

Sâmbătă, 14 aprilie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria.

Duminică, 15 aprilie 2012 – săvârșește Slujba Sfintei Învieri și Sfânta Liturghie în Catedrala Episcopală Sfântul Alexandru din Alexandria și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Săvârșește Vecernia (a doua Înviere) în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Luni, 16 aprilie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ierarh Nicolae din parohia Furculești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură. Acordă premiile câștigătorilor concursului „Alege școala!” din protoieria Videle.

Marti, 17 aprilie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din Turnu Măgurele, hirotesește iconom-stavrofor pe Preotul Laudă Marian-Alexandru și rostește un cuvânt de învățătură. Acordă premiile câștigătorilor concursului „Alege școala!” din protoieria Turnu Măgurele.

Joi, 19 aprilie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria, hirotonește diacon pe tânărul Brotac Cornel și rostește un cuvânt de învățătură. Acordă premiile câștigătorilor concursului „Alege școala!” din protoieria Alexandria.

Vineri, 20 aprilie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie și Slujba de sfințire a apei la Troița Sfântului Trifon din Mănăstirea Sfântului de la Cernetu și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 21 aprilie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede și rostește un cuvânt de învățătură. Acordă premiile câștigătorilor concursului „Alege școala!” din protoieria Roșiorii de Vede. Întâmpină racla cu Sfintele Moaște ale Sfântului Grigorie Decapolitul și rostește un cuvânt de învățătură. Sfintele Moaște vor rămâne în municipiul Roșiorii de Vede până Duminică, 22 aprilie, după Sfânta Liturghie, iar apoi vor fi aduse la Mănăstirea Sfântul Mare Mucenic Gheorghe – Țigănești, pentru praznicul hramului acestei

Sfinte Mănăstiri.

Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfântului Acoperământ al Maicii Domnului din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Duminică, 22 aprilie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Luni, 23 aprilie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din Mănăstirea Sfântului de la Țigănești și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 25 aprilie 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle.

Joi, 26 aprilie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Brotac Cornel.

Vineri, 27 aprilie 2012 – participă la Muzeul Județean Teleorman la vernisajul Expoziției „O istorie a Monarhiei din România în numismatică și filatelie” și rostește un cuvânt în deschidere. Expoziția este organizată de Secția Alexandria a Societății Numismatice Române, iar vernisajul se face cu participarea Alteței Sale Regale, Principele Radu al României.

Sâmbătă, 28 aprilie 2012 – participă la ceremonia de întâmpinare a raclei cu Sfintele Moaște ale Sfântului Ierarh Calinic de la Cernica la Catedrala Mitropolitană Sfântul Dimitrie, Izvorătorul de Mir din Craiova și la săvârșirea Vecerniei și a Litiei.

Duminică, 29 aprilie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie, în sobor cu alți ierarhi, în catedrala Mitropolitană Sfântul Dimitrie, Izvorătorul de Mir din Craiova.

Marti, 01 mai 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în sobor cu alți Ierarhi la Arhiepiscopia Râmnicului. Face parte din soborul arhieresc ce oficiază slujba de sfințire a locului și punere a pietrei de temelie a bisericii Nașterii Maicii Domnului și Sfântului Ierarh Calinic de la Cernica în cartierul Ostroveni din Râmnicu-Vâlcea. Însoțește racla cu Sfintele Moaște ale Sfântului Ierarh Calinic de la Cernica la Mănăstirea Frăsinei și participă la slujba vecerniei.

Miercuri, 2 mai 2012- slujește Sfânta Liturghie, în sobor, cu alți arhieri, în Sfânta Mănăstire Frăsinei.

Vineri, 4 mai 2012- participă la Simpozionul „Familia Noica în viața publică” organizat de Muzeul Județean Teleorman.

Sâmbătă, 5 mai 2012- face o vizită la Mănăstirea Sfântului Gheorghe-Țigănești, rânduind toate cele necesare pentru slujba de târnosire a bisericii acestei mănăstiri. Întâmpină, la Zimnicea, pe Înaltpreasfințiii Părinți Mitropoliți, Irineu al Olteniei și Nifon, Arhiepiscopul Târgoviștei.

Duminică, 6 mai 2012- săvârșește alături de Înaltpreasfințiii Părinți Mitropoliți, Irineu al Olteniei și Nifon, Arhiepiscopul Târgoviștei, slujba de târnosire a bisericii Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din mănăstirea Sfântului de la Țigănești-Teleorman și Sfânta Liturghie în acest sfânt locaș, rostind, la final, un cuvânt de mulțumire.

Marti, 8 mai 2012- oficiază slujba de sfințire a locului și de punere a pietrei de temelie a Bisericii Sfântului Apostol și Evanghelist Ioan și a Sfintei Mironosițe Maria Magdalena din așezământul Pantocrator de la Drăgănești-Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 10 mai 2012- participă la Festivalul-concurs „Te-Deum Laudamus” (ediția a XIII-a) la Școala Mihai Viteazu din Alexandria, rostește un cuvânt ocazional și înmânează diplomele și premiile câștigătorilor celor două secțiuni: cunoștințe de religie și interpretare corală.

Sâmbătă, 12 mai 2012- slujește Sfânta Liturghie în Biserica Sfintei Marei Mucenițe Ecaterina din Mănăstirea Sfintei de la Tătăraștii de Sus și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește cununia tinerilor Păunescu Gabriel și Drăghici Mihaela, în Catedrala Sfântului Haralambie din Turnu-Măgurele și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 13 mai 2012- săvârșește slujba de resfințire a bisericii Sfântului Mare Mucenic Gheorghe din parohia Peretu I și Sfânta Liturghie în acest sfânt locaș. Hirotesește iconom-stavrofor pe preotul paroh Scaunașu Sorin-Daniel și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Marti, 15 mai 2012- face o vizită la Petroșani, județul Hunedoara pentru clarificarea ultimelor aspecte legate de pregătirea celui de-al IV-lea Congres național de insignografie și a celei de-a XXXVIII Expoziții naționale de insigne ce se vor desfășura aici, la sfârșitul acestei luni.

Joi, 17 mai 2012- slujește Sfânta Liturghie și Te-Deum în Biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Zimnicea, înmânează premiile câștigătorilor fazei județene a concursului „Alege școala!” și prezidează lucrările Conferinței pastoral-misionare semestriale cu tema „Taina Sfântului Maslu” cu preoții din protoieria Alexandria. Primește la reședința episcopală pe cei care au ținut să-l felicite cu prilejul aniversării zilei Sale de naștere.

Vineri, 18 mai 2012- cu prilejul aniversării a 60 de ani de la înființarea Muzeului Județean Teleorman, participă la manifestările organizate de către această instituție în cadrul „Zilelor Muzeului Județean Teleorman”: deschiderea sălii de „Tezaur monetar”, vernisarea expoziției temporare „O lume dispărută” și lansarea volumului 4 al Buletinului Muzeului Județean Teleorman. Seria Arheologie și a volumului „Moșieri teleormăneni (1864-1949). Mărire și decădere” al doamnei Steluța Pătrașcu Chifane.

Sâmbătă, 19 mai 2012- săvârșește Sfânta Liturghie și parastas (pomenirea de 4 ani a Ierodiaconului Visarion) în Biserica Sfântului Ierarh Nicolae din Mănăstirea Crenica și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 20 mai 2012- slujește Sfânta Liturghie în Biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria, hirotonește diacon pe teologul Stanciu Dumitru-Mihai și rostește un cuvânt de învățătură. Oficiază slujba cununiei tinerilor Caval Nicolae-Ninel și Monica-Gabriela în Biserica Nașterii Maicii Domnului din Mănăstirea Adămești și rostește un cuvânt de învățătură. Săvârșește privegherea în Biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna-Prahova.

Luni, 21 mai 2012- slujește Sfânta Liturghie și parastas în Biserica Sfântului Proroc Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna-Prahova și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură. Oficiază slujba de înmormântare a tinerei Alina Andreea Popescu în Biserica Mănăstirii Cheia și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 22 mai 2012- participă la ședința de lucru a Sinodului mitropolitan al Mitropoliei Munteniei și Dobrogei, la Palatul Sfintei Patriarhii din București.

Miercuri 23 mai 2012- face o vizită la Mănăstirea Sfântului Pantelimon-Siliștea-Gumești.

Joi, 24 mai 2012- săvârșește Sfânta Liturghie și parastasul de pomenire

a eroilor în Biserica Sfintei Treimi din Parohia Sfințești, hirotonește preot pe diaconul Stanciu Dumitru-Mihai și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 25 mai 2012- are o întrevedere cu urmașii moștenitorilor imobilului reședinței episcopale, se întocmește și este semnat procesul-verbal de predare către aceștia a imobilului câștigat de către ei prin hotărâre judecătorească definitivă și irevocabilă.

Vineri 25 mai- duminică 27 mai 2012- participă la lucrările celui de-al IV-lea Congres național de insignografie și la cea de-a XXXVIII-a Expoziție națională de insigne, desfășurate la Petroșani, județul Hunedoara și rostește un cuvânt în deschiderea acestor manifestări.

Luni, 28 mai 2012- slujește Sfânta Liturghie și Te-Deum în Catedrala Sfântului Haralambie din Turnu-Măgurele, hirotonește diacon pe tânărul Mihai Cristian-Stefăniță și prezidează lucrările Conferinței pastoral-misionare semestriale cu tema „Taina Sfântului Maslu”, cu preoții din protoieria Turnu-Măgurele.

Marti, 29 mai 2012- slujește Sfânta Liturghie și Te-Deum în Biserica Sfinților Trei Ierarhi din Videle, hirotonește diacon pe tânărul Dumitru Constantin-Daniel, hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe diaconul Mihai Cristian-Ștefăniță și prezidează lucrările Conferinței pastoral-misionare semestriale cu tema „Taina Sfântului Maslu”, cu preoții din protoieria Videle. Săvârșește slujba înmormântării preotesei Anne-Marie Daniela Nicolae în Biserica Sfinților Arhangheli din parohia Schela-Deparați și rostește un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 30 mai 2012- are o întrevedere, la reședința episcopală, cu domnul Zorinel Niculce, noul prefect al județului Teleorman. Săvârșește Sfântul Maslu în Biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești-Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 31 mai 2012- la Turnu-Măgurele, prezidează examenul de atestat profesional susținut de absolvenții promoției 2012 a Seminarului Teologic Sfântul Calinic Cernicanul.

Vineri, 01 iunie 2012 – coordonează desfășurarea examenului de admitere la Seminarul Teologic Sfântul Calinic Cernicanul din Turnu Măgurele. Săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșorii de Vede.

Sâmbătă, 02 iunie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie și parastas în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria. Hirotonește diacon pe tânărul Constantin Daniel Ivan și hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Dumitru Constantin Daniel.

Duminică, 03 iunie 2012 – slujește Sfânta Liturghie și Vecernia specială în biserica Sfinților Mucenici Ciprian și Iustina din Mănăstirea Sfintei Treimi – Drăgănești Vlașca și rostește un cuvânt de învățătură. Ia parte la procesiunea cu Sfintele Moaște ale Sfintei Filoteia și la slujba de priveghere la Mănăstirea Văleni – Argeș.

Luni, 04 iunie 2012 – slujește, alături de Înaltpreasfințitul Calinic, Arhiepiscopul Argeșului și Muscelului și de Preasfințitul Ambrozie, Episcopul Giurgiului, la sfințirea bisericii Sfintei Treimi din Mănăstirea Văleni – Argeș și la Sfânta Liturghie, rostind predica zilei.

Marti, 05 iunie 2012 – săvârșește slujba de resfințire a bisericii Sfântului Mare Mucenic Gheorghe, Purtătorul de biruință din parohia Poeni și Sfânta Liturghie în această biserică. Hirotonește preot și hirotesește duhovnic pe tânărul Ivan Constantin Daniel și hirotesește iconom-stavrofor pe preoții Radu Costel Ionuț și Drăgulin Gheorghe, adresând credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 06 iunie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie și Te-Deum în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Roșiorii de Vede, înmânează diplomele preoților și copiilor implicați în miniproiectul „Iubire din iubirea lui Hristos” și prezidează lucrările Conferinței pastoral-misionare semestriale cu tema „Taina Sfântului Maslu”, la protoieria Roșiorii de Vede.

Sâmbătă, 09 iunie 2012 – participă la vernisajul Expoziției omagiale Mihai Eminescu, organizată de Clubul colecționarilor Mihai Eminescu de pe lângă Cercul Militar Național, la sediul acestei instituții din București și rostește un cuvânt în deschidere. Săvârșește Vecernia și Litia în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Mănăstirea Crasna – Prahova.

Duminică, 10 iunie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Prooroc Ilie Tesviteanul din Mănăstirea Crasna – Prahova și rostește un cuvânt de învățătură.

Marti, 12 iunie 2012 – are o întrevedere, la reședința episcopală, cu noul inspector de specialitate la disciplina Religie, domnișoara Davidescu Pompilia-Tatiana.

Miercuri, 13 iunie 2012 – participă la deschiderea Expoziției omagiale Mihai Eminescu, organizată de Gruparea colecționarilor de medalii și insigne Mihai Eminescu, la sala de expoziții Constantin Brâncuși de la Palatul Parlamentului din București.

Vineri, 15 iunie – sâmbătă, 16 iunie 2012 – participă la lucrările celui de-al XXIX-lea Simpozion Național de Numismatică, la Muzeul Județean Iulian Antonescu din Bacău, precedate de vernisajul Expoziției omagiale Mihai Eminescu, organizată de Clubul colecționarilor Mihai Eminescu de pe lângă Cercul Militar Național și de omagierea Colonelului Ioan Dogaru, prin dezvelirea unei plăci comemorative în sala Ioan Dogaru din acest muzeu și încheiate cu vizitarea Mănăstirii Bogdana, județul Bacău.

Duminică, 17 iunie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Împărați Constantin și Elena din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 21 iunie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfintei Parascheva din Mănăstirea Sfântului Nicolae – Năsturelu și rostește un cuvânt de învățătură.

Vineri, 22 iunie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Cuvioși Mucenici Galaction și Epistimi din mănăstirea Sfinților de la Crângu, hirotonește preot pe ierodiaconul Alexie Ștefănescu, hirotosește protosinghel pe Ieromonahii Calinic Stan și Dionisie Voinescu și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 23 iunie 2012 – săvârșește privegherea în biserica Sfântului Ioan Botezătorul din Mănăstirea Sfântului de la Brânceni și rostește un cuvânt de învățătură.

Duminică, 24 iunie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfântului Ioan Botezătorul din Mănăstirea Sfântului de la Brânceni și adresează credincioșilor un cuvânt de învățătură.

Miercuri, 27 iunie 2012 – săvârșește Sfântul Maslu în biserica Sfinților Arhangheli din parohia Fotăchești – Videle și rostește un cuvânt de învățătură.

Joi, 28 iunie 2012 – participă la deschiderea expoziției omagiale Hariclea Darclée la sala de expoziții a Centrului Județean de Conservare și Promovare a Culturii Tradiționale Teleorman și rostește un cuvânt în

deschidere.

Vineri, 29 iunie 2012 – săvârșește Sfânta Liturghie în biserica Sfinților Apostoli din Zimnicea, hirotonește diacon pe tânărul Crețan Florin Cristin și rostește un cuvânt de învățătură.

Sâmbătă, 30 iunie 2012 – slujește Sfânta Liturghie în biserica Adormirii Maicii Domnului din Alexandria, hirotonește diacon pe tânărul Stanciu Ștefan Răzvan și hirotonește preot și hirotesesește duhovnic pe diaconul Irimia Marcel Ionuț. Oficiază Taina Sfintei Cununii a tinerilor Cioplea Ovidiu și Împungerouă Doinița Florentina în biserica Sfinților Apostoli din Alexandria și rostește un cuvânt de învățătură.





BISERICA ȘI SOCIETATEA

COPIILUL ÎNVAȚĂ IUBIREA LUI HRISTOS

Pr. Marius Vișan

În cadrul programului catehetic „Hristos împărtășit copiilor” s-a organizat Concursul național de microproiecte de educație social-filantropică „Copilul învață iubirea lui Hristos”. Concursul a urmărit educarea copiilor în sensul ajutorării semenilor aflați în suferință.



Parohia „Sfântul Nicolae” – Țigănești I, a participat la acest concurs cu microproiectul „Dăruind vei dobândi”. Echipele de implementare a microproiectului, prin Preotul Vișan Marius și copiii din grupa de cateheză,

a derulat în perioada februarie – martie 2012 o serie de activități ce au avut ca scop sensibilizarea și creșterea responsabilității față de cei aflați în suferință; informarea opiniei publice despre persoanele în situații speciale: titlul activității fiind „Cunoaște-i și pe ceilalți”; depistarea anumitor cazuri și stabilirea beneficiarilor în cadrul microproiectului: cu următoarea temă „Trăiesc și eu lângă tine”; colectarea de haine și alimente: activitate denumită „Și gestul tău contează”.

Încheierea acestui microproiect s-a realizat prin oferirea unui ajutor, din partea echipei de implementare, constând în alimente, haine și jucării, copiilor aflați în Centrul Direcției pentru Protecția Copilului. Acțiunea, desfășurată în data de 03 aprilie 2012, a stat sub deviza „Dăruind vei dobândi”.



Aceste activități sunt menite să aducă bucurie, entuziasm, toleranță, generozitate, dragoste atât în sufletele celor care au beneficiat de acest microproiect, cât și în ale celor care l-au inițiat și l-au dus la bun sfârșit, cu toții având în minte și inimă modelul iubirii jertfelnice a lui Hristos.

Echipa de implementare a microproiectului:

Parohia „*Sfântul Nicolae*” – Țigănești I, județul Teleorman.
Preot Vișan Marius

Copiii din grupul de cateheză:

1. Găină Mircea – 14 ani
2. Barbu Andrei – 14 ani
3. Buică Ionuț – 15 ani
4. Ilinca Emil – 15 ani
5. Capră Roxana Alexandra – 12 ani
6. Mușat Adina Valentina – 12 ani
7. Marin Diana – 14 ani
8. Delcea Mălina – 12 ani
9. Desculțu Alexandra GrațIELA – 13 ani
10. Gherghe Adriana – 14 ani





IUBIRE DIN IUBIREA LUI HRISTOS

Miniproiect social-filantropic al Protoieriei Roșiorii de Vede

Pr. Marius Constantin Dincă

La inițiativa Preafericitului Părinte Patriarh Daniel, în ședința de lucru din 17 februarie 2011, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a aprobat ca anul 2012 să fie declarat **Anul omagial al Sfântului Maslu și al îngrijirii bolnavilor în Patriarhia Română.**

În acest sens, Cancelaria Sfântului Sinod a elaborat un program-cadru cu caracter național bisericesc pentru realizarea în anul 2012 a proiectului religios-duhovnicesc, cultural-editorialistic și mediatic intitulat **2012 - Anul omagial al Sfântului Maslu și al îngrijirii bolnavilor în Patriarhia Română.**

În anul 2012, Patriarhia Română și eparhiile din țară și străinătate au organizat *conferințe pastoral-misionare, colocvii teologice, dezbateri și seri duhovnicești despre Taina Sfântului Maslu*. O atenție specială a fost acordată acestei Sfinte Taine în cateheza ortodoxă, lucrarea pastorală, social-filantropică și medicală a Bisericii și slujitorilor ei pentru îngrijirea bolnavilor.

Manifestările organizate în **Anul omagial al Sfântului Maslu și al îngrijirii bolnavilor** au fost mediatizate de către Centrul de Presă BASILICA al Patriarhiei Române (Radio **Trinitas**, Televiziunea **Trinitas**, publicațiile **Lumina**, Agenția de știri **Basilica**, Biroul de Presă), mass-media bisericească eparhială și presa laică.

În lumina celor prezentate mai sus și Episcopia Alexandriei și Teleormanului, prin Preasfințitul Părinte Galaction și-a dorit o implicare cât mai rodnică a tuturor preoților din protoieriile teleormănene. Tema propusă pentru anul omagial al Sfântului Maslu și al îngrijirii bolnavilor

s-a discutat mai întâi la nivelul Episcopiei, urmând ca implementarea să fie făcută de fiecare părinte protoiereu în parte.

La Roșiorii de Vede, părintele protoiereu Mircea Ionescu și-a dorit inițial o abordare individuală, fiecare preot din Protoierie având libertatea de a-și alege modul de implementare a miniproiectul pe coordonatele parohiei în care slujește, totuși, fiind vorba de o propunere venită din partea Patriarhiei Bisericii Ortodoxe Române și la care Preafericitul Părinte Patriarh Daniel a îndemnat la o implicare pe măsură, preoții Protoieriei au gândit o desfășurare diferită a activităților social-filantropice.

Părintele Cătălin Eugen Păunescu, consilier în cadrul Episcopiei Alexandriei și Teleormanului a făcut primul pas, invitând la discuții de fond pe toți preoții care au implementat în parohii proiectul „Hristos împărtășit copiilor”. Au răspuns invitației părintele Paul Marius Ciocan de la Parohia Bratcov, părintele Daniel Grama de la Parohia Merișani, părintele Marius Constantin Dincă de la Parohia Troianu II și din municipiul Roșiorii de Vede părintele Emil Cristea de la Parohia Adormirea Maicii Domnului și părintele Nicolae Sin de la parohia Sfântul Spiridon. Discuțiile purtate alături de părintele protoiereu Mircea Ionescu au conturat ideea că mini-proiectul Protoieriei Roșiorii de Vede trebuie să se ghideze după două coordonate principale: **să fie un proiect de anvergură dar și unul extins pe o perioadă cât mai mare de timp**. S-a propus alegerea unui coordonator care să pună în practică toate etapele propuse în program. Părintele Paul Marius Ciocan și-a asumat această misiune, pe deplin responsabil de importanța acesteia.

S-a luat hotărârea ca la următoarea întâlnire fiecare preot să identifice, în parohie sau la școlile unde activează ca profesori de religie, câte trei copii care să formeze un grup de cateheză, grup care **să scrie și să pună în practică** proiectul social-filantropic. Lista finală a cuprins pe:

Lăutaru Bianca – 14 ani, Breoi Andreea – 14 ani, Nica Liliana – 13 ani, Chiriac Violeta – 14 ani, Mirică Adrian – 14 ani, Cărmidă George – 14 ani, Lupu Ion – 15 ani, Roșu Ionuț – 15 ani, Laibăr Iulian – 15 ani, Dumitrică Adriana – 16 ani, Mocanu Elena – 16 ani, Stângă Iuliana – 16 ani și Dumitrescu Adriana – 16 ani.

Identificarea problemelor sociale din municipiul Roșiorii de Vede a fost următorul pas al mini-proiectului. Pe lângă situațiile particulare, cunoscute atât de bine de preoți în parohii, exista și un azil de bătrâni, subvenționat de sistemul social de stat dar și un spital ce deservește peste 50 de comune și sate din jurul orașului. Ca obiectiv, copiii au ales în final,

Spitalul Municipal Caritas, cunoscându-se problemele cu care se confruntă dar și dorința personalului de a ajuta pe cei aflați în suferință. Odată cu această hotărâre, ideile au început să apară imediat. Numele proiectului a fost ales, credem noi, inspirat „Jubire din **IUBIREA** lui Hristos”.



Grupul de cateheză a venit cu mai multe propuneri, dar cea care a întrunit acordul majorității a fost ideea renovării unui salon de spital, salon de care vor putea beneficia mai multe persoane pe o perioadă lungă de timp, suma necesară pentru punerea în practică a ideii urmând a fi colectată de copii din diverse surse identificate în prealabil.

La finalul lunii februarie, conform programului stabilit în proiect, preoții coordonatori împreună cu copiii implicați în mini-proiect, s-au deplasat la Spitalul Municipal Caritas pentru identificarea necesităților unității. Bucuria copiilor a fost cu atât mai mare cu cât, în final, secția aleasă pentru renovare a fost cea de nou-născuți, acolo unde anual se nasc peste 500 de copii, secție în care, poate, și ei s-au născut.

Concomitent s-a efectuat deschiderea unui sub-cont bancar la Protoieria Roșiorii de Vede pentru centralizarea sumelor ce se vor strânge în cadrul mini-proiectului. Copiii și-au dovedit pe deplin creativitatea și în momentul în care s-a pus problema creerii de materiale promoționale. Afișele și pliantele au ajuns în mâinile creștinilor din municipiu care au fost

astfel informații de acțiunea întreprinsă de copii.

Pentru că bugetul inițial era limitat, fiecare preot coordonator a contribuit pentru a putea fi achiziționate materiale de colportaj (1000 de metanii, icoane pe suport de hârtie) ce au putut fi oferite în dar tuturor donatorilor.

Tot pentru promovarea mini-proiectului în mass-media locală, grupuri de câte 3 copii au mers la sediile de presă locală (Radio Impact, televiziunea MediaSud, publicația „Teleormanul”) pentru a-și face cunoscute intențiile. Astfel, pe toată perioada de desfășurare, s-a păstrat o strânsă legătură cu acestea, cei interesați primind în permanentă informații despre fiecare stadiu în parte.

De asemenea parteneriate de sprijin cu școlile și liceele roșiorene a fost un pas important, astfel că toți copiii din municipiu au aflat în scurt timp de inițiativa grupului de cateheză dar s-au implicat și activ, așa cum vom vedea mai târziu.

Cu un program bine stabilit în prealabil, câte doi copii din Grupul de implementare au transmis mesajul mini-proiectului la sfârșitul Sfințelor Liturghii duminicale săvârșite la parohii. Protoieria Roșiorii de Vede a anunțat în timp util preoții parohi cu privire la prezența copiilor iar aceștia au îndemnat credincioșii la implicare. Toți enoriașii prezenți în biserică au primit în dar metanii și icoane.

Tot în vederea străngerii de fonduri preoții și profesorii coordonatori împreună cu copiii implicați în mini-proiect au pus în plan un spectacol cu scop caritabil în care și-au etalat măiestria tinerele talente roșiorene. Găsirea locației, crearea afișului promoțional, tipărirea dar și vinderea prin școli și licee a билетelor de intrare, identificarea și implicarea copiilor talentați din oraș a fost încă o provocare de care grupul de cateheză s-a achitat cu brio. Pe scena cinematografului central, oferit cu generozitate de Consiliul Local și cu implicarea tehnică a domnului Dan Câmpeanu, conducătorul unei cunoscute formații muzicale locale – Euroton, s-au prezentat tineri care și-au dorit să-și aducă aportul lor la finalizarea mini-proiectului.

Agenții economici, instituții publice locale, instituții financiar-bancare au fost, de asemenea, vizitați de grupuri de copii care le-au vorbit sincer ce-și doresc să realizeze și astfel fondurile existente au fost suplimentate și cu aportul celor amintiți mai sus.

În mod sistematic, grupul de cateheză s-a întâlnit în spațiul oferit de Protoieria Roșiorii de Vede, pentru a trece în revistă cele realizate dar și

pentru a se organiza în cele ce urmează să întreprindă. Și pentru că fondurile existente au dovedit că lucrările pot să înceapă, s-au făcut toate demersurile ca acestea să demareze. Părintele coordonator Paul Marius Ciocan s-a ocupat cu precădere de acest lucru iar copiii implicați au vizitat secția de nou-născuți de mai multe ori pentru a vedea cum evoluează lucrările.

Nu trebuie uitat nici faptul că, în cadrul Protoieriei au mai fost implicați și alți preoți în proiecte social-filantropice mergând pe principiul „unității în diversitate”. Părintele Emil Cârнару, de la parohia Sfinții Împărați Constantin și Elena din municipiul Roșiorii de Vede, a coordonat un grup de copii de la două școli generale, copii ce s-au implicat în strângerea de fonduri pentru familiile sărace din municipiu. Rezultatele lor au depășit cu mult măsura așteptărilor iar munca părintelui coordonator o subliniem și noi ca fiind una meritorie.

Și pentru că sămânța cea bună a mini-proiectului, căzută pe ogor, a făcut roadă însutită, a venit și vremea răsplatei pe măsură.



Mai întâi amintim de invitația de participare a grupului la zilele Catedralei Patriarhale din București (20-21 mai 2012). Părintele coordonator Paul Marius Ciocan, însoțit de două tinere din grupul de cateheză, alese precum odinioară Matia, au purces la drum pentru a fi prezenți, alături de alți copii din grupurile de cateheză ale tuturor Eparhiilor. Vizionarea tuturor proiectelor în sala Europa Christiana a Patriarhiei, și cuvântul de

mulțumire al Preafericitului Părinte Patriarh Daniel au bucurat inimile tuturor celor prezenți.

Ca un semn special de apreciere, televiziunea națională cu caracter creștin-ortodox Trinitas, a invitat pe părintele coordonator împreună cu cele două tinere din grupul de cateheză pentru a vorbi în fața telespectatorilor despre ideea și punerea în practică a mini-proiectului. Timp de 30 de minute cei trei au răspuns tirului de întrebări, subliniind aspectele mai importante, dar și dorința de continuare a celor începute de ei.

Cel de-a doilea mod de răsplată a fost pus în plan cu ajutorul nemijlocit al părintelui protoiereu Mircea Ionescu, care a identificat sumele necesare pentru ca toți copiii implicați în proiect, însoțiți de coordonatorii lor, să se bucure de câteva zile de tabără pe Valea Prahovei. La începutul lunii iulie excursia de două zile s-a concretizat, copiii vizitând mai multe obiective religioase și turistice: mănăstirea Țigănești, mănăstirea Ghighiu, mănăstirea Suzana, mănăstirea Cheia, unde s-a și înnoptat iar a doua zi s-a participat la Sfânta Liturghie, salina Slănic Prahova, mănăstirea Crasna.

În anul omagial al Sfântului Maslu și al ocrotirii celor aflați în suferință și Protoieria Roșiorii de Vede, prin preoții săi, și-a adus modesta contribuție la definirea în societate a valorilor lăsate în grijă de Domnul nostru Iisus Hristos, a Cărui slavă fie în veci. Amin.





DIN VIAȚA EPARHIEI

ADUCEREA MOAȘTELOR SFÂNTULUI GRIGORIE DECAPOLITUL LA ROȘIORII DE VEDE

Pr. **Emilian Cîrnaru**,
Parohia „Sfinții Împărați”, Roșiorii de Vede



În viața creștinilor sărbătoarea Învierii Domnului este cea mai mare bucurie duhovnicească, deoarece oamenii se bucura împreună cu Cerul pentru că Hristos a învins moartea. De aceea această sărbătoare prilejuiește pentru cei mai mulți dintre creștini o mai mare apropiere față de Dumnezeu mai ales prin participarea la Sfintele slujbe, prin rugăciune și meditație la marea iubire a lui Dumnezeu.

În municipiul Roșiorii de Vede, Săptămâna Luminată a Paștelui din acest an a adus mai mare belșug de bucurie duhovnicească decât în ceilalți ani. Aceasta s-a datorat faptului că drept măritorii credincioși au avut bucuria să primească și să se roage la Sfintele Moaște ale Cuviosului Părintelui nostru Grigorie Decapolitul, aduse de la mănăstirea Bistrița din județul Vâlcea.

Sfântul Grigorie s-a născut la Irinopolis, oraș în Decapolea Isauriei Asiei Mici, către anii 780-790, dintr-o familie înstărită. Tatăl său, Serghie, era înclinat către plăcerile trupești, în schimb mama sa, Maria, fiind o femeie foarte evlavioasă. La vârsta de 8 ani Grigorie a fost dat la școală, dovedind dragoste față de învățatura și felul de viață al monahilor. Revenind în sânul familiei, ducea o viață simplă, fără fast, deși părinții îl îndemneau la un alt fel

de trai. El frecventa Biserica, citea Sfânta Scriptură și adesea se retrăgea în locuri liniștite unde stăruia în rugăciune către Dumnezeu.

Ajuns la vârsta căsătoriei, părinții i-au ales o tânără cu care intenționau să-l logodească, dar acesta, împins de un imbold divin, hotărăște să se lepede de lume, retrăgându-se în munți. Mai apoi se va refugia la un unchi al său după mamă, Simeon, egumen la o mănăstire din jurul Decapolei, unde va rămâne timp de 14 ani, nevoindu-se într-o viață de duhovnicești, prin practicarea virtuților.

Râvnind însă la o viață desăvârșită, va cere binecuvântare să se retragă singur într-o peșteră pustie. Aici se va lupta cu duhurile necurate, biruind prin puterea rugăciunii și cu ajutorul harului ceresc. Astfel, după ce s-a curățit de patimile sale, Sfântul Grigorie a fost îndemnat de un glas de Sus, ca să părăsească peștera și să meargă în lume, spre folosul său și al altora. În acest fel, Sfântul va începe o serie de călătorii, chemând oamenii la viață sfântă și făcând multe minuni. Din smerenie, se va refugia la Siracuză Sicilia, unde se va închide într-un turn. Și aici va vindeca doi îndrăciți, o femeie și un bărbat.

De aici Sfântul va pleca la Hidros, unde va pătimi din cauza iconoclaștilor, dar este eliberat de episcopul locului. Plecând de aici, se reîntoarce la Tesalonic, stabilindu-se la mănăstirea Sfântul Mina. Aici, în scurtă vreme, Sfântul va deveni cunoscut prin darul său de fi văzător cu duhul. După ce va mai săvârși câteva minuni prin puterea Duhului Sfânt, s-a socotit că Sfântul este vrednic de a primi preoția, acest lucru fiind dovedit și de virtuțile cu care se împodobise: înfrânarea, sărăcia, răbdarea, blândețea, apărarea dreptei-credințe, pentru care Sfântul a avut o râvnă deosebită, muștrând și condamnând cu toată vigoarea pe ereticii iconoclaști.

Dar Dumnezeu îi dă Sfântului o boală grea și vestea despre aceasta ajunge până la Constantinopol, unde se afla închis în temniță Simeon, unchiul Sfântului, care pătimea din cauza iconoclasmului. Vrând acesta să-și revadă nepotul, Sfântul Grigorie va porni spre Constantinopol, unde îl va găsi pe unchiul său în stare de libertate. La 12 zile după sosirea sa la Constantinopol, Sfântul Grigorie va trece în cămările cerești, după cum mai înainte spusese, la data de 20 noiembrie 842.

Mormântul său va deveni repede un loc de pelerinaj, datorită minunilor ce se săvârșeau la el, astfel că sfintele sale moaște au fost dezgropate și puse într-o raclă, pentru a fi cinstitute după cuviință. Tradiția spune că și uleiul din candela de la moaștele Sfântului avea putere tămăduitoare. De

altfel, nevoitorul lui Hristos a fost socotit ca sfânt încă din timpul vieții sale, și recunoscut ca atare imediat după moartea sa. Moaștele Sfântului au stat la mănăstirea din Constantinopol mult timp după moartea sa, probabil până în anul 1453, când capitala va cădea sub turci. De aici, ele au fost luate de un demnitar, iar de la acesta, în 1498, banul Barbu Craiovescu le-a cumpărat cu mare preț și le-a așezat în mănăstirea Bistrița, ctitorie a sa, unde se află și astăzi. Aici, însuși ctitorul mănăstirii se va călugări, sub numele de Pahomie.

Racla de argint aurit în care se găsesc moaștele Sfântului este opera meșterilor din Brașov și poartă o inscripție din anul 1656.



Din toate cele relatate până aici reiese cu prisosință cinstirea deosebită de care s-a bucurat Sfântul Grigorie Decapolitul în rândul dreptmăriturilor creștini de pretutindeni. Aceasta i-a inspirat pe imnografi să-i închine slujbe, paraclise și rugăciuni, încă de la trecerea sa la cele veșnice și până în zilele noastre. În mod deosebit, Sfântul Grigorie Decapolitul s-a învrednicit de venerația credincioșilor din țara noastră, care îl cinstesc ca pe unul dintre sfinții români.

În fapt, evenimentul aducerii la Roșiorii de Vede a moaștelor Sfântului Grigorie a fost o reverberație la un altul de importanță istorică, am putea spune: pregătirea pentru prima târnosire a unei Sfinte Mănăstiri în cuprinsul tinerei Episcopii a Alexandriei și Teleormanului: Mănăstirea Țigănești. Pentru această zi sfântă, Prea Sfințitul Părinte Galaction, Episcopul Alexandriei și Teleormanului a solicitat Episcopiei Râmnicului încuviințarea pentru aducerea în eparhia noastră a Sfințelor Moaște. Și pentru ca acesta să fie motiv de bucurie pentru cât mai mulți dintre fiii duhovnicești, la

rugămintea părintelui Ionescu Mircea, protoiereu al Protoieriei Roșiorii de Vede, Prea Sfinția Sa a încuviințat prin arhierescă binecuvântare ca Sfintele Moaște să poposească spre închinare și în orașul de pe Vede, la biserica „Sfinții Împărați Constantin și Elena” – Serdăreasa.

Astfel că, în ziua de 21 aprilie 2012, ziua sâmbetei celei luminate, după Sfânta Liturghie



arhierescă, un mare număr de preoți și credincioși din întreg orașul și din împrejurimi au așteptat cu emoție împlinirea unui vis. O delegație alcătuită din maici ale Sfintei Mănăstiri Bistrița și condusă de Prea Cuviosul părinte Vartolomeu, starețul Mănăstirii Cozia și exarhul mănăstirilor din Arhiepiscopia Râmnicului, a sosit în orașul nostru aducând Sfintele odoare. Au fost așteptați în capătul străzii Oltului, în fața hotelului Vede, în apropierea bisericii „Sfinții Împărați” de mulțimea emoționată. După slujba specială, cei prezenți s-au îndreptat spre biserică, însoțind plini de credință și emoție Sfintele Moaște. La sfântul lăcaș au fost primiți de Prea Sfințitul Părinte Episcop Galaction. După ce s-a închinat Sfântului Grigorie, Prea Sfinția Sa a săvârșit, după rânduială, o altă slujbă specifică. Apoi, racla cu Sfintele Moaște a fost așezată pe un pedestal amenajat în mod expres lângă intrarea în Biserică, așa încât închinarea credincioșilor să se poată face cât mai ușor, mai fluent și mai ordonat.

În tot cursul zilei respective au venit să se închine, să sărute și să se roage la Moaștele Sfântului Grigorie mii de credincioși. După rânduială, aceștia au fost miruiți de un preot și au primit din partea măicuțelor de la mănăstirea Bistrița câte o mică pătucă din veșmintele Sfântului, pentru a le purta ca relicve binefăcătoare. De asemenea, pentru ca atmosfera de rugăciune să fie cât mai adâncă, la anumite intervale din timpul zilei, dar și al nopții care a urmat, au fost săvârșite acatiste, după un program dinainte stabilit și făcut cunoscut credincioșilor.

Astfel:

- ora 16.00: Vecernia, Litia și Taina Sfântului Maslu;
- ora 21.00: Acatistul Învierii Domnului și Mântuitorului nostru Iisus Hristos;
- ora 23.00: Acatistul Sfântului Grigorie Decapolitul;
- ora 01.00: Acatistul Sfinților Împărați Constantin și Elena;
- ora 03.00: Acatistul Sfintei Cuvioase Parascheva de la Iași;
- ora 06.00: Acatistul Maicii Domnului;
- ora 08.30: Utrenia și Sfânta Liturghie, având ca protos pe Prea Cuviosul părinte arhimandrit Vartolomeu, starețul Mănăstirii Cozia și exarhul mănăstirilor din Arhiepiscopia Râmnicului.

La ora 21, după lăsarea serii, racla cu Sfintele Moaște a fost așezată în Biserică, fiind din nou scoase spre închinarea credincioșilor a doua zi, înainte de începerea Sfintei Liturghii. Și în dimineața respectivă au venit foarte mulți credincioși pentru a se ruga la racla Sfântului Grigorie și a participa la Sfânta Liturghie, mai ales că Dumnezeu ne-a binecuvântat acea zi a Duminicii Tomii cu o vreme minunată. Dar, mai minunată decât vremea a fost atmosfera de rugăciune și bucurie sufletească ce a împodobit sufletele celor prezenți, făcând să rămână întipărită probabil pentru toată viața acea Săptămână Luminată. Și iată cum Dumnezeu, Cel „minunat întru Sfinții Săi”, a rânduit pentru închinătorii Săi din protoieria Roșiorii de Vede și mai ales din orașul din câmpie mai multă lumină în viața lor sufletească.

Cu siguranță că cei care au venit la Sfântul Grigorie au plecat nu numai cu mai multă bucurie în suflete, ci și cu mai puternică credință, mai



multă nădejde și mai adâncă dragoste de Dumnezeu și de Sfântul, iar cei care nu vor fi fost până atunci cunoscători ai cultului Sfințelor Moaște vor fi simțit și ei iubirea lui Dumnezeu și puterea mijlocirii sfinților.

După cele două zile înălțătoare, Sfintele Moaște au plecat către mănăstirea Țigănești, acolo unde au

fost așezate spre închinare de ziua Sfântului Mare Mucenic Gheorghe, ocrotitorul ei, nu înainte de a bucura și binecuvânta cu prezența și lucrarea lor, chiar de scurtă durată, alte câteva parohii din eparhie.

Deși cu toții ne-am fi dorit să-l avem mai mult timp în mijlocul nostru pe Sfântul Grigorie prin Sfintele sale Moaște, păstrăm în suflet acele clipe atât de înălțătoare care ne-au făcut să-l iubim și mai mult pe Sfântul și să așteptăm cu nerăbdare să ajungem din nou la Mănăstirea Bistrița și, de ce nu, să-l primim și altă dată în orașul nostru.

Așa să ne ajute Dumnezeu!





MOAȘTELE SFÂNTULUI GRIGORIE DECAPOLITUL ÎN TELEORMAN

Redacția

Lăudați pe Domnul întru sfinții Lui!

Întruparea Mântuitorului Hristos a deschis omului poarta îndumnezeirii. Dovada palpabilă a posibilității îndumnezeirii sunt sfintele moaște, ele constituind pentru credincioși imaginea eshatologică a trupului înduhovnicit. De aceea, întotdeauna creștinii au dorit să aibă în locașul de închinare, fie biserică parohială sau mănăstire, părțile din trupurile sfinților, iar acolo unde acest lucru nu a fost posibil, să fie mângâiați prin procesiuni cu racla cu sfinte moaște adusă din locuri îndepărtate.

Setea de binecuvântări duhovnicești ce se revarsă de la racla cu sfinte moaște a făcut ca poporul dreptcredincios să-și dorească ca pământul Teleormanului să fie călcat de sfinți, acești prieteni ai Mirelui. Rugăciunile lor au fost ascultate și, în ajunul marelui praznic al creștinătății, prăznuirea Sfântului Mare Mucenic Gheorghe, credincioșii Eparhiei Alexandriei și Teleormanului au avut parte de o mare bucurie duhovnicească: Sfântul Grigorie Decapolitul i-a vizitat.

Pelerinajul moaștelor Sfântului Grigorie a început în după-amiaza zilei de sâmbătă, 21 aprilie, la Roșiorii de Vede unde acestea au fost puse spre închinare credincioșilor la biserica Sărdăreasa. Aici au rămas întreaga noapte, fiind înconjurată de credincioși în privegherea de toată noaptea.

Duminică, 22 aprilie, au fost aduse în biserica parohiei Sfântul Nicolae – Țigănești II, din localitatea Țigănești, unde credincioși au putut să se închine și să se roage Sfântului, iar seara au fost aduse la Mănăstirea Sfântul Gheorghe – Țigănești. Aici s-a oficiat Taina Sfântului Maslu și slujba de priveghere de toată noaptea.

În ziua de 23 aprilie, zi de prăznuire a ocrotitorului Mănăstirii,

Sfântul Mare Mucenic Gheorghe, într-o biserică arhiplină, Sfânta Liturghie a fost oficiată de Preasfințitul Părinte Episcop Galaction, alături de care a slujit Preacuviosul Părinte Arhimandrit Vartolomeu, Exarhul mănăstirilor din Arhiepiscopia Vâlcei și starețul Mănăstirii Cozia, Precucernicul Părinte Protoieru Militaru Iancu, protopop de Alexandria, înconjurați de un sobor impresionant de preoți.

În predica sa, Preacuviosul Părinte Vartolomeu a înfățișat credincioșilor viața Sfântului și a îndemnat la actualizarea acesteia în viața fiecăruia prin asumarea suferințelor și a necazurilor.

Preasfințitul Părinte Galaction, în cuvântul de învățătură a arătat că Sfântul Gheorghe l-a chemat să-i fie alături la sărbătoare pe Sfântul Grigorie, cei doi Sfinți fiind apărători și rugători la Tronul Ceresc ai poporului român. Cei doi s-au întâlnit spre înmulțirea dragostei credincioșilor și spre întărirea credinței dreptmăritoare.

În după-amiaza zilei de 23 aprilie, Sfântul a pornit spre Mănăstirea Bistrița, județul Vâlcea, nu înainte însă de a ostoi setea duhovnicească a credincioșilor din orașul Zimnicea, unde moaștele au fost puse spre închinare în biserica Sfinților Apostoli Petru și Pavel; iar de aici moaștele au poposit la Mănăstirea Sfânta Ecaterina din localitatea Tătăraștii de Sus.

Pentru această negrăită bogăție duhovnicească, din care Bunul Dumnezeu ne-a îngăduit să gustăm, să plecăm genunchii inimii noastre și cu bucurie să strigăm: *Slavă Ție Împărate Sfinte, Dumnezeule atotputernice, care dintre noi oamenii și pentru noi ai ales pe Sfântul Grigore să ne fie apărător în primejdii și să ne împărtășească de bunătățile Tale cele veșnice!*





TÂRNOSIREA BISERICII MĂNĂSTIRII SFÂNTUL GHEORGHE – ȚIGĂNEȘTI

Redacția

*Intra-voi în casa Ta, Doamne;
închina-mă-voi în biserica Ta cea sfântă.*

În spiritualitatea ortodoxă mănăstirile au fost centre de iradiere a credinței și culturii, vetrele monahale concentrând viața duhovnicească a poporului. Cunoașterea și trăirea acestei realități a făcut ca întregul pământ a țării noastre să fie încununat cu diademă de mănăstiri; domnitori, boieri, monahi sau simpli credincioși și-au durat credința în nenumărate „monastri”.

Aceeași credință i-a însuflețit și pe credincioșii teleormăneni atunci când au împodobit „Deliormanul” cu mulțime de mănăstiri. Dar vitregiile istoriei și împușinarea credinței au făcut ca aceste vetre monahale să decadă, din unele nemairămânând decât legenda, iar din altele numai câteva ziduri spre muștrarea urmașilor. Însă, odată cu înființarea Episcopiei Alexandriei și Teleormanului, în 1996, tradiția vieții monastice pe aceste meleaguri a fost reînnoțată. Preasfințitul Părinte Galaction, întâiul Episcop al Alexandriei și Teleormanului, trăitor în obștea mănăstirii Crasna din județul Prahova timp de peste 20 de ani, a considerat prioritară reînvierea monahismului teleormănean. De aceea a luat inițiativa și a susținut reînființarea vechilor mănăstiri și deschiderea altora noi. Astfel că, în 15 ani au luat ființă 13 vetre monahale, atât de călugări, cât și de maici. Între acestea un loc aparte, atât prin frumusețea așezării cât și a zidirii, îl ocupă Mănăstirea din localitatea Țigănești, închinată Sfântului Mare Mucenic Gheorghe. Ea se află situată în vârful unui deal, la 1,5 km. vest de comuna Țigănești, pe DN 51, Alexandria – Zimnicea.

Sfințirea locului pe care s-a înălțat, precum și punerea pietrei de

temelie a bisericii s-au făcut, în anul 2004, de către Preasfințitul Părinte Episcop Galaction, de fiecare dată înconjurat de un număr mare de preoți, călugări și credincioși. Lucrările de construcție au fost puse sub supravegherea Părintelui ieroschimonah Prodomos Bele, actualul stareț.

Mănăstirea a fost întemeiată la cererea și cu sprijinul principalului ctitor, Asociația Română pentru Transporturi Rutiere Internaționale (A.R.T.R.I.) – București, reprezentată de domnul inginer Andrei Florinel, cât și al credincioșilor din zonă. Proiectul a fost executat de domnul inginer arhitect Bratiloveanu Gheorghe și de domnul inginer Mandragiu Gheorghe, iar lucrările au fost duse la bun sfârșit de o echipă de meseriași din satul Dănești, județul Maramureș.

Între anii 2005 și 2008 au fost ridicate și sfințite cele două paraclise ale mănăstirii: unul cu hramul *Sfântul Apostol Andrei*, iar cel de-al doilea cu hramul *Buna Vestire*. Zidirea bisericii mari, închinată *Sfântului Mare Mucenic Gheorghe*, a fost încheiată în anul 2012.

Întregul ansamblu mănăstiresc este asemenea unei cetăți. Biserica este încadrată, la răsărit și apus, de două corpuri de chilii, cel dintâi cuprinzând și cele două paraclise, iar cel de-al doilea încorporând și clopotnița; la sud de un mic lumânărar – pangar în stil bizantin; iar la nord de un corp de clădiri, deasupra căruia se înalță un turn de cetate medievală.



Bogăția duhovnicească a mănăstirii este sporită de cele două copii, executate la Muntele Athos, ale icoanelor făcătoare de minuni ale maicii Domnului: Hodighitria (Îndrumătoarea) și Paramythia (Mângâietoarea); precum și de moaștele Sfinților 40 de Mucenici din Sevastia și ale Mărturisitorilor din închisoarea comunistă de la Aiud.

Odată cu încheierea lucrărilor, în ziua de duminică, 6 mai 2012, a avut loc târnosirea bisericii mari a Mănăstirii *Sfântul Mare Mucenic Gheorghe*.

Cu ocazia acestei sărbători, curtea Mănăstirii, și cu atât mai mult biserica, a devenit neîncăpătoare pentru cei peste 1.500 de credincioși care au dorit să fie alături de părintele stareț Prodromos.

Bucuria credincioșilor a fost sporită și de prezența la acest moment deosebit (aceasta fiind prima târnosire a bisericii unei mănăstiri din Episcopia Alexandriei și a Teleormanului) a Înaltpreasfințitului Părinte Irineu, Mitropolitul Olteniei și Arhiepiscopul Craiovei și a Înaltpreasfințitului Părinte Nifon, Mitropolit al Arhiepiscopiei Târgoviștei și delegat al Preafericitului Părinte Patriarh Daniel, la acest eveniment.



După îndătinata slujbă se târnosire a fost oficiată Sfânta Liturghie. Cuvântul de învățătură a fost rostit de Înaltpreasfințitul Mitropolit Irineu, iar Înaltpreasfințitul Mitropolit Nifon a dat citire mesajului Preafericitului Părinte Patriarh Daniel. La sfârșitul Sfintei Liturghii, Preasfințitul Părinte Galaction a mulțumit lui Dumnezeu pentru pronia Sa atotiubitoare, prin care o nouă cetate a credinței a primit întemeiere și o nouă făclie, din lumina lui Hristos, a fost aprinsă spre luminarea oamenilor; a mulțumit Preafericitului Părinte Patriarh Daniel pentru alesele cuvinte de învățătură și întărirea duhovnicească; Înaltpreasfințiților Părinți Mitropoliți pentru osteneala asumată a drumului și bucuria împreună slujirii; ctitorilor și tuturor celor care au făcut posibilă ridicarea acestei mănăstiri și nu în ultimul rând credincioșilor care au participat la acest moment duhovnicesc special.

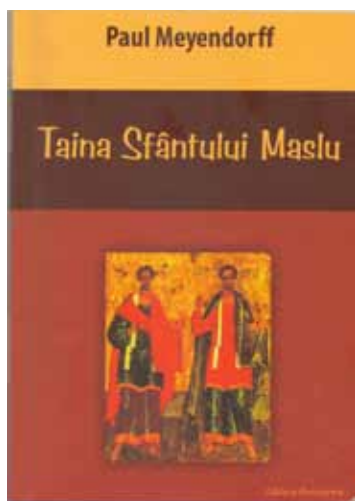
La finalul slujbei credincioșii au primit în dar, ca în amintirea acestei zile deosebite, iconițe cu Sfântul Mare Mucenic Gheorghe și broșuri cu istoricul mănăstirii.

Cu inimă smerită să alergăm și să cădem la Sfântul Gheorghe și să-l rugăm, în noua sa casă de pe pământ teleormănean, să ne fie mijlocitor la tronul cel mai presus de ceruri al Sfintei Treimi și să acopere cu rugăciunile sale pământul și locuitorii greu încercați ai Teleormanului.





RECENZII



Paul Meyendorff, *Taina Sfântului Maslu-Ungerea bolnavilor*, traducere Cezar Login, Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2011, 150 pp.

În planul preocupărilor teologice, Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române a declarat anul 2012 ca „Anul omagial al Sfântului Maslu și al îngrijirii bolnavilor.” Ca un preambul al activității editoriale, la editura Renașterea-Cluj Napoca, cu binecuvântarea Înaltpreasfințitului Bartolomeu, Arhiepiscopul Vadului, Feleacului și Clujului, Mitropolitul Clujului, Albei, Crișanei și Maramureșului, a apărut cartea teologului

Paul Meyendorff, *Taina Sfântului Maslu-Ungerea bolnavilor*, în traducerea lui Cezar Longin, fondatorul și coordonatorul colecției „Liturgica” a editurii clujene.

Paul Meyendorff s-a născut la Paris, în anul 1950. În anul 1972 a obținut licența la Trinity College de la Hartford; a continuat studiile de master la Seminarul Teologic Ortodox „Sfântul Vladimir” din New York pe care le-a absolvit, în anul 1975, cu distincția „magna cum laude.” Studiile de doctorat le-a continuat la Universitatea „Notre Dame”, finalizate, în 1975, prin susținerea tezei cu titlul *Rusia, Ritual și Reformă. Reformele liturgice ale lui Nikon în secolul al XVII-lea*. Își începe cariera didactică din același an, iar din anul 1997 devine titularul catedrei de Teologie liturgică de la Seminarul Teologic Ortodox „Sfântul Vladimir” din New York, catedră ca poartă numele părintelui profesor Alexander Schmemmann.

Atribuțiile didactice sunt dublate de reprezentarea Bisericii Ortodoxe în activitatea sa ecumenică, pe care profesorul Paul Meyendorff o susține în calitate de membru al Comisiilor pentru Doctrină și Liturgică

ale Consiliului Național al Bisericilor din Statele Unite ale Americii și din Consiliul Mondial al Bisericilor. În prezent este redactor al revistei teologice *St. Vladimir's Seminary Press*. Este și membru al mai multor societăți științifice din domeniul teologiei liturgice: North American Academy of Liturgy, Societas Liturgica, Society for Oriental Liturgy și Orthodox Theological Society in America.

În prefață, traducătorul subliniază că această carte (*The Anointing of the Sick*) este „*volumul inaugural al unei serii de lucrări de teologie liturgică inițiată și coordonată de profesorul Paul Meyendorff în anul 2009.*”

Lucrarea supusă recenziei cuprinde cinci capitole și două anexe cu *rânduiala Sfântului Maslu* și, respectiv, *Rânduiala Sfântului Maslu pe scurt*.

Primul capitol, *Dimensiunea vindecătoare în slujirea Bisericii*, prezintă importanța deosebită pe care slujirea celor suferinzi o reprezintă în a propovăduirea cuvântului Evangheliei, așa încât „*slujirea tămăduitoare a lui Iisus este, astfel, o parte integrantă a învățăturii Sale, în cadrul căreia cuvintele și lucrările Sale alcătuiesc un întreg unitar*” (pag. 21). Apostolii, după Cincizecime, devin slujitori ai Cuvântului și sunt „certificați” în această calitate și prin vindecările săvârșite. Spațiul slujirii vindecătoare este Biserica prin Tainele sale, îndeosebi prin Tainele de inițiere: Botezul, Mirungerea și Euharistia. Botezul este „*taina vindecării prin excelență, o vindecare ce are în vedere întreaga persoană, trup, suflet și duh*” (pag. 27). Dacă botezul este „*taina paradigmatică a vindecării*” (pag. 28), iar prin Mirungere „*trăim Cincizecimea noastră pastorală*” (pag.28), în Euharistie „*întâlnim prelungirea slujirii tămăduitoare a lui Hristos*” (pag. 30). „*Nu spre judecată sau spre osândă să-mi fie mie împărțășirea Sfintelor Tale Taine, Doamne, ci spre tămăduirea sufletului și a trupului*” - înțelegerea liturgică a ceea ce Biserica trăiește și propovăduiește legat de puterea tămăduitoare a Sfintei Euharistii.

Cel de-al doilea capitol, *Un scurt istoric al Rânduiei Sfântului Maslu*, aduce în discuție modul evoluției din punct de vedere liturgic al rânduiei Maslului. Analiza pleacă de la aspectul material: uleiul de măsline, considerat, în vechime „*aspirina epocii*” (pag. 36). Ceea ce subliniază Paul Meyendorff este legătura dintre Sfânta Liturghie și ungerea bolnavilor. Aduce ca argumente mărturii din Constituțiile apostolice de la sfârșitul secolului al IV-lea, Testamentul Domnului și Evologhionul lui Serapion. Interesant este modul în care autorul nostru subliniază legătura dintre mila (eleos) lui

Dumnezeu și untdelemnul (elaion) sfințit printr-un joc de cuvinte dintr-o rugăciune ușor modificată rostită astăzi la sfințirea untdelemnului. *„În secolul al XIII-lea rânduiala ungerii încetează să mai fie celebrată în contextul Euharistiei și întreaga slujbă se săvârșește într-o singură zi... iar în secolul al XIV-lea slujba dobândește forma de astăzi”* (pag.49). Legat de rânduială actuală a Tainei Sfântului Maslu, autorul constată că se pot identifica două modele fundamentale: 1. modelul grecesc urmat de bisericile vorbitoare de limbă greacă dar și Patriarhia Antiohiei și 2. practica slavonă urmată de bisericile ortodoxe slave incluzând cele ale Rusiei, Ucrainei, Serbiei, Bulgariei.

Se constată că *„puține biserici, cum este cazul celei din România, sunt influențate de ambele practici și, prin urmare, dau dovadă de o mare varietate în slujire”* (pag.53). Practic rânduiala grecească constă în săvârșirea Tainei Sfântului Maslu în Săptămâna Mare, de obicei în cursul după-amiezii sau serii în Sfânta și Marea Miercuri; *„Este una dintre cele mai populare slujbe din cursul anului, bisericile fiind pline la refuz”* (pag.53). Practica slavonă suportă o discuție mai amănunțită, în sensul în care până în secolul al XVII-lea *„practica întâlnită în Rusia era, în esență, similară celei din bisericile grecești”* (pag.56). Teologia latinizantă a Mitropolitului Petru Movilă al Kievului și *„conservatorismul liturgic”* privind prezența a șapte preoți la săvârșirea Tainei *„a redus ungera bolnavilor la unctio in extremis care era celebrată doar în apropierea morții”* (pag.56).

Capitolul al treilea, *Teologia Sfântului Maslu*, aduce în discuție problema bolii și a păcatului, experiența bolii și a vindecării (trupești, duhovnicești și holistice). Realitatea bolii ne înspăimântă pe fiecare dintre noi în modul în care viețuirea este structural legată de om. Boala, suferința și moartea nu sunt firești. *„Omul nu a fost zidit pentru suferință și moarte ci pentru viață veșnică în comuniune cu Dumnezeu”* (pag.60). Cu toate acestea, *„Biserica are convingerea fundamentală că suferința și boala sunt consecința păcatului”* (pag.60). Totuși, *„în alte cazuri, legătura dintre păcat și boală nu mai este atât de clară. Un nou născut cu cancer, cu siguranță, nu a făcut nici un păcat care să contribuie la apariția bolii sale”* (pag.63). Boala ne face conștienți de limitele vieții tulburând dramatic, atunci când este însoțită de deznădejde și de singurătate percepția viitorului. Astfel, în boală, trăim viața altcumva decât am făcut-o până acum, schimbând statutul și rolul social. Suferința bolii și a singurătății sunt argumentate de către autorul

nostru prin citarea anumitor pasaje din nuvela *Moartea lui Ivan Ilici*, a scriitorului Lev Tolstoi. Vindecarea este la fel de complexă ca și realitatea bolii, „ne rugăm în primul rând pentru vindecarea fizică. Dar această dimensiune nu este și cea mai importantă. Ne rugăm și pentru vindecarea duhovnicească și pentru iertare... scopul ultim al vindecării creștine nu este altceva decât comuniunea deplină cu Dumnezeu” (pag.69). Ceea ce aduce în discuție acest capitol, către final, este faptul că Slujba Sfântului Maslu are o dimensiune eclezială „ungerea bolnavilor săvârșită în Biserică (atunci când este posibil) și de către Biserică (cu participarea atât a clericilor cât și a credincioșilor care exprimă prezența Bisericii), țintește tocmai reintegrarea bolnavului în comunitate (în Biserică)” (pag.75).

Capitolul al patrulea, *Ce s-ar putea face? Câteva sugestii pastorale*, prezintă înțelegerea săvârșirii Tainei Sfântului Maslu pentru omul contemporan, presat de reclame la medicamente, de posibilități medicale deloc de neglijat dar și de o altă percepție a singurătății. Paul Meyendorff argumentează importanța rolului comunității în slujirea celor bolnavi. „Principalul motiv al cerinței de a sluji șapte preoții este tocmai ideea că întreaga Biserică trebuie să fie prezentă pentru a sluji celui bolnav, căci numărul șapte este simbolul deplinătății și al întregului” (pag.83), iar preoții vor trebuie să facă tot posibilul pentru a-i implica pe laici în această slujire importantă. Practica slujirii Sfântului Maslu de obște în Sfânta și Marea Miercuri „nu face altceva decât să dilueze centrul și scopul original al acestei slujbe” (pag.88). Taina Sfântului Maslu, tocmai pentru că vizează sănătatea integrală a omului, se recomandă a fi legată de Spovedanie și Sfânta Împărtășanie. La întrebarea dacă se poate săvârși Maslu pentru cei ce nu sunt ortodocși, autorul răspunde nuanțat, în sensul în care rugăciunea pentru toți este mărturie a prezenței Mântuitorului Hristos în omul rugător, „se pot ruga pentru bolnavi și îi pot unge cu untdelemn luat, spre exemplu, din candela care arde înaintea Icoanei Sfinților fără de arginți... aducând în lume, astfel, prezența Bisericii, a lui Hristos Însuși” (pag.94). „În cele din urmă, slujirea Bisericii față de bolnavi, fie prin Taina Sfântului Maslu, fie prin mai larga slujire care este responsabilitatea tuturor celor botezați, nu este altceva decât proclamarea cu tărie a faptului că problema păcatului și a bolii a fost rezolvată. Nu păcatul și boala au fost îndepărtate – căci ele continuă să existe în această lume. Totuși s-a schimbat ceva: prin Hristos și-au pierdut puterea...” (pag.95) este concluzia la care

ajunge autorul după scrierea rândurilor analizate.

Pentru Teologia românească, cartea profesorului Paul Meyendorff, *Taina Sfântului Maslu*, poate reprezenta un reper, nu prin cantitatea paginilor ci, prin calitatea și sinteza învățăturilor.

Pr. Eugen-Cătălin Păunescu



Mihai Dinu Gheorghiu, Monique de Saint Martin, *Educație și frontiere sociale. Franța, România, Brazilia, Suedia*, volum editat în Colecția Collegium. Sociologie. Antropologie, Editura Polirom, Iași, 2011, 262 pp.

Cum se produc separările sociale? Cum influențează aceste separări comunicarea dintre indivizii aparținând diferitelor grupuri sociale? Cum se construiesc frontierele în mijlocul diferitelor grupuri și familii printr-un efort dublu: educația adresată copiilor și regăsirea autorității în spațiul social? Cum învățăm să recunoaștem frontierele sociale?

„Carte scrisă pe mai multe voci”, este – așa cum apare în ediția sa din limba franceză (*Education et frontieres sociales – Un grand bricolage*, Michalon Editions, 2010, Paris) – un volum coordonat de Monique de Saint Martin (directoare de studii la École des Haute Études en Sciences Sociales, Paris) și Mihai Dinu Gheorghiu (profesor la Universitatea „A. I. Cuza” din Iași), în colaborare cu Benedicte de Montvalon („al cărui sprijin a fost decisiv în pregătire, organizare și editare”), iar traducerea în limba română îi aparține lui Dinu Adam.

Traducerea în limba română respectă în mare măsură conținutul ediției din limba franceză, modificările intervenite ținând de atribuirea unei ponderi mai importante cercetării realizate în România.

Concretizarea unei munci colective, volumul este rezultatul unei cercetări care a asociat timp de trei ani mai mulți cercetători și studenți

cercetători de la Centrul de Studiu al Mișcărilor Sociale – Institutul Marcel Mauss din Paris, precum și alte trei echipe din Brazilia, România și Suedia.

Ab initio, dar fără oțiozitate, trebuie spus că cercetarea vine în completarea unui Raport final de cercetare din noiembrie 2007 despre educație, frontiere sociale, familie și instituțiile de educație (Éducation et production des frontieres sociales. Familles, monde associatif et institutions scolaires, Paris), așadar, o preocupare constantă și comună a autorilor.

Subiectul cărții este centrat cu prioritate pe procesele prin care frontierele capătă formă și sunt actualizate, mai mult decât pe descrierea realității, a formei și a funcțiilor frontierelor sociale (proces, nu conținut!). Altfel spus, cum se produc separările și segregările sociale și cum influențează, chiar organizează, aceste separări comunicarea și interacțiunea dintre membrii, dintre indivizii ce aparțin unor categorii sociale diferite. Descrierea proceselor de reprezentare, de înțelegere, de învățare a frontierelor stă în sublinierea rolului educației, „vector major al învățării, fir călăuzitor datorită căruia poate fi urmărită trasarea frontierelor sociale”. Frontierele pot fi penetrate, suportă influențe, încorporează valori. Ele pot provoca o invitație la evadare, la depășire, la mobilitate. Sunt interesante metodele folosite: ancheta sociologică, monografia, metoda biografică, un termen umbrelă pentru activități variate, așa cum „formele de bricolaj și improvizația regulată – forme vizibile sau mai puțin vizibile” sunt utilizări la care familiile recurg pentru a oferi educația. Cercetarea în sine, prezintă legătura ce există între experiențele educative din câteva țări (așa cum s-a menționat) și producerea, generarea frontierelor sociale, fără ca rezultatele să fie comparate sistematic.

Era firesc ca, să se bucure de privilegiul ponderii prezentarea realităților românești. Prezentarea realității românești este, în volum, contribuția lui Mihai Dinu Gheorghiu, ea fiind gândită în contextul istoriei politice recente (rigiditatea frontierelor politice de până în anul 1989, privirea de ansamblu asupra țărilor care au trăit experiența regimurilor comuniste, „noua frontieră politică internă”). Despre preocuparea lui Mihai Dinu Gheorghiu în privința „morfologiilor și traiectoriilor sociale”, confruntării dintre „adevărul obiectiv” și „adevărul istoric”, dintre „sociologia intelectualilor și a culturii, a literaturii și a artei” și „sociologia schimbării, a procesului de transformare” stă mărturie lucrarea sa *Intelectualii în câmpul puterii* (Ed. Polirom, Colecția PLURAL M, Iași, 2007).

Consecvent, Domnul Mihai Dinu Gheorghiu abordează problema-

tica românească a frontierelor sociale respectând contextual înlăturării frontierei politice rigide instalate de regimul comunist, observând schimbarea raporturilor dintre educația familială și frontierele sociale: reîmpărțirea rolurilor între principalele instituții cu valențe educative (Școala românească-titlu generic, Biserică, structurile asociative – cu înrăurire asupra non-formalului și informalului).

Ancheta de teren realizată în județul Iași, în familii din clase mijlocii (cu poziții sociale relativ asigurate) a avut ca și criterii în alegere statutul social al acestora, profesia cuplului parental și a părinților acestuia, studiile copiilor. Abordarea în secțiunea românească a cărții este atât transversală – în privința claselor sociale, dar și longitudinală – sub aspect istoric. Este de remarcat și raportarea transformărilor survenite în urma aderării României la Uniunea Europeană (diaspora, întoarcerea din exil, migrația), precum și analiza realității frontierelor „care se desenează împrejurul comunităților etnice și/sau religioase”.

Viața familială din România este privită în context istoric: după anul 1989 influența Statului în viața socială a avut consecințe inverse decât anterior acestui an: Statul s-a retras din viața familială, iar Familia poate fi considerată „mai puțin autonomă decât în alte părți” (multe familii românești s-au întors către autoritatea Bisericii).

În trei studii de caz, monografiile detaliate și foarte vii, autorul vede ca obiective vizate de ceea ce numește clasele mijlocii: „să urce” social, „să-și depășească” condiția, dar și să nu încalce moralitatea, eticul. Prezentarea lor se include în ideea de origine a cărții, aceea că noțiunea de frontieră este esențială pentru a înțelege grupurile sociale.

Armonios, dar mai accentuat pentru analiza românească a problemei în discuție, *frontieră înseamnă confruntare, spații de demarcație, sentiment de excludere, migrație*.

Psihologul Iulian Ghica sublinia calitatea analizei realizate în volumul de față, anume aceea de a nu rămâne în sfera abstractă a definițiilor pur științifice și a ipotezelor de cercetare: „Se găsesc multe secvențe vii”.

Dacă în paradigma lui Pierre Bourdieu „sistemul de învățământ, statul, Biserica, partidele politice sau sindicatele nu sunt aparate, ci câmpuri”, „lumea socială – în abordarea autorilor *Educației și frontierelor sociale – nu constituie un spațiu omogen, ci unul în care frontierele sociale – linii mai mult sau mai puțin vizibile ori evidente – marchează traiectoriile, delimitează deplasările și organizează întâlnirile”.*

Motive și perspective înspre o lectură a câmpurilor, a traiectoriilor și a mișcării grupurilor sociale deopotrivă pentru antropologi, sociologi, teologi, persoane interesate de domeniul științelor sociale și ale educației!

Pr. drd. **Emil Lazăr**

