



seria

Teologie

15/2009

Vol. 1



ISSN : 1453-7652

Editura Universității de Vest Timișoara 2009

ANALELE

UNIVERSITĂȚII DE VEST DIN TIMIȘOARA



Seria

Teologie

Volume

15/2009

ANALELE
UNIVERSITĂȚII DE VEST DIN TIMIȘOARA

ANALELE UNIVERSITĂȚII DE VEST DIN TIMIȘOARA
SERIA TEOLOGIE

COMITETUL DE REDACȚIE

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

Membrii:

Prof. univ. dr. OTILIA HEDEȘAN
Prof. PHILIPP HARNONCOURT
Prof. univ. dr. ROBERTO GIRALDO
Preside dell'Istituto di Studi Ecumenici "S. Bernardino", ITALIA
Pr. Prof. GHEORGHIOS METALLINOS
Universitatea de Stat Atena, Facultatea de Teologie, GRECIA
Prof. DIMITRIOS GONIS
Pr. conf. univ. dr. NICOLAE BELEAN
Lect. dr. REMUS FERARU

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

Tehnoredactor și editor:
Pr. prep. univ. drd. DRAGOȘ DEBUCEAN

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

Bd. Vasile Pârvan nr. 4
300223 TIMIȘOARA
ROMÂNIA

Volum omagial

Preot prof. univ. dr. Sorin Cosma

NICOLAE MORAR,	Omagiu părintelui profesor Sorin Cosma la împlinirea vârstei de 70 ani	7
PHILIPP HARNONCOURT	Das Geheimnis der Drei-Einheit Gottes Dargestellt anhand von Bildern der westlichen und östlichen Tradition	12
NICOLAE BELEAN,	Telogia luminii și a bucuriei în cântările învierii	19
NICOLAE MORAR,	Religia și cultura, două realități complementare	27
GAVRIL TRIFA,	Familia creștină în fața provocărilor divorțului	37
VASILE ITINEANȚ,	Sfântul Vasile cel Mare, dascăl al vieții liturgice ortodoxe	45
CONSTANTIN JINGA,	Psalmul 132 în contextul rugăciunii de la îmbrăcarea epitrahilului	56
DANIEL ENEA,	Viziunea Sfântul Vasile cel Mare asupra filantropiei	63
ADRIAN COVAN,	Raportul dintre preoția harică și preoția universală în doctrina ortodoxă	70
DRAGOȘ DEBUCEAN,	Icoana povățuitorului de suflete în <i>Cuvântul către păstor</i> al Sfântului Ioan Scărarul	80

OMAGIU PĂRINTELUI PROFESOR SORIN COSMA
LA ÎMPLINIREA VÂRSTEI DE 70 ANI

de pr. conf. dr. Nicolae Morar

A scrie despre un om nu înseamnă a-l muzealiza; a evoca înseamnă a surprinde complexitatea personalității omenești mai presus de încercuirile onomastice, înseamnă de fapt a surprinde fericita așezare pe care un om o poate dobândi în timp și în veșnicie deopotrivă.

Născut la 28 iulie 1939 în Hălmagiu, județul Arad, părintele profesor universitar dr. Sorin Cosma a urmat cursurile școlii generale în comuna natală, după care s-a înscris la „Liceului «Moise Nicoară»” din Arad (1953), pe care l-a absolvit în anul 1957. A urmat apoi „Institutul Teologic Universitar” din Sibiu (1957-1961), după care s-a înscris la cursurile de doctorat organizate de „Institutul Teologic din București”, specialitatea Morală creștină (1961-1964). Începând cu anul 1964 a intrat în învățământul teologic preuniversitar ca profesor la Seminarul Teologic din Caransebeș, unde a predat Limbile clasice (greaca și latina), „Morală creștină”, „Omiletică” și „Catehetica”. Animat de dorința sporirii științei sale teologice s-a adâncit în munca de cercetare științifică, elaborând importante studii în domeniul specializării¹, idealul nobil al teologului caransebeșan fiind încununat, după mulți ani de trudă autentică, cu titlul de „doctor” în teologie (1998).

În anul 2000, prin concurs, a devenit profesor universitar al „Facultății Litere, Istorie și Teologie” din cadrul Universității de Vest din Timișoara. Deși scurt/ă durată – în anul 2005 fiind constrâns să se retragă la pensie – activitatea la catedră a părintelui profesor a fost fructuoasă. Ca profesor universitar, a predat cursurile de „Teologie Morală”, „Spiritualitate creștină”, „Sofrologie” și „Bioetică creștină, cursuri transformate în lucrări de autor, bine apreciate atât în mediul eclesial, cât și cel cultural românesc.

¹S. Cosma, *Aspectul dinamic al vieții morale creștine*, în *Mitropolia Banatului*, nr.7-8/1962, pp. 354-371; *Preceptul: „Să nu ucizi” în învățătura principalelor religii actuale*, în *Mitropolia Banatului*, nr. 9-10/1962, pp. 523-538; *Munca în comun și morală creștină*, în *Studii Teologice*, nr. 3-4/1963, pp. 173-189; *Valoarea morală creștină a dumnezeieștii Euharistii*, în *Studii Teologice*, nr. 3-4/1964, pp. 216-229; *Prietenia și morală creștină*, în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 5-6/1964, pp. 496-510; *Efectele Sfântului Botez din punct de vedere dogmatic*, în *Mitropolia Banatului*, nr.9-10/1964, pp. 513-530; *Problema binefacerii ca virtute creștină în Mitropolia Ardealului*, nr. 6-8/1975, pp. 461-475; *Despre virtutea cumpătării*, în *Ortodoxia*, nr. 1/1976, pp. 262-297; *Valoarea morală a smereniei*, în *Ortodoxia*, nr. 2/1979, pp. 405 -430; *Pacea în lumina moralei creștine*, în *Mitropolia Banatului*, nr. 11-12/1983, pp. 699-711; *Virtutea smereniei și importanța ei în căutarea unității creștine* în *Studii Teologice*, nr. 5-6/1984, pp. 365-387 ș. a.

Teologul Sorin Cosma insistă asupra binefacerilor pe care religia hristică le-a generat și le-a impus în conștiința umanității. „Spiritualitatea creștină – scrie profesorul – ne pune în față o terapie mai lentă, care vindecă progresiv păcatul, și tot progresiv duce la desăvârșirea vieții în Dumnezeu. Și această terapie începe și se temeluește pe comuniunea cu Dumnezeu prin credință, iubire și har. Și împărtășindu- ne astfel de viața divină, ne detașăm și ne eliberăm de «stricăciunea poftelor din lumea aceasta» (II Petru, 1, 4), nu «mai umblăm după veacul lumii acesteia, după domnul stăpânirii văzduhului, a duhului ce lucrează acum în fiii neascultării» (Efeseni, 2, 2). Iar detașarea de ispita și păcatul lumii atrage după sine și eliberarea de propriile păcate, printr-o afirmare pozitivă, de înnoire a vieții, «ca să nu mai umblați cum umblă păgânii ceilalți în deșertăciunea minții lor... care în nesimțire fiind s-au dedat necumpătării spre săvârșirea cu lăcomie a toată necurăția... Dar voi să vă lepădați de viețuirea dinainte, de omul cel vechi, care se strică după poftele înșelăciunii... și să vă înnoiți cu duhul minții voastre, și să vă îmbrăcați în omul cel nou, cel zidit după Dumnezeu întru dreptate și întru sfințenia adevărului» (Efeseni 4, 17-25). Din această înnoire a minții rezultă schimbarea de mentalitate și angajarea voinței pentru schimbarea de comportament (...) ...pentru a ajunge la vindecare, firea nu se poate ajuta singură. E nevoie de harul salvator, care asemenea unui antibiotic distruge microbul sau virusul cauzator al maladiei spiritului, care netratată îi aduce moartea, în același timp harul divin alungă din viața duhovnicească întunericul pe care păcatul l-a infuzat în suflet, și aduce lumina vieții lui Hristos, care însănătoșind natura umană, îi deschide perspectivele bunei funcționalități spre desăvârșirea vieții. Așa cum prin apariția luminii dispare întunericul, tot astfel terapia de înlăturare a bolii păcatului, se va compensa cu viața cea nouă de sfințenie, după spusele Apostolului: «Și izbăvind-vă de păcat, v-ați făcut robi sfințeniei» (Romani 6, 18). Altfel spus, omul cel nou în Hristos «va umbla cuviincios, nu în ospete și în beții, nu în desfrânări și în fapte de rușine, nu în ceartă și în invidie, ci îmbrăcându-vă în Domnul Iisus, și grija de trup să nu o prefăceți în poftă» (Romani 13, 13-14)”².

În opinia sa, discursul creștin este sursa culturii și civilizației europene și universale. El este mediul din care au iradiat temele preferate ale axiologiei contemporane, o știință a valorilor care, din păcate, refuză să-și agrăiască trecutul nu mai puțin prețios.

Lucrările profesorului se impun prin ținută intelectuală și prin impresionante perspective ideatice. Construcția sistematică și sincronia cu temele preferate ale culturii și științei moderne relevă rigoarea academică a teologului, dar și larga sa deschidere umanistă: „Comportamentul etic creștin

– scrie universitarul Sorin Cosma – nu poate fi predicat doar pe baza unor idealuri sau țeluri omenesti. Condițiile și scopurile lui, ca și viața umană însăși, trebuiesc fundamentate în Dumnezeu, care singur hotărăște ce este bine sau corect, și care ne descoperă aceste hotărâri prin Scriptură, rugăciune și prin alte aspecte ale experienței eclesiale. (...) Bioetica creștină are în atenție buna chivernisire a vieții persoanei umane spre sfințenie. În această direcție ia atitudine față de degradarea instinctului de conservare a vieții prin excese, toxicomanie și adulter, recomandând mijloacele ascetice prin care harul divin conferă condiției umane posibilitatea afirmării vieții la cotele cele mai înalte ale sfințeniei, ca dăruire veșnică Dăătorului ei. În același timp, în calitatea sa de «stăpân» asupra lumii create, persoana umană sfințită prin harul divin nu va acționa ca un despot, ci în deplină frățietate, ca «împreună lucrători cu Dumnezeu», spre a o putea oferi Creatorului în același context al sfințeniei”³.

În studiile și cărțile elaborate, derulările se desfășoară mult înapoi, în timp și spațiu, generând întâlniri dintre cele mai plăcute și solemne. Unele texte ni-l prezintă în vizită la marile școli filosofice din Grecia, din India sau din China, iar altele în preajma importantelor catedre ale creștinismului patristic: „Nu mai puțin interes – subliniază în prefața uneia dintre cărțile părintelui Sorin Cosma conducătorul său de doctorat – prezintă rostirile de substanță privind virtutea cumpătării scoase de autor din gândirea marilor filosofi greci (Pitagoras, Socrate, Platon și Aristotel), dar și din lucrările celorlalți filosofi antici, care își au contribuția lor la tezaurul gândirii filosofice, folosite creator de marii Părinți ai Bisericii. (...) Punând-o în relație cu celelalte virtuți morale cardinale, cunoscute de antichitatea greacă, și mai ales în relație cu virtuțile teologice: credința, nădejdea și dragostea, autorul a surprins specificul și lucrarea virtuții cumpătării în viața omului și a creștinului în special, care știe și vrea să-și orânduiască viața personală și comunitar sobornicească potrivit îndrumarului moral sădit în însăși ființa sa de la creație și voinței explicate a lui Dumnezeu exprimată în Revelația dumnezeiască supranaturală, cuprinsă și transmisă prin Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție”⁴.

Avem de-a face, așadar, cu un itinerant avid de cunoaștere, atent la răsucirile gândului profund dar mai ales la întruchipările acestuia în fapte, devenind deosebit de critic atunci când virtuțile, deși admirate, au rămas prizonierele principiului pur. Tipul acesta de lectură l-a apropiat de filocalismul patristic, pe care nu numai că l-a cercetat cu obstinație ci și l-a asumat, făcând din el un fericit regim existențial.

² S. Cosma, *Cumpătarea în etica filosofică antică și morala creștină. O încercare de sofrologie creștină*, Ed. Helicon, Timișoara, f. a., p. 11.

³ S. Cosma, *O abordare creștină a bioeticii*, Ed. Marineasa, Timișoara, 2007, pp. 8-9.

⁴ D. Radu, Prefață, la S. Cosma, *Cumpătarea...*, p. 10.

Opera părintelui Cosma este una de răspândire a învățaturii ortodoxe în mediul cultural românesc, profesorul teolog fiind misionarul de prestigiu al credinței bisericești în mijlocul neamului său. Ea înregistrează mereu trecerea de la teluric la apolinic, de la pământesc și omenesc la ceresc și dumnezeiesc. Opera sa stă sub aureola misticii, a dicteului divin, a doctrinei miracolului: „De când se știe pe pământ – scrie dascălul nostru – , omul a căutat și caută fericirea. O caută în drumurile vieții, în puterea de dominare, în bogăție, în plăceri și patimi, în înțelepciune, în viața tihnită, în familie, în munca de creație, ca și în măruntele satisfacții ale vieții... (...) Divinul învățător, Fiul lui Dumnezeu întrupat, își începe activitatea Sa mântuitoare, proclamând sosirea împărăției lui Dumnezeu, iar la temelia împărăției Sale așează fericirea ca aspirație, năzuință și ideal al sufletului omenesc, oferind în același timp și căile pe care, urmându-le, te poți împărtăși de sfințenia și iubirea lui Dumnezeu... (...) Dar căile indicate în Fericiri nu sunt unicele moduri de a ne împărtăși de viața lui Dumnezeu. Ele sunt corelate cu altele, mai ales cu cele trei virtuți teologice: credința, nădejdea și dragostea. Toate aceste căi însă conduc și formează Calea care ne duce la Tatăl. Iar Calea este Hristos. Tot El este și Ușa prin care intrăm la Tatăl. Iar Cheia care deschide ușa este Duhul Sfânt, astfel că toate virtuțile ne conduc prin Hristos în Duhul Sfânt, în comuniunea neveștejitei uniri cu Dumnezeu”⁵.

Părintele profesor Cosma se remarcă prin caracterul său de autentic creștin, cu chip sincer, deschis, înălțător prin smerenie, cultivând o credință vie în mesajul Bisericii și în cultul ei. Munca de la catedră a conceput-o în sensul apostolatului științei. Pentru preacucernicia sa adevăratul profesor se cade a fi muncitor, conștiincios, drept și bun, dar bun nu pe placul criticilor, a „tinerilor nomazi”. Mereu și-a ajutat ucenicii să deprindă regulile metodologice în vederea realizării de lucrări bine articulate fie că a fost vorba de predici și cateheze (în perioada profesoratului preuniversitar), fie de lucrările de seminar studențești. Pentru a-i feri de complicitățile comodității, le împrumuta cărți din biblioteca personală în vederea documentării, fiind însă atent ca restituirea lor să se facă la termen și fără afectări ale textului. Expunerile sale de la cursuri și seminarii impresionau prin varietatea tematicilor selectate, prin nivelul lor intelectual superior, iar conștiinciozitatea, pasiunea didactică și exigența teologică se vedeau cu prilejul examenelor. Profesorul a fost admirat și iubit, dar temut.

Față de colegii universitari – preoți și mireni – și de studenți s-a apropiat mereu printr-un har al simplității autentice. Și-a îndrumat colegii de catedră și discipolii să persevereze în știința de carte, să încerce extensii culturale cât mai cuprinzătoare, să-și asumarea o atitudine și-un

comportament prin care Hristos Domnul să fie redescoperit de oameni ca Mântuitor al lor. Și totul fără pretenții paternaliste și fără ostentație.

Și ar mai fi ceva de adăugat, nu mai puțin important decât cele deja arătate. Este vorba de faptul că strădaniile depuse în domeniul cercetării le-a încununat cu slujirea sacerdotală, preotul Sorin Cosma fiind nelipsit de la altarul bisericii în duminicile și sărbătorile calendarului ortodox, credincioșii caransebeșeni fiind impresionați de statura sufletului său și de modul plener al trăirii preoției.

În ciuda unei activități continue și oneste, nu a fost scutit de experiențe traumatizante înainte și după 1989. Opozant ferm al anarhismului, nu a scăpat de stihialitatea lui debordantă. În ciuda umilințelor îndurate nu și-a identificat viața cu dramele absurde. Dimpotrivă, a continuat să creadă în principii, în forța virtuții, în puterea ei mântuitoare. A recucerit de fiecare dată statutul aproape pierdut, vorbind și scriind cu deplină convingere în puterea interioară a binelui și toate acestea datorită demnității și statorniciei în convingeri. „A-ți trăi viața cu măsură, cinste și demnitate – scrie cel omagiat – rămâne cel mai frumos răspuns pentru darul vieții oferit de Dumnezeu omului. Nu e ușor, desigur, să fii totdeauna stăpân pe tine însuși, «ținându-ți firea» și rămânând statornic, tu însuși, în vâltoarea necazurilor, suferințelor, nenorocirilor și învingerilor de tot felul. E o înaltă trăsătură de caracter să nu te lași copleșit și tulburat de vuietul sălbatec care de multe ori te amenință și te apasă...”⁶

Urmând îndemnul Sfântului Apostol Pavel de-a ne aduce aminte de „îndrumătorii” care au grăit cuvântul lui Dumnezeu⁷ datorita noastră e să omagiem o astfel de personalitate care, fără complexe, a exprimat valorile perene ale ortodoxiei, înconjurându-o, acum, la ceas aniversar, cu întreaga noastră recunoștință. Întru mulți și fericiți ani Preaonorate Părinte Profesor Universitar Dr. Sorin Cosma!

⁶ S. Cosma, *op. cit.*, p. 11.

⁷ *Evrei*, 13, 7.

⁵ S. Cosma, *Fericirile și Sfânta Triadă*, Ed. Banatica, Reșița, 1999, pp. 5-6.

DAS GEHEIMNIS DER DREI-EINHEIT GOTTES DARGESTELLT ANHAND VON BILDERN DER WESTLICHEN UND ÖSTLICHEN TRADITION

Philipp Harnoncourt, Graz

1. Dieses Thema ist hochaktuell!

° **Für die Christen selbst**, denn sie müssen über ihr Gottes-Verständnis Rechenschaft geben können vor sich selbst, vor anderen und vor Gott.

Man muss wissen, dass das Gottes-Verständnis einfacher Christen – ihr „Gottes-Bild“, stärker durch Bilder geprägt ist, als durch die verbale Lehre und Verkündigung. Katecheten und Seelsorger haben auch darauf zu achten, dass das Beten der Christen zu Gott und ihr Reden über Gott dem geoffenbarten Trinitäts-Glauben der Kirche entsprechen.

° **Für den inner-christlichen ökumenischen Dialog**, denn die Einheit in der Trinität ist das von Jesus selbst herangezogene Beispiel für die Einheit der Kirchen in der Kirche: *Alle, die an mich glauben, sollen eins sein, wie Du, Vater, in mir bist, und wie ich in Dir bin, so sollen auch sie eins sein.* (Joh 17,21).

° **Für den Dialog zwischen den monotheistischen Religionen Judentum, Christentum und Islam**, denn die Christen werden von Juden und Muslimen bezichtigt, den Ein-Gott-Glauben verraten zu haben. Ihr Dreifaltigkeits-Glaube wird als eine unerträgliche Lästerung des einen und einzigen Gottes abgeurteilt. Christen müssen sich darum glaubwürdig und der Selbstoffenbarung Gottes entsprechend rechtfertigen können.

2. Worin gründet der Trinitäts-Glaube der Kirche und der Christen?

Das Zeugnis der Heiligen Schrift

Im NT ist die Trinität ausdrücklich im Taufbefehl Jesu genannt: *Taufet im Namen des Vaters und des Sohnes und des Heiligen Geistes!* (Mt 28,19). Auch sonst wird an vielen Stellen vom Vater, vom Sohn und vom Heiligen Geist geredet. Das schaffende und rettende Handeln Gottes wird trinitarisch erzählt: Gott (der Vater) wirkt durch sein Wort (den Sohn) in der Kraft des Heiligen Geistes.

Auch im AT gibt es Stellen, die implizit trinitarisch verstanden werden können, z.B. sagt Gott vor der Erschaffung des Menschen: „Lasst *uns* (im Plural!) den Menschen machen“ (Gen 1,26); und an vielen Stellen wird der Plural *Elohim* für Gott verwendet. Aus dem Buch der Psalmen ist vor allem auf Ps 110 hinzuweisen: *Dixit Dominus Domino meo, sede a dextis meis! ... Filius meus es tu, Ego hodie genui te!*

Das Glaubenszeugnis der Kirche in Geschichte und Gegenwart

Die ersten ökumenischen Konzilien – Nikaia 325, Konstantinopel 380/81, Ephesus 431 und Chalcedon 451 haben die Trinitätslehre verbindlich festgeschrieben. So ist sie auch in allen späteren Katechismen zu finden.

Bekenntnis und Gebet (offiziell und privat) der Kirche sind deutlich trinitarisch geprägt. Die Kirche bekennet nicht nur ihren Glauben an die Drei-Einheit Gottes, sie

betet und feiert ihre Liturgie ebenfalls in trinitarischer Prägung: Sie betet zum Vater durch den Sohn im Heiligen Geist.

Im ersten christlichen Jahrtausend steht die theologische Reflexion und das Bekenntnis von der Drei-Einheit Gottes im Vordergrund, im zweiten Jahrtausend verdrängt die Entwicklung bestimmter neuer Bilder der Dreifaltigkeit die weitere theologische Reflexion. Die Spannung zwischen *Einheit Gottes* und *Dreiheit Gottes* wird immer bestehen und ist auch in Texten und Bildern deutlich zu erkennen.

3. Das Geheimnis vom drei-einen Gott

Der Mono-Theismus muss die primäre Glaubens-Überzeugung sein und bleiben!

Weder die Rede von der Trinität noch die Bilder der Trinität dürfen den Monotheismus verdunkeln!

In Wort und Bild sind die Darstellung vom ewigen *trinitarischen Wesen Gottes* an sich (nach innen) und dem wahrnehmbaren *trinitarischen Handeln Gottes* (nach außen) – in Schöpfung, Erlösung und Vollendung – zu unterscheiden.

Gemäß dem Prinzip der *Lex orandi* hat die [trinitarische] Spiritualität klar den Vorrang gegenüber dem [trinitarischen] Dogma. Im westlichen Christentum wird – vielleicht durch das Bild der Geist-Taube – der Heilige Geist mehr und mehr vernachlässigt. Ein Vogel ist nun einmal schwächer als zwei menschliche Figuren. In vielen Bildern der Krönung der Gottesmutter durch die Dreifaltigkeit scheint Maria den Heiligen Geist mehr und mehr zu verdrängen. Solche Bilder sind aber auch in der orthodoxen Tradition zu finden wegen starker Einflüsse aus dem Westen. Die gilt besonders für Siebenbürgen! Manche wenig gebildete Christen meinen die Dreifaltigkeit bestehe aus *Gott, dem Vater, der Muttergottes* und dem *Heiligen Geist*.

Wie äußert sich der Glaube an den drei-einen Gott?

Die Bemühung, das *Wesen* des Drei-Einen verbal, sprachlich zu erklären wird immer unvollkommen sein und bleiben, weil das Geheimnis Gottes jedes Begreifen übersteigt. Eigentlich müssten wir über dieses Geheimnis schweigen, weil es nicht aussprechbar ist¹. Und dennoch: Es muss geschehen! Die Kirche hat den Auftrag, Gott, der sich als Drei-Einer geoffenbart hat, als Drei-Einen zu verkünden!

Wann immer das Wort, die verbale Sprache, versagt, tritt ihr die Kunst helfend zur Seite. Die Künste – vor allem die *Malerei* und die *Musik* – können als „trinitarische Sprache“ verwendet werden.

4. Bilder als Sprache des Glaubens

Was können Trinitäts-Bilder sichtbar machen?

Die Bild-Sprache ist in der Lage, Unaussprechliches auszudrücken. Ich will daher nicht *über* Bilder sprechen, sondern die Bilder selbst zu denen, die sie anschauen, sprechen lassen.

Wovon können und sollen Dreifaltigkeit-Bilder sprechen?

° vom Wesen des drei-einen Gottes,

¹ Der österreichische Philosoph Ludwig Wittgenstein (1889-1951) hat gefordert, dass man zu schweigen habe, wenn man über etwas nicht rational korrekt sprechen kann. Die Kirche aber darf ihren Glauben nicht verschweigen, sie muss bekennen.

- vom trinitarischen Handeln Gottes,
- vom trinitarischen Handeln der Kirche – besonders in ihrer Liturgie! und
- von der trinitarischen Frömmigkeit der Christen.

5. Einzelne Bild-Typen von Trinitäts-Bildern.

5.1 Bilder, die das Wesen des Drei-Einen zeigen

Im ersten Jahrtausend sind es vor allem symbolische Darstellungen, die auf den Drei-Einen hinweisen, denn abbilden lässt er sich nicht. Solche symbolische Darstellungen werden auch heute neu geschaffen.

Unter den Trinitäts-Bildern, die das Menschengesicht gebrauchen gibt es mehrere Typen:

- **Das Drei-Gesicht:** Ein Kopf weist auf die Einheit Gottes hin, drei Gesichter auf die Dreiheit.
- **Der Drei-Kopf:** Ein Körper weist auf die Einheit Gottes hin, drei Köpfe auf die Dreiheit. Sehr oft haben alle drei Köpfe dasselbe Jesus-Gesicht, weil nur der menschengewordene Sohn auf Erden ein Menschen-Gesicht gehabt hat und er selbst sagt: Wer mich sieht, sieht den Vater.

Diese Bilder wirken aber alle irgendwie „monströs“ und entsprechen nicht der Vorstellung, dass Gott unendliche Schönheit ist. Sie sind daher fast alle verschwunden.

- **Die Psalmen-Trinität:** Zwei selbständige menschliche Figuren sitzen nebeneinander auf einem Thron entsprechend dem oben schon erwähnten Psalm 110: *Der Herr (Vater) sprach zu meinem Herrn (Sohn) setze dich zu meiner Rechten!* Und entsprechend dem Glaubensbekenntnis: *Er (Christus) sitzt zur Rechten Gottes, des Vaters.* Die Anordnung der Geist-Taube bleibt unbestimmt. Zuerst haben Vater und Sohn dasselbe Jesus-Gesicht, später bekommt der Vater Haare und Bart weiß entsprechend der Daniel-Vision vom *Hochbetagten* (Dan 7,9); der Sohn wird oft durch Kreuz und Wundmale gekennzeichnet.
- **Die tri-andrische Trinität:** Drei vollständige Menschen-Figuren sitzen nebeneinander auf einem Thron oder sie stehen nebeneinander. Bei diesen Bildern tritt die Einheit Gottes zurück, die Dreiheit wird so stark betont, dass tatsächlich der Ein-Gott-Glaube auf dem Spiel steht. In der Regel haben alle drei Figuren dasselbe Jesus-Gesicht. Besonders auf der iberischen Halbinsel und von dort ausgehend in Äthiopien sind solche Dreifaltigkeits-Bilder weit verbreitet.
- **Die Paternitas:** Gott Vater – als älterer Mann dargestellt – sitzt auf einem Thron (vgl. Dan 7,9) und trägt auf seinem Schoß den Sohn – als Kind oder ganz jungen Mann dargestellt – Vaterschaft und Sohnschaft Gottes sollen deutlich gezeigt werden; die Geist-Taube hat keinen bestimmten Ort. Eine gewisse Parallele zu Ikonen der *Panagia Platytera* ist nicht zu übersehen.
- **Der Pantokrator:** Christus als der erhöhte Herr auf dem Thron Gottes mit dem Buch in der Hand muss trinitarisch gedeutet werden, denn die Buchstaben **IC** und **XC** weisen ihn als Jesus Christus aus, und die Buchstaben **O ΩN** oder **A** und **Ω** weisen zugleich auf die Selbstoffenbarung Gottes, des Vaters, im brennenden Dornbusch hin. Der Geist ist nicht zu sehen, aber im Namen Christus enthalten,

denn er ist der Geist-Gesalbte. Dasselbe gilt auch für das Bild Christus als ewiger Hoherpriester auf dem immer auch diese Buchstaben zu finden sind.

- **Das Gastmahl der drei Engel bei Abraham** gilt als die klassische kanonische Ikone der Drei-Einheit Gottes. Sie bildet den Drei-Einen, der ja unsichtbar ist, nicht ab, doch sie weist auf den Drei-Einen dadurch hin, dass die eine Botschaft von drei Boten überbracht wird. Sehr oft ist der Botenstab der Engel ein Kreuz-Stab, was auf Jesus als Erfüllung der Botschaft hinweist, oder jeder der drei Engel ist durch die sein Haupt umgebenden Initialen **IC XC** als Jesus Christus identifiziert.

Alle hier genannten Bild-Typen versuchen das Wesen des Drei-Einen, seine Anbetungswürdigkeit wie auch die Gleichheit und die Hervorgänge der drei Personen wenigstens andeutungsweise sichtbar zu machen.

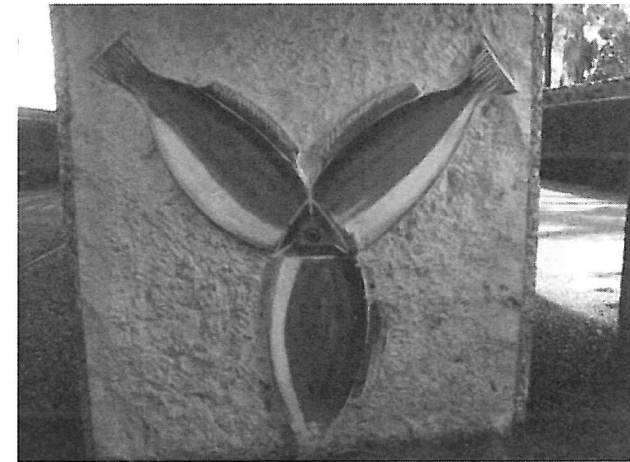
5.2 Bilder die das trinitarische Handeln Gottes zeigen

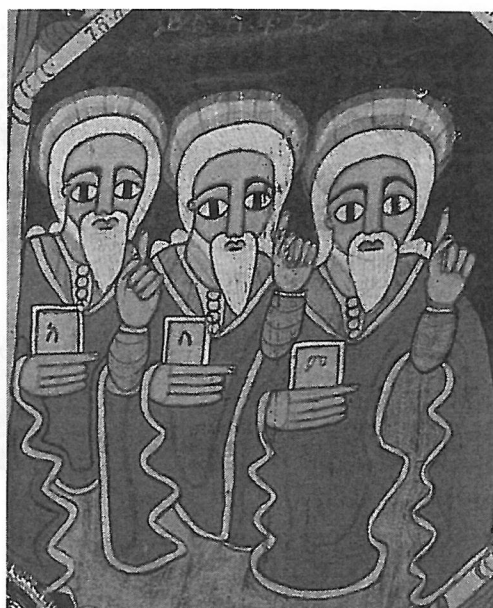
Diese Bilder sprechen für sich, weil sie sichtbar machen, was Gott in der Heilsgeschichte auch wahrnehmbar getan hat. Drei besonders häufige Themen möchte ich herausgreifen:

- **Der Gnadenstuhl:** Gott, der Vater rettet die Welt durch das Opfer des Sohnes. Der Vater sitzt auf dem Thron und hält das Kreuz mit dem Gekreuzigten in den Händen; er nimmt das Opfer an und er gibt durch eben dieses Opfer den Menschen und der Welt Erlösungsgnade. Die Geist-Taube hat keinen bestimmten Platz, meistens ist sie zwischen Vater und Sohn zu finden, denn der Sohn ist durch den Hl. Geist Mensch geworden, und der Sohn hat sterbend seinen Geist dem Vater übergeben. Der Gnadenstuhl war im Abendland vom 12.-18. Jahrhundert das am meisten verbreitete Dreifaltigkeits-Bild. Der strenge Richter auf dem Thron hat im Lauf der Zeit mehr und mehr die Züge des barmherzigen Vaters bekommen, der seinen verlorenen Sohn in seine Arme schließt. Solche Bilder nenne ich **Trinitarische Pietä**, in der Kunstgeschichte ist der Begriff **Compassio Patris** verbreitet.
- **Die Verkündigung an die Jungfrau Maria:** Der Erzengel Gabriel bringt Maria die Botschaft, dass sie Mutter des Herrn werden soll. Das Geschehen ist trinitarisch bestimmt: Der Vater spricht, sein Wort (der Sohn) wird durch die Kraft des Heiligen Geistes in Maria ein Mensch. Der trinitarische Bezug wird auf verschiedene Weise sichtbar gemacht: der dreifingerige Strahl von oben trifft die Jungfrau, der Vater zeigt sich als Wolke oder als aus der Wolke greifende Hand oder als Menschen-Gestalt am oberen Bildrand, die Geist-Taube schwebt auf Maria zu. Im Licht-Strahl ist öfters das Kind (der Sohn Gottes) zu sehen, den Maria empfängt.
- **Die Taufe Jesu** gilt im Osten wie im Westen als klassisches Trinitätsbild: Jesus, *der Sohn*, taucht hinunter in den Tod und hinauf aus dem Tod; der Vater (als Wolke, als Hand aus der Wolke, oder als Menschen-Gestalt in der Wolke) spricht: *Das ist mein geliebter Sohn!* Die Geist-Taube schwebt vom Vater auf den Sohn herab. Nicht selten trägt der Vater, wenn er in Menschengestalt gezeigt wird, das Gesicht Jesu.

Bei meiner Suche nach Trinitäts-Bildern ist mir aufgefallen, dass in der Kunst der letzten 200 Jahre das Thema der Drei-Einheit Gottes aus der Kunst fast ganz verschwunden ist. Es regt die Künstler anscheinend nicht mehr auf und auch nicht mehr an, Neues zu wagen. Am ehesten lassen sich symbolische Andeutungen finden:

sei es in Dreiecks-Figuren, in verflochtenen Kreisen oder Ähnlichem. Man muss aber vorsichtig sein, denn nicht jede Dreiecks-Figur darf als Hinweis auf die Drei-Einheit Gottes gedeutet werden.





TEOLOGIA LUMINII ȘI A BUCURIEI ÎN CÂNTĂRILE ÎNVIERII

de pr. conf. dr. Nicolae Belean

Praznicul luminii și al bucuriei, Învierea Domnului, este temeiul pascal, înainte de toate al învierii noastre. Hristos Dumnezeu - Omul a înviat nu numai pentru El, ci și pentru noi. Toate imnurile învierii cuprind în ele trecerea de la robie la libertate, luminarea firii umane în viața Dumnezeiască. O asemenea viziune o proclamă Biserica prin graiul inspirat al Sfântului Ioan Damaschin: „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-ți cântăm cântare de biruință”¹. Bucuria aceasta este mare pentru noi oamenii deoarece Hristos, Cel care a luat firea umană din Fecioară pentru întreaga făptură, lasă mormântul gol, vestindu-ne că și mormintele noastre vor rămâne goale. Aceste morminte păstrează în ele trupuri chemate la înviere și viață veșnică. Mormântul Mântuitorului este „purtător de viață, mai luminat decât orice cămară împărătească” și astfel devine „izvor al Învierii”. De aceea suntem îndemnați printr-o altă cântare de la Înviere: „Să ne curățim simțirile și să vedem, pe Hristos strălucind, cu neapropiată lumină a învierii. Și, cântându-i cântare de biruință, luminat să-L auzim zicând: Bucurați-vă!”². O asemenea bucurie este cuprinsă în întreaga creație, în care ni se descoperă că întreaga făptură săvârșește o jertfă și un Paște nesfârșit. Revelația ne arată că totul, privind zidirea oricărei existențe, începe prin jertfă divină și se finalizează în lumina învierii. Astfel citim în Cartea Facerii: „Și a zis Dumnezeu: să fie lumină”, (Faceri 1,2) iar Cuvântul divin poartă în el lumină și viață. „Cuvântul era lumina cea adevărată, care luminează pe tot omul care vine în lume” (Ioan 1, 9). Mergând mai departe pe această idee constatăm că : „Dumnezeu a despărțit lumina de întuneric. Lumina a numit-o ziuă, iar întunericul noapte” (Faceri 1,3). A separa, observă exegeții, înseamnă a situa în locuri distincte și a da un sens³. Aceasta este „ziua întâi”, cea de o vârstă cu lumina, „Sfânta Duminică cea cinstită cu învierea Domnului”⁴. „Această aleasă și sfântă zi, cea dintâi a săptămânii...”, ne spune cântarea a 7 a, a Canonului. La Sfânta Liturghie cântăm: „Am văzut lumina cea adevărată, am primit Duhul cel ceresc...”⁵. Credincioșii aduc astfel mulțumire lui Dumnezeu pentru toate binefacerile revărsate asupra lor.

¹ Penticostar, EIBMBOR, București, 1988, p. 25.

² Antologhion, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara 1984, Cântarea I a, din Canonul Sfințelor Paști, glas 1.

³ Cf. Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaimeron*, trad. De Pr. Dumitru Fecioru, în Colecția Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 17, EIBMOBOR, București, 1986, p. 96.

⁴ Idem, p. 96.

⁵ P. Vintilescu, *Liturghierul explicat*, București 1972, p. 320.

O altă cântare din Canonul Sfințelor Paști face referire la dorința „celor ținuți în legăturile iadului, (care) spre lumină se grăbeau, Hristoase, cu picioare vesele, lăudând Paștile cele veșnice”⁶. Cântarea a 7 a, a aceluiași canon face referire la „ ziua dîntâi”: „Cât de sfântă, cu adevărat, și întru totul prăznuită această noapte de mântuire și strălucită, mai înainte vestitoare fiind a zilei celei purtătoare de lumină, a Învierii, întru care Lumina cea fără de ani din mormânt cu trupul tuturor a strălucit”⁷. Cântarea a 9 a de asemenea glăsuiește: „ Luminează-te, luminează-te noule Ierusalime că mărirea Domnului peste tine a răsărit...”⁸. Prin iluminarea Ierusalimului, poporul își exprima nădejdea în venirea lui Mesia, care avea să-și reverse lumina asupra lui Israel. Pentru Iisus scena avea un înțeles mai profund, deoarece El s-a numit „ lumina lumii (Ioan, 8,12). El era izvorul luminii spirituale, care luminează în întunericul lumii, „ Acum toate s-au umplut de lumină, și cerul și pământul și cele de desupt”, cum precizează stihirea a 3 a, a Canonului Sfințelor Paști. Despre lumină vorbește în mod strălucit frumoasa stihire a Sfințelor Paști : „Ziua Învierii ! și să ne luminăm cu prăznuirea și unul pe altul să ne îmbrățișăm...”. A ne lumina cu prăznuirea înseamnă a face curat în sufletul nostru în special la această sărbătoare, iar după curățire urmează împăcarea cu fratele nostru, „ să zicem fraților celor ce ne urăsc pe noi...”. Așa cum avem nevoie de lumina fizică pentru a exista, tot așa avem nevoie și de lumina spirituală, iar Hristos este „ lumina cea pururea fiitoare”, cum ne arată Ipacoiul glas 4, din Duminica Învierii. Cu ajutorul luminii lui Hristos omul poate să vadă dincolo de cele văzute, așa cum lumina credinței sfinților au văzut și au înfăptuit cu jertfe cununa faptelor lor bine plăcute lui Dumnezeu. Sfinții au strălucit precum luna și stelele, dar cu ajutorul luminii reflectată de la soare. Ei și-au luat lumina de la „Soarele Dreptății” care este Iisus Hristos. Adevărata cunoaștere este dată de acela „ în care sunt ascunse toate comorile înțelepciunii și ale științei”, „ În El era viața și viața era lumina oamenilor” (Col. 2,3). „ Cine mă iubește pe Mine” , a zis Iisus, „ nu va umbla în întuneric, ci va avea lumina vieții”. Prin învierea Domnului „ toate s-au luminat” cum spune stihirea învierii de la Vecernia glas. 3 sau cum ne învață stihoavna glasului 3 : „Hristoase cel ce cu patima Ta, ai întunecat soarele și cu lumina învierii Tale ai luminat toate...”⁹. Una din cântările Bisericii exprimă acest adevăr prin cuvintele: „ Lumina Ta strălucește peste fețele sfinților tăi”. Ei au luptat cu păcatul, au suferit, având în suflet lumina și au biruit. Lumina lui Hristos a fost în stare a face ca pașii lor să se îndrepte spre slujirea credinței, a Sfintei Evanghelii.

⁶ Antologhion, *op. cit.* p. 734, cântarea a 5-a a Canonului, glas I.

⁷ *Ibidem*, p. 736.

⁸ *Ibidem*, p. 738.

⁹ Antologhion, *op. cit.*, p. 64.

Lumina a fost totdeauna un simbol al prezenței lui Dumnezeu în mijlocul oamenilor. Lumina a strălucit cu măreție în jurul Domnului pe Muntele Sinai, lumina se odihnea deasupra chivotului din sanctuar, lumina a umplut templul lui Solomon, lumina a strălucit la Betleem când îngerii au adus păstorilor solia mântuirii. „Lumina strălucea în întuneric, dar întunericul n-a biruit-o (Ioan 1,5)”¹⁰, auzim în pericopa evanghelică a Paștilor.

Cât de frumos ne prezintă ziua Învierii unul din stihurile Paștilor: „Aceasta este ziua pe care a făcut-o Domnul, să ne bucurăm și să ne veselim întru ea”¹¹. În această zi prăznuim biruința asupra morții, începutul unui nou veac, cum ne arată cântarea a 7 a : „ Prăznuim omorârea morții, sfărâmarea iadului și începătura altei vieți, veșnice...”¹². Astfel, dacă Adam prin păcătuire a transformat jertfa în moarte, Iisus Hristos transformă moartea în jertfă care duce la Înviere. Așadar, putem rosti și noi împreună cu Sfântul Ioan Gură de Aur: „Unde-ți este moarte boldul ? unde-ți este iadule biruința ? Înviat-a Hristos și tu ai fost nimicit...”¹³. Nevoia de unire a pătimirii noastre cu jertfa lui Iisus care a biruit moartea prin cruce : „ cel ce crede în Mine, chiar dacă va muri, va trăi” (Ioan 1, 25), trebuie să se transforme în încredere, în credință puternică spre înviere. Moartea este închidere în deznădejde, jertfa este deschidere în lumina învierii inaugurată de Hristos Domnul. Moartea constituie „un accident în creație, un produs al rupturii și înstrăinării de Dumnezeu”¹⁴. Sfântul Apostol Pavel arată că: „ făptura a fost supusă deșertăciunii nu de voia ei, ci din cauza aceluia care a supus-o cu nădejdea ... că se va izbăvi din robia stricăciunii, ca să fie părtaşă la libertatea mării fiilor lui Dumnezeu” (Rom. 8, 20-21). Moartea trece în înviere, este depășită în veci pentru Hristos și pentru noi, întrucât unindu-ne cu El, murim omului vechi al păcatului, unindu-ne cu Cel ce a murit pentru noi, rămânem în veci cu El. Cu moartea Sa, Hristos trece biruitor prin moarte, o „ calcă”, o depășește, nu rămâne în ea, căci iubirea Lui este mai mare decât moartea, care pentru om este o consecință a despărțirii omului de Dumnezeu prin păcatul neascultării. Acesta este sensul cântării Sfințelor Paști: „Hristos a înviat din morți cu moartea pe moarte călcând și celor din morminte viață dăruindu-le”¹⁵.

În viața liturgică a Bisericii noastre nu se desparte taina crucii lui Hristos de taina Învierii, ci vedem Crucea în lumina Învierii, iar Învierea ca o biruință a Crucii. De aceea numim crucea „ făcătoare de viață”, iar învierea izvor de bucurie pentru întreaga făptură. Hristos care este „ Lumina lumii”, este în

¹⁰ Din Evanghelia care se citește la Liturgia Sfințelor Paști.

¹¹ *Ibidem*, p. 730.

¹² *Ibidem*, p. 736.

¹³ Cuvânt de învățătură la Sfintele Paști, în Antologhion, *op. cit.* p. 741.

¹⁴ Pr. prof. D. Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Craiova, 1987, p. 143.

¹⁵ Antologhion, *op. cit.* p. 730.

același timp și bucuria vieții noastre creștine. Primele cuvinte adresate de către Mântuitorul femeilor mironosițe venite la mormânt au fost: „Bucurați-vă” (Matei 28,9), și „pace vouă” (Luca 24, 36), cum arată condacul din duminica mironosițelor: „Zicând purtătoarelor de miruri: Bucurați-vă...”¹⁶. Prin cuvintele bucurie și pace, Hristos ne descoperă fața veacurilor viitoare, adică viața cea veșnică numită de sfântul Apostol Pavel: „pace și bucurie în Duhul Sfânt” (Rom. 14, 17). Învierea este pace pentru că s-a încheiat lupta cu păcatul, este bucurie, pentru că a fost biruită moartea. Bucuria învierii fiind o „bucurie în Domnul” (Filip. 4,4), și în Duhul (Gal. 5, 22), o bucurie în nădejdea slavei (Rom. 5, 2), nu o mai răpește nimeni (Ioan 16, 22). De aceea în viața creștină, sărbătoarea învierii lui Hristos nu este numai o comemorare a unui fapt istoric trecut, ea nu produce numai o bucurie de o zi, ci bucuria învierii lui Hristos penetrează toate zilele vieții, atunci când viața se înnoiește eliberându-se de păcat, care este despărțirea omului de Dumnezeu. Sfântul Apostol Pavel exprimă această idee zicând: „Precum Hristos a înviat din morți, prin slava Tatălui, așa să umblăm și noi întru înnoirea vieții” (Rom. 6, 4). Numai viața înnoită prin har poate cunoaște cu adevărat bucuria învierii, care anticipează într-o formă smerită bucuria veșnică a Împărăției Cerurilor. „de s-a ostenit cineva cu postul, să-și ia acum răsplata. De a lucrat cineva din ceasul cel dintâi, să-și primească astăzi plata cea dreaptă...”¹⁷.

Faptul că viața trăită în adevărul credinței în Hristos este străbătută de bucurie îl subliniază Sfântul Evanghelist Ioan în cuvintele: „Eu n-am mai mare bucurie decât să aud copiii mei că umblă în adevăr (II Ioan 4). Cuvintele „Bucurați-vă” adresate femeilor mironosițe în dimineața învierii Sale, sunt adresate tainic tuturor celor ce Îl caută cu drag și îndrăzneală ca și femeile mironosițe. Această căutare și întâlnire a credincioșilor cu Dumnezeu prin Sfintele Taine, în zilele de sărbătoare, în toate faptele cele bune ale vieții creștine, face ca viața să fie străbătută de bucurie, cum ne arată o cântare din canonul învierii: „Veniți să bem băutură nouă, nu din piatră stearpă făcută cu minuni, ci din izvorul nestricăciunii, cel izvorât din mormântul lui Hristos, întru care ne întărim”¹⁸. Băutura „cea nouă” nu este altceva decât Sfânta Împărtășanie care ne unește cu Hristos Domnul, spre iertarea păcatelor. Sugestivă în acest sens este și stihirea a treia din același canon: „Ieri m-am îngropat împreună cu Tine, Hristoase, astăzi mă ridic împreună cu Tine, Cel ce ai înviat. Rătignitu-m-am ieri împreună cu Tine, Însuși împreună mă preamărește, Mântuitorule, întru Împărăția Ta”¹⁹. Îngroparea împreună cu Hristos, se referă la omorârea omului cel vechi al păcatului, nimicirea

păcatelor în sufletul nostru și învierea la o viață nouă întru Domnul care ne aduce marea bucurie duhovnicească a împreunării cu Hristos.

Bucuria învierii străbate ca un fir roșu toate cântările din Ziua Sfințelor Paști: „Saltă acum și te bucură Sioane, că mărirea Domnului peste tine a strălucit, iar tu curată Născătoare de Dumnezeu, veselește-te întru învierea celui născut al tău”²⁰. Îndemnurile Bisericii sunt în această zi pline de bucurie: „Ziua învierii, cu bucurie unul pe altul să ne îmbrățișăm, căci prin cruce a venit bucurie la toată lumea”²¹. „Noi toți suntem făcuți pentru bucurie, noi toți năzuim spre bucurii, zice Sfântul Ioan Gură de Aur, dar nu toți găsim calea spre ele”. Este drept că există în lumea aceasta și bucurii care amăgesc, care nu sunt curate și sunt aducătoare de moarte sufletească. De astfel de bucurii ne îndeamnă Biserica să fugim, să le înlăturăm, fiindcă sunt nevrednice de om, izvorăsc din păcate și duc la moarte veșnică. Prin venirea Mântuitorului în lume, prin Jertfa Lui de pe cruce și prin Învierea Sa, ne-a dat posibilitatea de a fi iarăși fii ai lui Dumnezeu și moștenitori ai împărăției cerurilor. Praznicul Învierii Domnului ne-a redat bucuria și optimismul pe care se întemeiază credința și nădejdea în Dumnezeu. Cu fețele luminate și pline de bucurie ne adresăm toți credincioșii salutul: „Hristos a Înviat”.

Pe de altă parte, parcă însăși firea înconjurătoare ne cheamă la bucurie. Primăvara este simbolul învierii, este biruința luminii asupra întunericului, a vieții asupra morții. Toate se trezesc la viață, se îmbracă în veșmânt nou, cerul și pământul se desfată de atâta frumusețe. De aceea Biserica noastră pe toate le îmbrăie să ia parte la luminatul praznic al Sfințelor Paști, zicând: „Cerurile după cuviință să se veselească și pământul să se bucure și să prăznuiască toată făptura cea văzută și cea nevăzută, că Hristos a înviat, bucuria cea veșnică”²². Orice rod din natură oferit de Dumnezeu în folosul nostru, naște în sufletul creștinului bucuria darului și îl determină să mulțumească Creatorului, cerându-i binecuvântarea Sa. De asemenea natura așteaptă de la noi să fie sfințită prin muncă și rugăciune, deoarece păcatul a fost cauza deșertăciunii sub care a fost supusă făptura (Rom. 8, 12). Creștinul voiește ca tot ce are el să fie binecuvântat de Dumnezeu. În Molitfelnic se află rugăciuni care se citesc pentru binecuvântarea naturii, a roadelor pământului. Biserica binecuvintează și sfințește toată creația: ramurile verzi și florile, apa, pârgha de struguri, alimentele de Sf. Paști. Bucuria care vine din darurile lui Dumnezeu către noi se exprimă prin rugăciuni și cântări de binecuvântare și mulțumire.

Toate acestea reprezintă pricini de bucurie, deoarece noi creștinii nu trebuie să fim oameni posomorâți, nemulțumitori, ci oameni cu inimă, senini, cu fața veselă, săritori la tot ce este bun și folositor. „Bucurați-vă și iarăși zic

¹⁶ Condacul din dum. a doua după Paști, Antologhion, *op. cit.* p. 761.

¹⁷ Din rugăciunea Sf. Ioan Gură de Aur din dum. Sf. Paști, Antologhion, *op. cit.* p. 741.

¹⁸ Cântarea a 3 a din Canonul Sf. Paști, Antologhion, *op. cit.* p. 732.

¹⁹ *Ibidem.*

²⁰ Axionul Sf. Paști, Antologhion, *op. cit.* p. 738.

²¹ *Ibidem*, p. 741.

²² Peasna a II a, de la Cântarea a I a, din Canonul Sf. Paști, Antologhion, *op. cit.* p. 731.

bucurați-vă”, ne grăiește Sfântul Apostol Pavel. La fel ne grăiesc și cărțile de slujbă. Penticostarul, de la Paști și până la Rusalii este plin de cântări în care găsim îndemnul: „Bucurați-vă că Hristos a înviat”

În Sfânta Taină a Pocăinței, creștinul exprimă durerea și întristarea pentru păcat și cere bucuria iertării: „auzului meu vei da bucurie și veselie, bucurase-vor oasele mele cele smerite...” (Psalmul 50). În rugăciunea de după împărtășanie ne rugăm: „Și să-mi fie mie împărtășirea aceasta spre bucurie, spre sănătate și spre veselie...”. Bucuria în nevoințele vieții duhovnicești prin care păstrăm curăția inimii și sporim în dragostea față de Dumnezeu și față de aproapele, o sugerează troparul: „Mărire Ție Hristoase Dumnezeule, lauda Apostolilor și bucuria mucenicilor, a căror propovăduire este Treimea cea de o ființă și nedespărțită”²³.

Cea mai mare bucurie însă o trăim la Sărbătoarea Sfintelor Paști, care constituie centrul cultului ortodox. Ea exprimă conștiința profetică și misionară a Bisericii care anunță bucuria cosmică ce rezultă din biruința definitivă a vieții asupra morții. „Să ne apropiem, purtătorilor de lumină, de Hristos, ne spune o cântare de la Paști, Cel ce a ieșit din mormânt ca un mire, și să prăznuim, împreună cu cele iubitoare de praznice, Paștile lui Dumnezeu cele mântuitoare”²⁴. Această bucurie este vestită de credincioși în fiecare duminică, deoarece duminica este închinată învierii. Astfel o cântare de la vecernia glasului III, zice: „Lumintu-s-au toate cu învierea Ta Doamne, și raiul iarăși s-a deschis și toată zidirea laudându-te...”²⁵.

La Acatistele adresate sfinților se întâlnesc în fiecare icos cuvintele: „Bucură-te”, salutul îngerului Gavriil adresat Fecioarei Maria (Luca 1, 28). Biserica i se adresează și ei în acatiste și în rugăciuni prin cuvintele: „Bucură-te cea prin care răsare bucuria”²⁶.

Așadar, lumina Învierii lui Hristos strălucește cu putere în sfintele slujbe ale Bisericii din acest mare Praznic al Sfintelor Paști. Ea ne cheamă la bucurie și pace, la înfrățire, la urmarea lui Hristos în slujire jерfelnică a Bisericii, a semenilor. Pe de altă parte bucuria învierii lui Hristos ne umple sufletele de pace și liniște, de mângâiere și bunătate pentru că Mântuitorul a biruit moartea, cel mai mare dușman al omului și cea mai grea durere pentru om. Viața și-a schimbat sensul. În loc ca viața să fie sub semnul durerii, ea a fost pusă sub semnul bucuriei, sub semnul biruinței. Este adevărat că și după venirea lui Iisus Hristos în lume, asuprirea, nedreptatea, bolile, suferințele sufletești și alte asemenea răutăți, au apăsător greu asupra vieții celor mulți, chiar și astăzi există efecte ale acestor rele. Pentru noi creștinii însă există o nădejde, o lumină, care cheamă la încrederea în biruința binelui asupra răului

²³ Tropar care se cântă la Taina Sfintei Cununii, dar și la Taina Preoției

²⁴ Peasna a 3 a, de la Cântarea a 5 a, din Canonul Sf. Paști, Antologhion, *op. cit.* p. 734.

²⁵ Stihirea a 2 a, de la vecernia glasului III, Antologhion, *op. cit.* p. 63.

²⁶ Din Acatistul Bunei Vestiri.

și a dreptății asupra nedreptăților pământești. De aceea cântările din duminica Învierii ne învață că viața este fericire, bucurie, lumină, viața trebuie trăită cum vrea Hristos.

Cântările învierii ne mai învață că Iisus Hristos este Acela care se apleacă asupra noastră când suntem striviți de greutatea acestei vieți și ne face să ne fie crucea mai ușoară sau dacă nu ne-o putem duce ne-o duce El, determinându-ne să privim spre lumina Învierii. Sfântul Apostol Pavel ne îndeamnă mereu: „Bucurați-vă pururi întru Domnul (Filip. 4,4; Rom. 2,12).

În scrierile Noului Testament cuvântul „bucurie”, este cel mai des folosit, la fel și în acatiste și multe cântări duhovnicești. Aceasta dovedește că viața creștină este o viață de bucurie, nu de teamă de frică și răutate. Bucuria noastră se statornicește pe bucuria divină, de la care vine toată lumina, încrederea și bunătatea.

La Praznicul Învierii, „lumina lui Hristos care luminează tuturor”, face să vedem în semenul nostru chipul lui Dumnezeu, să-l respectăm, să-l slujim, așa cum ne-au învățat sfinții care au urmat pilda Mântuitorului. Biserica noastră ne învață să fim purtătorii de lumină, mesajul credinței trebuie să-l folosim pentru urcușul nostru sufleteș, să ne îmbogățim simțirile și inima de căldura luminii lui Hristos. Să folosim izvoarele veșnice ale Sfintelor Evanghelii și ale Sfinților Părinți care ne călăuzesc pe drumul ascendent către Cer. Lumea este dornică de lumina lui Hristos și până când această lumină nu va străluci în sufletele oamenilor, omenirea încă se va zbate în fel de fel de căutări amăgitoare.

Conștient de însemnătatea Sfintei Biserici, ca tezaur de învățătură și de viață, adevăratul creștin poate mărturisi cu cugetul plin de bucurie, la sfârșitul Liturghiei, cântând: „Am văzut lumina cea adevărată, am primit Duhul cel ceresc; am aflat credința cea adevărată, nedespărțitei sfintei Treimi închinându-ne, că aceasta ne-a mântuit pe noi”²⁷.

Abstract

The holy celebration of Easter brings us the biggest joy in our hearts and at the same time it is the centre of the orthodox cult. It springs out of the decisive victory of life over death. This joy is announced by believers every Sunday, because Sunday is the day of the Resurrection; a song from the evening service says: 'everything has been enlightened with your Resurrection, Lord, and heaven has open again, all creation praising you.'

²⁷ Cântare din Sfânta Liturghie, după împărtășirea credincioșilor, Antologhion, *op. cit.* p. 159.

The Holy Resurrection, 'the light of Christ that enlightens everyone' makes us see the face of God in the people next to us, makes us respect and serve them as we have been taught by the saints who have followed the personal example of Jesus Christ our Saviour.

The singings of the Resurrection teach us that He is the One that bends upon us when we are overwhelmed by the difficulties of life and He makes our burdens easier to carry, guiding our eyes toward the light of the Resurrection.

The light has always been a symbol of the presence of God among people. It has shone brightly in all the moments: in Solomon's temple, at His Birth, etc.

In the Gospel at Easter we hear: 'The light was shining in the dark but the darkness didn't overcome it.' (John 1,5)

All the hymns of the Resurrection contain and spread the feeling of passing from slavery to freedom and the enlightenment of the human nature through a life in and with God. The Church expresses this in one of its songs in such a wonderful way: 'The day of the Resurrection, let us be enlightened (...) for from death to life and from earth to heaven Christ the Lord has taken us, those singing Your victory.'

RELIGIA ȘI CULTURA, DOUĂ REALITĂȚI COMPLEMENTARE

de pr. conf. dr. Nicolae MORAR

Istoria, civilizația, cultura și religia sunt fundamentele de la care pleacă cercetarea științifică modernă, cadre ce permit o bună evaluare a trăirilor omenești în timp și spațiu. Într-o perioadă cum este cea pe care o traversăm în care studierea hiperspecializată a faptelor istorice, civilizatorii și culturale fură acestora aura de mister și le face tot mai greu accesibile neprofesioniștilor, considerăm nu numai importantă, ci și necesară o abordare spirituală, menită să resuscite interesul pentru efigia tainică a acestora, cea care, de altfel, le dă măreția și perenitatea specifică. Prin urmare, în rândurile ce urmează ne propunem să punem în lumină relația organică dintre religie și cultură din perspectiva celor mai recente interpretări teoretice.

I. Religia – elemente și expresii

Religia relevă substratul ontologic al lumii și răspunde la întrebările ultime ale omului, recurgând la tradiții și la ordinea permanentă a lucrurilor, sau nu răspunde numai decât în viața curentă¹. Ea evocă structura compozită a existenței, în care se exclud (hinduism, gnosticism) sau conviețuiesc tainic (mozaism, creștinism) spiritul cu materia, dezvăluind faptul că Nevăzutul nu este în căutarea unui nume, ci are deja un nume și că, prin ceea ce are mai profund în el însuși, omul nu este *diferit*, ci *asemănător* Lui.

Religia este comunitatea celor uniți prin aceeași credință, iubire și nădejde, în care și prin care Dumnezeu pătrunde în viața reală a oamenilor pentru a-i transfera într-o altă ordine de existență. Religia nu este o structură socială, paralelă sau suprapusă, nici un sistem filosofic; religia reiterează faptele lui Dumnezeu în istorie. Religia este un mod de viață după modelul divin. Ea este un fel de a fi, un instrument oferit omului de Dumnezeu pentru a preface existența banală în *Viață* autentică.

Preocuparea religiei este aceea de a permanentiza virtuțile (bunătatea, blântenia, nevinovăția), pentru că prin asumarea lor, lumea să fie ferită de batjocora forțelor răului. Ea propune lumii o soluție alternativă: intrarea creației într-o altă ordine decât cea imaginată de diversele ideologii omenești. Prin tradiții succesive și prin amplitudinea mesajului ideatic, religia reușește să învingă durata cronofagă, ignoranța și uitarea firească sau premeditată.

¹ C. Bernard, S. Gruzinski, *Despre idolatrie. O arheologie a științelor religioase*, traducere de Beatrice Stanciu, Ed. Amarcord, Timișoara, 1998, pp. 6-7.

Religiei se remarcă prin elemente inconfundabile, elemente care dau specificitate actului și faptului religios: Dumnezeu, lumea, omul cu credințele și manifestările sale culturale.

Religia ni-L prezintă pe Dumnezeu ca pe o Entitate distinctă de lume – o Realitatea ce-și are ființa în Sine –, dar care participă la drama cosmosului. El se implică în creație, iubește universul și făpturile cărora Le-a dat viață; este chiar fascinat de creația Sa.

Creația nu este un joc pentru Creator. Divinitatea nu calcă legile instituite în univers și nici nu le suspendă efectul, ci își ajută creatura (omul) să-și croiască drum printre ele. Cosmosul stă în relație cu Cel ce este armonia însăși, cu Cel ce împacă antagonismele. (Teza este confirmată de astrofizică, unde dragostei i se dau denumirile de *afinitate* și *atracție*.) Deși ieșită din neant, creația nu este amorfă. Creația participă la Dumnezeu; ea se află mereu în durerile facerii², stare din care este ajutată să iasă prin intervenția protectoare și inovatoare a omului, ființă de fapt a cărei îndatorire constă în a transfigura materia, dar și de a demonta falsa opoziție: materialism-spiritualism.

Antropologia religioasă evocă originea divină a omului, condiția acestuia de *imago Dei*, de ființă prin care Dumnezeu comunică și se comunică. Omul e mister pentru că îl locuiește Divinitatea. El recapitulează cosmosul și conduce creația la recapitularea în Dumnezeu. Omul întreține o legătură vie cu toate elementele create și se raportează la alte persoane și are o funcție unificatoare în creație.

Mintea, „inima”, acel adânc, mai adânc decât noi înșine, este locul unde sălășluiește chipul divin. Din acest motiv, gândirea nu poate fi înțeleasă de către ea însăși. Mintea nu poate ajunge niciodată la adevărul divin. În schimb, ea poate trage concluzii din premisele revelate. Ea este „ochiul” prin care omul „vede” și „este”. „Nimic din cele văzute – scrie un Părinte al Bisericii – nu se poate vedea decât prin intermediul celor nevăzute. Uite, ochiul tău percepe tot ce are trup, și totuși nici chiar ochiul trupesc n-ar putea să vadă ceva corporal dacă un lucru incorporeal nu l-ar stimula pentru a vedea. Înlătură spiritul nevăzut și zadarnic se mai deschide ochiul care vedea odinioară. Smulge sufletul din trup: ochii vor rămâne, fără nici o îndoială, deschiși. Așadar, dacă prin ei se vedea, de ce, îndepărtându-se sufletul, nu mai văd nimic? Conchide deci din asta că înseși cele văzute nu se pot vedea decât prin intermediul celor nevăzute”³.

Religia ne atrage atenția că Divinitatea nu poate fi cunoscută printr-un proces pur intelectual, ci doar atunci când se află în comuniune cu omul. Pentru aceasta făptura umană e datoare să revină la condiția sa naturală, la

² *Romani* 8, 20-22.

³ Grigore cel Mare, *Dialoguri despre moarte*, traducere de Bogdan Țăra, Ed. Amarcord, Timișoara, 1998, p. 35.

condiția sa premergătoare căderii în timp. Starea în discuție poate fi atinsă prin transcenderea de sine. Procesul implică purificarea întregii ființe, detașare ascetică și progres moral. Iar simțirea inimii corespunde cu îndumnezeirea. La atingerea acestei performanțe e necesar să conlucreze toate funcțiile sufletului: mintea, voința și simțirea. Un episod biblic din Vechiul Testament în care este redată confruntarea nocturnă dintre patriarhul Iacob și o ființă necunoscută este revelator în acest sens⁴: Dumnezeu îl iubește pe Iacob pentru că în lupta dintre Divinitate și om, Iacob vrea să fie învingător, tinde, altfel spus, spre o nouă condiție existențială.

Atingerea de Divinitate implică nu numai o deschidere a omului spre Dumnezeu, ci și o obligație a omului față de întreaga creație. Natura dublă a omului (trup și suflet) nu este doar o juxtapunere statică a două elemente eterogene; ea reflectă funcția dinamică a omului ca intermediar între Dumnezeu și creație. Mintea, nous-ul este elementul care leagă omul atât de Dumnezeu, cât și de cosmos. Pentru a-și înțelege corect funcția sa în lume, ființa umană e datoare să depășească cele cinci polarități perturbatoare despre care vorbea altădată un Părinte creștin (Sfântul Maxim Mărturisitorul): Dumnezeu și creația, mintalul și senzorialul, cerul și pământul, raiul și lumea, masculinul și femininul. Numai eliminarea polarităților permite omului o așezare potrivită în mijlocul creației.

Din perspectivă religioasă, omul este însă o ființă fragilă, plâpândă. „Omul este doar o trestie – scria, într-un alt veac, călugărul de la Port-Royal – cea mai firavă din natură, dar e o trestie care gândește. Pentru a-l zdrobi nu e nevoie ca întregul univers să se înarmeze: un abur, o picătură de apă ajunge să-l ucidă. Dar chiar dacă universul l-ar zdrobi, omul încă ar fi mai presus decât ceea ce îl ucide, pentru că el știe că moare și ce avantaj are universul asupra lui, dar universul nu știe nimic”⁵. Omul este efemer și neputincios în fața morții și este devorat de o luptă adâncă între rațiune și pasiune, de minciună în raport cu sine și cu alții.

Cunoașterea Divinității este posibilă datorită prezenței elementului divin în natura umană. De fapt, a-L cunoaște pe Dumnezeu înseamnă a-L recunoaște. Cunoașterea lui Dumnezeu pornește de la El și se întoarce la El. Ea este epifanică, este însoțită de prezența evocată. Procesul cunoașterii pune în joc ființa totală a omului, toate facultățile sufletului. Deși antinomic – „Pe Dumnezeu nimeni nu L-a văzut vreodată”⁶ sau: „Fericiti cei curați cu inima căci aceia vor vedea pe Dumnezeu”⁷ – procesul cunoașterii lui Dumnezeu este facilitat de actul revelator.

⁴ *Facerea*, 32, 24-29.

⁵ B. Pascal, *Cugetări. (Texte alese)*, traducere de Ioan Alexandru Badea, Ed. Univers, București, 1978, p. 83.

⁶ *I Ioan* 4, 12.

⁷ *Matei* 5, 8.

Incomprehensibilă, incognoscibilă și inaccesibilă, Divinitatea totuși se descoperă omului. Prin revelație, Cel „cu totul altul” își semnalează prezența și îl provoacă pe om. La rândul lui, omul, în calitatea sa de ființă creată, are capacitatea de a-și trimite gândul spre zona Misterului. Asumarea revelației este un proces liber și responsabil.

În actul revelator Dumnezeu nu încetează a fi Mister. Cu toate acestea, revelația naturală nu este o activitate pur umană, de proiectare în imaginar a unor conținuturi subiective, dar nici o prezență nemijlocită a Absolutului în sfera empiricului: viața și lumea sunt construite pe, cu și în sisteme. Nimic nu poate ființa dacă nu are la bază un sistem anume, un anume sistem de sisteme. Dumnezeu nu se obiectivizează în revelația naturală. Chiar și atunci când, în mod miraculos, prezența Lui ar transforma natura realităților date, modificarea respectivă nu se confundă cu Divinitatea.

Religia creștină este corolarul revelației, Iisus vorbind despre Dumnezeu, ca Dumnezeu. Revelația creștină este o formă de participare a persoanei umane la ceea ce se vrea exprimat prin intermediul ei de către o altă Persoană, care-Și realizează scopul printr-o evidență ipostatică. Fiind centrată în jurul persoanei lui Hristos, revelația neotestamentară livrează umanității adevărurile fundamentale pentru mântuire.

Omul experimentează actul religios ca răspuns la o chemare preliminară și tot ceea ce interpretează este de fapt rezultatul unei întâlniri prealabile cu Divinitatea: „Nu M-ai căuta – afirmă Pascal –, dacă nu M-ai fi găsit”⁸. Dar omul religios nu se rezumă la experiența trăită; mișcat de ea, el devine factor revelator, proiectând excelența celor descoperite în universul său spiritual în cotidian.

Un exemplu în acest sens sunt nenumăratele teonime prezente în lexicul religios. Studiate cu atenție, numele divine relevă procesul de condensare de către om a maiestății divine într-o expresie accesibilă în actul devoțional, de convertire în „obiect” a recunoașterii, recunoștinței și încrederii umane în divin⁹. De asemenea, teonimele relevă fenomenul de reificare sau de densificare a unui simbol¹⁰, dar și dorința omului de a arăta că Divinitatea nu este o construcție abstractă și îndepărtată, ci o Realitate apropiată și implicată în destinul nostru istoric¹¹. În plus, reprezentările naive ale Divinității nu O înlocuiesc, ci-I semnalează evidența copleșitoare, chiar dacă idolatrul în loc

⁸ B. Pascal, *op. cit.*, p. 62.

⁹ I. Banu, *Profeții biblice vorbind filosofiei*, Ed. Științifică, București, 1994, pp. 24-25.

¹⁰ J. Ries, *Sacrul în istoria religioasă a omenirii*, traducere de Roxana Utale, Ed. Polirom, Iași, 2000, p. 155.

¹¹ J. M. Velasco, *Introducere în fenomenologia religiei*, traducere de Cristian Bădiliță, Ed. Polirom, Iași, 1997, pp. 157-158.

să se dedice printr-un gest de încredere totală celor întrezărite, se mărginește în a încremeni divinul într-o obiect, insensibil la cerințele sale cotidiene¹².

Tot despre dimensiunea revelatoare a trăirii religioase vorbește și ritualul religios. Dincolo de faptul că ritualul este o expresie a devoțiunii omului față de Divinitate, el este și factorul mediatic, prin care temele credinței sunt socializate. Validată de conștiința individuală și colectivă, expresia culturală reiterează gesturile utilizate de Divinitate *illo tempore*¹³, resuscită *atomii* sacrii infuzați din natura divină în structura lucrurilor¹⁴, dar mai ales îl ajută pe omul credincios să progreseze spiritual, să asimileze sacralitatea desăvârșitoare.

Așadar, prin mituri, doctrine și rituri omul imaginează scenarii care ilustrează și fixează în realitate întâlnirea sa cu Divinitatea. El înscrie sacrul într-un ansamblu de modele ușor de interiorizat și de transmis mai departe, asigurând o comunicare socială în jurul acelorași credințe și comportamente. Transpunând cele legate de Transcendent în povestire și fapte, omul dă naștere unui discurs despre forța supraumană a Divinității, dar și despre modalitățile de întâlnire cu Aceasta¹⁵.

II. Cultura – iradierea religiosului

Așa cum am arătat mai sus, religia este o realitate fundamental-umană, cu o prezență profundă și fecundă în existența noastră cotidiană. Pornind de la această remarcă, în continuare vom insista asupra irizărilor subtile ale religiosului în universul cultural uman, nu înainte de a prezenta, succint, atitudinea omului modern și contemporan față de cultură.

Din perspectiva conceptualizărilor recente, cultura este modul total de viață împărtășit de membrii unui grup, de o comunitate umană; este suma produselor spirituale și materiale transmise de oameni de la o generație la alta; este o cale, un curs, un proiect specific uman, o manieră caracteristică a omului de a trăi și de a acționa¹⁶. Cultura este un exercițiu prin care ființa

¹² E. Des Places, *La religion grecque*, Paris, 1969, pp. 324-326.

¹³ V. Grigorieff, *Religions du monde entier*, Marbout, 1989, p. 10.

¹⁴ G. W. F. Hegel, *Prelegeri de filozofie a istoriei*, traducere de D. D. Roșca, Ed. Humanitas, București, f. a., p. 119.

¹⁵ J. J. Wunenburger, *Sacrul*, traducere de Mihaela Căluț, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 2000, p. 53.

¹⁶ Definiții ale culturii: *sistem complex, ce include cunoașterea, credința, arta, morala, legile, obiceiurile și alte capacități și obișnuințe acumulate de om ca membru al societății* (Edward B. Tylor); *ansamblu de comportamente învățate, influențate social, în cursul istoriei* (Zdenek Salzmann); *reflexii ale mediului înconjurător uman, tangibile sau intangibile, create de om, un model distinctiv de viață al unui grup de oameni, un proiect de trai* (Clyde Kluckhohn); *sistem de semnificații acceptat, care servește ca rezervor de rețele sau linii călăuzitoare pentru comportarea oamenilor dintr-o societate particulară oarecare* (Richard A. Barrett).

umană poate atinge condiția genialității, un act prin care omul se exprimă ca persoană distinctă în plan social. Axa în jurul căreia gravitează cultura este rațiunea umană, funcție a spiritului pe seama căreia sunt puse toate realizările istorice ale umanității. Preocupările culturii moderne vizează respingerea gândirii abstracte și ancorarea meditației în concretul existenței individuale și colective, respectiv concentrarea atenției asupra problemelor limită ale vieții, fără concursul judecăților etice¹⁷.

Exercițiul cultural este redus astfel de către teoreticienii vremii noastre la un simplu proces psihologic, la un act de obiectivizare polivalentă a funcțiilor sufletului în orizontul lumii sensibile. Tehnica, politica, filosofia, literatura, muzica și religia sunt considerate tot atâtea forme de exprimare a dialogului omului cu sine și cu lumea. La rândul lor, operele culturale sunt receptate drept reacții la constrângerile exercitate asupra omului de factorii socio-economici sau ca tendințe de sublimare a unor pulsioni sexuale. Valorile religioase sunt discreditate și catalogate drept reziduuri ale unor superstiții conservate de memoria colectivă.

La acestea adăugăm intenția culturii contemporane de a elimina sacrul din realitate pentru a pune în locul lui maiestatea umană, pe considerentul că lumea este un mecanism autonom, fără tangențe cu vreo *Cauză* misterioasă, precum și teza despre nonsensul postulării unei *Supraexistențe*, orice prezență de acest fel nefăcând altceva decât să constrângă libertatea și să minimalizeze demnitatea umană¹⁸. La aceste mai adăugăm opinia potrivit căreia limbajul însuși se face vinovat de persistența iluziei sacre, deoarece cuvintele și structurile limbii sunt puse în locul a ceea ce ele s-ar cuveni să desemneze și sunt tratate ca și cum ar fi realități propriu-zise. Prin urmare, căutarea sensului existențial nu ar fi decât un artificiu de limbaj; în realitate, ceea ce vorbește prin noi este specificul nostru genetic, cod generat de aceleași procese care funcționează la nivelul întregului cosmos.

Este evident faptul că post-modernismul se impune printr-o accentuată acțiunea de planificare a cunoașterii și de transformare a relațiilor sociale într-o *rețea de conștiințe*, care ființează în sine și pentru sine¹⁹. În ceea ce privește problema culturii, post-modernismul plasează în centrul problemei ideea de ruptură între vechi și nou²⁰, îndemnând omul să devină dumnezeu,

¹⁷ A. Finkelkraut, *Înțelepciunea dragostei*, traducere de Ilie Gyurcsik și Margareta Gyurcsik, Editura de Vest, Timișoara, 1994, p.130.

¹⁸ P. Evdokimov, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu*, traducere de Teodor Baconsky, Ed. Anastasis, București, f. a., p. 123.

¹⁹ Unii analiști susțin că s-a intrat în era postmodernă și că însușirile culturii sunt evidente în discontinuitatea și paradoxul discursului cultural contemporan. Alți analiști apreciază că nu s-a intrat în era post-modernă, eră care va favoriza relativismul, deoarece cultura momentului continuă să fie dominată de ideea existenței unui *agent* misterios, care acționează în univers.

²⁰ J. F. Lyotard, *Condiția post-modernă*, traducere de Ciprian Mihali, Ed Babel, București, 1993, p. 15.

un dumnezeu fără Dumnezeu. În altă ordine de idei, post-modernismul pledează în favoarea organizării unei lumi potrivit paradigmatelor rațiunii umane. *Revolta spiritului* urmează să sfârșească prin neantizarea valorilor tradiționale, fapt ce va duce la naștere vidului de idei, așa încât, eliberat de orice obsesii religioase sau stări conflictuale de ordin conceptual, spiritul să treacă la alcătuire unui univers cultural nou²¹.

Privite din perspectivă religioasă, imaginea și sensul culturii se înfățișează cu totul altfel. Cultura este o prelungire a cultului, o proiecție a sentimentelor, a interogațiilor și a acțiunilor voite prin care sufletul încercă să transcendă existența dată și tragicul vieții.

De pildă, studiate cu atenție, miturile antichității, consemnate de Homer și Hesiod, de poezii anonimi inzi, sau de teologii egipteni, ori mesopotamieni, arată că izvorăsc din dorința omului de a lua cunoștință cu *gesta* zeilor, dar și cu geneza istoriei noastre, încărcată de tenebre. Ele sunt complementul experienței sacrului, oferind o elaborare figurativă și schematizată a nucleului de semnificații suprasensibile²². Memorând datele profunde ale conștiinței prin personificări, prin actori, miturile, dincolo de faptul că dezvăluie funcția creatoare și ordonatoare a imaginației, relevă, cu pregnanță, și dimensiunea epifanică a acesteia. Miturile sunt o expresie culturală care ne introduce în universul sacru, făcându-ne cunoștință cu substratul transcendent al spiritului uman.

În altă ordine de idei, miturile sunt tot atâtea câmpuri de absorbție și iradiere a maiestății, forței și înțelepciunii Transcendentului, tot atâtea locuri de intersectare ale omului cu Misterul, tot atâtea mărturii despre efervescența ontosului uman în vecinătatea *Celui ce Este*. Ele relevă prezența inobiectivă a divinului în sufletul omenesc – teoforismul uman –, capacitatea omului de a semna modulațiile tainice ale sacrului, dar și caracterul hierofanic al corpusului lumii²³. În plus, ele vin să arate că omul s-a considerat un *deivotaton*, că pentru înaintașii noștri nimic nu era profan și că întreaga viață era traversată de o intenție religioasă, care mai mult decât uimea, liniștea!²⁴ Ele apar ca un remediu împotriva acțiunilor *memoriei istorice* (asociată lui *Kronos*), generatoare de suferință și moarte, pledând în favoarea *memoriei primordiale* (asociată lui *Kairos*), producătoare de bucurii întregitoare.

O analiză succintă îndreptată asupra efortului civilizator al umanității pune în lumină aceeași strădanie a spiritului de a opune timpului și spațiului atemporalul și aspațialul, într-un cuvânt: Suprexistențialul. Astfel,

²¹ A. Touraine, *Critique de la modernité*, Ed. Fayard, Paris, 1992, p. 270-273.

²² J. J. Wunenburger, *Idem*.

²³ J. M. Velasco, *Introducere în fenomenologia religiei*, traducere de Cristian Bădiliță, Ed. Polirom, Iași, 1997, p. 221.

²⁴ Platon, *Om politic*, traducere de Elena Popescu, în *Opere VI*, Ed. Științifică și Enciclopedică, București, 1989, 258d.

organizarea de cetăți (în antichitatea precreștină sau în medievalitatea creștină) și de orașe (în perioada modernă), pe lângă importanța strategică sau politică, poate fi înțeleasă ca o acțiune prin care omul, asemenea Divinității, încercă să dea un conținut valoric vieții și lumii sale. La fel stau lucrurile cu priceperile omenesti, măiestria olarului, sculptorului, pictorului, scribului etc., fiind tot atâtea mijloace prin care spiritul reușește să surprindă *știința mișcării lucrurilor (ek-eis)*²⁵, a iradierilor Logos-ului în verbul uman.

Documentele în discuție arată că actul cultural este un *dat*, o prezență criptică, înscrisă în codul genetic al omului²⁶. Deși nu este în sine esența existenței, ci o formă prin care Divinitatea se îmbie conștiinței umane, cultura relevă cu prisosință neliniștea ontologică a spiritului nostru. Ea evocă tensiunile interioare ale conștiinței apărute pe fondul încercării omului de a descifra tainele lumii, dar și dorința acestuia de a comunica și immortaliza bucuria sacră a cunoașterii. Cultura este un dinamismul sisific, niciodată astâmpărat de axiome reductive.

Din perspectivă creștină (răsăriteană), cultura este un fenomen hieratic, dată fiind întruparea Logos-ului într-un mediu cultural anume (iudaic)²⁷. Ea este mijlocul de difuzare a revelației divine, precum și vehiculul indispensabil călătoriei omului spre mediul de viață divin.

Centrată în jurul revelației divine, cultura creștină evocă întruparea Fiului lui Dumnezeu ca temei al faptului că Logos-ul poată fi gândit și învățat. Actul și faptul de cultură apar astfel ca încercări de adaptare a gândirii umane la *adevărul revelat* și la *expresiile* lui *cultuale*, dar și ca încercări de prelungire a acestor conținuturi în noi construcții imagistic-explicative. Prin ceea ce întreprinde, cultura creștină vizează deplasarea omului spre starea veacului ce va să fie și configurarea unei viziuni asupra a ceea ce este dincolo de istorie, deplasând eshatologia în clipa prezentă. Pentru atingerea acestor obiective, ea este preocupată de capacitatea persoanei umane de a performa pe plan spiritual, coroborând facultățile sufletului (cognitivă, volitivă și afectivă) cu lucrarea transfiguratoare a Duhului Sfânt.

Cultura creștină nu este străină nici de sensul criptic al existenței. Ea încercă să releve specificul dinamic al Divinității, apropiindu-se de toate domeniile cercetării științifice care vorbesc despre siajul Nevăzutului în peisajul real. Definitorii însă pentru ea rămân invocarea și preamărirea Creatorului (desigur, potrivit registrului specific) și comuniune cu Dumnezeu, proces în care nu uită că, deși inițiativa aparține Divinității, răspunsul din partea omului se impune a fi pe măsură.

²⁵ Aristotel, *Fizica*, traducere de N. I. Barbu, Ed. Moldova, Iași, 1995, II, 8, 199a.

²⁶ N. Steinhardt, *Primejdia mărturisirii. Convorbiri cu Ioan Pinteș*, Ed. Dacia, Cluj-Napoca, 1993, p. 111.

²⁷ P. Evdokimov, *op. cit.*, 121.

Gravitând în jurul lui Hristos Domnul, Creatorul și Mântuitorul întregii creații, cultura creștină se adresează întregii umanități, dar și fiecărei națiuni în parte; este universală și particulară, este unitate în diversitate. Cultura universală și cea particulară nu constituie două realități separate și opuse între ele, ci două aspecte nedespărțite ale aceleiași realități; sunt realități înrădăcinate în constituția interioară a creației, după voia lui Dumnezeu Tatăl²⁸.

În ciuda izomorfismului, cultura, în general, nu contrazice teologia. Dacă „dogma” este neschimbabilă și morala comunitară urmează comandamente mereu egale cu conceptul de virtute, nici cultura nu face excepție de la „lege”. Ceea ce se schimbă în sfera culturii sunt imagistica, mijloacele de captare și de difuzare a conținutului ei ideatic. Chiar dacă există o pseudo-cultură, luciditatea rațiunii și pronia divină sunt factorii care conduc la cultura autentică – de altfel, orice nouă încercare de discurs cultural nu face altceva decât să prelungească plimbarea omului în lumea ideilor fie respingând mai departe Misterul, fie confirmând modul ineputabil de a fi al Acestuia.

Așa cum rezultă din cele arătate până aici, dincolo de „legi”, „arii”, „prefaceri” și diverse „forme de expresie”, cultura este manifestarea spiritului uman, actul prin care omul pune în acțiune dinamismul creator, într-o lume multiformă, dar încremenită în însuși polimorfismul ei. Ea este pelicula pe care sunt înregistrate vârstele umanității, împreună cu atitudinile obiective și subiective ale omului în relația cu sine însuși, cu timpul, cu lumea din care face parte și cu Nevăzutul. Interogațiile spiritului uman cu privire la fenomenul existențial – „Ce a fost la început?”, „Ce se petrece dedesubtul curgerii formelor?”, „Ce se ascunde în străfundurile sufletului omenesc?” – sunt mișcări gregare prin care gândul omului rătăcit în lume încearcă să explice, pe de o parte, fenomenul însingurării (eșecul ființei umane în existență), iar pe de altă parte, să indice mijloacele prin care se poate reveni la identitatea reală.

Așadar, viitorul spiritual al umanității depinde de modul cum va fi înțeleasă relația: religie-cultură. Acest raport poate pune în acord diferitele concepții culturale cu idealurile axiologice ale umanității, cultivate de religie. Persistența în opoziția dintre cultura „încremenită”, sau tradițională și „cultura germinativă”, sau cultura viitorului nu este o soluție pozitivă, fapt pentru care apreciem că recursul la valorile confirmate de experiența istorică poate feri spiritul uman de limitele nefericite ale discursului tautologic.

²⁸ D. Popescu, *Ortodoxie și globalizare – Cultură globală și culturi particulare*, în *Biserica în era globalizării*, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2003, pp. 87-90.

L'incitation de la démarche antropoligique postmodernist est orienté contre l'obsession religieuse. Dans notre étude nous essayons de montrer que la religion est une réalité fondamentalement humaine, avec une presence profonde et féconde à tous les niveaux de l'existence quotidienne. Grace a notre plédoyer nous essayons de montrer que les réalisations spirituelles sont des champs prodigieux d'abssorption et d'iradiation de l'imensité de la force et de la sagesse du transcendant, ainsi que du lieu d'intersection entre l'homme et le Mistère. De même les témoignages en ce qui concerne l'effervescence d'ontos hummain du voisinage de „CE LUI qui EST” l'homme est un deivotaton, une epesce qui est pénétré d'une tendance religieuse, qui ne cess d'étonner ,d'illuminer et d'apaiser !

Familia este prima și cea mai mică celula a organismului social și o biserică în mic în marea comunitate a Bisericii. De aici, interesul pentru familie din partea statului și din partea Bisericii. Desigur, în măsuri diferite pentru stat dar, totdeauna prezentând același interes major indiferent de ideologiile veacului privind familia și problema demografică pentru Biserica și Morala creștin-ortodoxă, de-a lungul timpului și mai cu seamă astăzi într-o societate cu o gândire socială secularizată. Originea căsătoriei și a familiei stă în însăși natura socială a omului și a vieții lui, precum și în voința lui Dumnezeu exprimată pozitiv la crearea omului. Ca orice instituție, familia se întemeiază printr-un act, și anume prin căsătorie, adică prin legătura de buna voie și pentru toată viața, a unui bărbat și a unei femei. Căsătoria ca instituție divină a fost așezată în forma monogamă de Dumnezeu în rai, la crearea omului: „Nu este bine să fie omul singur; să-i facem ajutor potrivit pentru el.”¹ Pentru a reface caracterul monogam al căsătoriei, întinată și ea prin căderea protopărinților, Mântuitorul Hristos a ridicat căsătoria la rang de Sfântă Taină, redându-i prin împărtășirea harului Sfântului Duh celor rostul și importanța ei primordială. Astfel putem spune că în căsătorie legătura sufletească dintre soți stă pe primul plan, determinând comuniunea și unitatea soților în această comuniune și prevalând însoțirea conjugală.

Viața de familie, voită și poruncită de Dumnezeu² este calea obișnuită, la îndemâna tuturor, pentru viețuirea morala după voia lui Dumnezeu pe pământ.³ De aceea Biserica a condamnat totdeauna disprețul față de căsătorie practicat de ereticii gnostici, manihei, eustațieni și alții (can. 51, și 13 Trulan) privind căsătoria și familia creștină prin prisma principiului că „toate sunt bune foarte” și că în consecință ea este singura instituție așezată de Dumnezeu pentru perpetuarea omenirii și singura împreunare legală și permisă.

Instituția familiei, în constituția ei originară lăsată și binecuvântată de Dumnezeu, începe să fie astăzi tot mai contestată, dovadă numărul crescut de divorțuri și de infidelități între membrii acesteia. „Frecvența și facilitatea destrămării căsătoriei – numărul tot mai mare al divorțurilor, cu precădere în societățile «dezvoltate» - s-ar putea să fie un simptom semnificativ al amplorii luate de contestarea practică a instituției. Însă, independent de mărturiile statistice, este clar că modul de viață impus nouă în cadrul civilizației tehnologice autonome și al societății de consum subminează (de

¹ Facere II, 18

² Facere I, 27, 28; II, 18; Marcu X, 9

³ I Cor. VII, 2-5

nu cumva o exclude radical) instituția căsătoriei. Iar aceasta fiindcă, oricum, respectivul mod de viață este individualist: el pare a nimici posibilitățile de depășire și de relație personală. În cadrul lui, relația e o formă de supunere: supui ori ești supus. De aceea refuzul fidelității față de legătura conjugală este prezentat pretutindeni ca o necesitate naturală de libertate, ca o eliberare de supunerea la convenții și rutină, ca o deschidere către viață, care e o aventură nesfârșită de depășire a formelor.”⁴

Familia creștină se întemeiază prin căsătorie. Aceasta este definită ca fiind „actul juridic prin care un bărbat și o femeie, care s-au ales reciproc, unul pe altul, se angajează să trăiască împreună până la moarte.”⁵ Căsătoria a mai fost definită în Dicționarul de drept civil ca fiind o „uniune încheiată prin liber consimțământ, în condițiile legii, între un bărbat și o femeie, în scopul de a întemeia o familie.”

Pentru creștinii ortodocși, căsătoria religioasă reprezintă o formă de mijlocire, pecetluită de Duhul Sfânt, în care soțul și soția devin întrupări vii ale lui Hristos și ale Bisericii, îndeplinind rolul de mijlocitori ai mântuirii unul față de celălalt, față de copiii lor și față de întreaga comunitate ortodoxă. Apostolul Pavel spune despre taina căsătoriei că „Taina aceasta este mare, pentru că vă vorbesc despre Hristos și Biserica Lui”, iar Sfântul Ioan Gură de aur ne spune: „Să vă spun în ce fel este și căsătoria o taină a Bisericii? Hristos a venit în Biserică, iar Ea a fost făcută din El și El S-a unit cu Ea într-o întrepătrundere spirituală... Așa încât, căsătoria este de felul prezenței lui Hristos.”⁶

Omul nu au fost creat pentru a trăi într-o izolare egoistă, ci pentru a trăi împreună, într-o unitate binecuvântată, bucurându-se împreună dintr-o iubire crescândă, în așa fel încât, în unicitatea lor, să se poată ridica de la iubirea trupească la cea spirituală și să aspire către Creatorul lor, după ce au descoperit, prin propria lor înălțare în iubire, sensul acelei iubiri, mai înalte și apropiate de perfecțiune, care caută să se elibereze de legăturile pasiunilor trupesti. Căsătoria fiind o Sfântă Taină, o taină a Împărăției și făcând parte din Marea Taină a Mântuirii, prin ea se revine la intenționalitatea ei originară, la finalitatea pentru care a fost creată în Paradis. Astfel, căsătoria redevine o dezvăluire a mântuirii, de felul și după asemănarea lui Hristos și a Bisericii.

Modul în care era înțeleasă căsătoria s-a schimbat odată cu venirea Mântuitorului Iisus Hristos, în sensul că s-a redat acesteia semnificația ei inițială, cât și plenitudinea semnificației ei. Astfel, Hristos a restabilit prin El

⁴ Christos Yannaras, *Libertatea moralei*, Editura Anastasia, București, 2002, p. 176-177.

⁵ Conf. Univ. Dr. Adriana Corhan, *Dreptul familiei*, Editura „Lumina Lex”, București, 2009, p. 45

⁶ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Cateheze maritale – omilii la căsătorie*, Editura „Oastea Domnului”, Sibiu, 2004, p. 48.

Însuși condiția originară a omului, în umanitatea Lui, destinul pe care Adam nu a știut să-l atingă fiind îndeplinit prin Hristos.

În societatea secularizată din zilele noastre cea mai mare provocare la adresa familiei este păcatul divorțului, ce produce despărțirea soțului de soția lui legiuită de Dumnezeu și ruperea unității dintre ei. Datorită slăbiciunilor omenești și în baza darului libertății pe care omul îl are, s-au produs multe divorțuri de-a lungul timpului, mai ales atunci când, în cadrul familiei, credința în Dumnezeu a slăbit.

Ca noțiune, divorțul reprezintă disoluția sau ineficacitatea căsătoriei, survenită în timpul vieții soților, fie datorită unor motive temeinice, imputabile soțului pârât sau ambilor soți, fie datorită bolii unuia dintre soți, ce face imposibilă continuarea căsătoriei, fie, în anumite condiții, datorită dorinței exprimate de ambii soți.

Din punct de vedere juridic înțelegem că divorțul este permis, ca și regulă, pentru motive temeinice, iar în mod excepțional, prin acordul ambelor părți, dacă nu au rezultat copii minori din căsătorie și a trecut cel puțin un an de la încheierea căsătoriei. Astfel, art. 38 din Codul familiei prevede că „instanța judecătorească poate desface căsătoria prin divorț atunci când, datorită unor motive temeinice, raporturile dintre soți sunt grav vătămate și continuarea căsătoriei nu mai este posibilă.” Societatea este interesată în menținerea căsătoriei, pentru a proteja atât interesele familiei, ca grup social, cât, mai ales, interesele copiilor rezultați din acea căsătorie. În art. 37 din Codul familiei se arată: „căsătoria încetează prin moartea unuia dintre soți sau prin declararea judecătorească a morții unuia dintre ei. Căsătoria se poate desface prin divorț.”

Deși căsătoria se încheie pe viață, sunt situații din punct de vedere juridic în care este preferabilă desfacerea ei, dacă justiția constată că credința ce și-o datorează soții nu mai există, căsătoria devenind o situație necinstită, în dosul căreia se ascund relații ilicite sau că legătura sufletească dintre soți nemaiputând exista, e înlocuită prin dispreț, aversiune și relații ostile. În acest caz, nu e în interesul nici al copiilor, nici al familiei, nici al societății menținerea unei situații legale, care nu mai corespunde realității.

Divorțul se deosebește de separația de fapt, deoarece el pune capăt căsătoriei, pe când separația de fapt menține căsătoria, care devine o „căsătorie fără menaj”, în care se mențin toate drepturile și obligațiile soților, cu excepția obligației de coabitare.

Dispozițiile de drept material privitoare la divorț se regăsesc în Codul familiei, art. 37-44, iar procedura divorțului este reglementată de Codul de procedură civilă, art. 607-619, ca procedură specială, sub denumirea „divorț”. Desfacerea căsătoriei poate fi cerută de oricare dintre soți, pentru motive temeinice, datorită cărora raporturile dintre soți sunt grav vătămate, iar continuarea căsătoriei nu mai este posibilă. La baza desfacerii căsătoriei stă

fie culpa soțului pârât, fie a ambilor soți, deoarece nu este posibil ca divorțul să se pronunțe din culpa reclamantului.

Astfel, pentru desfacerea căsătoriei, trebuie îndeplinite, cumulativ, următoarele condiții:

- a) existența unor motive temeinice, care vor fi apreciate de instanța judecătorească sesizată cu acțiunea de divorț;
- b) vătămarea gravă a relațiilor de căsătorie;
- c) imposibilitatea continuării căsătoriei.

Potrivit premiselor dreptului civil, divorțul este reglementat ca un remediu la imposibilitatea continuării căsătoriei, datorită motivelor temeinice, cu toate că, cel mai adesea, această situație se datorează culpei unuia dintre soți sau culpei ambilor soți, nefiind permis divorțul din culpa reclamantului. Odată cu divorțul, instanța de judecată trebuie să hotărască și cu privire la copiii minori rezultați din căsătorie, în sensul cui îi va încredința spre creștere și educare și va stabili pensia de întreținere în favoarea acestora.

În perioada Vechiului Testament, deși exista ideea indisolubilității căsătoriei, totuși, conform legilor mozaice, divorțul era permis în anumite condiții și se exprima printr-o „carte de despărțire” pe care soțul o lăsa soției lui. Motivele repudierii femeii de către bărbat erau adeseori minore, constând în aceea că femeia „nu a aflat bunăvoință în ochii bărbatului”, sau dacă „afla ceva neplăcut la ea” (Deuteronom 24,1). Sf. Ioan Hrisostom comentează astfel această îngăduință a divorțului din vremea lui Moise: „Deci Moise n-a legiferat în principiu (divorțul) ci obligat să cedeze slăbiciunii celor pentru care făcea legi. Pentru că erau gata să ucidă în orice clipă și umpleau casele de sângele familiilor lor; și nu-i cruțau nici pe ai lor, nici pe străini; și ca să nu-și mai înjunghie soțiile când se săturau de ele, le-a dat dreptul să le lase, ca să scape astfel de un rău și mai mare: promptitudinea cu care ucideau.”⁷

Prin vocea Profetului Maleahi, Dumnezeu afirmă indisolubilitatea căsătoriei și condamnă repudierea femeii: „Oare nu i-a făcut El ca să fie o singură făptură cu trup și suflet? Și această făptură întrunită ce năzuiește ea? Urmași de la Dumnezeu! Păstrați-vă deci viața voastră; iar tu nu fi viclean cu femeia tinereților tale. Căci Eu urăsc alungarea femeii, zice Domnul Dumnezeu lui Israel...” (Maleahi 2,15-16).

În Noul Testament Mântuitorul Iisus Hristos afirmă că, deși, Moise a admis „cartea de despărțire”, dintru început divorțul nu a fost admis: „Ei (fariseii n.n.) I-au zis Lui: Pentru ce, dar, Moise a poruncit să-i dea carte de despărțire și să o lase? El le-a zis: Pentru învârtoșarea inimii voastre, v-a dat voie Moise să lăsați pe femeile voastre, dar, din început nu a fost așa” (Matei 19,7-8). El arată că familia este lăsată și binecuvântată de Dumnezeu, iar bărbatul și femeia nu trebuie să se despartă unul de altul: „Dar de la începutul

făpturii, bărbat și femeie i-a făcut Dumnezeu. 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; așa că nu mai sunt doi, ci un trup. Deci ceea ce împreună Dumnezeu, omul să nu despartă” (Marcu 10,6-9). Hristos a readus legătura „dintre bărbat și femeie, căsătoria, la starea ei primordială, la înălțimea pentru care a fost creată: unitatea indisolubilă până la moarte.”⁸

De asemenea, trebuie spus că Hristos nu a admis divorțul decât în caz de adulter al unuia dintre soți: „S-a zis iarăși: «Cine va lăsa pe femeia sa, să-i dea carte de despărțire». Eu însă vă spun vouă: Că oricine va lăsa pe femeia sa, în afară de pricină de desfrânare, o face să săvârșească adulter, și cine va lua pe cea lăsată săvârșește adulter” (Matei 5,31-32).

Sf. Ap. Pavel le arată celor din Corint că voia lui Dumnezeu este împotriva despărțirii soților: „Iar celor ce sunt căsătoriți, le poruncesc, nu eu, ci Domnul: Femeia să nu se despartă de bărbat! Iar dacă s-a despărțit, să rămână nemăritată, sau să se împace cu bărbatul său, tot așa, bărbatul să nu-și lase femeia” (I Corinteni 7,10-11). Comentând acest pasaj biblic, Sf. Ioan Hrisostom spune: „Fiindcă s-au întâmplat dezbinări...fie din pricina înfrânării, fie din alte pricini și micimi de suflet, pentru aceea este cu mult mai bine ca nici începutul să nu se facă, iar de cumva s-a făcut, apoi rămână femeia cu bărbatul, și chiar dacă nu mai are legături cu dânsul, cel puțin nu mai are pe alt bărbat.”⁹

Apostolul neamurilor îi mai îndeamnă pe corinteni să nu accepte divorțul nici în caz că unul dintre soți este păgân, deoarece legătura căsniciei îl poate întoarce pe unul ca acesta la creștinism: „Celorlalți le grăiesc eu, nu Domnul: Dacă un frate are o femeie necredincioasă, și ea voiește să viețuiască cu el, să nu o lase. Și o femeie, dacă are bărbat necredincios, și el binevoiește să locuiască cu ea, să nu-și lase bărbatul. Căci bărbatul necredincios se sfințește prin femeia credincioasă și femeia necredincioasă se sfințește prin bărbatul credincios...Te-ai legat cu femeie? Nu căuta dezlegare” (I Corinteni 7,12-14, 27). Deși cei doi soți devin un singur trup, necurăția (necredința) unuia dintre soți nu se răsfrânge și asupra celuilalt, ci dimpotrivă, curăția celui binecredincios învinge necurăția celuilalt, deoarece relația lor familială este binecuvântată de Dumnezeu și în ea lucrează harul Duhului Sfânt. Nu tot așa se întâmplă cu cel care se unește cu o desfrânată (în acest caz, el devine la fel de necurat ca și ea), deoarece relația lor este una păcătoasă și lipsită de harul divin.

Prin Taina Cununiei Dumnezeu crează o nouă familie creștină, în care cei doi soți sunt legați pe viață unul de altul și doar moartea (adică tot voia divină) este aceea care-i poate despărți și desface de legea legăturii dintre ei:

⁸ Pr. Tiberiu Gh. Dârlea, *Căsătoria și viața mistică*, Editura Lumina, București, 1995, p. 38

⁹ Sf. Ioan Gură de Aur, *Tâlcuri la Epistola Întâi către Corintheni-Omilia XIX*, Editura Σοφία, București, 2005, p. 191.

⁷ Sf. Ioan Hrisostom, *Omilia la I Corinteni 7,39-40*, apud Georges Habra, *op. cit.*, p. 144.

„Căci femeia măritată e legată prin lege, de bărbatul său atâta timp cât el trăiește; iar dacă i-a murit bărbatul, este dezlegată de legea bărbatului. Deci, trăindu-i bărbatul, se va numi adulteră dacă va fi cu alt bărbat; iar dacă i-a murit bărbatul este liberă față de lege ca să nu fie adulteră, luând un alt bărbat” (Romani 7,2-3). Tot la fel spune Sf. Ap. Pavel și corintenilor: „Femeia este legată prin lege atâta vreme cât trăiește bărbatul ei. Iar dacă bărbatul ei va muri, este liberă să se mărite cu cine vrea, numai întru Domnul” (I Corinteni 7,39).

Totuși, Sf. Scriptură îndeamnă la păstrarea fidelității față de soț chiar și după moartea acestuia, dovadă a legăturii indisolubile ce se creează între cei doi prin Taina Nunții: „Celor ce sunt necăsătoriți și văduvelor le spun: Bine este pentru ei să rămână ca și mine...Cel necăsătorit se îngrijește cele ale Domnului, cum să plăcă Domnului” (I Corinteni 7,8,32).

Pericolul divorțului poate fi înlăturat dacă cei ce se căsătoresc înțeleg pe deplin taina unității lor trupesti, cu adevărat indivizibile: „Cei care intră în căsătorie curați și neprihăniți din punct de vedere trupesc, abia atunci încep să înțeleagă, să afle și să pătrundă taina unității trupesti. Ca urmare, se naște în sufletul lor o nouă și necunoscută, până atunci, stare: un sentiment de evlavie față de trupul celuilalt, care devine pentru el ceva sfințit și luminos. Așa cum ne arată viața, abia la apropierea trupestă din căsătorie (săvârșită în condiții normale), înfloarește în suflet sentimentul adânc, luminos și îmbucurător al iubirii unuia din soți față de celălalt...un simțământ adânc de nedespărțire. În aceasta se descoperă, în mod experimental, adevărul monogamiei și tot de aici rezultă și lipsa totală de sens a divorțurilor.”¹⁰

Cei care, în familie, se iubesc în mod deplin nu vor să facă nimic decât împreună; într-o astfel de situație divorțul (ruperea unității dintre ei) nu este posibil: „În căsătorie dispăre sentimentul «eului propriu» al omului separat; în lucrurile mărunte, ca și în lucrurile mari, în căminul conjugal, ca și în lumea din afară, soțul și soția se simt ca și cum ar face parte dintr-un tot unitar: nu vor să îndure nimic unul fără celălalt, nu vor să supraviețuiască unul altuia, nu vor să facă nimic unul fără celălalt, ei vor să fie în toate și totdeauna împreună, să fie amândoi pretutindeni. Orice despărțire se resimte în mod chinuitor, întocmai ca o ruptură în această unitate integrală.”¹¹

Pentru evitarea divorțului este necesar un efort susținut din partea ambilor soți de a trece împreună peste încercările și greutățile vieții, dar și iertarea greșelilor care se pot ivi din partea unuia sau a altuia. În acest sens, Sf. Vasile cel Mare îndeamnă soția creștină să-și rabde soțul pentru că este unită cu el prin căsnicie, zicând: „Chiar dacă soțul ar avea o fire aspră și sălbatică, soția trebuie neapărat să-l suporte și nicio pricină să nu facă să rupă unirea. Este

¹⁰ Prof. V. V. Zenkovsky, *Convorbiri cu tinerii despre sexualitate*, Editura Bizantină, București, 1998, p. 47.

¹¹ *Ibidem*, p. 48.

pornit spre bătaie? Dar îi e bărbat! Este bețiv? Dar este unită cu el potrivit firii! Este aspru și neplăcut? Dar este mădularul tău și cel mai de cinste dintre mădulare.”¹² Iar Sf. Ioan Gură de Aur îi îndeamnă pe bărbați să facă același lucru cu femeile lor, răbdându-le și iertându-le: „Imită și tu acest lucru – chiar dacă soția ta ar greși cu multe păcate în fața ta, uită-le pe toate, iartă tot; chiar dacă are o firea rea, îndreapt-o cu dulceață și bunătate, ca și Hristos Biserica.”¹³

Viața de familie are necazurile și greutățile ei, dar soții trebuie să conștientizeze faptul că au de dus împreună crucea căsniciei, care presupune jertfă de sine, iertare și dăruire reciprocă. Chiar dacă fiecare are o anumită fire și deprinderi deja formate, este necesar ca să existe o colaborare și un consens în toate problemele vieții. „Deși căsătoria și divorțul sunt acte libere, se impune totuși să fie abordate cu înțelepciune și discernământ. Altfel, libertatea autentică se destramă în anarhie, cu consecințe dezastruoase asupra familiei ca temelie a societății omenești.”¹⁴

Secularismul lumii în care trăim se definește și prin descumpănirea celulei de bază a societății care este familia. Omul de astăzi, pretinzându-se autonom în existența sa și înlăturând pe Dumnezeu din orice preocupare, și-a creat propriile drepturi ale afirmării personalității. Viziunea post-modernă asupra familiei se desprinde din viziunea mai largă ateo-materialistă despre lume a Occidentului și Orientului post-creștin, în care oamenii nu mai percep familia ca pe o instituție sfințită de Dumnezeu, unde cei doi se iubesc necondiționat și se întregesc unul pe altul în ceea ce sunt și fac, ci doar ca pe un mediu convențional în care soții își trăiesc aproape independent și în mod libertin viața lor.

De asemenea, trebuie recunoscut și faptul că latura economică a vieții actuale conduce de multe ori la criza vieții familiale: „Este adevărat că, în vremurile din urmă, viața de familie a devenit foarte dificilă, mai ales din cauza greutăților economice care apasă asupra ei și care de multă vreme crează un fel de criză a familiei, criză foarte îngrijorătoare și primejdioasă pentru viața popoarelor.”¹⁵

În ceea ce privește situația actuală a familiei în România, P.F. Părinte Patriarh Daniel arată că „identitatea, coeziunea și armonia familiei creștine...(sunt) expuse, solicitate și adesea amenințate..., în fața crizei economice (sărăcie, șomaj, nesiguranță etc.), a crizei morale (laxism, libertinaj, senzualism pornografic, dezordini erotice ridicate la rang de

¹² Sf. Vasile cel Mare, *Omilii la Hexaemeron – Omilia a VII-a*, Editura Σοφία, București, 2004, p. 170.

¹³ Sf. Ioan Gură de Aur, *Omilia III despre căsătorie*, apud Pr. prof. univ. dr. Sorin Cosma, *op.cit.*, nota 137, p. 102.

¹⁴ Pr. prof. univ. dr. Sorin Cosma, *Bioetica*, Editura Marineasa, Timișoara, 2003, p.107.

¹⁵ Prof. V. V. Zenkovsky, *op.cit.*, p. 44.

normalitate, prostituție din rațiuni comerciale, trafic de copii, divorț, droguri etc.), a crizei spiritual-religioase (sectarism fanatic, prozelitism agresiv, sincretism confuz, relativism doctrinar, indiferentism nihilist etc.).¹⁶

Fiind conștienți de însemnătatea moral-socială a familiei și luând aminte la degradarea acesteia, Biserica, în purtarea ei de grijă, este cea care a oferit și oferă mereu perspectiva autentică asupra familiei, prezentând-o ca pe un sanctuar al unei existențe fericite în doi și ca pe un mijloc prin care membrii acesteia acced spre Împărăția lui Dumnezeu.

Abstract

The recent society prefers to refuse the call of God addressed by the Orthodox Church and when it comes to spirituality, it does nothing but to offer unreasonable, culturist and amoral solutions that rather correspond to the mean interests of this world. The Christian freedom is regarded by the contemporary society not as a source for the constitutions it produces or promulgates but it prefers to speak about religious freedom in general, or better said, about the freedom of all religions and creeds. The Orthodox Church stands up for individual freedom. By freedom, one should not understand, however, a mere choice. Christian life is a family life. Divorce means breaking the faith vows between husband and wife. These vows are made to their consciences, before people and before God, through the Mystery of Marriage.

"The modern man" understands the individual autonomy as the last truth that may free him/her and which is insufficient for him/her. However, the church offers the "face of God" which lies at the basis of Christ's sacrifice, without which the so much desired freedom contemporary people are dreaming of is found no answer to.

SFÂNTUL VASILE CEL MARE, DASCĂL AL VIEȚII LITURGICE ORTODOXE

de pr. lect. dr. Vasile ITINEANȚ

Sfântul Vasile cel Mare (330-379) se impune în tradiția și spiritualitatea creștină ca o mare personalitate bisericească, ierarh, dascăl și apărător al doctrinei creștine ortodoxe, reformator și părinte al monahismului răsăritean, al filantropiei creștine instituționalizate și al vieții liturgice.

Sfântul Vasile cel Mare, alături de ceilalți doi mari ierarhi, Grigore Teologul și Ioan Gură de Aur nu numai că au definit secolul al IV-lea în care au viețuit ca „veacul de aur” al istoriei Bisericii, ci exercită, de atunci și până în prezent o influență normativă asupra gândirii și vieții creștine.

S-a născut în Capadocia la anul 330 într-o familie vestită pentru noblețea spirituală și credința profundă, ce vor defini profilul duhovnicesc-moral al marelui nostru Părinte. Doi dintre frații săi au devenit episcopi, asemeni lui: Grigore de Nissa și Petru al II-lea de Sevesta (Armenia) iar sora sa, Sf. Macrina cea Tânără a ajuns un model de viață ascetică. Studiază la Cezareea Capadociei, la Constantinopol și Atena devenind, în anul 356, profesor de retorică dar pentru scurt timp. Încălinat spre asceză îmbrățișează monahismul, pe care îl concepe ca o viață comunitară (cenobitică). Împreună cu Grigore de Nazianz va alcătui „Filocalia”, colecție de texte despre „frumusețea divină” din scrierile lui Origen. În anul 365 este hirotonit ca preot, consacrându-se problemelor pastorale și sociale, iar în 370 este ales ca arhiepiscop de Cezareea Capadociei care astfel va intra în istorie datorită personalității marelui ei ierarh. Trece la cele veșnice mult prea devreme, la 1 ianuarie 379, la vârsta de doar 49 de ani. Opera Sfântului Vasile cel Mare este considerabilă și ocupă în Patrologia Migne patru volume, 39-42.

În încercarea de a contura profilul spiritual și intelectual al Marelui nostru Părinte, trebuie să reținem și descrierea portretului său fizic, de mare importanță documentară, pe care îl găsim în Mineiul pe ianuarie, la sfârșitul Sinaxarului din slujba Utreniei (1 ianuarie) și care, după opinia unor liturghiști, s-ar datora lui Simeon Metafrastul (sec.X)¹: „Și era Sfântul Vasile om foarte înalt la stat și drept ca o

¹⁶ P.F. Patriarh Daniel, *Familia creștină – Biserica de acasă*, apud Pr. lect. dr. Leon Dură, *Familia în lumina Noului Testament*, în rev. „Studii Teologice”, Anul LV (2003), Seria a II-a, nr. 1-2, nota 356, p. 166.

¹ Simeon Metafrastul (Logofătul) a avut un rol decisiv în formarea calendarului (sinaxarului) ortodox de astăzi prin compilarea diverselor sinaxare mai vechi ale Bisericilor locale, alcătuind un sinaxar complet al Bisericii Răsăritului de atunci, având la bază cel constantinopolitan.

făclie; uscățiv și slăbit de ajunare și de veghe, oacheș la față, dar obrazul îngălbenit, nasul lunguiet, sprâncenele cercuite, crețe și plecate, asemenea omului gânditor; fruntea încrețită, umerii obrazului ieșiți, tâmpilele adâncite; cam pleșuv la păr, cu barba destul de lungă, cărunță pe jumătate..."². Încercarea de reconstituire a portretului fizic al Sfântului Vasile are la bază date autentice, chiar dacă sumare, oferite de Sfântul Grigore de Nazianz care dă mărturie cu privire la marea admirație a contemporanilor pentru Părintele nostru, încât unii încercau să imite chiar și unele particularități ale înfățișării sale exterioare: "*paliditatea, barba, mersul, felul lui de a vorbi, fără grabă și rar, cu aer gânditor și meditativ*"³. Cu siguranță că aceste informații au fost valorificate în conturarea artistică a Sfântului Vasile, așa cum este redat chipul său în pictura murală și iconografică, descrisă de Erminiile bizantine folosite de zugravii din vechime și de pictorii bisericești.

Sfântul Vasile cel Mare a fost nu numai un strălucit teolog și cărturar, un distins ierarh al Bisericii, un mare apologet și filantrop, ci și un credincios cu o profundă pietate și simțire religioasă, prin respectul față de cele sfinte, prin demnitatea și credința cu care slujea la altar, prin căldura rugăciunii și râvna în împlinirea datoriei de principal săvârșitor al cultului divin public. Așa se explică faptul că tradiția ortodoxă consideră pe Sfântul Vasile cel Mare, ca de altfel și pe Sfântul Ioan Hrisostom, autori ai formularului celor două Sfinte Liturghi care le poartă numele, fără însă să credem că ei ar fi redactat în totalitate rânduiala liturghiei și textul rugăciunilor ei, așa cum se prezintă astăzi.

Din epoca celor doi Părinți provine elementul original al Liturghiei de astăzi, de proveniență siriană și capadociană, cuprinsă între lecturile biblice și Rugăciunea amvonului. Celelalte elemente ale Liturghiei așa cum o avem în prezent s-au adăugat în secolele următoare, reprezentând dezvoltări ulterioare ale ritului liturgic bizantin. Potrivit tradiției consemnată de patriarhul Proclu al Constantinopolului (437-446) în lucrarea „*Despre predania dumnezeieștii Liturghii*”, cei doi Părinți, Vasile cel Mare și Ioan Gură de Aur au prelucrat și sistematizat vechea Liturghie a Sfântului Iacob, de origine apostolică, folosită în acea epocă în orientul creștin⁴.

² *Mineiul pe luna Ianuarie*, Editura Institutului biblic și de misiune al BOR, București, 1997, p. 19

³ Sf. Grigore de Nazianz, *Cuvânt de laudă pentru Marele Vasile*, PG, t. XXXVI, col. 557-561, trad. rom. de N. Donos, Huși, 1931, p. 165-168

⁴ Proclu al Constantinopolului, *Despre predania vechii Liturghii*, Migne, PG, t. LXV, col. 849 B-852 B,

Liturghia Sfântului Iacob (cel Tânăr), fratele Domnului și primul episcop al Ierusalimului a fost cea mai răspândită dintre Liturghiile vechi în secolele IV-V aproape în tot orientul creștin și apoi în Grecia⁵.

Canonul 32 al Sinodului Trulan o recunoște ca fiind o liturghie de uz în Răsărit, alături de cea a Sfântului Vasile cel Mare⁶. Din această liturghie au derivat cele două Liturghi mai noi, respectiv ale Sfântului Vasile cel Mare și a Sfântului Ioan Gură de Aur (Liturghiile bizantine) care de prin veacul al XII-lea o vor înlocui treptat fiind mai scurte, ca extensiune. Din formularul actual al liturghiei cei poartă numele, aparține sigur Sfântului Vasile anafora euharistică sau Rugăciunea Sfintei Jertfe, partea ei cea mai veche, centrală și esențială, adică rugăciunile citite în taină de către preot pentru sfințirea Darurilor: rugăciunea de laudă și de mulțumire de la început sau marea rugăciune euharistică „*Cel ce ești, Stăpâne, Doamne Dumnezeu, Părinte atotțiitorule cel închinat, vrednic cu adevărat...*” și „*Cu aceste fericite Puteri, Stăpâne, Iubitorule de oameni*”; anamneza: „*Aceasta să faceți întru pomenirea Mea, că ori de câte ori veți mânca pâinea aceasta și veți bea paharul acesta, moartea Mea veți vesti...*”; epicleza: „*Pentru aceasta, Stăpâne Preasfinte și noi păcătoșii și nevrednicii robii Tăi...*” și dipticele: „*Încă ne rugăm Ție, pomenește, Doamne, sfânta Ta sobornicească și apostolească Biserică...*”⁷. Din aceste formulare liturgice din care am citat sumar transpar ideile teologice, expresivitatea stilului și personalitatea marelui nostru Părinte încât creația sa reprezintă o adevărată culme a genului liturgic răsăritean.

În Biserica veche exista tradiția ca anafora euharistică să fie prelucrată, după tema tradițională, de către fiecare ierarh, motiv pentru care în Bisericiile vechi orientale necalcedoniene (ritul liturgic alexandrin-egiptean, ritul liturgic al sirienilor monofiziți-iacobiți și ritul liturgic armean) există o mulțime de astfel de anafore (aproximativ 87), care pentru o mai mare autoritate sunt atribuite unor apostoli sau unor mari ierarhi și teologi, deși nu toate provin de la aceștia.

Sfântul Vasile cel Mare este chiar socotit autor a unor astfel de anafore folosite de unele Biserici Orientale necalcedoniene, cum ar

traducere în lb. română de Pr. Alex. Ionescu în GB, 1963, nr. 7-8, p. 663-682

⁵ E. Braniște, *Liturgica Specială*, București, 1980, p. 187

⁶ Nicodim Milaș, *Canoanele Bisericii Ortodoxe însoțite de comentarii*, traducere de Uroș Kovincici și N. Popovici, vol. I, part. 2, Arad, 1931, p. 397

⁷ *Liturghier*, Editura Institutului biblic și de misiune al BOR, București, 2004, p. 151

fi Biserica Coptilor egipteni (monofiziți) din Patriarhia de Cairo, tradusă în limba coptă și arabă fiind încadrată în Liturghia numită a Sfântului Chiril al Alexandriei⁸. Această anafora a fost tradusă și în limba etiopeană fiind în prezent folosită alături de alte 14 anafore de schimb în Biserica etiopeană⁹. De asemenea, în liturghia Sfântului Iacob din ritul liturgic al sirienilor monofiziți-iacobiți, două dintre cele 64 de anafore vechi euharistice folosite ca piese de schimb în această liturghie sunt atribuite Sfântului Vasile cel Mare. Una dintre acestea este mult prețuită, fiind folosită și în prezent¹⁰. În același rit, cel sirian, în vechime erau folosite patru formulare ale unei Liturghii a Darurilor mai înainte Sfințite. Dintre acestea, una era atribuită Sfântului Vasile cel Mare¹¹.

În Biserica armeană, dintre cele 11 anafore folosite în trecut și redactate în limba armeană, una era atribuită Sfântului Vasile cel Mare. Aceluiași sfânt este atribuit, tot în Biserica armeană și un vechi formular liturgic ce intra în componența unei Liturghii a Darurilor mai înainte Sfințite oficiată în vechime¹².

Multe dintre vechile anafore s-au impus, de-a lungul timpului, prin profunzimea lor teologică și expresivitatea literară, cum au fost cele atribuite Sfântului Vasile cel Mare, dând numele autorilor lor Liturghiei întregi în care erau folosite, deși Liturghia în ansamblul ei este o operă colectivă și anonimă a Bisericii, care s-a format printr-o evoluție progresivă și îndelungată și nu reprezintă opera unei singure persoane.

Opera liturgică a Sfinților Vasile cel Mare și Ioan Gură de Aur constă în sistematizarea, în viziune personală, a vechii anafore din liturghia Sfântului Iacob. Vechimea și autenticitatea Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare este confirmată atât de contemporanii săi cât și de documente posterioare epocii lui.

Într-un panegiric redactat la scurt timp după trecerea la cele veșnice a Sfântului Vasile cel Mare, Sfântul Grigore de Nazianz, scria că fostul său prieten a compus „*formulare de rugăciuni și*

rânduiele ale altarului”¹³. În lucrarea *Istoria națiunii armenie* (cartea V, cap. 28), istoricul Faust din Bizanț citează, pe la anul 392, un fragment din textul rugăciunii de mulțumire de la începutul anaforei din liturghia Sfântului Vasile¹⁴.

Într-o scrisoare adresată de către Petru Diaconu și alți călugări din Scythia Minor (Dobrogea), pe la anul 520, unui grup de episcopi africani exilați în Sardinia, între care episcopul Fulgențiu, aceștia citează un text din dipticele anaforei Sf. Vasile cel Mare, care, susțin ei, este folosit în tot Răsăritul creștin¹⁵. Și istoricul Leontie din Bizanț, pe la anul 531, reproșă nestorianului Teodor de Mopsuestia că „*a întrăznit să compună și el o anafora...care se deosebește mult de cea a Marelui Vasile*”¹⁶.

Existența și folosirea Liturghiei Sf. Vasile cel Mare este mărturisită și de: Sf. Ioan Damaschin în *Dogmatica* sa¹⁷, actele sinodului 7 ecumenic (787)¹⁸, Codicele-Evhologhiu Barberini (sec. VIII)¹⁹ precum și de alte manuscrise de mai târziu.

Tradiția iconografică bizantină îl înfățișează zugrăvit pe absida altarului pe Sf. Vasile cel Mare ca autor al liturghiei ce-i poartă numele. Liturghia Sfântului Vasile cel Mare a fost de prin secolele VI-VII Liturghia de uz în Biserica Răsăriteană, înaintea celorlalte două Liturghii. Cu timpul, din pricina lungimii excesive a anaforei ei, Liturghia Sfântului Vasile a fost înlocuită, de prin secolele IX-X cu Liturghia Sfântului Ioan, care este mai scurtă. Săvârșirea Liturghiei Sfântului Vasile a fost limitată la un număr restrâns de zile din cursul anului bisericesc (de 10 ori pe an).

Datorită autorității sale de mare creator de formulare liturgice, în evul mediu i-au fost atribuite și alte creații liturgice: Liturghia Darurilor mai înainte sfințite (a cărui autor este considerat de către cei mai mulți liturghiști, așa cum știm, Sfântul Grigore cel Mare sau Dialogul, episcopul Romei (+ 604) unele comentarii (tâlcuiri liturgice), cu mare circulație în aceeași epocă, cum ar fi Descrierea bisericii și tâlcuirea tainică a Liturghiei²⁰.

⁸ E. Braniște, *Sf. Vasile cel Mare în cultul creștin*, volum omagial-1600 de la săvârșirea sa, Editura Institutului biblic și de misiune al BOR, București, 1980, p. 247

⁹ E. Braniște, *Sf. Vasile cel Mare în cultul creștin*, p. 248

¹⁰ Idem, *Cultul Bisericii creștine Vechi din Orient-Liturghiile riturilor orientale*, O., 1965, nr. 1, p. 98-99

¹¹ J.M.Hanssens, *Institutiones liturgicalae de ritibus orientalibus*, t. III, Roma, 1932, p. 615, apud E.Braniște, *op. cit.*, p. 247

¹² Arhim. Zareh Baronian, *Liturghia Bisericii Armenie, în cadrul celorlalte rituri liturgice răsăritene*, București, 1975, p. 54

¹³ Sf.Grigore de Nazianz, *op.cit.*, p. 167

¹⁴ Fausti Byzantini *Historia Armenorum*, Veneția, 1832, p. 223-224, apud, E.Braniște, *Sf. Vasile cel Mare în cultul creștin*, volum omagial, Editura Institutului biblic și de misiune al BOR, București, 1980, p. 244

¹⁵ E.Braniște, *op.cit.*, p. 244

¹⁶ Idem, *ibidem*

¹⁷ Sf.Ioan Damaschin, *Dogmatica*, trad. rom. de D.Fecioru, București, 1938, p. 268

¹⁸ *Liturghier*, *op.cit.*, 212

¹⁹ E.Braniște, *op.cit.*, p. 245

²⁰ *Ibidem*, p. 255

Primele ediții tipărite ale Liturghiilor bizantine (inclusiv a Sfântului Vasile cel Mare) apar în limba greacă, la Roma și la Veneția, în anul 1526. La noi, călugărul Macarie tipărește prima ediție a Liturghierului ortodox în limba slavă, la Târgoviște sau la Mănăstirea Dealu, în anul 1508. În limba română, Liturghierul este tipărit la Brașov, în anul 1670 de către diaconul Coresi, apoi la Iași, în anii 1679 și 1683, în vremea mitropolitului Dosoftei al Moldovei. Mitropolitul Antim Ivirianul retipărește Liturghierul în limba română, la Râmnic, în anii 1706 și 1713, ce vor înlocui edițiile tipărite de către Coresi și mitropolitul Dosoftei.

Sfântul Vasile cel Mare s-a remarcat și prin pietatea față de cultul martirilor pe care la dezvoltat prin cunoscutele predici panegirice rostite cu prilejul aniversării lor anuale prin adunări liturgice în care le elogiază virtuțile, îndemnându-i pe credincioși să le urmeze credința. Ne sunt cunoscute panegiricile Sfântului Vasile consacrate diferiților martiri, cum sunt: Sfânta muceniță Iulita, martirizată în timpul persecuției lui Dioclețian, la anul 303, în Cezareea Capadociei; Sfântul mucenic Varlaam, martirizat în anul 304, tot în timpul persecuției lui Dioclețian, dar în regiunea Antiohiei; Sfântul mucenic Gordie, martirizat în anul 314, în timpul persecuției lui Liciniu și mucenicul Mamant, martirizat în timpul persecuției lui Aurelian (247-276), amândoi în Cezareea Capadociei, precum și la cei 40 de mucenici din Sevasta Armeniei, originari tot din Cezareea Capadociei și care au fost martirizați în vremea persecuției lui Liciniu (314)²¹.

Cinstirea sfinților martiri ocupa un loc important în spiritualitatea creștină a veacului al IV-lea și nu numai. Fiecare centru creștin dorea să aibă moaște ale martirilor, motiv pentru care sfinții martiri îngropați în afara cetăților erau mutați prin mari procesiuni și depuși în noile biserici din incinta orașelor sau în bisericile martyrion, construite special pentru aceștia. Sfântul Vasile a trimis la Milan, în anul 375, la rugămintea sfântului Ambrozio al Milanului, osemintele sfântului Dionisie, fost episcop al Milanului și predecesor al său, care a fost îndepărtat din scaun și exilat în Capadocia unde a și murit, din ordinul împăratului arian Constantin, pentru că a apărat ortodoxia niceeană.

Sfântul Vasile cel Mare s-a ocupat și de situația creștinilor din alte regiuni, îndepărtate de Capadocia, precum Scythia Minor, geto-daco-

²¹ Sf. Vasile cel Mare, Scrieri, Partea 1, PSB, 17, (trad. în rom. de Pr. D. Fecioru), Editura Institutului biblic și de misiune al BOR, București, 1986, p. 534 și urm.

romanii din Dacia Carpatică precum și de goții creștini din estul Munteniei și sudul Moldovei. Arhiepiscopul Ascholiu al Tesalonicului îl informează pe Sfântul Vasile despre opera misionară a unui conațional al său, misionarul Eutyches din Cezareea Capadociei, printre geto-daco-romanii și goții de la nord de Dunăre, după anul 350²². În scrisoarea de răspuns adresată Arhiepiscopului Tesalonicului, Sfântul Vasile cel Mare se bucură pentru succesul misionar al conaționalului său, pe care-l apreciază: „...Căci nimeni dintre ai noștri nu se aseamănă cu Eutyches...”²³.

Cu siguranță că și alți misionari creștini din provinciile sud-dunărene ale Imperiului roman și din Asia Mică făceau misiune creștină, în secolul al IV-lea, printre geto-daco-romanii de la nordul Dunării. Dar Sfântul Vasile avea informații despre creștinii din Scythia Minor și din Dacia Nord-Dunăreană din corespondența purtată cu ruda, prietenul și conaționalul său, Junius Soranus, guvernatorul militar al provinciei romane Dacia Pontică (Dobrogea) care cunoștea situația creștinilor și de la nordul Dunării, din Dacia Carpatică. Așa se explică faptul că Sfântul Vasile îl roagă pe Junius Soranus să-i trimită la Cezareea Capadociei moaștele Sfântului Sava Gotul, care era probabil de origine capadociană, martirizat în răsăritul Daciei Carpatice, fiind înecat în râul Buzău, la 12 aprilie 372, în timpul persecuției contra creștinilor declanșată de gotul păgân Atanaric²⁴. Moaștele sale erau însoțite de „scrisori” ce descriau împrejurările în care a fost martirizat Sfântul Sava Gotul, așa cum rezultă din scrisoarea 164 adresată de Sfântul Vasile, compatriotului său, Arhiepiscopul Ascholiu al Tesalonicului²⁵. Moaștele au fost trimise Sfântului Vasile la Cezareea Capadociei pe la anii 373-374 și erau însoțite de o lungă Scrisoare în limba greacă, una dintre cele mai importante documente istorice referitoare la răspândirea creștinismului în Dacia Carpatică, în a doua jumătate a veacului al IV-lea, având un titlu lung: „Biserica lui Dumnezeu care locuiește în Gothia către Biserica lui Dumnezeu care se află în Capadocia și tuturor comunităților Sfintei Biserici universale”²⁶. Autorul anonim al acestei scrisori care constituie de fapt actul martiric al Sfântului

²² I. Rămureanu, *Sf. Vasile și creștinii nord-dunăreni*, volum omagial, Editura Institutului biblic și de misiune al BOR, București, 1980, p. 382

²³ V. Sibiescu, *Legăturile Sf. Vasile cel Mare cu Scythia Minor (Dobrogea)*, O., 1979, nr. 1, p. 158

²⁴ *Fontes historiae Dacoromanae* (Izvoarele istoriei României), t. II, București, 1070, p. 88-89; *Sf. Vasile cel Mare*, PSB, 12, București, 1988, p. 321 și urm.

²⁵ *Fontes historiae Dacoromanae*, p. 88

²⁶ *Ibidem*, p. 710-715

Sava Gotul oferă informații prețioase despre viața Bisericii din Gothia nord-dunăreană²⁷.

Datorită autorității și prestigiului Sfântului Vasile cel Mare, tradiția îi atribuie numeroase rugăciuni ce intră în componența serviciului liturgic ortodox. Prima și a șasea rugăciune din cele 11 ce alcătuiesc Rânduiala împărtășaniei precum și primele două din cele cinci de mulțumire de după împărtășanie sunt atribuite Sfântului Vasile²⁸. De asemenea, Molitvele²⁹ (rugăciunile) de exorcizare (Blestemele Sf. Vasile pentru cei ce pătimesc de la diavol) ce se citesc în biserică în ziua de 1 Ianuarie, după Sfânta Liturghie, fiind continuate de cele numite ale Sfântului Ioan Gură de Aur, cu prilejul pomenirii sale, sunt de asemenea atribuite Sfântului Vasile cel Mare. În Regulile monahale, mari și mici, în special Regula mare 37, Sf. Vasile reglementează viața și activitatea monahilor din mănăstiri stabilindu-le ca principală activitate rugăciunea și munca manuală și intelectuală. El precizează chiar programul cotidian al ceasurilor de adunare pentru rugăciunea în comun cu indicarea tipicului, a temeiurilor biblice, a rostului și simbolismului fiecărui oficiu liturgic pentru spiritualitatea creștină. Pe lângă adunările de cult zilnice aflate în uz în acel timp și anume, rugăciunea de seară, din care se va dezvolta ceea ce noi numim Vecernia, cea de dimineață, respectiv Utrenia și cea de la Ceasurile 3, 6 și 9, pentru prima dată, Sf. Vasile menționează și stabilește în pravila de rugăciune zilnică a călugărilor, rugăciunea din amurg în cadrul căreia se citeau diferiți psalmi, între care psalmul 90, ce va deveni Pavecernița de mai târziu. De asemenea rugăciunea de la miezul nopții, respectiv Miezonoptica și rugăciunea din zori, din care se va dezvolta Ceasul 1. Diferite rugăciuni din Ceaslovul ortodox sunt puse pe seama Sfântului Vasile cel Mare, cum ar fi de pildă: rugăciunile de la sfârșitul Ceasului al VI-lea și al IX-lea, Mijloceasurilor I, III, VI, IX și una dintre rugăciunile Pavecerniței Mari³⁰. Tot Sf. Vasile îi este atribuit (în Liturghierele slave de odinioară și în Liturghierul grecesc de azi) un Cuvânt de povățuire către preot, în care este îndrumat cu privire la pregătirea pentru oficierea Sfintei Liturghii și la atitudinea în timpul slujirii, ce sunt și în prezent actuale. Sf. Vasile învață cum trebuie făcută rugăciunea particulară, necesitatea și foloasele ei, precum și modul în care trebuie să ne împărtășim cu Sfintele Taine. La

²⁷ Mitropolit N. Corneanu, *Pătimirea Sf. Mucenic Sava Gotul*, MB, 22, 1972, nr. 4-6, p. 229-234

²⁸ *Liturghier*, op.cit., p. 309 și urm.

²⁹ *Ibidem*, p. 340-344

³⁰ *Ceaslov*, Ed. Sfântului Sinod al BOR, București, 1978, p. 21 și urm.

generalizarea serviciului Laudelor bisericesti, a tainelor, ierurgiilor și a cultului creștin în general, o contribuție majoră l-a avut mediul monahal, organizat de Sfântul Vasile cel Mare, prin Regulile sale pentru viața monastică³¹, care prin adaptări și dezvoltări ulterioare, specifice evoluției cultului creștin a fost preluat și la nivelul bisericilor de parohie. Tradiția liturgică vasiliană a fost adoptată și dezvoltată mai târziu de mănăstirile savaite (sec.VI-VII), de cele studite (sec.VIII-IX) și de cele atonite (începând cu sec. al X-lea).

Sfântul Vasile cel Mare a fost admirat, respectat și prețuit de contemporani și de posteritate, pentru sfințenia vieții sale, pentru creațiile sale liturgice și pentru ardoarea cu care a apărut dreapta credință de ereziile timpului său. Asemenea celorlalți sfinți din epoca primară a creștinismului, cultul Sfântului Vasile cel Mare a apărut spontan, fără să fie impus de conducerea Bisericii, ca expresie a pietății credincioșilor având, la început un caracter local (regional), răspândindu-se și generalizându-se apoi în Orient și în Occident. În panegiricul redactat de prietenul său, Sfântul Grigorie de Nazianz, la scurt timp după trecerea sa la cele veșnice, acesta îi acordă epitetul de „*cel Mare*”, mărturisind că „*era mult venerat, cum nu știu să mai fi fost alt ascet din vremea noastră*”³². Acest apelativ a fost preluat, generalizat și mult prețuit de întreaga Biserică creștină. 1 ianuarie s-a consacrat în calendarul creștin ortodox ca zi de pomenire și cinstire anuală, deci de cult a Sf. Vasile, chiar la finea veacului al IV-lea, cum rezultă din Panegiricul Sf. Grigore de Nazianz precum și din biografia redactată de Amfilochie din Iconiu (+403)³³, prieten al Sf. Vasile. Pentru a nu coincide cu Sărbătoarea Tăierii-împrejur a Domnului, din veacul al IX-lea, sărbătoarea Sf. Vasile a fost mutată în calendarul apusean, la 14 iunie. Canonul 32 al sinodului Trulan din 692 recunoscând liturghia Sf. Vasile cel Mare ca fiind în uz în Răsărit, mărturisește că „*renumele lui s-a răspândit în lumea întreagă*”³⁴. Autori și creatori ai poeziei innografice bizantine au compus imnele ce au îmbogățit serviciul liturgic în cinstea Sf. Vasile, în ziua sa de pomenire, 1 ianuarie și care sunt cuprinse în Mineiul pe luna ianuarie. Așa cum rezultă din Minei, Sf. Gherman al Constantinopolului și Sf. Ioan Damaschin au compus stihirile în cinstea sfântului de la Doamne, strigat-am...; Anatolie, patriarhul Constantinopolului (sec.V) a compus stihirea de la

³¹ Sf. Vasile cel Mare, *Reguli monahale, mari și mici*, PSB 18, București, 1989, p. 210-462

³² Sf. Grigorie de Nazianz, op.cit., p. 181

³³ (Pseudo-) Amfilochie, *Viața Sf. Vasile*, P.G., t. XXIX, col. CCXCVI-CCCXVI

³⁴ Nicodim Milaș, op.cit., p. 299

Mărire...(Doamne, strigat-am); Gherman al Constantinopolului a alcătuit stihirile de la Litie iar Vizantie, Vasile Monahul și Ioan Monahul, pe cele de la stihoavnă, toate la Vecernie. Nu cunoaștem autorii imnelor de la Utrenie, cu excepția canonului, compus de Sf. Ioan Damaschin³⁵. În pietatea ortodoxă românească, Acastistul Sf. Vasile a fost compus, în trei redacții diferite: două mai vechi, de către arhimandritul Gherman Ionescu de la Tazlău, la 1879 și cântărețul Efrem Ilarion de la mănăstirea Căldărușani, la anul 1893, și una mai nouă, de către preoții Dumitrache Stamate și Hristofor Manolescu din Botoșani, la anul 1932. Toate aceste imne și cântări liturgice valorifică în forme artistice viața și personalitatea Marelui Dascăl al vieții liturgice, apărător al credinței ortodoxe și filantrop al celor defavorizați și marginalizați social. Cu siguranță că toate aprecierile elogioase ale contemporanilor și posterității cu privire la Sf. Vasile cel Mare au constituit sursa principală de inspirație a imnografilor și melozilor ce au înfrumusețat slujba din ziua sa de pomenire. În cultul ortodox, ca și în cazul celorlalți sfinți și Sf. Vasile este pomenit și prin alte forme de cinstire, cum ar fi: zidirea de biserici cu hramul său, singur (1 ianuarie), dar mai ales împreună cu ceilalți doi mari ierarhi (30 ianuarie), precum și prin adoptarea numelui său ca nume de botez. Popularitatea de care se bucură Sf. Vasile este reflectată și în folclorul nostru religios, având în vedere și coincidența sărbătorii numelui său cu începutul anului civil.

Pentru a pune capăt disputelor la Constantinopol între credincioșii admiratori ai Sfinților Trei Ierarhi în timpul împăratului bizantin Alexe Comneanul, care prețuiau mai mult pe unul în dauna celorlalți doi, episcopul Ioan al Evhaitelor propune împăratului, pe la anii 1081-1084, instituirea unei sărbători comune în cinstea celor Trei Sfinți Ierarhi, la 30 ianuarie. Slujba noii sărbători a fost alcătuită de către episcopul imnograf Ioan al Evhaitelor, ctitorul sărbătorii, care în scurt timp devine singura sărbătoare cu ținere în Biserica Ortodoxă față de celelalte sărbători individuale ale celor Trei Ierarhi exceptând sărbătoarea de la 1 ianuarie, închinată Sf. Vasile cel Mare.

Trecut la cele veșnice în puterea vârstei, la doar 49 de ani, Sfântul Vasile cel Mare rămâne peste timp modelul neîntrecut al preoției creștine, cu o contribuție decisivă la dezvoltarea și afirmarea cultului și a spiritualității creștine.

³⁵ Mineiul pe luna Ianuarie, p. 3 și urm.

Abstract

In the main stream of the Christian Tradition, Saint Basil the Great (330-379) is a prominent ecclesiastical personality, hierarch, teacher, defender of the Orthodox Faith, reformer, father of the Eastern monasticism, of the institutionalized Christian philanthropy and of the liturgical life.

The monastic world, as organized and by Saint Basil the Great through his Rules ..., have had an important influence on the development of the liturgical service. Adapted to the parochial context, this was eventually consecrated throughout the whole Church. The liturgical tradition of Saint Basil the Great was then developed also in many other monastical traditions, such as: Saint Sabba's (VI-VII cent.), Studion (VIII-IX cent.) and H. M. Athos (beginning with X cent.).

PSALMUL 132
ÎN CONTEXTUL RUGĂCIUNII DE LA ÎMBRĂCAREA
EPITRAHILULUI

de pr. lect. dr. Constantin JINGA

În *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul* se istorisește cum, fiind întrebat odată despre eventualele avantaje pe care le-ar putea câștiga un preot creștin, dacă ar renunța la reverendă, în loc de răspuns, *Gheronda* a decojit un măsline. Evident că, lipsit de scoarță, după o vreme, măslinele s-a uscat¹. Înțelegem de aici că rolul veșmântului preotesc depășește cu mult rațiunile sociologice ale unei uniforme oarecare: el trebuie perceput și primit în cadrele ample ale spațiului liturgic al bisericii – definită, în termenii Sfântului Maxim Mărturisitorul, ca icoană și chip a lui Dumnezeu, ca punte între lumea sensibilă și cea nevăzută, ca spațiu în care omul își regăsește propriul chip îndumnezeit². Asemenea unei imagini iconice, veșmântul liturgic constă într-o serie de niveluri semnificative suprapuse și alcătuind o textură semnificativă, pe care „cititorul” are libertatea de a o decifra sau nu, de a o înțelege asumându-și profunzimile ei teologice sau de a-l percepe ca pe o apariție stranie, într-o epocă în care orice extravaganță își vădește incapacitatea de a mai trece dincolo de barierele nemaipomenitului. În acest cadru mai larg, al bisericii ca spațiu liturgic, veșmântul, la fel ca și actul înveșmântării, se însoțesc prin cuvânt, prin rugăciune, ca părți ale acelui „corpus de semne sacre”, despre care Părintele Lev Gillet spunea că alcătuiesc îndeolaltă scara și puntea prin intermediul căreia omul se unește euharistic cu Dumnezeu³.

Atunci când se îmbracă în vederea săvârșirii sfintelor taine a ierurgiilor, preotul liturghisitor însoțește punerea fiecărei piese vestimentare cu o rugăciune anume rânduită pentru aceasta. Aceste rugăciuni sunt, fără excepție, inspirate din Sfânta Scriptură, acolo unde nu sunt citate biblice pur și simplu⁴. Prin originea lor, la fel ca și prin sensul pe care îl conferă veșmântului și actului înveșmântării, ele au, cum ar spune probabil Roland Barthes, o „funcțiune de autoritate”⁵: într-o anume măsură, ele îndreaptă

¹ Ieromonahul Isaac, *Viața Cuviosului Paisie Aghioritul*, Editura Evanghelismos

² Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Mystagogia. Cosmosul și sufletul, chipuri ale Bisericii*, trad. Pr. Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, pp. 14, 17, 18-19

³ A Monk of the Eastern Church, *The Year of Grace of the Lord. A Scriptural and Liturgical Commentary of the Calendar of the Orthodox Church*, trad. Deborah Cowan, St. Vladimir's Seminary Press, Crestwood, New York, 2001, pp. 2-3

⁴ Cf. Pr. Prof. Ene Braniște, *Liturgica generală*, ed. a II-a, Editura Institutului Biblic și de misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, p. 693

⁵ Roland Barthes, *Système de la mode*, Éd. du Seuil, Paris, 1967, p. 24

cugetul „cititorului”, printr-o asceză a privirii și a minții, spre nemărginita cunoaștere prin mărturisirea de credință.

În studiul de față ne propunem să ne aplecăm asupra acestui moment liturgic deosebit de important, la capătul căruia preotul apare transfigurat, el însuși icoană a înmărmurii lui Dumnezeu și descoperire teandrică a Sfintei Treimi. Vom lua ca pildă rânduiala îmbrăcării epitrahilului, conform indicațiilor tipiconale actuale⁶, apoi vom indica semnificațiile simbolice ale acestuia și vom încerca să analizăm atât piesa liturgică propriu zis, cât și gestul îmbrăcării ei, în funcție de sensurile rugăciunii rostite de către preot.

Cuvântul românesc *epitrahil* provine din limba greacă, de la *epitrachelou* (gr.), care înseamnă „pe/peste gât”. În limbajul comun, această piesă vestimentară mai este cunoscută și sub denumirea de *patrafir*, termen care înseamnă același lucru, doar că provine din cuvântul slav *petraholu* (slv.).

Epitrahilul este descris cel mai adesea ca fiind un veșmânt asemănător unei eșarfe mai lungi, pusă pe după gât și ale cărei extremități atârnă în față, în jos, cam până sub genunchii purtătorului. Este ornat cu mai multe cruci brodate, în partea de jos are reprezentată o cruce mare cu pedestal, iar la capătul inferior se încheie cu niște franjuri. Cele două extremități din față sunt prinse îndeolaltă, din loc în loc, cu fireturi sau cu butoni. Există și unele modele care au cele două extremități cusute complet una de alta, sau altele care sunt alcătuite doar dintr-o fâșie de material, cu loc pentru pus peste cap, la extremitatea superioară. Indiferent de modelul adoptat, epitrahilul este veșmântul liturgic indispensabil preotului pentru oficierea oricărui serviciu religios, fie acesta sfântă taină, fie ierurgie⁷. Majoritatea cercetătorilor recunosc în epitrahil, așa după cum arăta și Sfântul Simeon al Tesalonicului, orarul diaconesc, dar pus pe după gât, cu ambele capete atârând egal înainte și prinse între ele⁸.

Sfântul Gherman I al Constantinopolului învață că semnificațiile epitrahilului sunt pe de o parte legate de modul cum este îmbrăcat de către preot, iar pe de altă parte sunt date de uzul liturgic. Prin urmare, pentru că preotul rugător își pune epitrahilul pe după gât, acesta va simboliza jugul slujirii liturgice în folosul aproapelui, jug pe care preotul și-l asumă în chip

⁶ După cum se știe, rugăciunile pentru fiecare veșmânt în parte sunt menționate de-abia de prin secolul al XIII-lea, iar uniformizarea rânduiei de îmbrăcare a ornatelor se pare că nu s-a realizat decât începând cu secolul al XIV-lea, după difuzarea *Constituției Patriarhului Filotei al Ierusalimului*. Cf. Ioannes M. Hanssens, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, t. III, pp. 13-14. Pentru studiul de față, vom folosi indicațiile din *Rânduiala pregătirii sfinților slujitori înainte de începerea proscomidiei*, în ***, *Liturghier*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, pp. 84-86

⁷ Pr. Prof. Ene Braniște, *Op. cit.*, p. 617

⁸ Cf. Sfântul Simeon al Tesalonicului, *Despre Sfintele Hirotonii*, p. 181

nevăzut în fiecare clipă a vieții sale⁹, dar și în chip văzut, atunci când săvârșește o sfântă taină sau o ierurgie¹⁰. În concordanță cu aceasta, Sfântul Simeon al Tesalonicului tâlcuiește că, fiind purtat pe după gât, epitrahilul simbolizează jugul slujirii pe care și-l asumă preotul, punându-și sufletul, după chipul Bunului Păstor, pentru turma care o păstorește. De altfel, franjurile de la capătul inferior al epitrahilului ar simboliza, după unii, chiar sufletele credincioșilor de care se îngrijește și de care va trebui să dea seama preotul¹¹. Prin aceasta, preotul slujitor primește chipul Mântuitorului Hristos purtând Crucea pătimirii pe drumul Golgotei. În acest context, Sfântul Simeon al Tesalonicului învață că epitrahilul mai simbolizează și harul divin care se pogoară de sus asupra preotului spre a fi comunicat credincioșilor, așa după cum odinioară primii creștini se împărțeau din darul lui Dumnezeu prin atingerea de hainele Sfinților Apostoli¹².

Toate aceste semnificații sunt aprofundate și lămurite prin rugăciunea pe care preotul slujitor o rostește atunci când îmbracă epitrahilul. La fel ca și în cazul stiharului, preotul binecuvântează veșmântul cu mâna dreaptă și se roagă în taină sau cu glas scăzut următoarele:

Binecuvântat este Dumnezeu cel ce varsă harul Său peste preoții Săi, ca mirul pe cap, ce se coboară pe barbă, pe barba lui Aaron, ce se pogoară pe marginea veșmintelor lui.

Rugăciunea citată este un fragment din Psalmul 132:

1. *Iată acum ce este bun și ce este frumos, decât numai a locui frații împreună!*

2. *Aceasta este ca mirul pe cap, care se coboară pe barbă, pe barba lui Aaron, care se coboară pe marginea veșmintelor lui.*

3. *Aceasta este ca roua Ermonului, ce se coboară pe munții Sionului, că unde este unire acolo a poruncit Domnul binecuvântarea și viața până în veac.*

[Psalm 132:1-3]

Observăm că rugăciunea rostită de către preot la îmbrăcarea epitrahilului reia imaginea zugrăvită în versetul 2 din Psalmul 132, adăugând precizarea că Dumnezeu este cel care face să se pogoare mirul peste preotul slujitor.

⁹ Matei 11:29

¹⁰ Sfântul Gherman I Patriarhul Constantinopolului, *Descriere a Bisericii și explicare mistică*, P.G., t. 98, col. 393

¹¹ Vezi P. Bernardakis, *Les ornements liturgiques chez les Grecs*, în „Echos d'Orient”, t. V / 1901-1902, p. 130

¹² Sfântul Simeon al Tesalonicului, *Op. cit.*, p. 256

Autorul psalmului valorifică, aici, o formă specifică poeziei biblice ebraice, și anume paralelismul progresiv (sintetic); acesta constă în faptul că ideea exprimată în primul stih este reluată în stihul următor, unde este pusă într-o formă sinonimică în așa fel încât adăugirea aceasta să aducă un plus de profunzime și să potențeze sugestiile stihului inițial¹³. În cazul de față, alăturarea produsă între piesa vestimentară, gestul îmbrăcării și cuvântul rugăciunii conduce la apariția a cel puțin trei comparații implicite, care formează ansamblul unei adevărate metafore liturgice: (1) gestul îmbrăcării intră în lumina momentului când Moise a turnat mir pe capul lui Aaron „și l-a sfințit”¹⁴, împlinind în felul acesta porunca lui Dumnezeu referitoare la consacrarea lui Aaron și a urmașilor lui între preoție¹⁵; (2) epitrahilul este comparat cu mirul de odinioară; (3) preotul care își pune epitrahilul este alăturat descendenților lui Aaron, devenind parte în slujirea și în misiunea acestuia. Cu alte cuvinte, metafora astfel decriptată ar indica faptul că punerea epitrahilului simbolizează apartenența preotului slujitor la ilustra genealogie a preoților lui Dumnezeu, care își transmite neîntrerupt, din generație în generație, harul sfințitor și puterea de binecuvântare datorită *ab initio* lui Aaron.

Dar implicațiile punerii epitrahilului depășesc ideea că, prin aceasta, preotul liturghisitor se încadrează în descendența lui Aaron. Revenind la semnificațiile Psalmului 132, trebuie să remarcăm faptul că majoritatea comentatorilor opinează că David ar fi adresat psalmul acesta ori fiilor săi – destul de numeroși și proveniți din mai multe căsătorii –, ca pe un îndemn de a trăi împreună în dragoste și în bună înțelegere¹⁶; ori, în general vorbind, triburilor israelite. Sau, dacă ținem seama și de valențele profetice ale Psaltirii, pe care le valorifică Fericitul Teodoret al Cirului, atunci Psalmul 132 ar fi o cântare de laudă și de mulțumire lui Dumnezeu, pentru pacea de care se vor bucura israeliții după revenirea din robia babilonică¹⁷. În această lectură, versetele 2-3 ar putea fi o metaforă menită să sugereze avantajele unei vieți petrecută în unire și frățietate¹⁸.

¹³ Pr. Nicolae Neaga, *Poezia în Vechiul Testament*, în rev. „Mitropolia Ardealului”, nr. 3-4 / 1960, pp.187 sq. Vezi și Robert Alter, *The World of Biblical Literature*, SPCK, London, 1992, pp.170 sq.

¹⁴ Levitic 8:12

¹⁵ Ieșirea 30:30

¹⁶ Vezi Matthew Henry, *Commentary on the Whole Bible*. vol. III. *Job to Song of Solomon*, CXXXIV [http://www.ccel.org/ccel/henry/mhc3.Ps.cxxxiv.html]

¹⁷ Fericitul Teodoret al Cirului, *Tâlcuire la Psalmul 132*, în vol. Cuviosul Eftimie Zigabenu și Sfântul Nicodim Aghioritul, *Psaltirea în tâlcuirile Sfinților Părinți*, vol. II, trad. Ștefan Voronca, Editura Cartea Ortodoxă și Editura Egumenița, [f.a.], p. 689

¹⁸ De pildă, Sfântul Ioan Gură de Aur, *Tâlcuirea Psalmului 132*, în vol. Cuviosul Eftimie Zigabenu și Sfântul Nicodim Aghioritul, *op. cit.*, vol. II, pp. 690-691. Vezi și trad. Cristina Tofan [http://www.ioanguradeaur.ro/673/talcuire-la-psalmul-132/]

Pe de altă parte, atunci când comentează cel de-al doilea verset al psalmului, Fericitul Teodoret atrage atenția asupra semnificațiilor mirului, despre care observă că se prepară din mai multe esențe bine mirositoare, însă mireasma deosebită care îl caracterizează rezultă din amestecarea esențelor componente; de aici, el conchide că David „a asemănat cu acesta frățeasca împreună-glăsuire după cuviință, fiindcă împreunarea mai multor isprăvi fac buna mireasmă a faptei bune desăvârșite.”¹⁹ Mirul este înțeles, astfel, ca simbol al binecuvântării survenite prin lucrarea tainei unității²⁰. De altfel, Fericitul Augustin susține că Psalmul 132 se referă la viața monahală și merge până acolo încât chiar afirmă că: „din cuvintele acestui psalm provine denumirea *monahilor*”²¹. În continuare, episcopul din Hippo aprofundează etimologia cuvântului „monah”, în legătură cu grecescul *monos* (gr.), cu sensul de „unul singur”, dar și „de-un cuget și de-o inimă”. Astfel, făcând apologia vieții monahale în contra criticilor donatiste din epocă, Fericitul Augustin descrie, în termenii acestui psalm, comunitatea monastică ideală ca fiind: „mai multe trupuri, dar un singur cuget; mai multe trupuri, dar o singură inimă”²². Ideea nu era străină, în veacul patristic, mediilor călugărești. Cuviosul Nichita, de pildă, tâlcuia: „David a zis stihul acesta prevestind și despre monahii cei ce trăiesc în împărtășire, adică în chinovii.”²³

Profesorul Antoine Guillaumont remarcă, într-o serie de studii de dată mai recentă, rădăcinile biblice ale idealului monastic de simplificare a vieții (gr. *aplotes*) și de sublimare a întregii ființe într-un singur scop, și anume: cunoașterea lui Dumnezeu cu o inimă neîmpărțită, unificată (erb. *leb 'ehad*). Totodată, referindu-se la comentariile lui Filon Alexandrinul, Eusebiu de Cezareea sau Evagrie Ponticul, savantul de la Collège de France evidențiază și aspectele intime ale ideii de unitate lăuntrică a ființei umane care, ca urmare a efortului ascetic de unificare a mișcărilor sufletului și de concentrare a lor întru lucrarea nevoițelor desăvârșirii, se bucură de mireasma binecuvântării lui Dumnezeu²⁴. Regăsim această idee în comentarii alegorice creștine la Psalmul 132:2, care sugerează că expresia *frații locuind*

împreună ar fi de înțeles ca referindu-se fie la cele trei facultăți ale sufletului (adică mintea, rațiunea și duhul), fie la cele două componente ale ființei umane (sufletul și trupul), care trebuie coordonate spre lucrarea binelui și spre cunoașterea celor superioare²⁵. Cuviosul Eftimie Zigabenu și Sfântul Nicodim Aghioritul oferă, în această notă mistică, un frumos citat din opera Sfântului Maxim Mărturisitorul: „Mirul e Duhul sfânt, iar capul e mintea, iar barba lui Aaron rațiunea care taie patimile și ierurghisește lui Dumnezeu faptele cele bune; iar harul Duhului se pogoară peste marginea îmbrăcăminte, adică filosofia practică se dă prin cea morală, căci marginea îmbrăcăminte este și desăvârșirea acesteia.”²⁶

În mod cert, avem de a face în Psalmul 132 cu o alcătuire liturgică prin care se celebrează taina unității, a sobornicității întemeiată pe dragostea și pe frățietatea izvorâte din dorința omului de a-și rândui un trai bineplăcut înaintea lui Dumnezeu. Asociat cu gestul îmbrăcării epitrahilului și cu funcțiunea liturgică esențială a acestuia, putem conchide că rugăciunea rostită la punerea acestei piese vestimentare trimite tocmai la săvârșirea tainei unității la toate nivelurile: personal, interuman și om/Dumnezeu, după modelul biblic exprimat la Marcu 12:29-31, și anume: prin iubirea personală omul devine una cu sine, adică neîmpărțit; prin iubirea de aproapele omul se înalță pe treptele curățirii; iar prin iubirea de Dumnezeu se ridică întru desăvârșire.

Vedem, acum, că epitrahilul este indispenabil în vederea săvârșirii sfintelor taine și a ierurgiilor, tocmai pentru că această piesă vestimentară vorbește despre rostul final al acestor servicii religioase: restaurarea unității pierdute dintre om și Dumnezeu, prin restaurarea comuniunii interumane alterate și prin tămăduirea fisurilor lăuntrice ale sufletului. În acest context, preotul liturghisitor purtând epitrahilul devine icoană a Mântuitorului Hristos tămăduind, a Blândului Păstor preocupat să-și apere turma și să o țină la un loc.

Abstract

The essay is trying to bring about a new perspective on the understanding of the Old Testament literature in the context of the Church liturgical practices. The author is analyzing the Psalm 132/133, as a prayer said by the priest while putting on the epitrahelion. After a brief description of the epitrahelion, and a review of its liturgical symbolism, the essay is

²⁵ Cuviosul Eftimie Zigabenu și Sfântul Nicodim Aghioritul, *Op. cit.*, vol. II, p. 690

²⁶ *Idem*, *Op. cit.*, p. 691

¹⁹ Fericitul Teodoret al Cirului, *op. cit.*, p. 690

²⁰ *Idem*, *loc. cit.*

²¹ Saint Augustin of Hippo, *Exposition on the Book of Psalms*, CXXXIII:3, in *The Nicene and Post-Nicene Fathers*, vol. VIII, (eds.) Philip Schaff (D.D., LL.D.), A. Cleveland (D.D.), Wm. B. Eerdmans Publishing Co., Grand Rapids, MI, 1886, p. 1100

²² *Idem*, *Op. cit.*, CXXXIII:5, p. 1101

²³ *Apud* Cuviosul Eftimie Zigabenu și Sfântul Nicodim Aghioritul, *Op. cit.*, vol. II, p. 690, nota 109

²⁴ Antoine Guillaumont, *Filon Alexandrinul și originile monahismului și Monahism și etică iudeo-creștină*, în vol. *La originile monahismului creștin. Pentru o fenomenologie a monahismului*, trad. Constantin Jinga, Ed. Anastasia, București, 1997, pp. 43-44, respectiv pp. 80-89

underlining the connection between object, gesture and biblical word, by pointing at the implications of the Psalm 132/133 on the theological and soteriological symbolism of the epitrahelion.

VIZIUNEA SFÂNTULUI VASILE CEL MARE ASUPRA FILANTROPIEI

de lect. dr. Daniel ENEA

La inițiativa PF Părinte Patriarh Daniel, în ședința de lucru din 29 oct. 2008, Sfântul Sinod al B.O.R. a proclamat anul 2009 ca an comemorativ-omagial al Sfântului Vasile cel Mare, arhiepiscopul Cezareei Capadociei (+ 379 de la a cărei trecere la cele veșnice se împlinesc 1630 de ani) și al celorlalți Părinți Capadocieni în Patriarhia Română. Acest lucru se materializează prin mai multe manifestări (comemorări, simpozioane, conferințe etc.) în decursul acestui an pe tot cuprinsul Patriarhiei Române.

Sfântului Vasile cel Mare este unul din cei mai activi ierarhi din timpul său, dar și de după el în problemele social-filantropice ale Bisericii. Atât în cuvântările sale, cât mai ales în realizările practice, sunt multe referiri la milostenie ca dimensiune a filantropiei, abordând-o din toate punctele de vedere. Predicile sale abundă de îndemnuri și chiar muștrări adresate ascultătorilor, având ca punct de plecare filantropia.

Pentru început să aprofundăm termenul *filantropie*. Nici popoarele păgâne, nici iudeii nu aveau în credința lor împlinirea acestei noțiuni. Filantropia este specifică comunității creștine. De la început, creștinii n-au practicat milostenia în mod izolat, ci întreaga comunitate avea convingerea că această acțiune este a tuturor. Nici nu se poate concepe Biserica creștină fără facere de bine. Acest lucru îi este înăscut Bisericii, pentru că însuși Capul Ei, Hristos Domnul a practicat-o: "Căci Fiul Omului n-a venit ca să I se slujească, ci ca El să slujească".¹

Termenul filantropie este specific creștinismului, și înseamnă iubirea lui Dumnezeu față de om. Dar și omul este chemat să urmeze "filantropia" lui Dumnezeu. Sf. Ev. Ioan ne învață că "Dumnezeu este iubire".² Deci filantropia își are originea în Sfânta Treime. Așadar primul filantrop este Dumnezeu. Termenul filantropos nu este foarte des folosit în Noul Testament și se referă atât la filantropia lui Dumnezeu cât și la filantropie ca relație între oameni. Se folosesc de multe ori sinonime, cum ar fi:

¹ Marcu 10, 45.

² I Ioan 4, 8.

Omenie (ca relație între oameni) "Iar locuitorii ei (insula Malta) ne arătau o deosebită omenie, căci, aprinzând foc, ne-au luat pe toți la ei din pricina ploii care era și a frigului".³

Agape (termen biblic) a fost preluat în vocabularul liturgic ca filantropie, având în această formă un sens mai realist, indicând prezența istorică, chenotică a plenitudinii Dumnezeirii în persoana Fiului.⁴

Caritatea este sinonim cu milostenie sau iubirea de aproapele. Vulgata folosește această traducere a termenului filantropie.

Iubirea de aproapele ca sintagmă are un conținut complex și se referă la iertarea aproapelui, dar și la slujirea lui. Ea nu se practică numai acolo unde este lipsă, suferință și mizerie.

Mila – care izvorăște din dragoste. Avem milă pentru cineva pentru că îl iubim, lipsa lui ne afectează, îl compătimim și când este nu doar în lipsuri materiale, ci și în cele spirituale, când pătimește, când nu trăiește după învățătura Bisericii. Căci a avea milă de cineva înseamnă a suferi împreună.

Diaconia este un alt sinonim specific creștinismului și are mai multe înțelesuri: slujirea la mese, slujba în comunitate, adunarea și împărțirea colectelor și slujirea sacramentală (diacon, ca primă treaptă a preoției).

Am prezentat sinonimele termenului filantropie pentru a-l înțelege mai ușor. Trebuie să știm că Dicționarul Religios definește filantropia, "ca fiind acțiunea de binefacere întreprinsă în folosul oamenilor săraci și al așezămintelor de binefacere."⁵

Înțelegând sensurile filantropiei să vedem în continuare cum a practicat-o Sf. Vasile. Când revine în Cezareea Capadociei de la studii, Vasile profesează ca dascăl de retorică. Sub influența surorii sale Macrina, se îndreaptă spre creștinism, regretând că a pierdut atâta timp în zadar după cum afirmă: „...Dar când m-am deșteptat, ca dintr-un somn adânc, am ridicat ochii mei spre lumina minunată a Evangheliei și mi-am dat seama de inutilitatea înțelepciunii stăpânitorilor lumii acesteia, care sunt pieritori....Așadar, citind Evanghelia și văzând din ea că cel mai mare prilej pentru desăvârșire este de a vinde averile și a le împărți fraților noștri săraci...”.⁶ Părăsește catedra de retorică din Cezareea, primește botezul, face o

³ Faptele Apostolilor 28, 2.

⁴ Diac.asist. I. Bria, *Iisus Hristos – iubitorul de oameni*, în „Ortodoxia”, XVIII, nr. 1/1966, p. 56.

⁵ I. M. Stoian, *Dicționar Religios*, ed. Garamond, 1994, p. 107.

⁶ Sf. Vasile cel Mare, *Scrieri partea I*, în PSB. Vol. 17, EIBM al BOR, București, 1986, p. 19.

primă împărțire a averilor sale la cei săraci și pleacă să cerceteze atleții pustiei din Alexandria, Egipt, Palestina, Siria și Mesopotamia. În acest nou curs al vieții sale se realizează și primul act de filantropie (ajutorarea celor săraci).

La reîntoarcerea din această călătorie, Vasile își împarte și restul averii sale la săraci și se retrage în Pont unde pune bazele unei mănăstiri de monahi. Cele două împărțiri a averii sale constituie așadar începutul acțiunilor de filantropie ale Marelui Vasile.

Așezământul monahal din Pont își mărește numărul viețuitorilor prin faima lui Vasile. Pentru monahii din mănăstirea sa a întocmit reguli de viațuire: Regulile mari și Regulile mici, alături de alte lucrări ascetice, care vor ajunge reguli de viațuire pentru întreg monahismul ortodox. În mănăstire monahii trăiau conform conceptului „ora et labora” (roagă-te și muncește), iar cu veniturile provenite din munca lor se făceau acte de milostenie, se trimiteau colecte pentru ajutorarea unor comunități sau biserici, se asigura asistență medicală celor bolnavi și nevoiași. Putem spune că aceasta constituie a doua etapă în opera caritabilă filantropică a Sf. Vasile.

Opera sa filantropică și-o întemeiază pe trei argumente scripturistice:

1.Întruparea Fiului lui Dumnezeu pentru mântuirea noastră ca forma cea mai concretă a dragostei dumnezeiești, deci motivul întrupării este marea filantropie a lui Dumnezeu: „Căci atât de mult a iubit Dumnezeu lumea, încât pe Fiul Său, Cel Unul-Născut, L-a dat ca oricine crede în El să nu moară, ci să aibă viață veșnică.”⁷

2.Spălarea picioarelor ucenicilor este considerată sinteza a ceea ce învață Domnul nostru Iisus Hristos despre misiunea de slujire a Bisericii în lume.

3.Faptele milei trupești, ca aspect al slujirii, a cărei substanță este iubirea, dar și condiție a dobândirii Împărăției lui Dumnezeu.⁸

Reîntors în Cezareea, la cererea episcopului Eusebie, Vasile organizează pe credincioși pentru a preîntâmpina primejdia, respectiv erezia ariană promovată de însuși împăratul Valens. Mai face o nouă împărțire a averii sale la cei săraci, avere ce o moștenise la moartea mamei sale.

Dar acest mare om al Bisericii nu s-a mărginit numai să-și împartă averile sale la cei săraci, ci a lucrat cu toată ființa sa pentru alinarea suferințelor celor în nevoi. Acest lucru îl observăm în anul 368, când o mare secetă și foamete se abate asupra Capadociei. Prin cuvântările

⁷ Ioan 3, 15-16.

⁸ Matei cap. 25.

sale, Vasile a deschis hambarele celor avuți și prin îndemnul său a realizat spusele Scripturii „a împărțit pâine celor flămânzi”, a săturat cu pâine pe cei săraci, i-a hrănit în timp de foamete. Unul din îndemnul său erau: „Dă puțin și cucerești prin aceasta mult. Căci precum Adam prin măncarea pierzătoare a moștenit păcatul, tot așa noi distrugem plăcerea păcatului când ne îngrijim de nevoia și foamea fraților noștri”. Cu același prilej, Sf. Vasile insistă și asupra altui aspect al filantropiei, care deși este foarte important, uneori este trecut ușor cu vederea. Chiar în timp de necesitate, ca cel al foametei din 368, adevăratul filantrop trebuie să se preocupe mai mult de semenii decât de el însuși. După Sf. Vasile, tocmai atunci se vede adevărata dragoste față de aproapele, când creștinul se lasă pe sine, asemenea văduvei din Sarepta Sidonului, pentru a ajuta pe cel cu mai mari lipsuri.

Prin cuvânt Sf. Vasile, îi sensibilizează pe ascultători să facă milostenie. Descrie în imagini plastice judecata din urmă, insistând asupra faptului că cei care au ajutat pe aproapele, sub orice formă, vor moșteni viașa veșnică. Dar îndemnul său nu se reduce doar la cuvinte, ci se caracterizează prin fapte și acțiuni. El a adunat pe cei bătuiți de foamete (bărbați și femei, copii și bătrâni, nenorociți de orice vârstă). „A strâns tot felul de alimente, care pot ajuta la potolirea foamei, oale pline cu legume și alte verdețuri. Apoi a imitat slujirea lui Hristos, Care încins cu un șorț nu S-a sfiit să spele picioarele ucenicilor Săi; tot așa și Vasile de-a valma cu slugile, care-i erau colaboratori, îngrijea de trupurile celor care aveau nevoie de ajutor, dar tot odată și de sufletul lor, dându-le odată cu hrana și cinstea cuvenită, ajutându-i cu alte cuvinte, din două părți”.⁹ În același context, Sf. Vasile mustră și condamnă pe cei ce nu practică milostenia, asemănându-i cu tânărul bogat, care deși avea multe virtuți, le lipsește milostenia. Aceasta este virtutea, în concepția Marelui Capadocian, care-l schimbă pe om și prin ea se luptă împotriva egocentrismului. Odată cu fapta de milostenie el se dăruiește pe sine, dăruiește, renunțând măcar la o parte din plinul său.

Un alt aspect pe care-l prezintă Sf. Vasile cu referire la foametea din 368, este nepracticarea milostivirii. El ne arată că avem datoria de a ne iubi aproapele, iar aceasta se concretizează prin săvârșirea actelor de milostenie. În viziunea sa, milostenia este un adevărat act de pocăință. Pedepsa cu foametea este cu atât mai grea cu cât creștinii nu fac milostenie și nici nu-și plâng păcatele lor. Pentru a fi

⁹ Sf. Vasile cel Mare, Scrieri partea I, în PSB. Vol. 17, EIBM al BOR, București, 1986, p. 19.

mai concludent, Sf. Vasile vine și dă exemplul din Vechiul Testament, hrănirea poporului ales în pustie cu mană cerească. În Capadocia, pământul nu a rodit aproape nimic pentru hrană unei populații mult mai mică în număr, ca pedeapsă pentru îndepărtarea de Dumnezeu, prin nesocotirea aproapelui.

Milostenia în viziunea Sf. Vasile, are efecte pe două direcții: pe de o parte iartă păcatele și aduce har de la Dumnezeu, iar pe de altă parte elimină consecințele negative ale nepracticării ei: minciună, certuri, războaie și moartea. Când îndemna pe cei bogați să facă milostenie, Marele Vasile argumenta că Însuși Dumnezeu este milostiv. El arată că tot ceea ce avem se datorează lui Dumnezeu, filantropiei Lui și de aceea și noi avem datoria să manifestăm filantropie față de aproapele. Ca o paranteză și Sf. Vasile, ca și toți Părinții Bisericii, consideră bogăția ca pe ceva indiferent, nici bun nici rău. El o numește chiar „fără valoare”. Din această perspectivă el condamnă luxul, arătând că fiecare om trebuie să stăpânească atât cât îi este necesar.

În anul 370, scaunul Cezareei Capadociei a rămas vacant prin moartea episcopului Eusebie, și este ocupat de Sf. Vasile. Ca episcop, Sf. Vasile a luptat cu fapta, cu cuvântul și cu scrisul. Am văzut că grija pentru cei săraci, ajutorarea celor din nevoi, ușurarea suferințelor celor bolnavi și îmbunătățirea vieții celor mutilați din naștere și din împrejurări nenorocite, a fost grija permanentă a întregii vieți a Sf. Vasile. Ca tânăr a împărțit întreaga sa avere oropsiților soartei, ca preot a dat hrană celor flămânzi în timpul secetei și foametei cumplită din 368, iar ca episcop și-a lărgit acțiunile sale filantropice, pe de o parte dând dispoziție horepiscopilor săi să înființeze în eparhiile lor așezăminte filantropice permanente, iar pe de altă parte a ridicat în apropierea Cezareei un mare complex filantropic care cuprindea: biserică, spitale, leprozerii, azile pentru bătrâni, case pentru străini.

Sf. Vasile este primul care pune bazele filantropiei practice într-o provincie. El a construit lângă orașul Cezareea un alt oraș, pe care poporul l-a numit cu numele întemeietorului Vasiliada. Sistemul de îngrijire medico-social cuprindea case de îngrijire a săracilor, un cămin pentru străini, un spital pentru leproși și alte anexe. În acest așezământ își desfășurau activitatea: doctori, infirmieri, brancardieri, supraveghetori, oameni de serviciu. Prin amploarea și diversitatea activităților lui, acest așezământ era de neobișnuit pentru acea vreme, căci însuși prefectul provinciei era tulburat, neștiind ce măsuri să ia.

Din cuprinsul Scrisorii 94 adresată guvernatorului provinciei Capadociei, aflăm pe de o parte amploarea Vasiliadei, iar pe de altă grija deosebită a Bisericii pentru cei nevoiași, alături de

personalitatea marelui, ierarh: „Poate spune, oare, cineva că aducem vreo vătămare ordinii de stat, când înălțăm Dumnezeuului nostru o biserică, zidită măreț, iar împrejurul ei locuințe dintre care una este pusă la dispoziția căpeteniei provinciei, iar altele mai mici, împărțite după rang slujitorilor bisericești, care pot fi folosite și de demnitarii și însoțitorii voștri? Pe cine nedreptățim dacă zidim case pentru cei care sunt în trecere pe aici, case pentru cei care din pricina bolilor au nevoie de îngrijiri, dându-le acestora ajutorul necesar: îngrijitori de bolnavi, doctori, animale de jug și căruțași? Aceste construcții au nevoie de meșteri și de lucrători care să procure celor ce locuiesc în ele cele de trebuință vieții și tot ce le poate ușura viața, au nevoie apoi și de alte clădiri proprii pentru ateliere. Toate aceste construcții sunt o podoabă pentru locul în care se găsesc, iar pentru tine, guvernatorul nostru, un semn de laudă, aducător de slavă.”¹⁰

În așezămintele Vasiliadei, fiecare boală, fiecare fel de suferință, își avea compartimentul și locul potrivit cu îngrijire deosebită. Astfel filantropia practică și asistența socială a bisericilor au fost însuflețite.

Trebuie să remarcăm mai multe aspecte: Vasiliada se caracterizează ca centrul filantropic al Bisericii. De aceea, Biserica ocupă locul principal, fiind în centru. În jurul ei se află casa episcopului (căci Sf. Vasile dorea să locuiască lângă bolnavii și săracii săi), clădirile destinate diferitelor trepte și ranguri ale clerului. Aici avea rezervate apartamente și prefectul provinciei. Apoi urmau clădirile pentru pelerini și călători, ospicii pentru bătrâni, spitale pentru bolnavi, spitale pentru leproși, locuințele medicilor, ale infirmierilor, ale oamenilor de serviciu, apoi celelalte dependențe (grajduri, staule, ateliere de tot felul, chiar și ateliere de artă). Sf. Vasile cere guvernatorului Ilie să-i aprobe școli de artă și meșteșuguri pentru orfanii susținuți de Biserică.

În cuvântul rostit de Sf. Grigorie de Nazianz, la moartea prietenului său Sf. Vasile, descoperim importanța filantropiei practice și ce a însemnat și va însemna pentru Biserică Vasiliada. „Ieși puțin în afara orașului și privește noul oraș, casa de provizii a evlaviei, comoara comună a proprietarilor în care surplusul bogăției, chiar necesitatea bunurilor este anulată din spiritul de jertfă, dar din îndemnul lui Vasile se depun în el chiar unele din cele de neapărată trebuință, pentru că acolo sunt ferite de molii și apărute de hoți, neatinse de pizmă și scutite de stricare și învechire. Privește locașul în care boala se suferă cu răbdare, nenorocirile sunt adesea

¹⁰ Sf. Vasile cel Mare, Scrieri partea I, în PSB. Vol. 17, EIBM al BOR, București, 1986, p. 29.

binecuvântate, iar milostivirea se găsește din belșug. În comparație cu aceste oraș, ce însemnătate mai poate avea Teba cu cele 7 porți ale sale sau Teba din Egipt, zidurile Babilonului cele mari și frumoase, colosul de aramă din Rodos sau templele cele mari și frumoase, care acum nu mai există...și care nu au adus decât puțină glorie?...Și Vasile este acela care ne-a convins pe toți ca, fiind oameni, să nu disprețuim pe oamenii aceștia (bolnavi de toate categoriile și nenorociți) și să nu necinstim pe Hristos, singurul cap al nostru, al tuturor, prin neomenia ce-am arăta-o față de dânșii, ci când vedem nenorociri străine, să ne silim a plasa bine avuțiile noastre, să împrumutăm lui Dumnezeu mila, de care și noi vom avea nevoie cândva. Apoi acest bărbat nobil și de bună familie, cu un nume așa de strălucit, nu se sfia de a cinsti chiar cu buzele sale această boală (lepra), ci săruta pe bolnavi ca pe niște frați.”¹¹

Întregul complex Vasiliada a marelui capadocian, reprezintă viziunea clară despre filantropie și arată importanța deosebită pentru ceea ce a constituit el în sine la nivel teologic și social. Vasiliada a fost modelul după care Biserica fie în imperiul bizantin, fie mai târziu în cele naționale, va implementa filantropia ca slujire practică. În cele prezentate am creionat într-un mod cât mai sintetic viziunea asupra filantropiei la Sf. Vasile cel Mare. Fără a greși putem afirma că el este cel mai mare filantrop între Sfinții Părinți și cel care deschide în modul cel mai clar această funcție socială a Bisericii, rămânând modelul demn de urmat pentru cei de după el.

Abstract

Saint Basil the Great was one of the most active clergymen of primeval Christianity, responsible for the first significant charity project in the history of the global church, opening hospitals, asylums, leper houses and guesthouses. With his sermons, this great Teacher of the Church managed to convert to the new religion many public and influential figures and transformed selflessness into a philosophy of life.

¹¹ Sf. Vasile cel Mare, scrieri partea I, în PSB. Vol. 17, EIBM al BOR, București, 1986, p. 28.

RAPORTUL DINTRE PREOȚIA HARICĂ ȘI PREOȚIA UNIVERSALĂ ÎN DOCTRINA ORTODOXĂ

Asist. univ. drd. Adrian Covan

Chestiunea privind deosebirea dintre preoția harică sau specială și cea generală sau universală s-a simțit mai prezentă în abordările subiectelor teologice îndată ce Bisericele Reformei au adus această învățătură prin care se scotea în evidență faptul că "toți credincioșii sunt preoți; ei nu se disting unul de altul decât prin funcțiile ce le ocupă în comunitate"¹. Această învățătură își are fundamentul cu exclusivitate în cărțile Sfintei Scripturi, pornind în special de la explicarea versetelor I Petru 2, 9 și Apocalipsa 5, 10, ambele texte fiind în legătură cu cel de la Exod 19, 6.

Cât privește preoția harică, aceasta a fost întemeiată de Mântuitorul Hristos după învierea Sa din morți, atunci când a suflat peste sfinții apostoli împărțându-le harul Sfântului Duh (Ioan 20, 22-23).

Textele care vădesc așa-zisa preoție universală, în exegeza Sfinților Părinți fundamentează învățătura ortodoxă despre preoția credincioșilor așa cum a fost ea înțeleasă de Biserică încă de la începutul ei. Versetul de la Exod 19, 6 vizează dimensiunea sacerdotală ca act de slujire a creației lui Dumnezeu. A sluji sub o întreită formă, ca împărat, ca preot și ca profet înseamnă a fi "împărat prin stăpânirea duhovnicească a naturii sale, rege peste simțămintele inimii sale, unde ard energiile divine, rege printr-o stăpânire a universului nu spre distrugere, ci spre comuniune, rege pentru o prezență activă de pace dreaptă în istorie. Această stăpânire împăratească este nedespărțită de o slujire preoțească. Ca preot, omul respiră în Duhul și face să respire în Dumnezeu universul și istoria printr-o rugăciune respirătoare, coborând o putere de a face ca o euharistie în toate lucrurile. Iar ca profet, rămâne profet al Învierii, profet al scopului eshatologic, prezent deja în inima lumii"².

Misiunea de a desăvârși creația prin participare la ea, a avut-o omul dintru început. Ea se oglindește în mod deplin în binecuvântarea primită în grădina Edenului de la Însuși Dumnezeu-Creatorul său: "Crește-ți, înmulțește-te, umpleți pământul și-l stăpâniți" (Facere 1, 28). De la origine, omul a primit întreita demnitate a slujirii sale, "de împărat al întregii firi, de luminător, vestind prin cuvânt și faptă voia lui Dumnezeu și punând nume tuturor vietăților și plantelor, făcându-și apoi și unelte de muncă; și de preot

mulțumind, mijlocind și slăvind pe Dumnezeu în numele său și al ființelor necuvântătoare"³.

Slujirea lui Dumnezeu în preoție se concretizează prin împlinirea iubirii față de El și față de întreaga creație. Evanghelia însăși pune pe primul plan în exercitarea dreptului sacerdotal tema iubirii creștine: "a-L iubi pe El din toata inima, din tot sufletul, din tot cugetul și din toată puterea și a iubi pe aproapele tău ca pe tine însuși este mai mult decât toate arderile de tot și decât toate jertfele" (Marcu 12, 33). Jertfa lui Hristos face ca strădania noastră pentru semenii să aibă ecou înaintea împărăției lui Dumnezeu pentru că "în aceasta am cunoscut iubirea, că El și-a pus sufletul Său pentru noi și noi suntem dator să ne punem sufletele pentru frați" (I Ioan 3, 16). Păcatul strămoșesc nu a distrus total chipul lui Dumnezeu în om după cadere, ci doar l-a alterat, i-a încetinit funcțiile spirituale, acest lucru dovedit fiind și din faptul că nu există de-a lungul istoriei și civilizației umane vreun popor care cătuși de puțin să nu-L fi cunoscut pe Dumnezeu. Cea mai mare bogăție a persoanei umane este însuși chipul lui Dumnezeu din om și de aceea funcția de căpătâi a preoției personale este împlinirea datoriei față de întreaga făptură, datorii aduse ca ofrande pe altarul propriei vieți: "omul este un altar la care el trebuie să slujească cu aceeași datorie și responsabilitate ca și la jertfelnic"⁴.

În textul de la Romani 12, 4, apostolul neamurilor separă cele două forme de a sluji lui Dumnezeu și anume preoția harică de cea generală.

În Biserica primelor veacuri s-au scris cele mai valoroase tratate de teologie despre preoție de către unii mari Părinți și dascăli ai Bisericii ca: Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie de Nazianz, Sfântul Efrem Sirul, Sfântul Chiril al Alexandriei ș.a.m.d. Când Sfinții Părinți vorbesc despre valoarea și sublimitatea preoției, spusele lor fac referință la fundamentul teologico-dogmatic al acesteia, la funcția ei dogmatico-ecclesiologică. Prin preoția harică, Părinții Bisericii înțeleg misiunea specială la care sunt chemate anumite persoane, cu calități vocaționale, ce devin prin lucrarea Duhului Sfânt vase alese ale Preasfintei Treimi. Preoția generală sau universală reprezintă o preoție a jertfelor duhovnicești aduse de creștin pentru mântuirea proprie și nu faptul că fiecare credincios în parte posedă puterea harului tainei Sfintei Preoții, așa cum înțeleg protestanții. Origen, în comentariul făcut la Romani 12, 1 tâlcuiește: "dacă port crucea mea și urmez lui Hristos, eu am oferit o jertfă la altarul lui Dumnezeu"⁵. Botezul, ca și puncte de trecere de la făptura cea veche, stricată de pofta înșelăciunii, la făptura cea nouă și

¹ Martin Luther, *De captivitate babilonica*, 1520 LWA, VI, 560, la J. Coppens, La sacerdoce selon Concile de Trident, Louvain, 1971, p.115.

² Olivier Clement, *L'autre soleil*, Paris 1976, p. 140.

³ Pr. Prof. I. Todoran, *Starea paradisiacă a omului și de după cadere*, Ortodoxia VII, nr. 1, 1955, p. 30-31.

⁴ Pr. Asist. G. Popescu, *Sf. Ioan Gură de Aur, La izvoarele apostolatului social*, B.O.R. XCI, nr. 1-2, 1973, p. 170.

⁵ Origen, *Comentariu la II Corinteni*, cap. 11, P.G. 118, 932 C.

neprihănită, este localizat de Sfântul Ioan Gură de Aur ca început al slujirii preoțești: "În Botez tu ești făcut rege, preot și profet. Rege când ai aruncat la pământ toate acțiunile urâte și ai omorât păcatele, preot când te-ai oferit pe tine însuși lui Dumnezeu și profet când înveți drept cuvântul adevărului"⁶. Sfântul Chiril, arhiepiscopul Alexandriei Egiptului, vede exprimată în textul de la I Petru 2, 9, legătura indisolubilă dintre Euharistie și cei cu viața curată, căci nu se cuvine sufletelor lipsite de sfințenie să se împărtășească de Sfântul Trup al lui Hristos, ci celor curați cărora le spune "voi sunteți seminție aleasă, preoție împărătească, neam sfânt, popor agonisit lui Dumnezeu"(I Petru 2, 9)

Deseori se vede accentuat parcă rolul clerului cu slujirea aferentă fiecărei trepte ierarhice în detrimentul laicului creștin. În sprijinul susținerii misiunii păstorilor Bisericii sunt antrenați și laicii, fără de care "nici Evanghelia, nici Biserica nu-și îndeplinește misiunea între oameni"⁷. Renumitul canonist al Bisericii Ortodoxe Române, regretatul profesor Liviu Stan, afirma pe baza interpretărilor corecte ale unor texte din Noul Testament și pe marginea unor surse din patristica veche rolul indispensabil al laicilor în Biserica creștină. Astfel, textul de la Marcu 9, 38-39, în care se prezintă situația unui om care săvârșea minuni în numele Domnului Iisus Hristos și pe care Mântuitorul nu l-a oprit, vizează oarecum problema laicilor; în comuniunea creștină din Alexandria Egiptului, didascalii, în fiecare miercuri și vineri, după terminarea serviciului religios în biserică, explicau credincioșilor Sfânta Scriptură⁸. De aceea "se bucură și laicii de o preoție generală; ca membri ai trupului mistic al lui Hristos sunt și ei în stare preoțească, dar această preoție generală a laicilor nu trebuie confundată cu preoția specială. Privită în raport cu preoția sacramentală, preoția generală a laicilor constituie în realitate prima treaptă a preoției creștine și prin această primă treaptă trebuie să treacă toți cei care vor să obțină celelalte trepte ale preoției sacerdotale"⁹. Teologul și scriitorul rus Paul Evdokimov face o caracteristică de excepție credinciosului laic, pe care-l vede "un om al rugăciunii, mai întâi de toate un om liturgic. Omul lui Sanctus și al Trisaghionului. Cuviosul Antonie cel Mare vorbește de un om de mare sfințenie ce-și exercita profesia de medic. El da săracilor tot prisosul său și cânta Trisaghionul, unindu-și inima cu îngerii"¹⁰. În Taina Sfântului Mir, prin aplicarea pecetii harului și darurilor Sfântului Duh, noul intrat în familia Bisericii lui Hristos, primește și preoția generală, preotul rugându-se ca el "să

placă lui Dumnezeu în tot lucrul și cuvântul, iar sufletul său să fie păzit în curăție și în dreptate"¹¹.

"La romano-catolici totul se face de Hristos prin preot fără comunitate, iar la protestanți păstorul e scufundat cu totul în comunitate, neavând un har special și ca urmare a opoziției față de catolicism s-a căzut într-o alta extremitate"¹². Spre deosebire de poziția celorlalte două confesiuni creștine, ortodoxia oferă corecta interpretare a citatelor scripturistice privitoare la dublul aspect al preoției, iar prin versetul de la I Petru 2, 9, des invocat de protestanți, se înțelege că preoția universală nu este altceva decât viața duhovnicească a creștinului care își transformă interiorul într-un altar de jertfă al lui Dumnezeu, jertfele fiind iubirea, pacea, dreptatea, mila, bunătatea etc.

Preoția este strâns legată de viața Bisericii, de fapt reprezintă menirea, misiunea Bisericii în lume, ca extensie a iconomiei lui Hristos în Duhul Sfânt. "Biserica este o comunitate sacramentală universală. Căci așa cum preoții depind de episcopi, tot așa și episcopul depinde de colegialitatea episcopatului Bisericii întregi prin hirotonia sa și prin comuniunea cu ea. Deci și credincioșii își datorează bunurile lor spirituale comuniunii cu Biserica întreagă. Prin tot ceea ce primesc de la preotul lor sunt legați de tot episcopatul Bisericii"¹³. Analizând lucrurile în profunzime, preoția slujitoare dezvoltă în sine actul sacerdotal al Mântuitorului Hristos, dar și dimensiunea iconomică a harului Preasfântului Duh privind creșterea duhovnicească a membrilor Bisericii. Aceste două funcții se regăsesc într-o formă sinergică în Sfintele Taine deoarece "teologia preoției și de fapt teologia sacramentală este o teologie a reprezentării lui Hristos și a iconomiei harului Duhului Sfânt. Iată de ce concepția despre săvârșitorul Tainei rămâne cea mai importantă problemă în dialogul actual despre intercomuniunea sacramentală"¹⁴. Legătura dintre cele trei tipuri de preoție, cea a Mântuitorului Hristos, cea harică și cea generală se bazează pe însăși revelația dumnezeiască. Persistența cuvântului biblic trebuie să depășească litera și să vizeze duhul cuvântului revelat în viața credincioșilor, iar dacă Sfânta Scriptură nu este trăită prin experiența ecleziastică, se poate ajunge la interpretări greșite. Astfel "creștinii trebuie să aibă împreună cu Biblia și experiența spirituală a Bibliei în Biserica nedespărțită"¹⁵.

Cea care dezvoltă o simbioză între cele două tipuri de preoție este Taina Sfintei Euharistii. În Euharistie, clerul și poporul se împărtășesc din Unul și Același Hristos. "Același trup și același pahar sunt oferite tuturor. Rugăciunile se zic

⁶ Sfântul Ioan Gura de Aur, *Omilia a III-a la II Corinteni*, P.G. 61.

⁷ Pr. Prof. Liviu Stan, *Expuneri și analize canonice ale unor măsuri de organizare a Bisericii Romano-Catolice la Conciliul II Vatican*, Ortodoxia, XX, nr. 3, 1968, p. 488.

⁸ Pr. Prof. Liviu Stan, *Mirenii în Biserică*, p.77.

⁹ Op. cit. p.47.

¹⁰ P. Evdokimov, *Le sacerdoce royal, Ministere et L'Espirit Saint*, Paris, 1968, p. 175.

¹¹ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol.II, pag. 160.

¹² Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Din aspectul sacramental al Bisericii*, Studii Teologice, nr. 9-10, an 1966, p. 546.

¹³ Idem, ibidem, p. 546.

¹⁴ Pr. Prof. I. Bria, *Preoție și Biserică*, Ortodoxia, nr. 4, an 1972, p.532.

¹⁵ Olivier Clement, *Dialog avec le Patriarche Athenagora*, Paris 1972.

împreună de către preot și de către popor...Nici la împărtășanie preotul nu se împărtășește singur, ci cu tot poporul”¹⁶. O legătură nedespărțită ce la unește o reprezintă realitatea împlinirii lor, deoarece nu poți ajunge la preoția harică fără ca mai întâi să treci prin cea universală. Întâi de toate trebuie să fi botezat în numele Preasfintei Treimi, apoi să primești pecetea harului și darurilor Sfântului Duh, după aceea să te unești cu Hristos prin Sfânta Împărtășanie, apoi să crești cu vârsta și cu duhovnicia spre a putea primi harul preoției prin punerea mâinilor episcopului, gest aprobat pe deplin și de comunitatea credincioșilor care exclamă: “Axios!” (Vrednic este!).

Ce trebuie de la sine înțeles este faptul că cele trei taine de inițiere ale preoției universale nu se pot primi fără existența preoției speciale, căci nu există Sfântul Mir fără de episcop și Euharistie fără preot. Dar nici preoția harică nu se justifică fără cea generală, deoarece împreună cu credincioșii, clericii formează Biserica, ca Trup al lui Hristos și nu separat.

Misiunea sacerdotală își are originea în iconomia Cuvântului întrupat, concretizată în mod special prin patimile, moartea și învierea Sa, căci „dacă nu murea Hristos pentru noi, n-am fi primit nici noi mirosul de bună mireasmă duhovnicească al lui Dumnezeu Tatăl. Dar odată ce s-a desăvârșit El prin patimi, venim după El îndată noi, ca dar sfințit lui Dumnezeu Tatăl și ne oferim pe noi înșine jertfă cu adevărat duhovnicească”¹⁷.

Cu toate că ierarhia este indispensabilă vieții ecleziastice, slujitorul nu este un „alter Kristus”, ci „Hristos singur este adevăratul preot, singurul preot al Noului Legământ”¹⁸. Jertfa și preotul rămân uniți în Hristos ca un semn al restaurării împlinite în persoana „Mielului lui Dumnezeu Cel ce ridică păcatul lumii” (Ioan 1, 29) și pentru aceasta „deosebim două aspecte în slujirea de Arhiereu permanent a lui Hristos, unul prin care ni se dăruiește, ca Cel ce s-a adus jertfă Tatălui pentru a imprima în noi pornirea de a ne aduce jertfă Tatălui împreună cu Hristos și altul prin care se primește jertfa noastră, pentru ca noi asimilându-o jertfei Lui, s-o aducem astfel Tatălui arătându-i unirea Lui cu noi în iubire, ca o iubire comună față de Tatăl Lui pe care L-a făcut și Tatăl nostru după har”¹⁹.

De-altfel, mișcarea noastră în spațiul sacramental se desfașoară sub forma unui act epectatic spre comuniunea de iubire a ipostasurilor dumnezeiești, trăirea și aprofundarea lăuntrică a preoției nefiind altceva decât viața în Dumnezeu.

Firul roșu al dezbaterii de față îl reprezintă strânsa legătură dintre preoția Arhiereului veșnic, preoția harică și preoția universală, perpetuarea celei dintâi prin cea de-a doua în Biserică crează o permanentă stare de jertfă

ce are ca scop sfințirea omului și a întregii creații, punând-o în mișcare astfel și pe cea de-a treia.

Momentul Cincizecimii, ca act vizibil al nașterii Bisericii creștine, a fost anticipat de Mântuitorul Hristos după Învierea Sa din morți când a suflat peste apostoli și le-a zis: „Luați Duh Sfânt, cărora veți ierta păcatele le vor fi iertate și cărora le veți ține, le vor fi ținute” (Ioan 20, 22). Hirotonirea propriu-zisă a apostolilor s-a petrecut la Cincizecime când Preasfântul Duh în chipul limbilor de foc s-a pogorât peste ei, devenind astfel martori ai lui Iisus cel înviat de Dumnezeu din morți (cf. Fapte 2, 32). Candela nestinsă a apostoliei întemeiate de Domnul prin trimiterea Duhului de viață făcător a luminat cu aceeași strălucire ca la Cinzecime și în dese momente ale activității misionare a Sfinților Apostoli, când aceștia au adus înainte bărbați destoinici în cuvânt și fapta pe care „i-au hirotonit preoți în fiecare biserică și rugându-se cu postiri, i-au încredințat pe ei Domnului în care crezuseră” (Fapte 14, 23). Vorbim așadar de recapitularea Cincizecimii în Biserică până la sfârșitul veacurilor, concretizată prin succesiunea apostolică.

Istoric, teologic, geografic, se adevărește că tot adevărul cuprins în revelația dumnezeiască, încredințat de Hristos Bisericii Sale nu a fost lăsat spre a fi înțeles în chip subiectiv, ci rămâne strâns legat de obiectivitatea lui Hristos, asigurând Bisericii o identitate peste veacuri. „Cuvântul lui Dumnezeu către om nu se schimbă, dar răspunsul omului către Dumnezeu se schimbă”²⁰. Aceasta reiese și din sintagma paulină: „Iisus Hristos, ieri și azi și în veac, este același” (Evrei 13, 8).

Succesiunea apostolică are în vedere toate cele trei trepte ale preoției harice: episcop, preot, diacon. Încă dintru început hirotonia, ca act vizibil al confirmării succesiunii apostolice, se făcea prin punerea mâinilor, ce vădea transmiterea harului Preasfântului Duh. „Deoarece această Taină, la început se săvârșea prin punerea mâinilor, ea poartă numele de hirotonie, cu toate că în antichitatea creștină ea a fost numită uneori hirotesie. Cu timpul, aceste numiri s-au diferențiat, numele de hirotonie exprimând ideea de Taină, în timp ce cel de hirotesie, îndeosebi în vremurile mai noi, indică o ierurgie...care nu e fără oarecare legătură cu Taina Hirotoniei”²¹. S-a urmat în această alegere și o continuitate temporală, „cei dintâi aleși spre a fi organe ale harului și ale cuvântului lui Hristos au fost ucenicii Lui. Harul arhieresc al apostolilor trece apoi la episcopii de după ei, iar prin aceștia la preoți”²². Prin succesiunea apostolică trebuie înțeleasă și succesiunea de credință alături de succesiunea harului. Sfântul Irineu crede cu toată tăria acestea, afirmând că

¹⁶ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Omilia XVIII la Corinteni*, P.G. 61, 527.

¹⁷ Sfântul Chiril al Alexandriei, *Închinare în Duh și Adevăr*, P.G. 68, 1089.

¹⁸ Sfântul Ioan Gură de Aur, P.G. LVI, 66.

¹⁹ Pr. Prof. D. Stăniloae, *Liturghia comunității și jertfa interioară în privire filocalică*, Ortodoxia nr. 1-2, an. 1978, p. 396.

²⁰ Yves Congar, *Sacerdoce et laicat*, Paris, 1962, p. 25.

²¹ Arhid. Prof. Ioan Zăgrean, *Sfânta Taină a Hirotoniei*, Mitropolia Ardealului, nr. 9-10, an 1971, pag. 665.

²² Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Legătura între Euharistie și iubirea creștină*, Studii Teologice, nr. 1-2, an 1965, p. 27.

„numai cei care au succesiunea de la apostoli, au primit odată cu succesiunea în episcopat și darul sigur al adevărului”²³. Criteriul alegerii personalului clerical era unul foarte sever. El își are originea în scrisul Sfântului apostol Pavel: „episcopul să fie fără de prihană, bărbat al unei singure femei, veghetor, înțelept, cuviincios, iubitor de străini, destoinic să-i învețe pe alții. Nebețiv, nedeprins să bată, neagonisitor de câștig urât, ci blând, pașnic, ne iubitor de argint. Bine chivernisindu-și casa lui, având copii ascultători, cu toată bună-cuviința, căci dacă nu știe cineva să-și rânduiască propria lui casă, cum va purta grijă de Biserica lui Dumnezeu?” (I Timotei 3, 2-6); „episcopul să fie fără de prihană, ca un iconom al lui Dumnezeu, neîngâmfat, nu grabnic la mânie, nu dat la băutură, pașnic, nepoftitor de câștig urât. Ci iubitor de străini, iubitor de bine, înțelept, drept, cuvios, cumpătat. Ținându-se de cuvântul cel credincios al învățăturii, ca să fie destoinic și să îndemne la învățătura cea sănătoasă și să mustre pe cei potrivnici” (Tit 1, 7-9); „Un slujitor al Domnului nu trebuie să se certe, ci să fie blând față de toți, destoinic să dea învățătură, îngăduitor. Certând cu blândețe pe cei ce stau împotriva, că doar le va da Dumnezeu pocăință spre cunoașterea adevărului” (II Timotei 2, 24-25); „Diaconii, de asemenea, trebuie să fie cucernici, nu vorbind în două feluri, nu dedați la vin mult, neagonisitori de câștig urât, păstrând taina credinței în cuget curat. Dar și aceștia să fie mai întâi puși la încercare, apoi dacă se dovedesc fără prihană, să fie diaconi. Diaconii să fie bărbați ai unei singure femei, să-și chivernisească bine casele și pe copiii lor” (I Timotei 3, 8-12). Dar nu numai moralitatea și curăția interioară a slujitorilor reprezintă criteriul hirotoniei, ci și mărturisirea dreptei credințe. Astfel, la hirotonia arhierelui, ipopsifiul mărturisește în public dreapta credință: „mărturisesc că voi păstra și voi urma cu sfințenie, până la suflarea mea cea mai de pe urmă, toate canoanele celor șapte sfinte sinoade ecumenice și ale celor locale; învățăturile de Dumnezeu purtătorilor Părinți; tradițiile Sfintei Biserici Ortodoxe...”²⁴ și îi anatematizează pe eretici: „Tuturor ereticilor anatema! Tuturor ereticilor anatema!”.

Ierarhia bisericească nu a substituit pe Sfinții Apostoli dar ținea legătura cu Apostolii și actualiza economia Sfintelor Taine, iar „rolul esențial al episcopilor succesori ai Apostolilor este de a menține legătura cu Apostolii și nu de ai substitui pe ei, ci de a stabili această legătură neîntreruptă garantând puritatea și autenticitatea mesajului transmis. Episcopii nu sunt Apostoli”²⁵. Sfântul Atanasie cel Mare, face o frumoasă comparație între treptele slujirii preoțești și trupul Mântuitorului Iisus Hristos: „Când Biserica, precum zice Psalmistul, după un text din Psalmi, va fi readunată și realizată

sub formă de comunitate, atunci de asemenea ungerea Duhului Sfânt și Preoția vor fi conferite mai întâi capului Bisericii, care este Hristos, apoi peste barbă, care este podoaba înfățișării Bisericii și pe care o reprezintă Apostolii, apoi se va prelungi asupra trupului întreg, adică asupra tuturor acelor care în Biserică vor fi îmbrăcați cu Hristos”²⁶. Sfântul Chiril al Alexandriei completează șirul marilor Părinți ai Bisericii care au văzut în preoția harică perpetuarea economiei lui Hristos în creație: „perpetuarea preoției slujitoare în Biserică este expresia perpetuării lui Hristos în stare de jertfă în lucrarea de Arhieru spre folosul credincioșilor, întrucât prin preoți nu-și pune la dispoziția noastră prin mijloace sensibile numai harul stării Sale de jertfă, ci și cuvântul Său de învățătură. Arhieriei și preoții, ca slujitori ai lui Hristos, se aleg din aceia care s-au pregătit pentru a fi organe ale învățaturii neschimbate a Lui”²⁷.

În concepția ortodoxă, slujitorul Sfântului altar este organul indispensabil de legătură între credincioși și Dumnezeu și invers, hrănindu-i pe aceștia din plenitudinea harului dumnezeiesc prin Tainele Bisericii, condiționate la rândul lor de Taina Preoției. Prin preoția slujitoare ni se deschide ușa veșniciei, având păcatele iertate și împăcați fiind cu Dumnezeu prin Fiul Său Hristos. Considerând rolul preoției speciale ca vital pentru mântuirea omului, Sfântul Grigorie Teologul aprecia: „Medicina e grea, dar Preoția e și mai grea și mai de preț. Preotul urmărește să înaripeze sufletul, să-l smulgă din lume și să-l dea lui Dumnezeu și dacă e în primejdie de-al pierde să-i arate calea, iar dacă s-a stricat să-l aducă din nou la starea cea dintâi. Preoția urmărește ca să facă a locui prin Sfântul Duh Hristos în sufletele oamenilor”²⁸. Și Sfântul Efrem Sirul, conștient de valoare inestimabilă a Preoției îi îndeamnă pe slujitori să fie cu luare aminte la harul lui Dumnezeu care lucrează în ei: „minune uimitoare, putere nespusă, mister înfricoșat al Preoției. Slujbă sfântă și sublimă de neprețuit, cu care Hristos după venirea Sa pe pământ a voit să înzestreze pe nevrednicele Sale făpturi. Vă rog în genunchi, cu lacrimi și cu suspine, să cinstiți acest tezaur al preoției, tezaur pentru cei ce știu să-l păstreze cu sfințenie și cu vrednicie”²⁹.

„Echilibrul dogmatic al teologiei ortodoxe restabilește adevărata legătură dintre ierarhie și comunitatea credincioșilor, așa cum reiese din învățătura Noului Testament și totodată dintre ierarhie și arhieria veșnică a Mântuitorului Hristos. Fără Preoția specială a Bisericii nu ne putem explica fructificarea jertfei lui Hristos în preoția generală a credincioșilor care se fac

²³ Pr. Prof. Liviu Stan, *Succesiunea apostolică*, Studii Teologice, nr. 5-6, an 1955, p. 315.

²⁴ Arhieraticon, Editura I.M.B.O.R. București, 1993, p.93.

²⁵ D. E. Lanne, *Le ministere apostolique dans l'oeuvre d'Irenne*, *Irenikon*, XXV nr. 2, 1952, p. 130.

²⁶ Sfântul Atanasie cel Mare, *Comentariu la Psalmul 132*, P.G. XXVII, 524 B.

²⁷ Pr. Prof. D. Stăniloae, op. cit. p. 26.

²⁸ Sfântul Grigorie de Nazianz, *Despre preoție*, trad. Dumitru Fecioru, B.O.R. LXXXVI, nr. 1-2, 1968, p. 136.

²⁹ Sfântul Efrem Sirul, *Despre preoție*, apud Spiridon Căndea, *Sensul Preoției la Sfinții Părinți*, Studii Teologice, nr. 3-6, anul 1950, p. 195.

părtași la roadele acestei jertfe prin preoți ca „iconomi ai tainelor lui Dumnezeu” (I Corinteni 4, 1). Nimeni ca Sfinții Părinți nu a temeinicit o învățătură mai clară, mai sublimă și mai convingătoare despre preoția bisericească. Teologia lor, începând c teologia Sfintei Treimi și până la teologia legăturii preoției lui Hristos cu cele două preoții, cea specială și cea generală, păstrează în Biserică din punct de vedere dogmatic perihoreza celor trei Persoane treimice, sinergismul celor trei preoții și interdependența lor în Biserică. Prin acest echilibru, Ortodoxia nu a văzut mântuirea adusă de Arhiereul Hristos numai în una din lucrările Sale, nici nu s-a oprit la mântuirea adusă numai pe Cruce, ci în toate lucrările Sale actualizate în Biserică³⁰. Nepieritoare sunt cuvintele Sfântului Simeon Noul teolog, care laudă întreaga iconomie a lui Dumnezeu pentru om: „O, iconomia Ta și venirea Ta, o, mila Ta, dragostea Ta pentru toți oamenii credincioși și necredincioși, păgâni, păcătoși și sfinți, căci Te-ai adus mântuire și înviere pentru vii și pentru morți”³¹.

Ca o concluzie, Ortodoxia păstrează tezaurul deplin al adevărului primit de la Însuși Mântuitorul Iisus Hristos, transmis apostolilor, continuat prin Părinții Bisericii care l-au formulat, fixat și transmis în chipul dumnezeieștilor dogme posterității, aspectul dinamic al Sfintei Tradiții fiind strâns legat de preoția lucrătoare, ca expresie vie a preoției Ariereului veșnic, perpetuată până la sfârșitul veacurilor prin succesiunea sacerdotală. Slujitorii altarelor alături de credincioși se înscriu în dimensiunea tainică a preoției lui Hristos descoperită în iconomia Evangheliei vieții. „Biserica se realizează în reciprocitatea tuturor. Cuvântul Sfântului Apostol Pavel (ne-am facut părtași lui Hristos-Evrei 3, 14) i-a făcut pe Părinți să afirme prin deducție că fiecare creștin e îmbracat în întreita slujire: împărătească, preoțească și profetică. Chipul lui Dumnezeu în om reflectă împărăția Tatălui, preoția Fiului și profetismul Sfântului Duh”³².

Abstract

We know that from the beginning the early weight loss of communion between God and man has been made by sin. The special priestwood of the christian Church as an extension of the Christ the Savior's priestwood has

³⁰ Ioan Mihălțan, *Preoția Mântuitorului Hristos și preoția bisericească*, Editura Episcopiei Oradei, 1993, p. 186.

³¹ Sfântul Simeon Noul Teolog, apud Ioan Mihălțan, *ibidem*, p. 45.

³² Paul Evdokimov, *Femeia și mântuirea lumii*, trad. Gabriela Moldoveanu, Editura Christiana, București, 2004, p.101.

the purpose to establish the restoration of the entire creation and descending of God in each one from us.

ICOANA POVĂȚUITORULUI DE SUFLETE
ÎN CUVÂNTUL CĂTRE PĂSTOR AL
SFÂNTULUI IOAN SCĂRARUL

de pr. prep. drd. Dragoș DEBUCEAN

Prezentă mai în toate traducerile ce s-au făcut la *Scara Raiului*, acest cuvânt adresat păstorului vine să completeze în mod armonios tot ce s-a scris în cele 30 de trepte ale desăvârșirii. *Scara raiului* ne arată pașii urcușului duhovnicesc. Cu toate acestea, se adresează la două categorii de râvnitori ai Raiului, novicelui căruia îi arată pașii pe care trebuie să îi parcurgă precum și păstorului de suflete. În primul caz *Cuvântul către păstor* vine să arate cu ajutorul cui se face acest urcuș, pe când celei de a doua categorii acest cuvânt se adresează direct, venind în întâmpinare sub forma unui ghid deosebit de u. Așadar lucrarea discutată este o parte complementară Scării și mai ales necesară celor care își însușesc ultimele trepete ale acesteia și care au în grija lor și alte suflete.¹

Deși *Cuvântul către păstor* se adresează în special stareților sau acelor călugări îmbunătățiți care și-au luat în grija lor ucenici, regulile, sfaturile și exemplele de aici pot fi cu ușurință extrapolate și celeilalte categorii de păstori mireni, și anume preoților.² În cele ce urmează aș încerca să adaptez acest cuvânt povățuitor pentru stareți, preoților mireni cărora le revine dificila sarcină de a „lucra” cu un număr mult mai mare de păstoriți, de a se întâlni cu un număr mai variat de situații critice și mai ales de a proceda la modelarea spirituală a acestora într-o manieră la fel de optimă ca și cea a unui stareț, dar sub o formă mai puțin „violentă” din punct de vedere spiritual. În această scriere a Sf. Ioan Scărarul găsim într-o formă clar prezentată atât caracteristicile pe care trebuie să le aibă un păstor de suflete cât și atitudinea pe care e bine să o păstreze față de ucenici și modalitățile de lucru pe care ar trebui să le exercite cu aceștia. În sprijinul celor afirmate aduc cuvintele Sf. Ioan Sinaitul care spunea că „mare lucru este acela de a nu avea frică de tulburările din afară și a rămâne cutezător și nemișcat în fața zgomotului acestora, doar la exterior petrecând împreună cu oamenii, pe când în interior cu Dumnezeu.”³

În lucrarea de față preotul este asemănat de către Sfântul Ioan Sinaitul unui păstor, medic, cărmaci de corabie și învățător. Ca mai toți părinții apuseni și Sf. Ioan se folosește din belșug de numeroase comparații și

metafore pentru a prezenta într-o manieră cât mai plastică și totodată ușor de înțeles forma în care el vede păstorul model.

Când preotul, este comparat cu un păstor, acesta are menirea de a-și duce oile sale pe pășunile veșnic verzi păzindu-le de lupii care le răpesc. Păstorul, după cum știm își îndrumă oile sale cu cuvântul și cu fluierul său, dar și prin drumul pe care îl urmează el căci oile merg după stăpânul lor. Preotul se aseamănă cu un medic, căci el vindecă bolile sufletului dându-i sănătate celui bolnav. Cărmaci este atunci când având în corabia lui mai multe suflete chiar de va fi furtună va ști să îi scoată la bun liman pe toți. Ca învățător, el cunoaște adevărurile divine și le face cunoscute și altora spre mântuirea lor. Dar cum preotul le face pe toate acestea vom vedea în cele ce urmează căci Sfântul Ioan Sinaitul ca un mare conducător de suflete a știut să lase în scris o bogată învățătură despre ceea ce înseamnă să fi un adevărat păstor de suflete.

Atunci când un preot pleacă să lupte cu patimile celor pe care îi are în grijă trebuie să fie înarmat cu multe virtuți și numeroase calități dobândite prin experiența de viață și prin darurile lui Dumnezeu, pentru a putea să ridice și din cele mai adânci prăpăstii ale pătimirii pe cei din grija lui.⁴

Fiind vorba de un slujitor al lui Dumnezeu o primă virtute vitală este **credința**. Credința în Dumnezeu nemuritor, în Dumnezeu părinte al tuturor, în Dumnezeu al cărui slujitor suntem. Credința este cea care însuflețește omul în general și preotul în special.⁵ Credința este acea formă de relaționare cu Dumnezeu care mântuiește suflete, vindecă boli trupești și sufletești și învie morții. Căci celui ce crede toate îi sunt cu putință⁶, dacă nu se va îndoi în inima lui.⁷ Căci cum să vindecă preotul boli sufletești fără de Dumnezeu, și mai ales cum să ceară lui Dumnezeu lucruri imposibile pentru noi dacă ne îndoim în adâncul inimii noastre de împlinirea rugii noastre. Cum să se clintească „munții” de patimii pe care voim să îi aruncăm în „marea” smereniei și a pocăinței dacă în suflet nu găsim credință nici măcar cât un bob de muștar. Cum să cerem ceva ce nu credem că poate fi împlinit? Această îndoială asupra îndeplinirii rugii noastre nu poate veni decât din necredința noastră. Nu credem că Dumnezeu poate împlini lucruri pe care rațiunea noastră nu le poate înțelege. Și așa se ajunge la granița dintre rațiune și credință. Dumnezeu nu intervine decât în momentul în care noi ne lăsăm în brațele Lui și ne dăruim Lui. Și această dăruire nu este altceva decât începutul credinței, pentru aceasta trebuind să lăsăm rațiunea noastră limitată să fie umbră și pătrunsă de nelimitările rațiunii divine. Doar cei ce părăsesc

¹ G. Couilleau, Jean Climacue, în „Dictionnaire de Spiritualite”, t.VIII, Paris, 1972, col. 369-389.

² C. Voicu, *Sfântul Ioan Scărarul*, în „Telegraful Român”, 1969, nr. 15-16, p. 2-3.

³ I. Scărarul, *Scara Raiului*, trad., introd. și note de mitropolit Nicolae Corneanu, ed. Învierea, Timișoara, 2004, p.300.

⁴ *Idem*, p.295.

⁵ I. Băjău, *Sântul Ioan Scărarul. Predică la duminica a IV-a din Postul Mare*, în „Mitropolia Olteniei”, 1978, nr. 4-6, p. 326-328.

⁶ Mc. 9, 23.

⁷ Mc. 11, 22-24. Mt. 17,20.

raționalul și pășesc în zona iraționalului uman, adică în sfera infinită a rațiunii divine, pot să lupte pe pământ cu armele lui Dumnezeu. Mare este puterea credinței așa cum spune Avva Ioan care a văzut un „păstor neputincios care a curățit prin credință neputința celui neputincios.”⁸ Așadar fără credință nu suntem nimic și nu putem fi slujitori ai celui Slăvit.

La Sfântul Ioan Sinaitul **nădejdea** este o altă parte a armurii unui bun slujitor. Această virtute stă în strânsă legătură cu credința. Dacă credința este cea care ne duce la Dumnezeu și la darurile Duhului Sfânt, nădejdea este cea care până să dobândim credința ne ține în acea tensiune continuă de a-l cunoaște pe Dumnezeu, trăsătură ancestrală a fiecărui om. Iar după ce am dobândit credința, nădejdea ne oferă acea speranță și convingere că vom câștiga nemurirea alături de Dumnezeu și de Sfinții Lui. Credința nu există fără nădejde și nici nădejdea nu există fără credință. Sunt două elemente care se autoîntrețin. Ele există atâta timp cât sunt împreună și sunt active. Nu putem avea nădejde în ceva ce nu credem precum nici nu putem crede ceva ce nu nădăjduim să se întâmple, căci altfel ar fi o credință stearpă. Cum să pleci în războiul despătimirii fără nădejde de câștig. Fără nădejde, fără speranță orice acțiune este sortită eșecului chiar înainte de a începe.

Dar dacă tot vorbim de preotul model nu putem uita că preotul ca slujitor al lui Dumnezeu trebuie să fie ca o oglindă pe pământ a Celui ce îi este Stăpân. Știm că Dumnezeu din dragostea Sa nemărginită față de oameni și-a dat pe unicul Său Fiu să fie bătut, scuipat, biciuit, răstignit și omorât pentru mântuirea noastră, a tuturor oamenilor. A suferit moartea pe cruce pentru vina și păcatele noastre cele fără număr. A suferit o moarte nedreaptă ca să ne ofere nouă o cale de îndreptare. Dumnezeu a făcut sacrificiul suprem pentru noi, din **IUBIRE** față de noi. Și atunci cum poate fi slujitorul lui Hristos altfel decât plin de iubire, o iubire care să se vadă în gândurile noastre, în vorbele noastre, în faptele și viața noastră. Importanța acestui sentiment este relatată de însuși Hristos când a spus „Să iubești pe Domnul Dumnezeu tău, cu toată inima ta, cu tot sufletul tău și cu tot cugetul tău” și „Să iubești pe aproapele tău ca pe tine însuși”.⁹ Și dacă Mântuitorul a spus că în aceste porunci se cuprinde toată legea, putem înțelege că este vorba de cea mai importantă virtute fără de care nu poate exista nimic. Iubirea întreține credința și nădejdea, tot din ea se revarsă bunătatea, răbdarea, smerenia și toate celelalte. Preotul trebuie să ia ca exemplu iubirea divină nesfârșită și inepuizabilă. Ca oameni fiecare greșim în fiecare zi, mai mult sau mai puțin, mai grav sau mai puțin grav și cu toate acestea toate păcatele, prin pocăința din scaunul spovedaniei, Dumnezeu ni le iartă. Dumnezeu ne iartă astăzi, ne iartă mâine și ne va ierta până la sfârșitul vieții noastre în „speranță” că ne

⁸ I. Scărarul, *op.cit.*, p.303.

⁹ Mt. 22, 37,39. Mc. 12, 29-30. Lc. 10, 27.

vom întoarce la El. Hristos bate în fiecare zi la ușa inimii noastre sperând să îi deschidem, vine sub formă euharistică la fiecare Liturghie în speranța că toți cei prezenți se vor uni cu El și Îl vor accepta înlăuntrul sufletului și trupului lor. Din nemărginita dragoste față de oameni Hristos iartă criminali, hoți și nelegiuți de tot felul. Și toate acestea doar pentru că ne iubește, ne iubește așa cum nimeni nu ne-a iubit și nu ne va iubi vreodată. Cu toate acestea însă, noi Îi întoarcem spatele în fiecare zi, îl uităm și Îl hulim, însă să nu uităm că Dumnezeu încă ne iubește. Și dacă Dumnezeu revarsă atâta iubire asupra noastră noi să nu ne iubim unii pe alții și toți pe Hristos? Și atunci preotul ca supus al Iubirii absolute să nu îi iubească și el pe cei pe care îi păstorește? Asemenea Sfântului Ioan Scărarul care spunea că păstorul de suflete trebuie să îi iubească atât de mult pe cei pe care îi păstorește încât să își dea sufletul său pentru sufletul lor.¹⁰

În conturarea imaginii unui păstor ajuns cât mai aproape de perfecțiune Sfântul Ioan Sinaitul consideră și **smerenia** ca fiind una dintre virtuțile pe care trebuie să le aibe un bun păzitor de suflete. Foarte mulți dintre Părinții pustiei consideră păcatul mândriei ca fiind sămânța tuturor celorlalte păcate. Smerenia ca opusă mândriei o distruge pe aceasta. Tot smerenia este virtutea care ne face să ne înțelegem limitele ființei umane. Smerenia nu implică și nu înseamnă lipsa respectului de sine cu care este confundată de multe ori. Respectul de sine este respectul față de creația lui Dumnezeu, care suntem fiecare dintre noi. Nu noi am creat lumea ci ea a fost creată pentru noi. Cei bogați și-au câștigat bunăstarea și averea prin munca lor dar prin acceptul lui Dumnezeu. Medicul a salvat viața pacientului și prin cunoștințele lui dar și prin sprijinul lui Dumnezeu. Părinții au copii nu numai prin aportul personal ci mai ales prin prezența lui Dumnezeu care oferă viață embrionului format. Prin smerenie trebuie să ne aducem permanent aminte de Dumnezeu fără de care nu am putea face nimic. Doar atât să ne gândim cum în fiecare dimineață constatăm că încă mai respirăm, că încă mai trăim și că Dumnezeu este Cel care ne-a mai oferit încă o zi de viață. Atât preotul cât și orice om trebuie să fie permanent conștient de aceste lucruri pentru a nu se mări în fața celorlalți. În acest sens aduc spre exemplu pe Însuși Hristos care chemându-i pe ucenici la El le-a spus că „dacă cineva vrea să fie întâiul, să fie cel din urmă dintre toți și slujitor al tuturor.”¹¹ Așadar preotul ca slujitor al lui Dumnezeu să slujească și oamenilor asemenea îndemnului lui Iisus. Vedem cum aceste cuvinte pe care le-a spus Iisus ucenicilor săi se perpetuează în fiecare zi în fața noastră. Dumnezeu ca și creator al întregului Univers, ca Ființă infinită și nemuritoare, vine și ne slujește nouă muritorilor în fiecare zi prin împlinirea rugilor noastre făcute către El. Dumnezeu dă

¹⁰ I. Scărarul, *op.cit.*, p.302.

¹¹ Mc. 9, 35; 10, 43-44. Mt. 20, 26. Lc. 9, 48; 22, 26.

preoților un exemplu extraordinar de slujire necondiționată, nerăsplătită și făcută din dragoste. Dumnezeu împlinind rugăciunile noastre exemplifică continuu cuvintele lui Iisus.

Imaginea păstorului de suflete este completată și de **rugăciune**. De fapt aceasta este sau ar trebui să fie arma cea mai importantă a unui preot. Odată pentru că în principal în aceasta constă slujirea lui și în al doilea rând pentru că doar prin rugăciune omul poate dialoga cu Dumnezeu.¹² Rugăciunea este convorbirea noastră cu Dumnezeu, și dacă noi suntem deschiși să vorbim cu El atunci și El ne va vorbi nouă prin ajutorul și ocrotirea pe care ne-o oferă. Hristos S-a rugat El Însuși Tatălui ceresc dar ne-a învățat și pe noi să ne rugăm, în timpul predicii de pe munte.¹³ Sfântul Ioan Sinaitul pune un accent mare pe rugăciunea „păstorului pentru oile sale” atunci când acestea se află în momente grele de ispită și încercare.¹⁴ Aceasta este una dintre datoriile principale ale păstorului de suflete în decursul activității sale. Preotul trebuie să se afle într-un dialog permanent cu Dumnezeu, ca un slujitor cu stăpânul său. De multe ori acolo unde omul nu mai poate face nimic doar rugăciunea primită de Dumnezeu mai poate face ceva.

Dar nu este suficientă numai o simplă rugăciune. Căci precum a spus Hristos că „împărăția cerurilor se ia prin străduință și cei ce se silesc pun mâna pe ea,”¹⁵ tot așa și în rugăciune dacă preotul nu este **sârguitor** ca prin străduință să ducă rugăciunea înaintea lui Dumnezeu înseamnă că nu și-a îndeplinit misiunea ce i-a fost încredințată. Sărguința nu este necesară numai în rugăciune ci și în restul slujirii sale. Pentru că atunci când patimile celor păstoriți sunt multe și mari și căderile acestora sunt multe și atunci și strădania păstorului trebuie să fie mai mare, căci de toate sufletele încredințate lui va da seama înaintea lui Dumnezeu. Orice păstor care a primit această slujire înaltă și anevoioasă de a aduce jertfă lui Dumnezeu sufletele curate ale celor păstoriți, trebuie să știe încă de la început că această cale nu poate fi urmată decât printr-o strădanie continuă până la sfârșitul vieții. Căci așa cum spunea Avva Ioan „Cu adevărat este mare lucru a răbda cu mărinimie și bărbăție arșița, calmul și lenevia pustiului și a nu căuta în afara chiliei corabiei (risipiri) și mângâieri, precum fac acei dintre corăbieri care, fiind mai leneși, se scaldă în mare când aceasta este liniștită. Dar incomparabil mare lucru este acela de a nu avea frică de tulburările din afară

¹² D. Popescu, *Sfântul Ioan Scărarul ca învățător al rugăciunii*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, 1965, nr. 3-4, p. 190-200.

¹³ Mt. 6, 9-13.

¹⁴ I. Scărarul, *op.cit.*, p.296.

¹⁵ Mt. 11, 12.

și a rămâne cutezător și nemișcat în fața zgomotului acestora, doar la exterior petrecând împreună cu oamenii, pe când în interior cu Dumnezeu.”¹⁶

O altă virtute a păstorului de suflete, așezată în crearea imaginii acestuia de către Sfântul Ioan Scărarul, este **răbdarea**. Ținând cont de faptul că este vorba de o slujire care se întinde pe parcursul unei vieți în care se duce o luptă continuă cu păcate dar mai ales cu patimi adânc înrădăcinate în sufletele oamenilor, răbdarea este un element esențial al preotului.¹⁷ Cei împătimiți se ridică și cad de nenumărate ori până să ajungă să se elibereze de acea patimă. În acest caz preotul cu multă răbdare trebuie să vină și să îl susțină pe cel căzut de fiecare dată ca și cum ar fi venit la el prima dată. Răbdare în ridicarea celor căzuți, răbdare în îndurarea ocărilor celor necredincioși, răbdare în sprijinirea continuă a sufletelor oamenilor încredințați și răbdare pentru a avea această răbdare. Așa cum Hristos a îndurat cu răbdare atâtea batjocoriri pentru noi și pentru a noastră mântuire, tot așa și preotul trebuie să îndure cu multă răbdare toate încercările și ispitele ce vin prin păstoria celor încredințați.¹⁸

În conturarea imaginii păstorului de suflete Ioan Sinaitul pune un mare accent și pe faptul că preotul trebuie **să învețe să cunoască adevărurile divine**. Aici este vorba de acea cunoaștere pe care o pune Dumnezeu în sufletul luminat de rugăciune a celui despătimit. Ioan Sinaitul nu se referă la acele adevăruri dumnezeiești dobândite din citirea cărților ci la acele adevăruri descoperite de Dumnezeu celor cu adevărat credincioși. Dar toate adevărurile divine descoperite preotului prin citirea cărților sau direct de Dumnezeu nu trebuie păstrate doar pentru sine din egoism ci cuoscându-L pe Dumnezeu să Îl facă și altora cunoscut. Autorul Scării Raiului ne atenționează foarte clar asupra a ceea ce facem însă cu învățătura lui Dumnezeu. Unii fiind la începutul urcușului duhovnicesc nu ar putea să înțeleagă lucrurile mai profunde, așa cum învățătura „ușoară” l-ar ține în loc pe cel care este deja inițiat în cele ale despătimirii. Suntem atenționați chiar „să luăm aminte atunci când voim să aruncăm sămânța celor de față, timpul când s-o aruncăm, cui s-o împărțim, în ce cantitate să o dăm și ce fel de calitate oferim.”¹⁹ Așadar să fim atenți ca atunci când voim să Îl facem cunoscut, cel care ascultă să fie dispus să asculte, să dorească să Îl cunoască pe Dumnezeu, să știm cât să descoperim din ceea ce cunoaștem noi și mai ales să ne raportăm la nivelul cultural și social al omului cu care vorbim. Este

¹⁶ I. Scărarul, *op.cit.*, p. 300.

¹⁷ I. Neagu, *Predică la Duminica a IV-a din Postul Mare (A Sfântului Ioan Scărarul)*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, 1985, nr. 1-3, p. 168-170.

¹⁸ Sfântul Ioan Gură de Aur, *Tratatul despre preoție*, în Sfântul Ioan Gură de Aur, Sfântul Grigorie din Nazianz, Sfântul Efreim Sirul, *Despre Preoție*, trad., introd. și note Pr. Dumitru Fecioru, ed. Sofia, București, 2004, p. 172-173.

¹⁹ I. Scărarul, *op.cit.*, p. 302.

necesar ca preotul să fie vigilent față de noile ispite și încercări ce pot apărea în rândul celor păstoriți, pentru că așa cum știm păcatele rămân aceleași doar modul în care se manifestă se schimbă. Sfântul Ioan Scărarul îi atenționează pe cei ce doresc să păstorească suflete să fie înțelepți față de demoni.²⁰ Aceștia în încercarea de a ispiți se manifestă sub diverse forme și gânduri numai pentru a reuși să robească suflete. Această atenție față de lucrările demonilor trebuie să fie manifestată și de cei păstoriți, care trebuie să fie învățați de către preot cum să se ferească și cum să înfrunte capcanele întinse de aceștia. Demonii au acumulat înțelepciunea a mii de ani și ca urmare numai prin post și rugăciune sufletul poate fi întărit pentru lupta cu aceștia.²¹

Simplitatea și sinceritatea preotului să fie model pentru cei ce îi are în grija sa. Căci adevărul este cel ce biruie întotdeauna iar simplitatea, mai ales în gândire, ne apropie de Dumnezeu, transformarea de către preot a celor „complicați în simpli” fiind admirată în mod deosebit de către Avva Ioan.²² Ca un slujitor al Celui de sus și ca un adevărat păstor acesta nu trebuie să fie părtinitor ci aceeași dragoste să o aibă pentru toți împătimiții sau despătimiții, buni sau răi, hulitori sau rugători, împărtășind dragostea primită de la Hristos. De asemenea, un aspect important asupra căruia ni se atrage atenția este modul în care prezentăm urcușul duhovnicesc celor ce doresc să meargă pe această cale, trebuind „să cerceteze cu grijă și să dea doctoria cea mai potrivită.”²³ Cei care tind spre deznădejde să fie încurajați iar celor mândri să li se arate partea grea a căii mântuirii, ca astfel să se smerească. Și pentru că fiecare persoană este unică, la fel trebuie să fie modul în care îi administrăm „doctoria”, fiecare primind ceea ce este potrivit pentru el. Ca un **povățuitor** preotul trebuie să fie sever cu cei a căror suflet este împietrit dar și îngăduitor cu cei a căror suflet este slab.²⁴ Cu toate acestea Sfântul Ioan Sinaitul foarte înțelept atenționează pe preot „să nu se lege de cele mai mici greșeli pe care le face cineva, căci în felul acesta nu vei putea fi imitatorul lui Dumnezeu, care rabdă nenumăratele noastre mici abateri.”²⁵

Curajul trebuie să fie o altă componentă a imaginii ce ilustrează un păstor de suflete. În primul rând preotul atunci când are în grija sa numeroase suflete trebuie să nu se sfiască atunci când este necesar să poruncească sau să mustre pe cel ce dorește să se mântuiască. Uneori când cel încredințat dorește să se mântuiască, iar voința lui este slăbită, este nevoie să se intervină și într-un mod mai direct pentru a îndrepta unele abateri grave. Un caz asemănător

²⁰ *Idem*, p. 303.

²¹ Sfântul Ioan Gură de Aur, *op.cit.*, p. 189-193.

²² I. Scărarul, *op.cit.*, p. 307.

²³ *Idem*, p. 299.

²⁴ G. Burcă, *La Duminica Sfântului Ioan Scărarul*, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei”, 1978, nr. 3-4, p. 344-347.

²⁵ I. Scărarul, *op.cit.*, p. 301.

ne istorisește Ioan Sinaitul spunând că a văzut „mulți bolnavi care, fiind bine intenționați și cunoscându-și frica și slăbiciunea, rugau pe medicii lor duhovnicești să-i lege chiar de s-ar împotrivi și să îi tămăduiască ori de vor voi, ori de nu vor voi; aceasta pentru că duhul lor era sânguitor, nădăduind în viața viitoare – iar trupul nepunctuos din pricina vechilor obiceiuri.”²⁶ Curajul este necesar și pentru înfruntarea tulburărilor din lume care ar putea alunga liniștea sufletului. Aceasta este cu atât mai valabilă în cazul preoților de mir care trăiesc în vârtoarea lumii acesteia dar care trebuie să își păstreze sufletul asemenea unui pustnic. Cu toate acestea curajul cel mai mare trebuie avut în fața ultimului test pe care îl dă fiecare om la sfârșitul vieții – moartea. Sfântul Ioan Sinaitul consideră teama de moarte ca fiind foarte rușinoasă pentru un păstor de suflete. Aceasta probabil pentru că în primul rând nu este pregătit pentru acest pas, lucru care la un preot nu este admis ținând cont de menirea lui în viață, ceea ce demonstrează faptul că doar dorea să fie un model fără însă a fi un real model. În al doilea rând ar putea arăta faptul că probabil încă nu a ajuns să cunoască cu adevărat ceea ce înseamnă de fapt moartea. Moartea este ultimul teren pe care omul mai poate lupta pentru mântuirea sufletului. Moartea poate fi ultimul moment de pocăință pentru cei nelegiuți sau poate fi ultima încercare și ultima înfruntare cu demonii înainte de a pleca cu sufletul spre veșnicie. Moartea este o răspântie unde se pierd și se câștigă multe suflete. În acest moment demonii fac o ultimă încercare de a ne insufla un ultim gând de deznădejde față de câștigarea vieții veșnice și față de nemărginita milă și dragoste a lui Dumnezeu. Apropierea morții este momentul în care trebuie să fim împăcați cu cei din jur, cu noi înșine și mai ales cu Dumnezeu. Moartea este o ultimă încercare pentru care trebuie să fim pregătiți fiecare dintre noi în fiecare clipă a vieții noastre.

Se trage și un semnal de alarmă asupra **originalității**. Necesitatea de a se conduce fiecare după ceea ce îi este propriu, de a-și urma propria cale, de a-și găsi vocația cu care să înmulțească talanții pe care i-a primit²⁷. Putem să ne folosim de exemplele Sfinților și mai ales de cel al Mântuitorului dar fără a încerca să îi copiem. Nu putem să copiem și în același timp să fim noi înșine pentru că Dumnezeu ne cere să ne găsim calea (crucea) și să o urmăm (purtăm), nu putem lua crucea altuia.²⁸ Dacă nu vei putea fi tu însuși nu te vei putea cunoaște și dacă nu îți cunoști sufletul tău nu vei mai putea găsi înăuntrul tău Împărăția cerului. Este indicat să ne ajutăm de experiența altora dar, să o punem în practică din prisma noastră.

Un păstor de suflete trebuie să fie devotat celor păstoriți în așa măsură încât la nevoie să își pună sufletul său pentru al salva pe al acestora. Sfântul

²⁶ *Idem*, p. 299.

²⁷ *Idem*, p. 295.

²⁸ I. Kornakis, *Criza de identitate după Sfântul Ioan Sinaitul*, trad. de I. Chivu, în „Altarul Banatului”, 1990, nr. 1-2, p. 29-45.

Ioan Scărarul consideră că păstorul ideal trebuie să fie ca un medic ce nu se îngreșează de rănille sufletești a celor din jur. Să aibe pricepere câștigată de la Dumnezeu pe care să o sădească într-un suflet și un trup sănătos și care să fie plin de liniște și pace. Și astfel despătimit fiind cu o mare putere duhovnicească să poată vindeca patimi ce nu au putut fi vindecate de alții.

Așadar, Sfântul Ioan Sinaitul ne zugrăvește un tablou al păstorului model. Un păstor plin de credință, nădejde, iubire, smerenie, sânguință, răbdare, simplitate, sinceritate, și curaj, un păstor rugător, cunoscător al învățăturii dumnezeiești și bun povățuitor.

Marele Avă nu ne-a lăsat scris doar cum ar trebui să fie un stareț sau preot, ci voind să facă o cât mai completă descriere a acestuia ne-a lăsat în scris și câteva învățături despre ceea ce trebuie să facă un astfel de ocârmuitor în anumite situații, pe care le voi prezenta mai jos.

Atunci când unii dintre cei păstoriți rămân în urmă în urcușul lor duhovnicesc preotul trebuie "să arunce cu piatra cuvântului", acesta fiind semnul după care se recunoaște un bun păstor.²⁹ La fel și când cei păstoriți sunt cuprinși de patimi mintea preotului să fie precum niște câini care păzesc sufletele acestora, alungând patimile și ispitele. Vedem cum preotul nu trebuie să își păzească doar propriul suflet ci și sufletele încredințate lui. O mare și o tăioasă atenționare o găsim la Sfântul Ioan Sinaitul în sintagma "Răsplata ni se va da (stareților sau preoților) nu pentru ceea ce spunem, ci pentru ceea ce săvârșim".³⁰ Așadar din faptele noastre vom fi judecați, și așa vom fi răsplătiți. Tocmai de aceea, spune Sfântul Ioan Scărarul, că atunci când ajutam pe cel bolnav sufletește să se ridice, nu numai să ne rugăm pentru el și să îi dăm sfaturi ci să și suferim alături și împreună cu el înțelegându-i durerea. Doar fiind cu toată ființa noastră alături de cel bolnav acesta se va vindeca mai repede.

Păstorul trebuie să-și facă prieteni pe prietenii lui Dumnezeu, care îl pot ajuta în lupta cu demonii.³¹ Și dacă prietenia cu părinții cu viață înbunătățită și cu Sfinții este de folos, cu atât mai de folos va fi prietenia cu Dumnezeu. E necesar să folosească toate mijloacele pentru a putea avea o cât mai mare „trecere” la Dumnezeu pentru a primi ajutor de la Acesta. În lupta cu demonii și cu patimile este nevoie uneori ca „medicul duhovnicesc” să simulze o anumită patimă. Acest lucru nu poate fi înfăptuit dacă acesta nu are un suflet despătimit căci în caz contrar ar putea fi ușor cuprins de patima respectivă. Atunci poate fi dovedită iscusința preotului, când va reuși să facă din sufletele netrebne și pătimitoare suflete pline de lumină.

Așa cum am mai spus, preotul trebuie să aibe permanent o atenție sporită pentru a putea preveni sufletele păstorite de ispitele și încercările ce

pot veni, ca aceștia știind de venirea lor să se poată lupta sau feri de ele. Să nu uităm că orice păstor de suflete este răspunzător de fiecare suflet încredințat.³² La fel atenția părintelui spiritual trebuie să fie în permanentă creștere atunci când vede că și alții afară de cei încredințați lui încep să îi urmeze. Cu cât mai multă lume urmează sfaturile unui preot cu atât acesta trebuie să fie mai atent la ceea ce face și ceea ce spune pentru că va fi exemplu pentru tot mai mulți. O altă metodă de „lucru” cu cei păstoriți este următoarea. Pentru a alunga rușinea atunci când atrage atenția asupra unui păcat, preotul trebuie să și-l atribuie lui. Tot când este vorba de teamă sau rușine, când preotul atenționează pe cineva pentru păcatele sale, este bine ca această atenționare dacă nu se poate face verbal în mod direct, să se facă în scris.³³ Este mai mult decât necesar atât pentru cel păstorit cât și pentru cel ce păstorește să discute despre problemele și piedicile ce apar în urcușul spiritual. Căci dacă preotul nu atenționează pe cei ce greșesc atunci el nu-și mai are rolul de păstor. Din tăcerea preotului duhovnic cei încredințați lui pot crede că se află pe calea cea bună când de fapt poate fi contrariul. De aceea este atât de necesar un dialog deschis și continuu între păstor și cei păstoriți. Acesta trebuie să jaloneze traseul pe care îl are de urmat un supus duhovnicesc. El trebuie să fie călăuza care îi duce pe toți cei încredințați la lumina lui Dumnezeu, pentru a se putea mântui și păstoriții și păstorul. Pentru că așa cum femeia se mântuiește prin naștere de prunci, tot așa și duhovnicul se mântuiește prin „naștere” de fii despătimiți și virtuosi, căci aceasta este menirea preotului în viața și drumul pe care și l-a ales. Tocmai de aceea Sfântul Ioan Sinaitul a insistat atât de mult pe acest dialog dintre cele două părți, de aceea acest dialog trebuie să se desfășoare într-un mod continuu indiferent de modalitățile prin care se face.

Autorul Scării ne spune că „medicul nu-l poate tămădui pe cel bolnav dacă mai întâi n-a fost îndemnat de acesta cu toată credința, printr-o rugăciune fierbinte și prin arătarea rănilor”, de asemenea ne spune că a văzut și acei bolnavi sufletește care cunoscându-și slăbiciunea vioinței îi rugau pe doctorii duhovnicești să îi vindece chiar dacă ei, cei bolnavi, s-ar împotrivi.³⁴ Vedem cum un rol important în tămăduirea rănilor spirituale îl are chiar „pacientul”. Preotul nu poate face nimic pentru vindecarea celor încredințați dacă aceștia nu își doresc acest lucru din toată inima lor. Ioan Sinaitul ne spunea că înainte de a începe vindecarea de patimi a celor bolnavi aceștia trebuie să arate toate rănille pe care le au căci cei „care s-au rușinat de medici s-au umplut de puroi, iar deseori mulți au murit.” Evident este vorba de moartea sufletească, moarte care rupe total legătura dintre om și Dumnezeu. Aici ni se arată rolul deosebit pe care îl are un duhovnic și rolul important al

²⁹ I. Scărarul, *op.cit.*, p. 295.

³⁰ *Idem*, p. 296.

³¹ *Idem*, p. 297-298.

³² Sfântul Ioan Gură de Aur, *op.cit.*, p. 163-164.

³³ I. Scărarul, *op.cit.*, p. 297-298.

³⁴ *Ibidem*.

Tainei spovedaniei. Din comparațiile atât de plastice de mai sus putem înțelege că orice preot înainte de a începe vindecarea celor împătimiți trebuie să-i cunoască pe aceștia printr-o spovedanie cât mai serioasă și mai ales sinceră din partea penitentului. Așadar, pentru o evoluție pe treptele mântuirii este necesar să existe o relație deosebit de strânsă între duhovnic și penitent. Drept urmare acestei legături fiecare păstor trebuie să își cunoască cât mai bine rânduiala și starea fiecărui suflet pe care îl păstorește pentru ca astfel fiecăruia dintre aceștia să le poată „administra” tratamentul necesar, așa cum spunea autorul Scării că un comandant de oști nu poate pleca la luptă dacă nu își cunoaște fiecare soldat în parte pentru a ști unde să îl pună să lupte pe câmpul de bătălie al patimilor.

Un lucru înțelept pentru păstori este acela nici de a se umili oricând, dar nici de a se mândri neîțelepțește. Așadar cel mai bun lucru fiind acela de a păstra calea împărătească, calea de mijloc. Ținând cont că totuși și păstori de suflete sunt oameni supuși greșelilor și păcatului, Avva Ioan ne spune că a văzut rareori păstori împătimiți care conducând suflete eliberate de patimi au început să se rușineze de aceștia până când au ajuns și ei să se despătimească. Revin asupra unei remarci făcute mai sus, și anume necesitatea unei bune colaborări între păstor și cei păstoriți. Putem vedea în acest caz cum răspunsul primit de la cei păstoriți poate ajuta la urcușul duhovnicesc al păstorului. Așadar, acesta să nu fie invidios pe cei ce se află mai sus decât el pe scara virtuților ci să fie cu luare aminte la aceștia urmându-le exemplul. Pentru că în calitatea de conducător al multor suflete, preotul uneori trebuie să fie și ca un judecător pentru cei ce greșesc, acesta trebuie să fie cât mai atent ce fel de suflet judecă și mai ales ce „penitențe” dă. Pentru că celor cu sufletul smerit, care mai ușor își văd greșelile, li se cuvine o penitență mai ușoară, pe când celor cu sufletul împietrit li se cuvine o pedeapsă mai aspră tocmai pentru a sensibiliza și a înmuia împietrirea sufletului. Desigur că în unele cazuri acest ultim tip de tratament dă rezultate însă există și cazuri în care atunci când se răspunde cu duritate celor care par cu sufletele împietrite rezultatul este invers decât cel așteptat. Respectiva persoană se poate închide și mai mult, devenind pe parcurs tot mai greu de abordat. Este cazul celor care au ajuns într-o stare de împietrire tocmai din cauza unor acte de violență fizică sau verbală. În această situație poate singura soluție ar fi o abordare dintr-o perspectivă cât mai caldă și duioasă din partea duhovnicului. Nu întotdeauna pedeapsa aspră modelează un suflet aspru. Înțelegerea și compasiunea păstorului trebuie să se reverse permanent peste cei păstoriți. Așa cum de altfel ne atenționează și Sfântul Ioan Scărarul când spunea că păstorul să nu ia în seamă și să contabilizeze toate micile greșeli pe care le face cineva ca să poată fi asemenea lui Dumnezeu care trece cu vederea multele noastre păcate.

În mod deosebit ne este adus în atenție faptul că dacă cumva prin intermediul păstorului se face vreo minune oarecare, aceasta se poate întâmpla nu atât din cauza sfințeniei păstorului cât mai ales din credința celor din jur. Preotul să fie cu luare aminte ca în astfel de cazuri să nu se mândrească pentru ceea ce a făcut, pentru că nu el a făcut ci Dumnezeu, datorită credinței altora, folosindu-se de slujitori pentru a-și săvârși planul Său. Dacă totuși unii dintre păstori au ajuns la așa o înălțare duhovnicească încât au primit darul de a săvârși minuni, să le facă însă fără a-și da seama cei păstoriți. Aceasta pentru a se feri păstorul de păcatul mândriei iar credincioșii să dea mulțumire lui Dumnezeu și nu oamenilor. Preotul să ia aminte la responsabilitățile pe care le implică păstoria atâtor suflete. Să fie conștient de faptul că sfaturile oferite trebuie să fie ziditoare de suflet și să nu fie greșite pentru că acestea vor fi ascultate și îndeplinite de mulți. Așadar cele spuse nu trebuie să ducă la pierderea sufletului celui păstorit. Păstorul va da socoteală în fața lui Dumnezeu și pentru greșelile păstoriților care au greșit din vina păstorului lor, dar se poate întâmpla și cum spune Sfântul Ioan Scărarul că „păcatul pe care îl face starețul cu gândul, este judecat mai grav decât cel pe care-l face ascultătorul cu fapta, deoarece și greșeala ostașului este mai ușoară decât reaua hotărâre a generalului.”³⁵ De asemenea păstorului îi este permis să se abțină de la a face un bine pentru a face un altul și mai mare, acest lucru presupunând răbdare dar mai ales o bună socotință a preotului.

Sfântul Ioan Scărarul dă un sfat foarte interesant. Dacă păstorul de suflete observă că are în grija lui pe unii care nu pot evolua spiritual, să îl încredințeze altuia în oblăduirea căruia să poată să se dezvolte duhovnicește. Nu toate tipurile de personalități se potrivesc unui singur tip de duhovnic care poate are un alt caracter. Este necesar să se observe dacă există această compatibilitate între duhovnic și ucenic. Dacă duhovnicul este pe măsura ucenicului și ucenicul pe măsura duhovnicului. Cu riscul de a părea insistent readuc în discuție necesitatea unei bune comunicări între cei doi. Aceasta nu se poate realiza pe deplin dacă duhovnicul nu se poate modela în totalitate după sufletul și caracterul ucenicului. Dacă păstorul nu poate intra în toate ungherurile adânci ale sufletului și mai ales dacă nu poate sesiza elementele și stimulii spirituali la care răspunde ucenicul atunci este necesară schimbarea pe care a propus-o Avva Ioan. Nu poate ține duhovnicul un ucenic pe care nu îl poate modela spiritual pentru că astfel nu îl lasă nici pe acesta să se mântuiască și păstorul va răspunde pentru faptul că i-a închis acestuia porțile Împărăției cerurilor. Această predare a ucenicului unui alt duhovnic nu trebuie să fie considerată o rușine ci mai degrabă o bucurie pentru că astfel ucenicul poate va putea crește duhovnicește. Este de înțeles că această

³⁵ *Idem*, p. 302.

predare nu trebuie să fie făcută imediat după doar câteva întâlniri, sau din teama că preotul nu va putea fi de folos acestuia, ci aceasta trebuie făcută cu multă grijă și cugetare din partea amândurora, ca nu cumva ucenicul neștiind nimic să se smitească.

Acesta este tabloul păstorului de suflete așa cum l-a zugrăvit Sfântul Ioan Scărarul. Din cele scrise în *Scara Raiului* și în *Cuvântul către Păstor* se înțelege că marele Avvă a văzut astfel de păstori și le-a urmat exemplul. Dar cu toate acestea să nu uităm că aceasta este o imagine a păstorului ideal, așa cum ar trebui să fie fiecare păzitor de suflete.³⁶ Dacă se poate zugrăvi un astfel de model pastoral aceasta nu înseamnă că astăzi toți păstorii de suflete și îndeplinesc absolut toate aceste cerințe. Să ne gândim doar că mulți dintre Părinții pustiei, și marii Sfinți și pustnici au avut nevoie de 30, 40 de ani petrecuți doar în post și rugăciune într-o chilie de piatră pentru a ajunge la o astfel de viață îndumnezeită. Acesta este un model pe care trebuie să îl urmăm cu toții, este un etalon pentru păstorul din totdeauna și de pretutindeni.

Păstorii sufletelor de astăzi se confruntă cu noi încercări. Păcatul se manifestă sub o formă nouă păstrându-și însă același impact nimicitor atât pe plan spiritual cât și pe plan psihologic, social, politic, științific și cultural. Spiritual pentru că acesta sub o formă sau alta subjugă sufletul creând o formă deosebită de sclavie prin împătımire. Păcatul rămâne păcat atâta timp cât se manifestă rar și nu crează nici o formă de dependență. Când acesta se repetă suficient de mult încât să creeze o ușoară necesitate și mai apoi aceasta să se manifeste sub forma unei dependențe atunci nu mai vorbim de păcate ci de patimă. În momentul respectiv sufletul este în totalitate supus trupului care și el la rândul lui este supus patimii. Aceasta devine parte componentă a vieții de zi cu zi. Sufletul nu se mai poate manifesta prin intermediul corpului uman pentru că locul lui este luat de nenumăratele patimi care precum un virus coordonează viața persoanei împătimate. Păcatul este mult mai variat iar ispitirile sunt mult mai subtile. Alcoolismul este una dintre cele mai vechi forme de dependență, dar astăzi dependența se poate manifesta și prin internet, droguri, etc. Spectrul ispitirilor s-a mărit prin intermediul mass media și a internetului. Imagini cu caracter erotic însoțesc aproape fiecare reclamă. Și fără să vrem ajungem să ne creștem copiii într-o lume în care păcatul devine etalon al normalității. În ultima vreme sărbătorim Crăciunul și nu mai sărbătorim Nașterea Domnului Iisus Hristos, primăvara vine iepușarul cu diverse oferte în magazine ca de altfel și Moș Crăciun în timpul iernii, mergem să petrecem la festivaluri ale vinului precum romanii de acum 2000 de ani la sărbătorile lui Bachus. Trăim într-o lume în care idei neopăgâne și

³⁶ M. Șesan, *Predică la Duminica Sfântului Ioan Scărarul*, în „Mitropolia Ardealului”, 1971, nr. 3-4, p. 295-296.

anticeștine ne sunt insuflate sistematic aproape într-un mod subliminal. Hristos a început să fie un „personaj” pe cale de dispariție. Totul pentru o piață de consumatori din ce în ce mai largă, în care totul este de vânzare de la sex la copii și organe umane. Societatea în care trăim imprimă un mod de viață din ce în ce mai alert. Nivelul de trai se ridică și o dată cu el și necesitățile considerate un strict necesar. Acest strict necesar din ce în ce mai mare și mai voluminos crează un flux de muncă continuă pentru a ajunge la acest standard. Flux de muncă care crează în urma lui un fel de vid temporar. Omul nu mai are timp, la început să petreacă cu familia, apoi nu mai are timp să meargă la biserică, la următorul pas nu mai are timp să se gândească nici la Hristos pentru ca la final să uităm de Dumnezeu. Acum terenul este liber. „Vechiul” Dumnezeu a fost înlăturat și s-a făcut loc pentru noi dumnezei. Calea este deschisă anticelor religii mistice cu zei „reânviați” dar, drumul este deschis și zeului banilor. În acest context ce se află în plină mișcare și (in)(e)voluție omul a descoperit că se poate juca de-a Dumnezeu începând să sfideze limitele eticii umane, prin experimente științifice ce au ca scop salvarea de vieți omenești, care sunt de admirat, dar și unele care întrec limita grotescului. Nu vreau să par un conservator lipsit de orice perspectivă a evoluției societății umane și a tehnicii dezvoltată de aceasta, dar acesta este noul context cu care trebuie să se confrunte păstorul sufletelor de astăzi. Duhovnicul de astăzi se află într-un moment în care nu mai trebuie să stea și să aștepte să vină oamenii la ei ci ei să meargă în întâmpinarea celor ce L-au uitat pe Dumnezeu. Sfântul Ioan Sinaitul a scris acest discurs despre păstorul de suflete în secolul al VI-lea, perioadă destul de apropiată de perioada de aur a patristicii și a creștinismului.³⁷ Era un timp în care încă se resimțea puternic „unda de șoc” făcută de Iisus. Dacă ar fi fost scris în secolul XXI discursul cu siguranță ar fi păstrat aceleași jaloane impuse de marile virtuți, însă ar fi avut o cu totul altă nuanță.

Mediul religios, politic, social și cultural s-a schimbat mult, la fel s-a schimbat și mentalitatea oamenilor. Ca urmare păstorul de astăzi se simte nevoit să își schimbe metodele de lucru și de abordare a credincioșilor. În primul rând se cere o bună informare a acestuia, pentru că într-o lume în care informația curge în valuri, startul duhovnicului este pierdut încă de la început dacă informarea lui nu este suficient de actualizată.

Astăzi, păstorul trebuie să își păstreze credința și dacă poate apoi să o înmulțească. Noi erezii vin și zguduie credința creștinilor de astăzi. Un prim val a fost creat de fenomenul *Codului lui Da Vinci*. O lucrare de beletristică ce împletește atât de frumos elementele reale cu cele fabuloase încât la final cartea crează un nou Hristos foarte ușor de crezut de către cei neîntăriți în

³⁷ N. Corneanu, *Din viața Sfântului Ioan Scărarul*, în „Biserica Bănățeană”, 1948, nr. 12-18, p. 3-6.

credință. Apar și alte elemente ce încearcă să creeze o descreștinare masivă și să zguduie credința tuturor. Se descoperă o evanghelie după Iuda care aduce vechea erezie gnostică în discuție. Și ca încercarea mass mediei să meargă până la final în demonstrarea că Iisus Hristos nu este și Dumnezeu și om ni s-a arătat pe toate canalele de televiziune ultima descoperire arheologică de senzație – sarcofagul cu presupusele rămășițe ale trupului lui Iisus. Acesta este mediul în care păstorul de suflete trebuie să păstreze neclintită atât credința lui cât și a păstoriților lui.

Nădejdea în viața veșnică însă este de-a dreptul exagerată, însă într-o cu totul altă direcție decât cea normală. Omul de astăzi nu mai vrea să trăiască veșnic în lumina divină alături de Hristos. Omul de astăzi vrea să trăiască veșnic pe Pământ, printre semenii lui și cu păcatele lui. Se încearcă din rășputeri să se ofere nemurirea în cel mai real sens al cuvântului. Oamenii de știință se străduiesc prin tehnici de criogenie și clonare să ofere nemurire omului. Se pare că omenirea de azi întinde mâna după același măr oferit de șarpe în Grădina Edenului. Atunci omul prin înșelăciunea șarpelui a vrut să fie asemenea lui Dumnezeu. Astăzi încearcă același lucru întinzând mâna după nemurirea petrecută în afara lui Dumnezeu. Iată în ce viață veșnică se pune nădejdea oamenilor de azi. Preotul are dificila sarcina de a lua lucrurile în piept și să înceapă să lupte. O luptă prin care să descopere oamenilor adevărata viață veșnică, adevăratul Dumnezeu și adevărata cale pe care o avem de urmat.

Preotul trebuie în continuare să păstreze aceleași jaloane, să încerce să dobândească toate aceste virtuți arătate de Sfântul Ioan Sinaitul. Deși lumea s-a schimbat virtuțile au rămas aceleași. Credința, iubire, nădejdea, răbdarea și toate celelalte păstrează aceeași valoare ca și acum 2000 de ani. Duhovnicul trebuie să încerce să se facă auzit și aceasta numai adoptând limbajul lumii de astăzi. Ca să fie auzit dar mai ales înțeles de tinerii de astăzi trebuie să învețe limba lor. Asemenea proverbului care spune că atunci când mergi la Roma trebuie să trăiești ca romanii și preoții care trăiesc între cei mai tineri păstoriți, trebuie să încerce să înțeleagă modul de viață și codul de valori al tânărului de astăzi. Doar înțelegând principiile de viață după care se ghidează un tânăr, păstorul de suflete poate afla unde se află problemele acestuia și îl poate ajuta. Tânărul de astăzi îl caută pe Dumnezeu, dar pleacă în această căutare din lumea lui pentru ca mai apoi să se izbească de o cu totul altă lume care nu îl înțelege și îl etichetează ca rebel sau teribilist. Păstorul sufletelor de astăzi trebuie să își nuanțeze căutările sale. Astăzi oia cea rătăcită nu se mai află în rândul poporului lui Israel de acum 2000 de ani. O găsim în rândul copiilor dependenți, în rândul celor fără adăposturi și printre cei ce prin intermediul mass media au pornit război împotriva Bisericii.

Acesta este mediul actual cu care se confruntă păstorul de astăzi. Va trebui să îndrepte suflete ce se află în cele mai variate stări și moduri de manifestare a păcatului. Va căuta sufletele rătăcite în cele mai viciate locuri, dar toate acestea fără a părăsi vreodată dorința și silința de a încerca să cultive în sufletul lui și al celor păstoriți virtuțile ce înalță sufletul spre împărăția lui Dumnezeu.

Abstract

The Ladder of Divine Ascent, or Ladder of Paradise, written by John Climacus (also known as John of the Ladder, John Scholasticus and John Sinaites) is an ascetical and mystical treatise that, starting from its appearance, was considered an important guide for the monks and all the Christians that wished to ascend to the highest degree of religious perfection. In almost all the translations of The Ladder of Divine Ascent, at the end is attached a separate chapter, which addresses to the shepherd of souls. In his word written to the shepherd, the author wanted to depict the image of the ideal priest and abbot. In order to highlight to special qualities that a priest has to own, John Climacus uses multiple metaphors and comparisons. From the author's discourse, we can easily get to the conclusion that all the information and advices that Saint John gives to the priest are a result of his own religious experience or are inspired by the spiritual life of other monks that he had the opportunity to meet during his life. The Word to the shepherd can be considered as an icon and handbook for all the priests and abbots that have the responsibility to guide the souls to the salvation.

