STVDIA DOCTORALIA

Anul 5, Nr. 5, 2020

Revista „Studia Doctoralia" publică anual studii și cercetări ale doctoranzilor Facultății de Teologie Ortodoxă „Ilarion V. Felea" Arad.

NOTĂ CĂTRE AUTORI

Autori sunt rugați să trimită materialele editate electronic în Microsoft Word (Times New Roman, 12 p) la adresa de e-mail: doctorat.teologie@uav.ro, urmărind cerințele editoriale ale revistei „Teologia" (http://www.revistateologia. ro/?page_id=140).

ISSN 2537 - 3668
ISSN-L 2537 - 3668

Universitatea „Aurel Vlaicu” din Arad

Facultatea de Teologie Ortodoxă
„Ilarion V. Felea”

STVDIA DOCTORALIA

Anul 5, Nr. 5, 2020

Apare cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului Dr. Timotei Seviciu
Arhiepiscopul Aradului

EDITURA UNIVERSITĂȚII AUREL VLAICU
A R A D

Editura Universității „Aurel Vlaicu”

COLEGIUL DE REDACȚIE

Președinte de onoare:
Î.P.S. Dr. TIMOTEI SEVICIU, Arhiepiscopul Aradului

Coordonatori:
Pr. Prof. Univ. Dr. Cristinel Ioja, Decanul Facultății de Teologie din Arad
Pr. Prof. Univ. Dr. Constantin Rus

D.T.P.: Toma S. Muntean

Sumar

Cuvânt înainte
Pr. Prof. Univ. Dr. Cristinel IOJA _____ 9

Drd. Alexandru Nicolae AGIGNOAIEI
Derapaje misionare în cadrul familiei din Vechiul Testament _____ 11

Pr. Drd. Florin AVRAM
Sfânta Scriptură în concepția Sfântului Vasile cel Mare _____ 38

Pr. Drd. Florin AVRAM
Familia creștină și provocările societății contemporane _____ 55

Pr. Drd. Florin-Ioan AVRAM
Prevederi canonice privitoare la familie și membrii acesteia și relevanța acestora în contextul lumii actuale_____75

Drd. Cristian-Ilie BĂLEANU
Familia, micro-biserica de acasă _____ 89

Pr. Drd. Cosmin-Florin BIRIȘ
Reconciliere, unitate și valori creștine moderne în declarația comună a Papei Francisc și a Patriarhului rus Kiril, Havanna-Cuba - 12 februarie 2016 _ 105

Pr. Drd. Mihai-Octavian BLAJ
Familia creștină a românilor din Diaspora. Perspective canonice și pastorale __116

Pr. Drd. Marius-Virgil BOLEA
Importanța unității familiei. Metode pastorale și misionare aplicate de Biserica Ortodoxă Română în păstrarea acesteia _____ 130

Pr. Drd. Alin CÂMPEAN
Temeiul trinitar al căsătoriei în teologia Părintelui profesor Dr. Ilie Moldovan _ 148

Drd. Daniel-Marcel COJOCARIU-POPA
Familia ortodoxă românească din Banatul interbelic Studiu istorico-demografic _____ 179

Pr. Drd. Radu CONSTANTINESCU
Familia creștin-ortodoxă în societatea actuală secularizată. Provocări pastorale și soluții _____ 191

Pr. Drd. Silviu-Nicolae FAUR
Familia creștină. Taina iubirii și a unirii _____ 200

Pr. Drd. Florin GAȘPAR
Unitatea familiei creștine din perspectivă dogmatică _____ 211

Drd. Marius Dumitru HANGANU
Problematica familiei contemporane în contextul culturii seculare ____ 224

Pr. Drd. Ioan-Simion HODEAN
Angoasa în perspectiva filozofului Martin Heidegger _____ 239

Drd. Rareș-Ștefan IONESCU
Provocări actuale la adresa unității familiei creștine. Libertatea religioasă în familie _____ 256

Pr. Drd. Doru MELINESCU
Familia creștină în contextul mobilității sociale, migrația și efectele ei __ 269

Pr. Drd. Nicolae-Cătălin MIRIȘAN
Frecventa împărtășire euharistică - expresia apartenenței eclesiale, în tradiția canonică și patristică răsăriteană _____ 290

Drd. Ioan-Răzvan MUNTEAN
Familia creștină, între valorile tradiționale și provocările actuale ___ 312

Pr. Drd. Ovidiu MURARI
Aspecte din opera teologică a Părintelui Arsenie Boca referitoare la familie _ 324

Pr. Drd. Cristian PRUNĂ
Deconstrucția familiei. Sincretismul familial _____ 338

Drd. Sorin RADA
Hristos –Biserică- Sfinte Taine. Hristocentrismul eclesiologic al lucrărilor sacramentale _____ 358

Drd. Sorin RADA
Familia creștină între doctrina Bisericii și secularism _____ 372

Drd. Sorin George ROȘCA
Familia creștină de azi, între provocare și binecuvântare _____ 393

Pr. Drd. Vlad–Sergiu SANDU
Sfânta Liturghie și Filantropia, exigențe ale familiei creștine contemporane _ 405

Drd. Sorin-Gheorghe SĂPLĂCAN
Actualitatea și rolul misionar al icoanei în societatea digitalizată de astăzi _ 425

Pr. Drd. Ionel SCÂNTEIE
Declinul identitar al Europei și ascensiunea Islamului _____ 450

Pr. Drd. Radu SCÂNTEIE
Vederea lui Dumnezeu în lumina necreată la Sfântul Grigorie Palama _ 466

Pr. Drd. Petru-Marcel SUCIU
Indicele H (Hirsch) și slava deșartă din perspectivă palamită _____ 502

Pr. Drd. Ioan TOPAC
Libertatea în imnografia Triodului şi relevanța ei pentru familia ortodoxă _ 519

Pr. Drd. Petru URSULESCU
Pătimirile românilor din nord-vestul țării noastre în timpul ocupației horthyste _ 532

Imagini din timpul desfășurării Simpozionului Școlii Doctorale ____ 547

CUVÂNT ÎNAINTE

Școala Doctorală a Facultății de Teologie Ortodoxă din Arad organizează în fiecare an manifestări științifice integrate în temele pe care Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române le propune spre dezbatere în Patriarhia Română. Anul 2020 a fost proclamat de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române *„Anul omagial al pastorației părinților și copiilor"* și *„Anul comemorativ al filantropilor ortodocși români"*.

În cadrul Școlii Doctorale de la Arad a fost organizat, în perioada 21-22 septembrie, Simpozionul Național cu tema *Provocări actuale la adresa unității familiei creștine. Paradigme pastorale și misionare.* La această manifestare științifică au participat cu referate studenți doctoranzi de la Școala Doctorală Interdisciplinară a Universității „Aurel Vlaicu" din Arad. Dată fiind situația generală creată de noua epidemie, simpozionul din acest an nu s-a bucurat de o largă participare a studentilor doctoranzi din alte centre universitare. Concluziile cercetărilor studenților doctoranzi sunt publicate în revista Școlii Doctorale din Arad dorind prin aceasta să oferim o oglindă fidelă a preocupărilor tinerilor doctoranzi, precum și o bună mărturie a activității pe care profesorii o desfășoară la nivelul studiilor doctorale.

Tema familiei creștine reprezintă o prioritate a pastorației şi misiunii Bisericii, întrucât familia creștină suferă influențele și provocările lumii secularizate actuale. De aceea, tema familiei a fost abordată din diverse perspective doctrinare, misionare, pastorale, sociale, istorice, toate oferind o imagine de ansamblu și totodată, actualizată a situației familiei astăzi, precum și modalitățile prin care Biserica răspunde acestor provocări. În cadrul simpozionului au fost abordate și alte teme conexe genericului sub care evenimentul s-a desfășurat, precum și teme care reprezintă concluzii ale cercetării fiecărui doctorand în aria de cercetare a tezei de doc-

torat asumate. Cercetarea științifică ca vector al Școlii Doctorale, concretizată în organizarea unui simpozion științific anual reprezintă imaginea preocupărilor profesorilor și studenților doctoranzi de la Arad. De asemenea, exercițiul dialogului, al dezbaterii și problematizării, dar și al identificării soluțiilor la provocările actuale ale Bisericii, sunt menite să formeze dimensiunea apologetică și misionară a studenților doctoranzi.

Școala Doctorală Interdisciplinară a Universității „Aurel Vlaicu" din Arad, prin domeniul Teologie, și aici ne referim la Teologia Ortodoxă, reprezintă un reper al cercetării științifice și, totodată, un mediu al dezvoltării și afirmării teologice prin excelență.

Pr. Prof. Univ. Dr. Cristinel IOJA

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 11 - 37

Derapaje misionare în cadrul familiei din Vechiul Testament

Drd. Alexandru Nicolae AGIGNOAIEI
alexandru_agignoaei@yahoo.com

Abstract
We can find in the Old Testament a number of families who, from a religious, moral or social point of view, deviated from the mission which God had entrusted to Israel, either through - a negative moral and social example, either by falling into idolatry, thus disobeying the Old Law and makes God becoming angry and punishing the whole people of Israel. The present research, by presenting and analyzing these negative examples of old testamentary families, wants to highlight the fact that the respective missionary failures, regardless of their nature: religious, moral or social, maintain their harmful validity even within the Christian family of our day, the family of the New Testament. And this is because, if after the spread of Christianity in the world, space and time changed the forms of those cases of missionary failures of the families of the Old Testament, on the other hand, their background remained the same, being valid also for the missionary challenges to the contemporary Christian family, both parents, but especially children, have to face them in a society that is proving increasingly dominated by secularism, libertarianism, atheism or religious indifference.

Keywords:
family, mission, sin, idols, law, punishment, conflict, education.

Introducere

În Vechiul Testament nu aflăm niciun cuvânt care să corespundă exact cuvântului modern „familie", compusă din tată, mamă și copii. Cel mai apropiat echivalent vechitestamentar al termenului modern „fa-

milie" ar fi expresia *bet ab* (în traducere: *casa tatălui*). De asemenea, cuvântul cel mai tradus în Vechiul Testament pentru „familie" este *mispaha*, prin care trebuie înțeles mai degrabă *clanul*, decât familia propriu-zisă formată din tată, mamă și copii[1], adică, după cum am spune în timpurile contemporane, membrii aceluiași neam: străbunici, bunici, părinți, copii, frați, surori, gineri, nurori, socri, soacre, nepoți, nepoate, rude apropiate (unchi, mătuși, verișori, verișoare, cumnați, cumnate etc.)[2]. În cercetarea de față ne vom folosi, prin exemplele prezentate, de ambii termeni amintiți.

Este evident faptul că în paginile cărților care formează canonul Vechiului Testament găsim multe modele de familii misionare, familii care, prin exemplele lor, au îndeplinit, începând cu cartea Facerii și terminând cu cărțile Macabeilor, imperativul misionar pe care Dumnezeu l-a cerut de la poporul său Israel să fie transmis din generație în generație, fiind transmis ca o moștenire care cuprinde în ea cele trei dimensiuni ale timpului (trecut, prezent, viitor): acela de a fi lumină pentru neamuri[3], un imperativ misionar preluat și îndeplinit în Noul Testament de Biserica creștină. Poporul lui Israel, fiind ales și asistat de Dumnezeu pe parcursul misiunii sale, trebuia să dea dovadă de responsabilitate față de aceasta, devenind, atât din punct de vedere individual, cât și comunitar, un motiv de atragere a neamurilor păgâne spre credința în Adevăratul Dumnezeu[4]. Totuși, lecturând Vechiul Testament, putem observa și o serie de familii care s-au abătut de la acest imperativ misionar în diferite feluri. Scopul cercetării de față este prezentarea acestor familii intrate într-un derapaj misionar, precum și modul în care acestea pot constitui semnale de alarmă pentru misiunea familiei creștine contemporane. Dat fiind faptul că respectivele familii au trăit și au activat într-un context istoric, politic, social și religios mult diferit față de cel din timpurile contemporane, cazurile lor vor fi analizate și interpretate numai în maniera în care ele își mai păs-

[1] J. D. Douglas (ed.), *Dicționar biblic,* traducere de Liviu Pup și John Tipei, Editura Cartea Creștină, Oradea, 1995, p. 439.

[2] Parcursul ascensional, din punctul de vedere al organizării, în cadrul poporului evreu, a fost următorul: familie, clan, trib, popor. Vladimir Petercă, *De la Abraham la Iosua,* Editura Institutului Teologic Romano-Catolic din București, 1996, p. 144.

[3] Nicholas Thomas Wright, *The Last Word: Beyond the Bible Wars to a New Understanding of the Authority of Scripture,* Harper Collins Publisher, San Francisco, 2005, p. 37.

[4] James Ch. Okoye, *Israel and the Nations. A Mission Theology of the Old Testament,* Orbis Books, Maryknoll, New York, 2006, p. 11.

trează valabilitatea negativă în lumea contemporană. De asemenea, se va lua în considerare și faptul că unele astfel de exemple din Vechiul Testament își pierd valabilitatea inițială în Noul Testament, ele trebuind înțelese acum într-o manieră alegorică, dar și actualizate în conformitate cu cerințele societății contemporane. Pentru o taxonomie eficientă și ușor de înțeles a tuturor acestor exemple vechitestamentare de derapaj misionar familial, cercetarea de față se va structura pe mai multe capitole, fiecare dintre acestea tratând un anumit păcat (fondul) care s-a petrecut în cadrul unor familii sau clanuri din Vechiul Testament (formele).

Crima/crimele, derapaj misionar major în cadrul familiei din Vechiul Testament

Potrivit Facere 1, 28, primul imperativ misionar pe care Dumnezeu l-a dat lui Adam și Evei a fost: „Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți". De la el, primii oameni au deviat prin neascultare, urmând ca prima lor odraslă să devieze prin crimă. Vorbim așadar despre prima crimă comisă în istoria biblică, despre primul fratricid: uciderea lui Abel de către fratele său Cain, din gelozie, eveniment relatat în capitolul 4 din cartea Facerii. Familia pe care Dumnezeu și-o dorise o sursă de tovărășie și de bucurie, devine, prin fapta lui Cain, un loc al geloziei, furiei și crimei. Cu toate acestea, ordinea stabilită de Dumnezeu pentru creația Sa rămâne: Cain se căsătorește și are un fiu pe nume Enoh, apoi construiește un oraș pe care-l numește după fiul său[5]. Pedeapsa pe care Dumnezeu i-o dă lui Cain trebuie astfel înțeleasă mai degrabă ca o cale pe care acesta din urmă o are de străbătut pentru a ajunge din nou la lumină. Dumnezeu nu respinge întregul aspect uman obscur pe care îl reprezintă acest om, în ciuda crimei pe care el a înfăptuit-o[6]. Pe de altă parte, lui Adam și Evei li se naște Set, ca înlocuitor al lui Abel (Fac. 4, 25). Vedem astfel faptul că, în ciuda abaterii oamenilor de la calea trasată de Dumnezeu, El va fi mereu prezent alături de ei pentru a remedia situația.

[5] Craig G. Bartholomew, Michael W. Goheen, *Adevărata poveste a lumii. Locul nostru în narațiunea biblică,* traducere de Cosmin Lauran, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2017, p. 74.

[6] Jean-Pierre Bagot, Jean-Claude Dubs, *Cum să citim Biblia,* traducere de Tarciziu Șerban, Editura Arhiepiscopiei Romano-Catolice de București, 1994, p. 48.

Următoarea crimă petrecută în cadrul unei familii din Vechiul Testament este una multiplă și radical diferită față de prima. Potrivit Judecători 9, 1-5, Abimelec, fiul lui Ghedeon și al unei femei din Sichem, își va ucide cei șaptezeci de frați după tată, din dorința de a se proclama rege al israeliților[7]. În urma acestui masacru, Abimelec ajunge într-adevăr rege al israeliților pentru următorii trei ani, urmând însă să-și sfârșească și el viața tot ucis, după cum putem afla din întregul capitol 9 al cărții Judecători. Abimelec este primul rege al israeliților, însă un rege autoproclamat, fără acordul sau îngăduința lui Dumnezeu și fără a fi cerut de tot poporul, după cum se va întâmpla mai târziu, în cazul lui Saul. Numele său este însă predestinat spre acest fapt, *Abimelec* traducându-se prin: *tatăl regelui* sau *regele este tatăl meu* (această a doua variantă fiind mai conformă cu realitatea scripturistică). Actul sângeros al lui Abimelec față de cei șaptezeci de frați ai săi este, în același timp, și un avertisment serios față de consecințele poligamiei[8]. Pus în comparație cu Cain, Abimelec apare drept un fratricid la o cotă extinsă, chiar dacă, spre deosebire de primul, frații săi nu erau și frați după mamă. El procedează întocmai precum alți suverani orientali și medievali care, din dorința de a-și asigura tronul și succesiunea la acesta, nu se dau în lături de la uciderea rudelor apropiate, chiar și dacă este vorba de proprii lor frați. Istoria universală abundă în astfel de exemple. Episodul acesta constituie un preliminar la alte episoade similare de mai târziu, din cărțile Regilor, episoade în care poligamia[9] va constitui un motiv al crimelor în cadrul aceleiași familii și asupra cărora vom insista în continuarea cercetării de față la momentul oportun.

---

[7] Interesant lucru, din moment ce tatăl său refuzase această ofertă din partea israeliților, atât pentru el, cât și pentru urmașii lui (Jud. 8, 22-23). Reiese de aici faptul că Abimelec nu s-a arătat numai ucigaș de frați, dar nu a ținut cont nici de dispoziția pe care am putea-o numi testamentară a tatălui său pentru toți urmașii lui.

[8] Constantin Moisa (ed.), *Dicționar Biblic. Vol. 1: A-H,* traducere de Constantin Moisa, Editura Stephanus, București, 1995, p. 6. Potrivit Judecători 8, 30-31, Ghedeon i-a avut pe cei șaptezeci de fii cu mai multe femei; în textul scripturistic nu se specifică însă numărul exact al acestora (al femeilor lui Ghedeon).

[9] Chiar dacă, potrivit Legii lui Moise, regele nu avea dreptul să se căsătorească cu mai multe femei (Deut. 17, 17), monarhii evrei, începând cu Saul și terminând cu Sedechia, nu vor ține cont de acest lucru. Ioan Stancu, *Mic dicționar explicativ al Vechiului Testament,* Editura Cartea Românească, București, 2018, p. 56.

Următorul exemplu asupra căruia ne vom opri atenția, deși nu se sfârșește și el cu o crimă, la fel ca precedentele, are în centrul său următoarele trei motive: gelozia, dorința de a ucide (cele două le regăsim și în cazul lui Cain) și un mariaj nefericit, iar protagoniștii lor sunt Saul, David, ginerele acestuia, și Micol, fiica lui Saul și soția lui David. Drama acestei familii ne este relatată în capitolele 13-31 din Cartea Întâi a Regilor. Fără a intra în detaliile deja cunoscute ale relației tensionate dintre David și socrul său Saul, precizăm numai faptul că acesta din urmă, gelos pe faima de care a început să se bucure David în urma înfrângerii lui Goliat și a filistenilor și din teamă ca nu cumva să-i fure domnia[10], a încercat de două ori să-l străpungă pe David cu lancea, deși acesta îi devenise ginere prin căsătoria cu Micol. Când David fuge și se ascunde de Saul, acesta îl urmărește necontenit și nu renunță la gândul său criminal nici după ce David îi cruță viața de două ori[11]. În cele din urmă, asemenea lui Abimelec, Saul are și el parte tot de o moarte violentă (I Rg. 31, 4; I Paral. 10, 4). Din acest moment începe și drama matrimonială dintre David și soția sa Micol, fiica lui Saul. Demn de menționat este faptul că în relația dintre cei doi, Micol este cea care dă dovadă de mai multă dragoste și afecțiune[12], pentru David relația constituind mai mult o oportunitate de integrare în familia regală, o șansă de a fi urmașul lui Saul pe tron. Nu trebuie să ne mire în acest caz faptul că, după moartea lui Saul, iubirea profundă manifestată de Micol față de David se va transforma într-un dispreț la fel de profund (în acest sens, a se compara I Rg. 18, 20 cu II Rg. 6, 16, 20-23)[13]; de aici va urma, după cum se poate deja anticipa, sfârșitul căsniciei celor doi.

---

[10] Conform celor relatate în I Regi, cap. 13, 15 și 16, Dumnezeu își îndepărtase fața de la Saul și îl alesese deja pe David în locul lui. Era, așadar, numai o chestiune de timp până când David urma să ajungă regele lui Israel în locul lui Saul. Prin atitudinea sa dușmănoasă față de David, Saul decade tot mai mult în fața lui Dumnezeu.

[11] De două ori a încercat Saul să-l ucidă pe David cu lancea (I Rg. 18, 10-12; 19, 9-10), și tot de două ori l-a cruțat David pe Saul de la această soartă (I Rg. 24, 3-8; 26, 7-12).

[12] Micol este singura femeie din Biblie despre care ni se spune că ar fi fost îndrăgostită de un bărbat în adevăratul sens al cuvântului (I Rg. 18, 20). Miriam Feinberg Vamosh, *Femei în timpurile biblice,* Editura Societății Biblice Interconfesionale din România, București, 2009, p. 23.

[13] Remus Onișor, „Tragedia lui Micol, fiica lui Saul și soția lui David", în *Credința Ortodoxă,* Anul V, Nr. 2, iulie-decembrie 2000, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, p. 60.

În viața lui David, ulterioară încoronării sale ca rege al israeliților, aflăm un episod în care fratricidul și relațiile conjugale nepermise de Legea lui Moise, dar acceptate în familia regală, dau naștere la două drame familiale. Mai exact, este vorba despre violarea Tamarei, sora lui Abesalom și fiica lui David, de către Amnon, un alt fiu al lui David, viol urmat de uciderea lui Amnon din porunca lui Abesalom, ca răzbunare pentru necinstirea surorii sale (II Regi cap. 13). Dat fiind faptul că vorbim despre poligamie în cadrul regalității israelite, David îi avea pe Tamara și pe Abesalom cu o femeie, iar pe Amnon cu o altă femeie; de aici putem înțelege și de ce Tamara, încercând să-și salveze demnitatea în fața lui Amnon, îi sugerează acestuia să o ceară de soție de la propriul lor tată (II Rg. 13, 13), chiar dacă astfel se săvârșea un incest[14]. Fără a intra în detalii, precizăm numai faptul că cele două drame din viața regelui David sunt urmarea păcatului acestuia cu Batșeba (II Regi cap. 11-12). Abesalom, spre deosebire de Cain și de Abimelec, orchestrează uciderea fratelui său nu din gelozie sau pentru a-și asigura tronul, ci ca răzbunare pentru necinstirea surorii sale. Cu toate acestea, el nu este scutit de urmările pedepsei divine, după cum vom putea vedea în continuare. Potrivit referatului scripturistic din II Regi 13, 23-38, Amnon a fost ucis de slugile lui Abesalom la un ospăț organizat de acesta pentru toți frații lui după tată, adică pentru toți fiii lui David. Faptul că vestea uciderii lui Amnon a ajuns la urechile lui David într-un mod eronat și hiperbolizat, mai exact că Abesalom i-ar fi ucis pe toți fiii regelui (II Rg. 13, 30), ne determină să credem că în mintea lui David era încă viu masacrul organizat de Abimelec împotriva fraților săi după tată. Însă Abesalom nu a comis un fratricid extins, asemenea lui Abimelec, deoarece el dorea numai răzbunarea pe Amnon, fără a avea vreo intenție criminală cu substrat dinastic la adresa celorlalți frați ai săi. De „reputația" crimelor familiale în masă pe motiv de succesiune la tron, asemenea lui Abimelec, se va „bucura" însă o altă personalitate regală din Vechiul Testament.

În Cartea a Patra a Regilor, cap. 11 și în Cartea a Doua Paralipomena, cap. 22-23, găsim un echivalent regal feminin al lui Abimelec în persoana Ataliei, soția lui Ioram, al optulea rege al Regatului de Sud, și fiica lui Ahab și a Izabelei, regii idolatrii ai Regatului de Nord. După moartea soțului său Ioram, care și el își ucisese frații înainte de a accede la domnie (II

[14] Miriam Feinberg VAMOSH, *Femei în timpurile biblice,* p. 76.

Paral. 21, 1-4), Atalia ajunge regină mamă și păstrează controlul puterii în timpul domniei scurte de doar un an a fiului ei, Ohozia. După uciderea acestuia de către Iehu (IV Rg. 9, 27-28; II Paral. 22, 1-9), dat fiind faptul că ceilalți fii ai ei și ai lui Ioram fuseseră luați prizonieri de filisteni și de arabi (II Paral. 21, 16-17), Atalia nu mai joacă rolul de regină din umbră și preia direct domnia în Regatul de Sud, stârpind toată seminția regească din casa lui Iuda (IV Rg. 11, 1-2; II Paral. 22, 10), adică ucigându-și proprii nepoți. Uzurpatoare, închinătoare la idoli și ucigașă a propriilor ei urmași, nimic nu pare s-o oprească pe Atalia în lupta ei pentru cucerirea puterii. Ea se dovedește a fi o urmașă fidelă a nelegiuirilor bunicilor săi: violența regelui Omri din Regatul de Nord și idolatria regelui Etbaal al Tirului și al Sidonului[15]. Cu domnia ei, Regatul de Sud intră într-o perioadă de decădere și de haos, regina fiind temută și urâtă de popor. Din fericire, fiica sa vitregă, Ioșeba, îl salvează de la masacrul nepoților pe pruncul Ioaș, fiul lui Ohozia și nepotul său, acesta trăind ascuns în templu de către preotul Iehoiada, soțul Ioșebei[16]. Dat fiind contextul domniei Ataliei și faptul că prin aceasta a fost întreruptă dinastia davidică pe tronul Regatului de Sud, ea constituind un accident nefericit în istoria acestuia[17], în momentul în care pruncul Ioaș va împlini șapte ani, preotul Iehoiada, unchiul și protectorul său, va organiza o lovitură de palat și îl va înscăuna pe acesta rege în locul Ataliei. La fel precum Abimelec, și Atalia va sfârși într-un mod violent, ca rezultat al crimelor comise de ea: ucisă cu sabia de către generalii armatei, la porunca lui Iehoiada (IV Rg. 11, 15-16, 20; II Paral. 23, 14-15, 21). Dacă, așa cum am menționat în cazul lui Abimelec, fratricidul era un fapt nefericit, dar obișnuit în cadrul monarhiilor antice, în cazul Ataliei situația își păstrează o particularitate specială. Foarte probabil ca aceasta să-și fi putut continua influența nefastă și asu-

[15] Fernand Comte, *Marile figuri ale Bibliei,* traducere de Mihaela Voicu, Editura Humanitas, București, 1995, p. 38-39.

[16] Un episod similar se va petrece și în istoria românilor, domnitorul Constantin Brâncoveanu scăpând și el în copilărie dintr-un masacru asemănător. Ioan Sorin Usca, Ioan Traia, *Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinților Părinți, Vol. X: I-II Paralipomena,* Editura Christiana, București, 2007, p. 303.

[17] Ioan Sorin Usca, *Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinților Părinți, Vol. IX: 3-4 Regi,* Editura Christiana, București, 2006, p. 315.

pra nepotului său Ioaș, însă dorința de a acapara total și oficial puterea în Regatul de Sud au determinat-o să recurgă la respectiva crimă în masă.

Ultima crimă în familie pe care o vom aminti ne este relatată în Cartea Întâi a Macabeilor, capitolul 16, versetele 11-24, motivul acesteia fiind, precum în cazul Ataliei, preluarea nedreaptă a puterii politice prin intermediul unui triplu asasinat. Mai exact, Simon Macabeul, conducătorul și arhiereul iudeu (143-135 î. Hr.), este ucis într-un mod viclean împreună cu doi dintre fii săi, Matatia și Iuda, de către propriul ginere, Ptolomeu, fiul lui Abub. Va scăpa cu viață numai un alt fiu al lui Simon, Ioan Hircan (135-104 î. Hr.), care va prelua conducerea iudeilor, întemeind dinastia Hasmoneilor, care va domni între anii 135-37 î. Hr. Referitor la Macabei, se pare că niciunul dintre ei n-a murit de moarte naturală, toți dându-și viața pentru credința străbună și pentru țară: Iuda și Eleazar au murit pe câmpul de luptă, iar Ioanan, Ionatan și Simon au căzut victime perfidiei dușmanilor lor; acesta din urmă căzând victimă ipocriziei propriului ginere. Este foarte posibil ca regele seleucid Antioh al VII-lea Sidetes (139-129 î. Hr.), văzând că după bătălia de la Iaffa din anul 137 î. Hr. nu-i poate înfrânge pe evrei în luptă, să fi recurs la vicleșug, intrând în legătură cu Ptolomeu și promițându-i ajutorul său în menținerea domniei dacă acesta îi va elimina definitiv pe Macabei, adică pe socrul său și pe cumnații săi. Mai mult, deși în referatul scripturistic nu se menționează acest fapt, se pare că Ptolomeu își va ucide și soacra, pe soția lui Simon și mama lui Ioan Hircan, fugind apoi în Transiordania[18]. Ca o ironie, întreaga perioada de domnie a Hasmoneilor asupra iudeilor (135-37 î. Hr.) va fi marcată, începând cu fiul lui Ioan Hircan, Aristobul (104-103 î. Hr.) și terminând cu Antigon (40-37 î. Hr.), de o întreagă serie de fratricide, matricide și regicide, dinastia Hasmoneilor, instaurată în glorie, continuându-se într-o manieră dramatică și sfârșindu-se într-un mod total lipsit de gloria avută la instaurare[19].

Reflectând acum la toate aceste cazuri de crime familiale enumerate anterior, putem observa, începând cu Cain și terminând cu Ptolomeu, că toate constituie o gravă abatere, poate chiar cea mai gravă, de la imperativul misionar dat de Dumnezeu primilor oameni în rai: acela de a-și per-

[18] Alfred Hârlăoanu, *Istoria universală a poporului evreu*, Editura Zarkony Ltd., București, 1992, p. 239-240.

[19] Max I. Dimont, *Jews, God and History,* Second Edition, Edited and revised by Ethel Dimont, Berkley Books, New York, 2003, p. 84, 91.

petua specia, precum și de la imperativul misionar dat de Dumnezeu lui Avraam și lui Moise și, prin aceștia, întregului popor evreu: acela de a fi lumină pentru celelalte neamuri, în vederea pregătirii venirii lui Mesia. Motivele acestor crime familiale au fost: gelozia, invidia, ura, răzbunarea, dorința de acaparare a întregii puteri indiferent de mijloacele folosite în acest sens, acestora putându-le asocia, după cum am văzut, și alte păcate condamnate de Legea Veche, dar tolerate în cadrul regalității iudaice, precum: poligamia, incestul, închinarea la idoli. Știm că iudeii au preferat regalitatea în detrimentul teocrației, fapt neacceptat de Dumnezeu, dar, în cele din urmă, tolerat de Acesta (I Rg. 8, 4-22). Evreii au dorit să aibă și ei un rege, după modelul popoarelor din jurul lor (I Rg. 8, 5). Instaurându-se astfel regalitatea, reprezentanții acesteia, în majoritate, au început să practice și ei aceleași obiceiuri religioase și sociale văzute la omologii lor dintre popoarele păgâne. Astfel, lumina pe care Israel trebuia să o reprezinte printre neamurile păgâne s-a transformat și ea, de cele mai multe ori, în întunericul de care erau cuprinse acestea. Se întâmplă astfel o deviere de la mandatul misionar avraamic și mozaic, însă nu o deviere totală, deoarece Dumnezeu rămâne credincios făgăduințelor Sale, chiar dacă poporul și conducătorii acestuia nu fac la fel. Dumnezeu Se interesează mereu de soarta poporului Său, Se descoperă mereu acestuia pentru a nu-l lăsa în întunericul păcatelor atunci când greșește și ia tot El mereu inițiativa de a restabili mandatul misionar încredințat poporului, o inițiativă despre care Sfânta Scriptură (atât Vechiul Testament, cât și Noul Testament) ne dă mărturie de la prima până la ultima sa carte[20].

În cadrul misiunii familiei creștine în societatea contemporană, deși exemplele de crime familiale expuse anterior nu pot avea aceeași valabilitate, dat fiind faptul că în cazul lor vorbim de teme precum regalitatea sau poligamia, ele rămân totuși avertismente misionare numai dacă le raportăm vremurilor contemporane. Putem astfel vedea sau auzi despre cazuri nefericite de crime familiale determinate de invidie, lăcomie, neînțelegeri dintre rude pe diverse motive, toate aceste abateri de la conduita morală stabilită prin Evanghelia lui Hristos pentru toți creștinii constituind un grav prejudiciu pentru familiile creștine în care acestea se petrec. Chiar dacă, în cele mai multe situații, familia creștină contemporană nu mai desfășoară un misionarism prin propovăduira expresă a

[20] Charles R. Taber, „Missiology and the Bible", în *Missiology,* Vol. 11, Issue 2, April 1983, p. 232.

Cuvântului lui Dumnezeu, asemenea primelor familii de creştini, totuşi, prin modul ei de a trăi şi de a se raporta la semenii din jur, ea desfăşoară o formă de misiune mai adecvată timpurilor contemporane, o misiune pe care am putea-o numi tacită, prin aceasta neînsemnând însă că ar fi mai lipsită de eficienţă decât cea dintâi[21]. Ori o astfel de deviere morală petrecută în cadrul ei, aşa cum este crima, nu poate constitui decât o formă de antimisiune sau de contramisiune pentru familia creştină.

Căsătoriile şi relaţiile sexuale nepermise, alte derapaje misionare familiale în Vechiul Testament

Primul caz de relaţie sexuală nepermisă din Vechiul Testament în cadrul familiei, atât în vremea patriarhilor, cât şi după proclamarea Legii pe Muntele Sinai, este cazul celor două fiice ale lui Lot (Fac. 19, 30-38): cele două îşi îmbată puternic tatăl cu vin în două rânduri, apoi se culcă cu el şi, rămânând însărcinate, dau naştere la doi fii: Moab şi Amon. Evident, acest caz nu este permis nici în Vechiul Testament, nici în Noul Testament şi, implicit, nici în cadrul familiei creştine contemporane. În ciuda acestui fapt, s-ar părea că toţi cei trei protagonişti au o scuză veridică pentru fapta lor: Lot, pentru că se afla sub influenţa vinului, iar cele două fiice ale sale pentru faptul că, dorind să-şi perpetueze neamul, dar neaflând în zonă doi bărbaţi cu care să se căsătorească, recurg, în situaţie limită, la acest incest. Este totuşi o ironie faptul că Lot, singura persoană demnă de a fi salvată din dezastrul Sodomei şi Gomorei, a căzut imediat şi el, chiar dacă inconştient, într-unul din acele păcate pentru care au fost distruse de Dumnezeu respectivele cetăţi[22]. Cu toate acestea, Lot va rămâne în Sfânta Scriptură pomenit cu apelativul de „drept" (Înţel. 10, 6-9; II Petr. 2, 6-8), bucurându-se inclusiv în sinaxarul ortodox de o zi de prăznuire alături de patriarhul Avraam, pe 9 octombrie. Însă Lot este numit drept în Sfânta Scriptură într-o manieră relativă, adică numai prin contrast cu cei din jurul său, precum femeia sa sau cetăţenii Sodomei şi

[21] În Vechiul Testament, de exemplu, vedem că misiunea poporului israelit şi, implicit, a familiei israelite, nu a fost, în esenţă, aceea de a merge undeva sau de a face ceva, ci a fost aceea de a fi ceva. Howard Peskett, Vinoth Ramachandra, *The Message of Mission,* InterVarsity Press, Downers Grove, 2003, p. 123.

[22] John Baldock, *Femeile din Biblie,* traducere de Anca Irina Ionescu, Editura Lider, Bucureşti, 2008, p. 32.

Gomorei; este înfățișat ca model de dreptate tocmai pentru acest contrast şi mai puțin pentru virtuțile sale[23]. Sfinții Părinți ai Bisericii care s-au îndeletnicit cu tâlcuirea respectivului pasaj scripturistic le oferă şi fiicelor lui Lot circumstanțe atenuante. Astfel, potrivit Sfântului Ambrozie al Milanului[24], Sfântului Ioan Gură de Aur[25] şi lui Origen[26], cele două fiice văd în distrugerea Sodomei şi Gomorei printr-o ploaie de foc sfârşitul întregii lumi, crezând că numai ele şi cu tatăl lor au mai rămas pe pământ. Aşadar, numai în acel mod ar mai putea ele ridica urmaşi, în gândirea lor tot restul oamenilor fiind nimiciți de Dumnezeu. Este o gândire puerilă, tipică unor fete tinere pentru care întreaga lume de atunci se rezuma la cetățile Sodoma şi Gomora. Prin actul lor de incest, ele se doresc a fi un echivalent al familiei lui Noe după potop, în vederea perpetuării neamului omenesc pe pământ. Totuşi, ar putea fi incriminați toți trei pentru această întâmplare: Lot pentru că nu le-a explicat faptul că mai există oameni pe pământ, iar cele două fete ale sale pentru faptul că nu l-au consultat pe tatăl lor în ceea ce priveşte acest aspect, ci au recurs la un subterfugiu ilicit. Ca urmare negativă a actului lor, cei doi fii, Moab şi Amon, se vor afla peste veacuri, prin urmaşii lor, într-un permanent conflict cu urmaşii lui Avraam, Isaac şi Iacov, adică cu poporul evreu; în ciuda faptului că erau înrudiți cu amoniții şi cu moabiții, evreii se vor distanța de aceştia şi vor purta chiar şi războaie repetate, atât pe motive politice şi geografice, cât

[23] Patrick Henry Reardon, *Hristos întru sfinții Săi,* traducere de Ștefan Voronca, Editura Cartea Ortodoxă şi Editura Egumenița, Galați, f.a., p. 53.

[24] Sfântul Ambrozie cel Mare, *Tâlcuiri la Facere,* Vol. III, traducere de Andreea Stănciulescu, Editura Egumenița şi Editura Cartea Ortodoxă, Galați, 2009, p. 49-50. El îl acuză însă pe Lot de faptul că nu le-a explicat fiicelor sale că au mai rămas şi alți oameni pe pământ după distrugerea Sodomei şi Gomorei. De asemenea, îl mai acuză pe acesta şi pentru pofta sa inconştientă de vin. Aşadar, în viziunea Sfântului Ambrozie, vinovatul din această întâmplare este Lot, nu fiicele sale.

[25] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrieri (II), Omilii la Facere (II),* XLIV, 4, în *PSB*, Vol. 22, traducere, introducere, indici şi note de Dumitru Fecioru, EIBMBOR, Bucureşti, 1989, p. 120-123. El îi dezvinovățeşte pe toți trei; referitor la Lot spune că nu s-ar fi învoit la acest gest dacă nu ar fi fost biruit de vin.

[26] Origen, *Omilii, comentarii şi adnotări la Geneză,* ediție bilingvă, traducere, note şi studiu introductiv de Adrian Muraru, Editura Polirom, Iaşi, 2006, p. 249-261. Origen este imparțial în această privință: îi dezvinovățeşte pe toți trei, dar condamnă, în acelaşi timp, beția lui Lot şi vicleşugul celor două fiice ale acestuia.

și pe motive religioase, cele două popoare fiind idolatre și influențându-i negativ în acest sens și pe evrei.

Un alt episod din Vechiul Testament care face de această dată referire la o dublă căsătorie contrară voinței divine și parentale se va petrece cu Isav, fiul cel mare al lui Isaac și al Rebecăi și fratele lui Iacov, care se va căsători cu două femei canaaneite, din neamul heteilor: Iudit și Basemata, fără acordul părinților săi și provocându-le astfel acestora întristare și neplăcere (Fac. 26, 34-35; 27, 46; 28, 6-9; 36, 1-3). Isav se distanțează astfel de linia matrimonială urmată de Avraam și Isaac, aceea de a-și lua soție din neamul său. Mai mult, el este primul patriarh bigam, prin faptul că își ia două femei concomitent. Fire vulcanică, am putea spune chiar sălbatică, din moment ce era „om iscusit la vânătoare, trăind pe câmpii" (Fac. 25, 27), Isav își alege soțiile fără a respecta obiceiurile familiei și fără a se consulta cu părinții săi în acest sens, întocmai precum își vânează prada[27]. Văzând că acest lucru nu este pe placul părinților săi și că, mai ales, fratele său Iacov ascultă de îndemnul acestora să-și ia de soție o femeie din neamul lor, Isav încearcă să-și compenseze greșeala căsătorindu-se cu Mahalat, fiica lui Ismael și nepoata lui Avraam, așadar cu o femeie din neamul său. Fără a intra în detalii, precizăm în acest punct al cercetării numai faptul că aspectele matrimoniale din timpul patriarhilor sunt diferite de cele din perioada mozaică. Însă Isav, prin căsătoriile contractate de el, nu se supune niciuneia dintre aceste legi matrimoniale, a treia sa căsătorie, realizată fără a renunța însă la cele două anterioare, fiind de fapt numai o încercare de a reintra în grațiile părinților săi. Urmașii rezultați din cele trei căsătorii ale lui Isav vor forma poporul edomiților care, asemenea amoniților și moabiților, vor avea o influență nefastă asupra evreilor, atât din punct de vedere politic, cât, mai ales, religios.

Un nou conflict familial bazat pe o relație sexuală nepermisă va avea loc între Iacov și fiul său întâi născut Ruben, în momentul în care acesta se va culca cu Bilha, țiitoarea tatălui său, lucru condamnat de acesta din urmă (Fac. 35, 21). Această faptă a avut drept consecință mai târziu, când familia lui Iacov s-a mutat în Egipt, opțiunea lui Iacov de a-l binecuvânta, mai înainte de moarte, pe Iuda, cel de-al patrulea fiu al său cu Lia și fratele mai mic al lui Ruben, cu binecuvântarea menită, în mod normal, primului

[27] Alfred HĂRLĂOANU, *Istoria biblică,* Editura Centrului Internațional Ecumenic, București, 1995, p. 54.

născut, adică lui Ruben (Fac. 49, 8-12)[28]. La elogiul sincer la adresa lui Ruben, Iacov va adăuga și incriminarea pentru faptul că s-a culcat cu Bilha:

> „Ruben, întâi-născutul meu, tăria mea și începătura puterii mele, culmea vredniciei și culmea destoiniciei; Tu ai clocotit ca apa și nu vei avea întâietatea, pentru că te-ai suit în patul tatălui tău și mi-ai pângărit așternutul pe care te-ai suit" (Fac. 49, 3-4).

Din această cauză, Ruben va pierde întâietatea între fiii lui Iacov, aceasta trecând la Iuda, din neamul căruia Se va naște Hristos. Totuși, din punct de vedere cronologic și taxonomic, Ruben va continua să fie enumerat primul în listele referitoare la urmașii lui Iacov, cu apelativul de „întâi-născut" (Fac. 46, 8-9; Ieș. 1, 2; 6, 14; Num. 26, 5)[29].

În capitolul 38 din Cartea Facerea ne este prezentată întâmplarea lui Iuda, un alt fiu al lui Iacov și frate bun cu Ruben, și a nurorii sale, numită Tamara. O vom rezuma în continuare, fără a intra în detalii: În virtutea legii leviratului, Tamara se căsătorește cu Onan, cel de-al doilea fiu al lui Iuda, după ce primul fiu al acestuia cu care se căsătorise inițial Tamara, Ir, a murit fără a avea copii cu aceasta. La fel va păți însă și Onan. Mai rămâne doar Șela, cel mai mic dintre frați. Dar el este prea tânăr și bătrânul Iuda, care începe să creadă că Tamara poartă ghinion, se teme pentru viața lui Șela și, din prudență, o trimite pe Tamara la tatăl ei. Ea simte că ultima sa speranță de a naște un copil se năruie, riscând astfel să rămână, pentru ai săi, o femeie sterilă și ofilită. Dar asemenea unui luptător care nu renunță la luptă gândindu-se la înfrângere, Tamara luptă mai departe. Tăria sufletului Tamarei, curajul și îndrăzneala sa sunt demne de admirat. Ea este o femeie a timpului aceluia, crescută în bogăția turmelor și a corturilor, care constituiau luxul de atunci, precum și după principiile supunerii și pudorii. Ea este tânără, frumoasă, înaltă și zveltă (numele ei însemnând, în limba ebraică, *palmier*), în timp ce Iuda este bătrân. Ea știe ce reprezintă fapta sa în ochii celorlalți, ce risc își asumă și ce o așteaptă dacă nu reușește. Printr-o strategie, Tamara s-a împreunat cu socrul său Iuda, spre a păstra pentru primul născut al ei numele și neamul.

---

[28] Ioan Chirilă (coord.), *Introducere în Vechiul Testament*, Editura Basilica, București, 2018, p. 147.

[29] Dumitru Bondalici, *Enciclopedia marilor personalități din Vechiul și Noul Testament*, Ediția a II-a, Editura Andreiana, Sibiu, 2010, p. 304-305.

Vor rezulta astfel doi gemeni: Fares și Zara; din cel întâi născut se va naște peste sute de ani, trecând prin Rut, David, și apoi, peste alte sute de ani, Iisus Hristos[30]. Din acest motiv, Tamara va fi menționată ca străbunică a lui Hristos în genealogia Acestuia (Mt. 1, 3). Deși, din acest motiv, înșelăciunea și incestul Tamarei cu socrul său Iuda sunt trecute cu vederea în cărțile Sfintei Scripturi, nefiind considerate păcate datorită descendenței rezultată în urma lor, totuși, pentru familia creștină contemporană, această întâmplare rămâne, din punct de vedere moral, un exemplu negativ.

În continuare vor fi amintite cazurile israeliților care și-au luat femei moabitence în timpul celor patruzeci de ani petrecuți în pustiu, desfrânându-se cu acestea și slujindu-le zeilor lor (Numerii, cap. 25), precum și cazul lui David, care prin păcatul său cu Batșeba, soția lui Urie Heteul, i-a destrămat acestuia familia și a atras pedeapsa divină asupra propriei lui familii (II Regi, cap. 11-12), dar și cazul lui Solomon, pe care, la bătrânețile lui, sutele de femei străine de neamul și de credința evreilor pe care acesta le avea l-au determinat să le slujească și zeilor păgâni, nu numai Adevăratului Dumnezeu al lui Israel (III Rg. 11, 1-10). Referitor la israeliții care s-au desfrânat cu moabitence și au slujit zeilor lor, cunoaștem din referatul scripturistic menționat anterior faptul că ei și moabitencele au pierit uciși din porunca lui Dumnezeu de confrații lor evrei care nu s-au dedat la aceste păcate, ci au respectat Legea lui Moise. Clement Alexandrinul, interpretând acest episod, vede în dublul păcat al respectivilor evrei nu numai un atentat la valorile morale și religioase ale familiei evreiești, ci și un atentat la existența propriu-zisă a poporului și a religiei iudaice, deoarece, prin destrămarea morală și religioasă a familiei se urmărea în final destrămarea morală, socială și religioasă a întregului popor, sfârșită cu înrobirea acestuia de către moabiți[31]. Referitor la cazul regelui David și al Batșebei, după am menționat și mai înainte și după cum vom mai menționa și mai departe în cadrul cercetării de față, păcatul celor doi va atrage pedeapsa lui Dumnezeu asupra familiei regale. Prin gestul său, David va destrăma fidelitatea conjugală a familiei generalului său, Urie Heteul, și va pricinui într-un mod viclean și indirect moartea acestuia. David devine astfel un caz clasic al unui păcat care duce la alt

[30] Ioan Stancu, *Mic dicționar explicativ al Vechiului Testament,* p. 277.

[31] Clement Alexandrinul, *Stromate,* II, 83, 3-4, apud. Ioan Sorin Usca, *Vechiul Testament în Tâlcuirea Sfinților Părinți. Vol. IV: Numerele,* Editura Christiana, București, 2003, p. 96.

păcat, degenerând de la bărbat adulter la criminal. Şi cu toate că reacţionează la păcatul său printr-o pocăinţă sinceră, viaţa lui ulterioară va fi dominată de conflicte familiale şi de probleme politice[32]. Fiul său Solomon va prelua şi el modelul poligam al tatălui său, extinzându-l la cel mai înalt grad din istoria regalităţii iudaice: 1000 de femei: 700 de soţii şi 300 de concubine, alese din toate neamurile păgâne aflate în proximitatea regatului său şi dintre care Dumnezeu le interzisese evreilor să-şi ia femei sau să-şi căsătorească fiicele cu fiii lor: egiptence, moabite, amonite, idumeiene, sidoniene, hetite şi amoriene (III Rg. 11, 1-3). Fericitul Augustin remarcă faptul că la David adulterul a fost un păcat, pe când la Solomon el a devenit o patimă, în ciuda faptului că dădea dovadă de o mare înţelepciune[33]. Pentru a le fi pe plac tuturor acestor femei, Solomon le va aduce cinstire şi zeilor pe care acestea îi adorau. Din acest motiv, Dumnezeu hotărăşte, ca pedeapsă, dezbinarea regatului în timpul domniei lui Roboam, fiul lui Solomon (III Rg. 11, 11-43; cap. 12; II Paral., cap. 10). La fel precum în cazul lui David, vedem astfel că şi în cazul lui Solomon poligamia, urmată de idolatrie, constituie un păcat cu reverberaţii nu numai pe plan familial şi religios, ci şi pe plan politic şi dinastic.

Ultima situaţie pe care o vom aborda la acest subcapitol îi vizează pe evreii căsătoriţi cu femei străine şi păgâne după întoarcerea lor din robia babilonică din porunca regelui persan Cirus al II-lea cel Mare (559-529 î. Hr.), în anul 538 î. Hr., în timpul lui Ezdra şi Neemia, când Ierusalimul şi templul vor fi reconstruite. Evenimentul este relatat în Cartea Întâi a lui Ezdra, în capitolele 9 şi 10, precum şi în Cartea lui Neemia (A Doua Ezdra), în capitolul 13. Ezdra şi Neemia au luat măsuri hotărâte pentru restaurarea religioasă a poporului evreu, între acestea numărându-se şi condamnarea căsătoriilor cu străinii, din moment ce căsătoriile mixte au

[32] Leland Ryken, James C. Wilhoit, Tremper Longman III (eds.), *Dicţionar de imagini şi simboluri biblice*, Editura Casa Cărţii, Oradea, 2011, p. 240.

[33] Fericitul Augustin, *De doctrina christiana,* III, 72, apud. Ioan Sorin Usca, *Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinţilor Părinţi, Vol. IX: 3-4 Regi,* p. 95-96. Deşi, în cazul lui Solomon, nu putem vorbi despre adulter, doar despre faptul că avea un harem cu care îşi întrecuse mult înaintaşii. Cf. *Ibidem,* nota 178, p. 96. Într-adevăr, soţiile şi concubinele lui Solomon nu fuseseră luate de la alţi bărbaţi într-un mod necinstit şi viclean, după cum vedem că a procedat David cu Batşeba şi cu Urie Heteul. Mai degrabă, urmând modelul suveranilor orientali cu care era contemporan, Solomon a contractat aceste multe căsătorii şi pe baza unor interese de natură politică.

fost considerate mereu un pericol pentru fidelitatea lui Israel față de Dumnezeul lui Avraam și al lui Moise. Era firesc ca femeile străine să-i determine pe soții lor să le adore idolii și să le ofere sacrificii, după cum am putut deja remarca acest adevăr din exemplele expuse până acum. Riscul căderii în idolatrie a existat mereu, încă din epoca patriarhilor, iar după cucerirea Canaanului Israel a fost înconjurat și a intrat în contact cu popoare păgâne politeiste. Deși după repatrierea evreilor din exilul babilonian a început o perioadă de refacere și de înnoire spirituală pentru aceștia, dat fiind faptul că cei repatriați erau destul de reduși numeric, pericolul contaminării cu practici păgâne prin căsătoriile cu cei de alt neam și de altă credință în vederea redresării numerice era foarte mare, mai ales într-un imperiu așa de vast, de multireligios și de multietnic, cum era Imperiul Persan din care Iudeea făcea parte[34].

Această situație l-a determinat pe cărturarul Ezdra să ridice în jurul teritoriului Țării Sfinte un adevărat zid de interdicții, printre ele numărându-se și interzicerea căsătoriilor mixte, prevăzută deja de mult timp în Legea Mozaică (Deut. 7, 1-14). El a mers chiar mai departe cu această decizie și a impus o hotărâre radicală: nu numai că a interzis aceste căsătorii, dar a hotărât și desfacerea căsătoriilor deja existente de acest gen, precum și repudierea femeilor străine de către israeliții care se căsătoriseră cu ele, împreună cu toți copiii rezultați în urma acestor căsătorii. La fel va proceda și Neemia, aplicând reforma socială a poporului prin divorțul de femeile străine și păgâne, invocând în acest sens în fața mulțimii argumentul din Legea Mozaică (Deut. 23, 3). Mai mult, el le-a adus aminte de regele Solomon, pe care „femeile cele de alt neam l-au atras și pe el în păcat" (Neem. 13, 26). Neemia continuă apoi, adresându-se interogativ poporului: „Se poate oare să aud eu de voi că faceți acest rău mare și păcătuiți înaintea lui Dumnezeu luându-vă femei de alt neam?" (Neem. 13, 27)[35]. Măsurile lui Ezdra și Neemia nu trebuie văzute strict prin aspectul lor rasial, ci, mai degrabă, prin aspectul lor religios, deoarece prin intercăsătorii integritatea religiei iudaice era amenințată de infiltrările nefaste ale păgânismului, deși ele au dus în cele din urmă și la o segregare etnică și rasială inevitabilă[36]. 113 familii s-au conformat imediat acestor

[34] Alexandru Moldovan, *Propedeutică biblică. De la Primordiu la răscoala Macabeilor. Cărțile cu caracter istoric,* Vol. II, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, Editura Felicitas, Stockholm, 2019, p. 91-92.

[35] *Ibidem,* p. 92.

măsuri, urmând ca multe altele să facă același lucru pe parcurs. Ezdra și Neemia, prin programele lor către popor de cunoaștere și de respectare a Legii Mozaice, și-au adus o contribuție primordială la apariția iudaismului rabinic și sinagogal ulterior revenirii evreilor din Babilon, asemănându-se prin aceasta foarte mult cu Moise și cu Aaron[37].

Făcând acum o actualizare creștină a tuturor acestor cazuri vechitestamentare abordate anterior, putem lesne observa faptul că pentru a fi un model misionar eficient în societatea contemporană, adevărata familie creștină trebuie să se ferească de toate aceste căsătorii sau relații conjugale condamnabile atât de Legea lui Moise, cât și de Evanghelia lui Hristos. Incestul (Lot și cele două fiice ale sale, Ruben și țiitoarea tatălui său, Bilha, Iuda și nora sa, Tamara), și poligamia (Isav, fratele lui Iacov, regii David și Solomon), nu sunt astăzi tolerate nici în cadrul familiei iudaice, nici în cadrul familiei creștine, dar nici în cadrul multor altor familii cu alte convingeri religioase. Referitor însă la relațiile și căsătoriile cu parteneri de viață proveniți din alte rase sau popoare (precum în cazul israeliților cu moabitele din timpul lui Moise și al israeliților care și-au întemeiat familii cu femei de alt neam după întoarcerea din robia babilonică în timpul și sub conducerea lui Ezdra și a lui Neemia), familia creștină contemporană trebuie să dea dovadă de discernământ în ceea ce privește credința religioasă a respectivelor persoane, fără a face caz sau deosebire pe considerente rasiale sau etnice. Mai exact, nu este indicat pentru un creștin să-și întemeieze o familie cu cineva care aparține unei alte religii, precum, la fel, nu este indicat pentru un creștin ortodox să-și întemeieze o familie cu cineva care aparține unei alte confesiuni creștine. Desigur că o convertire a respectivelor persoane la creștinism, în primul caz, ori la ortodoxie, în cel de-al doilea, ar însemna un adevărat succes misionar, însă, în același timp, sunt destul de bine cunoscute urmările negative ale unei astfel de convertiri doar din interes matrimonial familial, fără o profundă convingere interioară. Este adevărat apoi și faptul că astfel de convertiri au avut și urmări pozitive pe plan familial. Dacă totuși, între soțul și soția aparținând unor religii/confesiuni diferite acest aspect nu constituie o problemă așa de mare, fiecare optând, ca o situație de

[36] Ioan Sorin Usca, Ioan Traia, *Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinților Părinți, Vol. XI: Ezdra, Neemia, Estera,* Editura Christiana, București, 2007, p. 76, 175.

[37] Josy Eisenberg, *O istorie a evreilor,* traducere de Jean Roșu, Editura Humanitas, București, 1993, p. 51.

compromis, să rămână fidel în cadrul căsniciei religiei/confesiunii în care s-a născut, lucrurile se schimbă radical în momentul în care în acea căsnicie apar copiii. Fără a mai insista aici pe aceste aspecte, menționăm numai faptul că prescripțiile lui Moise, Ezdra și Neemia din Vechiul Testament referitoare la interzicerea căsătoriilor dintre evrei și păgâni rămân valabile și în Noul Testament în ceea ce privește nu planul rasial sau etnic, ci planul religios, chiar dacă măsurile luate de către cele trei personalități vechitestamentare în vederea anulării și a combaterii unor astfel de căsnicii nu-și mai păstrează valabilitatea în Noul Testament și, cu atât mai puțin, în creștinismul contemporan. Vorbim astăzi despre niște contexte sociale și religioase cu mult diferite față de respectivele perioade, astăzi creștinul pus în fața unor astfel de situații trebuind să dea dovadă de mult discernământ spiritual și de mult zel misionar în rezolvarea sau în buna gestionare a unei astfel de situații, fără a recurge la procedee tipice Vechiului Testament sau incompatibile cu doctrina, canoanele și viața morală creștină.

Alte situații conflictuale în cadrul familiei din Vechiul Testament, situații văzute ca derapaje misionare ale acesteia

Vedem în primele pagini ale Sfintei Scripturi un conflict interfamilial concret imediat după încetarea potopului, ieșirea familiei lui Noe din corabie și încheierea unui legământ între Dumnezeu și aceasta. Conform Facere 9, 18-29, Noe a început să cultive o vie, iar la prima recoltă a acesteia a făcut vin din care a băut peste măsură, adormind complet dezbrăcat în cortul său. Fiul său cel mijlociu, Ham, intrând în cortul lui Noe, l-a văzut pe acesta dezbrăcat complet, spunându-le apoi și celorlalți frați ai săi, Sem și Iafet, despre acest lucru. Sem și Iafet au luat o haină și, intrând cu spatele în cortul lui Noe, l-au acoperit pe acesta fără a-l vedea dezbrăcat complet. După ce își va reveni din beție și va afla cele petrecute, Noe își va blestema nepotul, pe Canaan, fiul lui Ham, ca el și urmașii săi să le fie supuși lui Sem, lui Iafet și urmașilor acestora. Blestemul lui Noe pentru nepotul său Canaan și, prin acesta, pentru fiul său Ham, este împletit cu o binecuvântare pentru ceilalți doi fii ai săi, Sem și Iafet, o binecuvântare cu un caracter mesianic, din moment ce Hristos Se va naște din urmașiii lui Sem. Totodată, ea se vrea înțeleasă și în contextul istoric ulterior răspândirii oamenilor pe pământ după potop: Evreii, urmașii lui Sem, vor stăpâni pământul Canaanului, urmașul lui Ham. În momentul

în care rostește binecuvântarea, Noe Îl numește pe Dumnezeu ca fiind „Domnul Dumnezeul lui Sem", iar despre urmașii lui Iafet spune că se vor sălăşlui în corturile lui Sem (Fac. 9, 26-27), de unde se poate deduce uşor faptul că Sem va deveni preferatul lui Dumnezeu, va fi ocrotit mereu de Acesta, iar lui Avraam, urmaşul lui Sem, Dumnezeu îi va reînnoi binecuvântarea prin care va fi arătat ca mijlocitor al binecuvântării universale, pentru toate neamurile[38]. Astfel, Dumnezeul lui Sem va deveni, peste câteva generații, și Dumnezeul lui Avraam, explicându-se astfel credința monoteistă a tuturor descendenților lui Sem. Sfinții Părinți ai Bisericii, incriminându-l pe Noe pentru faptul că s-a îmbătat în mod voluntar și fără a fi dus de alții în acest păcat, precum în cazul lui Lot[39], dar, în același timp, găsindu-i acestuia și circumstanțe atenuante pentru gestul său, precum noutatea vinului în creație și necunoașterea efectelor consumării acestuia în cantități considerabile[40], s-au preocupat în cuprinsul exegezelor sau omiliilor lor la acest pasaj scripturistic și de vina pe care au avut-o Ham și Canaan când și-au necinstit prin actul lor tatăl, respectiv bunicul.

Astfel, Origen susține faptul că Noe îl blesteamă pe Canaan, deoarece el a fost cel dintâi care a văzut goliciunea lui Noe, după care l-a informat de acest lucru pe tatăl său, Ham, bătându-și astfel joc de bătrânețile bunicului său. Iar Ham, în loc să-și mustre fiul pentru ceea ce a făcut, nu a făcut aceasta și, din moment ce știa de starea necuviincioasă în care se afla Noe de la fiul său, a intrat totuși cu fața în cortul acestuia, văzându-i și el goliciunea și dându-le de veste și fraților săi despre aceasta[41], în loc să fi intrat chiar el cu spatele în cortul lu Noe și să-l fi acoperit pe acesta cu o haină, fără a-i mai înștiința și pe frații săi de greşeala tatălui lor. Sfântul Ioan Gură de Aur îl critică pe Ham pentru gestul său, considerând că dacă ar mai fi fost și alți oameni prin preajmă, acesta le-ar fi vestit și lor despre ceea ce a pățit Noe, ca să-și bată joc de propriul său tată. Același Sfânt Părinte îi laudă pe Sem și pe Iafet pentru modul în care au gestionat situația respectivă, punându-ne astfel înainte atât tipologia fiului care nu

[38] Alexandru Nicolae Agignoaei, *Profetism și mesianism în Vechiul Testament*, Editura Ecou Transilvan, Cluj-Napoca, 2020, p. 69-71.

[39] Sfântul Ambrozie cel Mare, *Tâlcuiri la Facere,* Vol. III, p. 50-51.

[40] Sfântul Ambrozie cel Mare, *Scrisori,* LVIII, 12, apud. Ioan Sorin Usca, *Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinților Părinți. Vol. 1: Facerea*, Editura Christiana, București, 2002, p. 56-57.

[41] Origen, *Omilii, comentarii și adnotări la Geneză,* p. 549.

își respectă tatăl, cât și tipologia fiului care îl respectă pe acesta. Gravitatea păcatului lui Ham, respectiv a păcatului lui Canaan, nu consta numai în lipsa de respect față de părinți, respectiv față de bunici, care pe drept atrage după sine blestemul, ci și în aceea că a trâmbițat păcatele semenului său. Sfântul Ioan Gură de Aur îndeamnă să nu trâmbițăm păcatele semenilor noştri, iar când le aflăm de la alții să le ascundem, precum cei doi fii ai lui Noe, care au dovedit că aveau suflet mare, împlinind legea naturală a cinstirii părinților, căci cea de pe Sinai nu fusese dată încă, dar se aplica de către Legiuitorul Care zice: „Cel ce va grăi de rău pe tatăl său sau pe mama sa, cu moarte să moară" (Ieş. 21, 16)[42]. Acest episod scripturistic surprinde astfel un conflict familial între generații: bunic, tată, nepot, unchi, un conflict familial care, așa cum am menționat, va avea consecințe (pozitive și negative) pentru generațiile care vor urma.

În Cartea Facerii vom întâlni apoi două situații familiale conflictuale, de această dată între frați, pentru motivul aprecierii și iubirii diferite din partea părinților față de aceştia, precum și, mai ales, pentru motivul dreptului de întâi-născut, al binecuvântării părinteşti și al moştenirii: primul este cel dintre Isav și Iacov, fiii lui Isaac (Fac. 25, 27-34; cap. 27), iar cel de-al doilea este cel dintre Iosif și frații săi mai mari, fiii lui Iacov (Facere, cap. 37). În cazul primului conflict, vedem din pasajele scripturistice enunțate mai sus că Isav a fost înşelat de Iacov atât în momentul în care acesta i-a vândut dreptul său de întâi-născut, cât și, mai ales, în momentul în care obține prin vicleşug, cu ajutorul mamei sale Rebeca, binecuvântarea paternă de la Isaac, binecuvântare pe care acesta dorea să i-o dea inițial lui Isav. Conflictul dintre cei doi frați ajunge așa de tensionat încât Isav plănuiește să-și ucidă fratele. În cazul celui de-al doilea conflict, frații mai mari ai lui Iosif, fiii Liei, Bilhei și Zilpei, sunt invidioşi pe acesta pentru afecțiunea specială de care el se bucura din partea tatălui lor Iacov, precum și din cauza celor două vise avute de Iosif prin care se anticipa deja faptul că frații lui i se vor închina acestuia în viitor. La fel precum Isav, și frații lui Iosif intenționează inițial să-l ucidă pe acesta în momentul în care găsesc ocazia potrivită, dar, în cele din urmă, hotărăsc să-l vândă sclav unei caravane de negustori care mergea în Egipt. Conflictul dintre Isav și Iacov se va perpetua și în cazul urmaşilor acestora, edomiții și is-

[42] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Scrieri (I), Omilii la Facere (I),* IV, 4, în *PSB*, Vol. 21, traducere, introducere, indici și note de Dumitru Fecioru, EIBMBOR, București, 1987, p. 369-371.

raeliții, în timp ce conflictul dintre Iosif și frații săi nu va avea o asemenea urmare. Totuși, vedem că frații lui Iosif dau dovadă de o turbulență specifică unchiului lor, Isav, mai degrabă decât tatălui lor, Iacov. Povestea fiilor și nepoților lui Isaac este astfel marcată de o serie de conflicte, trădări și necredință, petrecute între generații. Povestea lui Iosif continuă astfel tema rivalității și a brutalității între frați, temă care a jucat un rol important în Cartea Facerii, arătând că această ostilitate se manifestă în toată semința lui Iacov, ca o moștenire nefericită[43]. Vedem totuși că în cele din urmă Isav se va împăca cu Iacov (Facere, cap. 33), la fel petrecându-se și cu Iosif și frații săi după stabilirea acestora în Egipt (Facere, cap. 45-50). Chiar dacă motivele de invidie și de ceartă pomenite în cazul acestor generații de frați nu mai sunt în fond valabile pentru familia creștină contemporană, anumite forme sau derivate ale acestora constituie încă și astăzi cauzele unor triste neînțelegeri în cadrul familiei creștine contemporane, neînțelegeri soldate și ele, asemenea exemplelor scripturistice menționate, cu consecințe adeseori destul de grave.

În continuare va fi abordat păcatul lui Acan și al familiei sale, care a luat spre păstrare o parte din prada de război capturată de israeliții conduși de Iosua de la păgâni după căderea Ierihonului, pradă care trebuia distrusă în totalitate, conform poruncii divine (Iosua, cap. 7). Păcatul lui Acan se va răsfrânge atât asupra întregii sale familii, cât și asupra întregului popor într-un mod grav: israeliții sunt înfrânți în momentul în care încearcă să cucerească cetatea Ai. După aflarea acestui fapt și după mărturisirea proprie a lui Acan că a păcătuit oprindu-și din prada de război, el și familia lui, alături de toate bunurile lor, sunt lapidați și incinerați în afara taberei de restul poporului israelit. Desigur că această măsură drastică de coerciție apare greu de înțeles pentru omul modern, dar ea face referire la responsabilitatea colectivă pentru tot ceea ce se petrece într-o comunitate. Iresponsabilitatea lui Acan și a familiei sale, care cu siguranță știa de păcatul acestuia, a afectat astfel întreaga comunitate israelită. Pedeapsa drastică aplicată lui Acan, familiei sale și tuturor bunurilor acestora, pentru a fi mai ușor de înțeles și de adaptat pentru cititorul contemporan, trebuie interpretată în următoarea cheie alegorică: a se vedea în fiii și în fiicele lui Acan urmările păcatului fiecăruia dintre noi,

[43] Barry J. Beitzel (coord.), *Biblica - Atlasul Bibliei. O prezentare socială, istorică și culturală,* traducere de Graal Soft Integrated Translation Services, Editura Litera Internațional, București, 2011, p. 114, 122.

păcatul trebuind astfel să fie dezrădăcinat împreună cu toate cele ce decurg din el. Desigur, creştinismul nu biruie prin forţă, iar pedepse precum cea de faţă par, mai degrabă în zilele noastre, aproape de neacceptat. Însă nu trebuie omise împrejurările speciale în care se afla poporul Israel, precum şi continua atracţie exercitată de apostazie şi de idolatrie asupra lui[44].

Păcatul familiei lui Acan este un păcat ale cărui consecinţe se răsfrâng asupra întregului popor evreu. Familia lui Acan devine astfel o pată neagră pentru poporul lui Israel, una care trebuia eradicată într-un mod exemplar, pentru ca prin aceasta să rămână în memoria celor prezenţi şi a generaţiilor viitoare. Este, oricum, un mod de „rezolvare a situaţiei" tipic gândirii Vechiului Testament. Sfinţii Părinţi ai Bisericii, pentru a-i păstra o oarecare valabilitate şi în gândirea Noului Testament, îi oferă o interpretare adecvată doctrinei şi moralei creştine. Astfel, Salvianus o interpretează în felul următor, punând-o în legătură cu Biserica lui Hristos şi cu membrii acesteia: „Biserica lui Dumnezeu este ca şi un ochi. Precum în ochi, dacă a intrat un gunoi oricât de mic, se întunecă toată vederea, tot aşa în corpul bisericesc, chiar dacă puţini fac lucruri josnice, acestea pătează aproape toată lumina strălucirii bisericeşti"[45]. Interpretarea lui Salvianus are o valabilitate misionară, după cum uşor ne putem da seama cu toţii, mai ales pentru Biserica şi pentru familia creştină contemporană, care îşi duc existenţa într-o societate în care pe zi ce trece valorile morale creştine sunt tot mai desconsiderate, orice abatere nefericită, dar inevitabilă, de la acestea constituind pentru lumea desacralizată şi secularizată o nouă acuză şi un nou atac la adresa Bisericii şi a familiei creştine. La fel, Sfântul Chiril al Alexandriei, făcând abstracţie de exterminarea familiei şi a bunurilor lui Acan prin lapidare şi apoi prin incinerare, o tâlcuieşte în acord cu prescripţiile morale din Noul Testament:

> „Iar descoperindu-se păcatul, Iosua a supus pe Acan pedepsei, ca pe unul ce nu şi-a făcut rău numai sieşi, ci a întins asupra întregii adunări pieirea, prin pofta sa neînfrânată. Şi poate aceasta este ceea ce ni s-a spus nouă atât de bine şi de

[44] Ioan Sorin Usca, *Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinţilor Părinţi. Vol. VI: Iosua,* Editura Christiana, Bucureşti, 2004, p. 28, 30-31.

[45] Salvianus, *Despre guvernarea lui Dumnezeu,* VII, 19, 81, apud. Ioan Sorin Usca, *Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinţilor Părinţi. Vol. VI: Iosua,* p. 28.

înțelept prin glasul lui Pavel: Scoateți pe cel rău dintre voi. Căci puțin aluat dospește toată frământătura (I Cor. 5, 6)"[46].

Evident că potrivit exegezei Sfântului Chiril al Alexandriei, „a scoate pe cel rău dintre creştini" nu înseamnă exterminarea acestuia, ci numai îndepărtarea lui din obşte, el având posibilitatea să fie reintregrat în aceasta dacă îi pare rău pentru greşeala sa şi se îndreaptă.

În Cartea Întâi a Regilor avem două exemple de neascultare a părinților din partea copiilor lor, dar şi de lipsă de măsuri drastice în educarea celor din urmă când aceştia greşesc din partea celor dintâi. Despre primul ni se relatează în capitolul 2, versetele 12-36, şi îi vizează pe cei doi fii ai preotului Eli, Ofni şi Finees. În vremea lui Eli, religia Israelului era într-o stare decadentă. El nu a reuşit să-şi înveţe nici măcar proprii fii să-L cinstească pe Dumnezeu. Sub jurisdicția lui, ei şi-au asumat responsabilități preoțești, profitând de pe urma oamenilor care veneau să aducă jertfe şi să se închine. Nu numai că Îl furau pe Dumnezeu pretinzând partea preoțească înainte de aducerea jertfei, dar purtarea lor făcea ca oamenii să deteste aducerea jertfelor la Şilo, unde se afla Chivotul Legii. De asemenea, ei au profanat sanctuarul prin ticăloşia şi desfrâul caracteristice religiei canaanite. După cum era de aşteptat, ei nu au dat atenție mustrărilor tatălui lor. Nu e surprinzător deci că Israelul a continuat să degenereze în practici religioase tot mai corupte. Un profet anonim l-a mustrat pe Eli pentru faptul că îşi onora fiii mai mult decât Îl onora pe Dumnezeu. Neglijența lui Eli a atras judecata lui Dumnezeu, aşa încât fiii săi aveau să-şi piardă viață în lupta cu filistenii şi chiar Eli va muri la auzul acestei tragice veşti (I Regi, cap. 4), în locul lor urmând să slujească la sanctuarul Domnului un preot credincios. Această decizie a lui Dumnezeu i-a fost comunicată şi lui Samuel (I Regi, cap. 3), care creştea şi el sub grija lui Eli, dar fără a fi afectat de influența păcătoasă a fiilor acestuia[47]. Eli va fi învinuit de către proorocul anonim trimis în numele Domnului de neglijență, de delăsare şi de prea multă îngăduință față de fiii săi. Din această cauză, a atitudinii prea îngăduitoare a tatălui lor, ei vor avea mână liberă să-şi continue pe mai departe depravările, în timp ce poporul, scârbit de

[46] Sfântul Chiril al Alexandriei, *Despre închinarea şi slujirea în Duh şi Adevăr,* V, apud. Ioan Sorin Usca, *Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinților Părinți. Vol. VI: Iosua,* p. 31.

[47] Samuel J. Schultz, *Călătorie prin Vechiul Testament*, Ediția a III-a, Editura Cartea Creştină, Oradea, 2008, p. 157.

purtarea lor, se va depărta de Dumnezeu și va înceta să-I mai aducă jertfe Acestuia[48]. Vedem astfel în acest episod scripturistic un dublu păcat familial care ține atât de buna creștere a copiilor de către părinții lor, cât și de respectul și ascultarea de care cei dintâi trebuie să dea dovadă față de cei din urmă. Eli poartă asupra sa o vinovăție dublă. Mai întâi, pentru faptul că dă dovadă de iresponsabilitate parentală, iar apoi pentru faptul că, pe baza acesteia, el dă dovadă și de iresponsabilitate sacerdotală. El este atât un tată neglijent, cât și un preot neglijent, iar exemplele negative ale lui și ale fiilor lui vor rămâne, din nefericire, valabile în decursul timpului, chiar și pentru familia creștină contemporană. Și totuși, putem vedea câteva capitole mai departe în cadrul aceleiași cărți scripturistice faptul că nu mereu părinții sunt vinovați pentru conduita nedemnă a fiilor lor. Mai exact, este vorba despre Samuel și cei doi fii ai săi, Ioil și Abia, care, când Samuel a îmbătrânit, au fost puși de către acesta judecători în locul său peste Israel la Beer-Șeba. Dar fiii lui nu umblau pe căile sale, ci, asemenea fiilor lui Eli, se abăteau la lăcomie, luau daruri necinstite și judecau părtinitor. Din această cauză, bătrânii poporului israelit au venit la Samuel în Rama și i-au cerut să le numească un rege care să conducă întregul popor, deoarece el era bătrân, iar fiii săi nu se arătau demni de a-i fi urmași la conducerea poporului (I Rg. 8, 1-5). Este greu de crezut faptul ca Samuel să nu-și fi povățuit fiii într-un mod adecvat respectării tuturor legilor religioase și morale ale lui Israel, însă, în fața încăpățânării acestora și a perseverării lor în greșeală, nici chiar el nu putea face mai mult. Avem și astăzi în cadrul familiei creștine, părinți care își educă odraslele într-un mod adecvat, dar acestea, odată ajunse la maturitate și pe măsură ce părinții lor îmbătrânesc, dau dovadă de o conduită morală greșită în raport cu toți cei din jurul lor. Este vorba astfel despre un derapaj misionar familial valabil și astăzi precum și în trecut.

Ultimele două situații de conflicte familiale la care ne vom referi în cadrul cercetării de față îi au ca principali protagoniști pe regele David și pe trei dintre fiii acestuia: Abesalom, Adonia și Solomon, tema comună în jurul căreia se desfășoară toate aceste drame familiale fiind lupta pentru succesiunea la tronul regatului israelit. Mai întâi, avem conflictul dintre regele David și fiul său Abesalom, care se revoltă împotriva tatălui său

[48] *Biblia sau Sfânta Scriptură,* Ediție Jubiliară a Sfântului Sinod, Versiune diortosită după Septuaginta, redactată și adnotată de Bartolomeu Valeriu Anania, Arhiepiscopul Clujului, EIBMBOR, București, 2001, p. 441 (nota 9), 442 (nota 12).

cu intenția de a-l detrona pe acesta și de a se înscăuna el rege în locul său (II Regi, cap. 15-18). După cum am mai menționat și până acum, acest conflict este parte din pedeapsa venită asupra lui David de la Dumnezeu pentru păcatul acestuia cu Batșeba. În finalul acestei confruntări, Abesalom își găsește sfârșitul într-un mod absurd. În cadrul tuturor acestor evenimente, Abesalom se evidențiază ca o persoană nemiloasă și precaută. Calitățile lui sunt răzbunarea, lăcomia și dorința de putere mai presus de orice. În mod ironic, numele său înseamnă, în limba ebraică, *părintele păcii*. Infracțiunile comise, uciderea fratelui său mai mare Amnon și conspirația împotriva propriului său tată au fost premeditate cu mult timp înainte, ani la rând în fiecare dintre cele două cazuri. Totuși afecțiunea parentală a lui David față de fiul său Abesalom, în ciuda tuturor necazurilor pe care acesta i le-a cauzat, a fost atât de mare, încât la moartea lui Abesalom David s-a tânguit profund pentru fiul său[49]. Păcatul lui Abesalom față de David include și un incest multiplu, în momentul în care fiul întreține relații sexuale cu concubinele tatălui său (II Rg. 16, 20-22), asemenea lui Ruben cu Bilha, țiitoarea tatălui său Iacov.

Al doilea caz de conflict familial se petrece tot pe fondul succesiunii la domnie între frații Adonia și Solomon, fiii regelui David (III Regi, cap. 1-2)[50]. Din capitolele respective aflăm că disputa s-a soluționat în favoarea lui Solomon; acesta, mai apoi, a dat ordin să fie uciși, pe rând și în funcție de contexte diferite, toți cei care au fost împotriva sa în acest conflict familial, inclusiv fratele și fostul său rival, Adonia. Solomon se asigura astfel că nu mai rămâne nimeni dintre vechii săi rivali care să mai poată plănui, în viitor, o altă tentativă de a-l răsturna de la domnie. Deși începutul domniei sale este marcat de o serie de crime, ele pot fi privite și ca măsuri menite să prevină tragedii precum cele care au marcat rivalitatea dintre Saul și David și pe cea dintre David și Abesalom[51]. Era de presupus ca Adonia, ajuns pe tronul lui David în locul lui Solomon, să-i elimine pe acesta și pe Batșeba, mama sa, văzând în ei doi rivali primej-

[49] Leland Ryken, James C. Wilhoit, Tremper Longman III (eds.), *Dicționar de imagini și simboluri biblice*, p. 3.

[50] Succesiunea la tronul regatului a avut mereu la bază un conflict de interese: Saul și David, Adonia și Solomon, Roboam și Ieroboam. Dintre cele trei cazuri, numai al doilea îi are ca protagoniști pe frații din același tată.

[51] Barry J. Beitzel (coord.), *Biblica - Atlasul Bibliei. O prezentare socială, istorică și culturală*, p. 241.

dioși (III Rg. 1, 12)[52]. Vorbim, în fond, de o practică sângeroasă specifică monarhiilor începând din antichitate și până în timpurile contemporane: eliminarea tuturor posibililor rivali la tron, indiferent de gradul de rudenie a acestora. Cu toate acestea, dat fiind faptul că el a fost inițial în postura de victimă, Solomon nu poate fi trecut în lista personajelor biblice care și-au ucis rudele numai ca să-și asigure deplin domnia, precum am văzut în cursul acestei prezentări că au procedat Abimelec, Ioram, Atalia și Ptolomeu.

Concluzii

Toate aceste cazuri de familii din Vechiul Testament abordate în cercetarea de față, indiferent de contextul în care s-au petrecut, de membrii unei familii sau al unui întreg trib ori de numărul acestora, constituie exemple, mai mult sau mai puțin dramatice, de deviere de la mandatul misionar încredințat de Dumnezeu poporului evreu prin Avraam, Moise și profeți. Cauza lor o constituie, printre altele, faptul că evreii au dorit, voluntar sau involuntar, să imite modul de viață al popoarelor păgâne care trăiau în jurul lor, devenind adeseori, din punct de vedere social, moral și religios precum acestea, în loc ca, dimpotrivă, acestea să devină precum poporul evreu, luând aminte la modul său de existență care ar fi trebuit să fie în permanență în conformitate cu poruncile lui Dumnezeu.

Aceeași situație o putem întâlni, din nefericire, în multe dintre familiile creștine din ziua de astăzi. Mandatul misionar încredințat de Mântuitorul nostru Iisus Hristos Sfinților Săi Apostoli după Înviere: „Învățându-le (pe neamuri) să păzească toate câte v-am poruncit vouă” (Mt. 28, 20), integrându-l în responsabilitatea misionară contemporană a familiei creștine, putem observa cu ușurință că adeseori nu este îndeplinit de aceasta din urmă. „Neamurile” care la vremea respectivă nu cunoșteau Evanghelia lui Hristos s-au transformat astăzi în lumea care, deși a auzit de Evanghelia lui Hristos, preferă să o ignore pe aceasta și să trăiască după propriile principii strict materialiste. Nu este deci de mirare faptul că, trăind în cadrul unei astfel de lumi, familia creștină contemporană este în repetate și în felurite rânduri victima nefericită a tuturor tentațiilor și ideologiilor anticreștine promovate de lume. În mod automat, desfășurarea unei misiuni autentice din partea familiei creștine, prin propriul său exemplu de a fi, are și ea de suferit.

[52] Ioan Sorin Usca, *Vechiul Testament în tâlcuirea Sfinților Părinți, Vol. IX: 3-4 Regi,* p. 14.

Însă, în ciuda tuturor derapajelor misionare inevitabile întâmpinate de familia creştină din partea lumii contemporane, ea trebuie să ia aminte în acest sens atât la cazurile scripturistice vechitestamentare prezentate anterior, cât şi la echivalentele lor scripturistice noutestamentare sau din cuprinsul istoriei milenare a creştinismului. Iar aceasta deoarece numai meditând la greşelile misionare ale înaintaşilor, creştinul familist contemporan se poate concentra şi este în stare să realizeze şi să şi ducă la bun sfârşit, prin exemplul său social, moral şi religios, misiunea cerută de la el de Însuşi Mântuitorul nostru Iisus Hristos.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 38 - 54

Sfânta Scriptură în concepția Sfântului Vasile cel Mare

Pr. Drd. Florin AVRAM
floryn_avram@yahoo.com

Abstract
For St. Basil the Great, the spiritual knowledge of Scripture is possible especially in the Holy Eucharist. It is a participation in Christ, which can be known only by "fellowship," as the nature of honey cannot be explained by the words of the ignorant, but only by the taste which comes from feeling, since by the Holy Sacraments they are acquired not. not only the understanding of the Word, but also the feeling of His goodness. Thus, for fellowship with Christ through the Holy Scriptures and the Holy Sacraments, human wisdom is not so much needed, but first and foremost the revelation of the Spirit, for human wisdom deals with the beginning and the end.

Keywords:
St. Basil, Scripture, conception, exegesis, inspiration.

Sfântul Vasile cel Mare s-a născut pe la anul 330, şi, după cum spune Sfântul Grigorie de Nazianz "a fost pentru toți un fel de lege a virtuții". Provenind dintr-o familie de sfinți, "tatăl, profesor obştesc de virtute, iar mama, fiică de mucenic", Sfântul Vasile a fost un bărbat nobil şi mai presus de trup chiar înainte de a se muta din această viață. Preocupat de cunoaştere urmează diferite şcoli în ținutul natal şi la Atena, pentru a pătrunde mai adânc şi a sorbi din izvorul nesecat al credinței mântuitoare. Sfântul Părinte s-a străduit să înțeleagă limba teologică având atitudinea celui conştient de scopul chemării sale, şi anume ase-

mănarea cu Dumnezeu, „atât cât este cu putință firii omenești… asemănare care nu există fără gnoză, care ia naştere din învăţătură".

De aceea Sfânta Scriptură ocupă un loc de seamă în viața Sfântului Părinte, oferindu-i argumente pentru lucrările sale de apărare a ortodoxiei. Admirator al lui Origen, Sfântul Vasile are capacitatea de a se detaşa de maestrul său, în înțelegerea textului sacru, accentuând sensul literar, atunci când era cazul,

> „pentru că termenii…îmbracă adesea pe cel mai mare dintre lucruri – adevărul , sau pe cel mai mizerabil dintre rele – minciuna. În consecință, orice termen teologic are o mare importanță prin exactitatea sau inexactitatea pe care o cuprinde".[1]

Pentru Sfântul Vasile cel Mare, Sfânta Scriptură este rodul proslăvirii lui Dumnezeu între oameni şi lucrarea Sfântului Duh. „Luminile ei l-au scos din nesiguranța tinereții şi ea (Scriptura) a constituit miezul propovăduirii sale în cadrul neobositei sale activități pastorale". Pentru înțelegerea marilor adevăruri ale Sfintei Scripturi este necesară purificarea sufletului de patimile trupului, eliberarea de întunericul în care ne aruncă grijile vieții, pentru a avea sufletul „activ", atent şi mereu în căutarea acelei noțiuni despre Dumnezeu care să fie demnă de obiectul ei.

În cuvintele Scripturii, adevărul nu se exprimă prin argumentele înțelepciunii omeneşti, ci prin învățăturile Duhului, iar scopul lor este, nu să obțină lauda de la ascultători, ci să aducă mântuire celor pe care îi învață. Obiectul revelației divine din Sfintele Scripturi este adevărul mântuirii. În interpretarea Scripturii, Sfântul Vasile declară că nu a căutat lucruri asupra cărora autorul sfânt a păstrat tăcerea, socotindu-le neziditoare. Atitudinea Sfântului Părinte față de Sfânta Scriptură, lasă să se întrevadă ancorarea sa profundă în revelația divină, Sfânta Scriptură fiind rod al prețului de răscumpărare în Hristos, atitudine care poate fi găsită numai în tradiția Bisericii şi se moşteneşte numai în ea.[2]

Afirmând prezența şi lucrarea Sfântului Duh în viața creştinului şi în existența Bisericii, în vederea edificării spirituale a credincioşilor, Sfântul

---

[1] Pr. Gheorghe DRĂGULIN, "Sfântul Vasile cel Mare şi Şcoala alexandrină", în *Mitropolia Olteniei*, nr. 1 – 3/1979, p. 88.

[2] † NICOLAE, MITROPOLITUL ARDEALULUI, "Sfânta Scriptură - cartea Bisericii", în *Telegraful român*, nr. 13 – 14/1970, p. 1.

Părinte arată că Sfântul Duh se coboară şi colaborează cu noi, pentru înțelegerea celor comunicate în scrierile sfinte, tâlcuirea Scripturii fiind astfel o harismă. „Apropierea noastră de ceea ce este sfânt se poate face numai prin sfințenie”[3], scrie Sfântul Vasile, arătând totodată că pe Dumnezeu îl cunoaştem nu numai atât cât putem noi să ne ridicăm spre El, dar mai ales cât binevoieşte El să coboare la nivelul nostru, împărtăşindune ceva din cuprinsul nesfârşit de lumină al existenței Sale. Dumnezeu se descoperă şi prin această descoperire se face cunoscut pe Sine, dar nu în Ființa Lui, ci numai în energiile Sale.

> „Ideea de nepătrundere şi de inefabilitate a ființei lui Dumnezeu este punctul de plecare, obiectul şi rezultatul la care ajunge apofatismul, Sfântul Vasile cel Mare fiind cel dintâi dintre teologii perioadei patristice care a formulat o învățătură explicită privitoare la inaccesibilitatea ființei divine şi a deosebirii dintre ființă şi energiile necreate”.[4]

Sfânta Scriptură, „puterea vie a lui Dumnezeu”, este o adâncime nesfârşită, valabilă permanent, potrivindu-se oricărui timp şi oricărei persoane. Ea „a fost scrisă pentru ca oamenii să găsească în ea, întocmai ca la un spital sufletesc la care pot să vină ci toții, doctoria potrivită cu boala fiecăruia”. Cu toate aceste sunt unii care „Nici nu caută doctor pentru boala lui, dar nici nu poate să descopere un leac care să-1 vindece, deşi sunt pline Scripturile de astfel de leacuri.” Totdeauna „tainicele cuvinte ale Scripturii îşi aşteaptă exegetul. „De aceea învățătura Scripturilor e folositoare totdeauna”, pentru că „Scripturile noastre sunt inspirate de Duh Sfânt”, iar „în Scriptură, adevărul stă de față”. Este necesar urcuşul cu mintea: “Dar urcă-mi-te cu mintea la binele real, ca să înțelegi şi simfonia Scripturii şi să nu te laşi nici doborât de îndoiala gândului!”. Aşa cum spuneam, Sfântul Ierarh Vasile consideră Sfânta Scriptură superioară oricărui produs literar pur omenesc, o perlă a literaturii universale. Superioritatea ei iese în evidență atât din bogăția ideilor cât şi din frumu-

[3] SFÂNTUL VASILE Cel MARE, *Despre Duhul Sfânt*, traducere, introducere şi note de Pr. Prof. Constantin CORNIȚESCU şi Teodor BODOGAE, în col. *Părinți şi Scriitori Bisericeşti*, vol. 12, Editura Iinstitutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1988, p. 53 – 60.

[4] Pr. Mircea BASARAB, ”Sfânta Scriptură şi interpretarea ei în concepția Sfântului Vasile cel Mare”, în *Mitropolia Banatului*, an XXIX, nr. 4-6/1979, p. 288.

sețea stilului în care a fost scrisă. Sfinții Capadocieni admiră tehnica oratorică a aghiografilor, iar Sfântul Ioan Gură de Aur, pretuiește îndeosebi grația cuvântului simplu plin de sens și adevăr.[5] Sfânta Scriptură deține această superioritate din faptul că este carte inspirată, că deși redactată în limbaj obișnuit, ea cuprinde și exprimă cuvântul și voia lui Dumnezeu. Prin inspirație se înțelege atât acțiunea Duhului Sfânt de iluminare a minții aghiografului în vederea perceperii corecte a realității înconjurătoare, cât și acțiunea de transmitere a unor adevăruri supranaturale.[6] De aceea, Sfântul Vasile vede în Duhul Sfânt pe autorul propriu-zis al Sfintei Scripturi, iar în aghiograf pe mijlocitorul consemnării ei în scris.[7]

Sfântul Duh luminează mintea aghiografului, îi dă imbold la scris și îl asistă tot timpul compunerii operei sale, iar aghiograful consemnează cele inspirate după felul înțelegerii sale și a contemporanilor săi. Asistența Sfântului Duh nu echivalează cu anihilarea aghiografului, ci cu o dedublare a lui; aghiograful își păstrează în tot timpul independența și individualitatea. Acest lucru se observă, de altfel, din modul diferit în care sunt redactate cărțile Sfintei Scripturi, corespunzător culturii și împrejurărilor de tot felul în care a trăit autorul. Referitor la extensiunea inspirației, Sfântul Vasile afirmă că ea cuprinde toate cărțile Sfintei Scripturi, dar nu se extinde până la expresii, cuvinte și litere. Prin urmare, admițând o inspirație de ansamblu, de idei, a tuturor cărților Sfintei Scripturi, el respinge atât părerea inspirației parțiale, doar a pericopelor care cuprind idei dogmatice și morale, a Sfintei Scripturi, cât și părerea inspirației verbale.Sfânta Scriptură este o carte unitară, dat fiind că unul este autorul ei, Duhul Sfânt. Unitatea Sfintei Scripturi iese în evidență chiar și când se face distincție între Vechiul și Noul Testament, întrucât toate paginile Vechiului pregătesc atmosfera și se referă la Noul Testament. Sfântul Vasile cel Mare prezintă această unitate, asemenea relației care există între celula vie și organismul uman.

---

[5] Arhim. Veniamin MICLE, "Citirea și interpretarea Sfintei Scripturi după Omiliile Sfântului Ioan Gură de Aur", în *Ortodoxia*, nr. 2/1970, p. 276.

[6] Pr. Prof. Mircea BASARAB, "Sfânta Scriptură și interpretarea ei în concepția Sfântului Vasile cel Mare", p. 287.

[7] Diac. Asist. Ioan CARAZA, "Revelația divină în Hexaimeronul Sfântului Vasile cel Mare", în *Ortodoxia*, nr. 1/1979, pp. 115 – 132.

> "Pentru că după cum atunci când, examinând o celulă dintr-un organism, spune înaltul Ierarh, vom găsi în ea toate elementele din care este compus organismul... tot aşa, fiind vorba despre Sfintele Scripturi, „vei găsi în fiecare parte a ei spiritul care o străbate".[8]

În virtutea acestui fapt, Sfânta Scriptură nu se poate contrazice; înainte de oricare alt factor, ea este prima care aruncă lumină asupra pericopelor mai greu de interpretat. Convins că ereticii au căzut în rătăciri tocmai pentru că au interpretat trunchiat Sfânta Scriptură, Sfântul Vasile recomandă stăruitor evitarea oricărei interpretări a textelor rupte de contextul în care se afla încadrate sau străine de spiritul întregii Sfintei Scripturi. „Nu trebuie să citim nici să desprindem spusele Sfintei Scripturi de textul care le încadrează, nici să le tâlcuim fără ajutorul celor înrudite... Nu este lucru nesăbuit, se întreabă Sfântul Vasile cel Mare, ca, judecându-ne la tribunale, în probleme trecătoare, să ne referim la... locuri, timpuri, cauze, persoane şi la mulţi alţi factori, fiind însă vorba de chestiuni care privesc viaţa veşnică, să examinăm la întâmplare spusele Sfintei Scripturi?"

Contextul, prin urmare, arată sensul în care trebuie interpretată o pericopă.Sfânta Scriptură a fost adresată tuturor oamenilor, celor învăţaţi şi celor neştiutori, şi simplitatea limbii ne dovedeşte cu prisosinţă acest lucru. Evlavia şi virtuţile patriarhilor, ca şi ale multor altor eroi, stau la îndemana oricui pentru a fi imitate. „Pentru că, văzând slăbiciunea voinţei noastre şi uşurinţa de a aluneca în păcate, spune acelaşi înalt Ierarh, Stăpânul nostru iubitor ne-a lăsat ca antidot lectura Sfintelor Scripturi, cu care îndeletnicindu-ne continuu şi reflectând la viaţa acelor mari şi străluciţi bărbati, să nu neglijam virtutea, şi evitând răul să facem totul pentru a ne arata vrednici de acele bunuri de negrăit". Consecvent acestei păreri, Sfântul Vasile face deseori îndemnuri ascultătorilor lui pentru a se îndeletnici cu lectura ei atentă. Cu toate acestea, constată că în Sfânta Scriptură există şi lucruri anevoie de înţeles. Greutatea interpretării anumitor pericope vine ca urmare a antitezei prea mari existente între înaltele adevăruri scripturistice şi lipsa de maturitate spirituală a cititorilor. Alteori, greutatea în interpretare provine din faptul că, fiind redate de

[8] Pr. Prof. Ioan I. ICĂ, "Importanţa studiului Părinţilor Bisericii în formarea preoţească de astăzi, în *Revista Teologică*, serie nouă, an I, nr. 2/1991, p. 99.

autor potrivit mentalității contemporanilor săi, anumite pericope sunt dificil de înțeles de cititorii de mai târziu.

În sfârşit, neclaritatea unor pasaje face parte uneori din iconornia divină; în felul acesta cititorul Sfintei Scripturi este stimulat a reflecta mai mult asupra sensurilor ei.De aceea, deşi adresată şi folositoare oricui, ea nu poate fi înțeleasă și interpretată amănunțit decât de cel anume pregătit.[9] Acestuia i se cere, în primul rând, să aibă credință puternică în Dumnezeu, în valoarea divină a Sfintei Scripturi şi în misiunea divină a Bisericii a cărei lucrare trebuie s-o slujească chiar şi interpretarea Bibliei.[10]

După Sfinții Părinți, credința este „dascălul tuturor și fără ea nu putem face nimic". Să aibă, apoi, mintea liberă de idei preconcepute iar inima să nu-i fie robită patimilor. Să fie un fervent practicant al rugăciunii şi să invoce ajutorul Duhului Sfânt ori de câte ori purcede la tâlcuirea Sfintei Scripturi. În sfârşit, să aibă temeinice cunoştințe de introducere biblică. Prin noțiuni de introducere biblică, Sfântul Vasile înțelege cunoştintele necesare referitoare la mediul geografic și istoric, ca și la cauzele religioase care au concurat la compunerea scrierilor respective. Acestor noțiuni Vasile le adaugă ca necesare cunoştintele din domeniul istoriei biblice şi profane, arheologice și lingvistice. El găseşte absolut necesar ca interpretul să cunoască limba originală a textelor pe care le interpretează. Fiind opera a Sfântului Duh, importanță deosebita are faptul ca interpretarea Sfintei Scripturi să se faca în Biserică, unde acționează Duhul lui Dumnezeu.[11] Interpretarea făcută de eretici, lipsiți de îndrumarea factorului divin, este subiectivă, arbitrară şi, prin urmare, deseori greşită. De aceea, opera interpretului, membru al comunității creştine, este considerată o înaltă slujire spirituală a Bisericii.[12]

Lectura face parte din procesul instrucției umane. În mod normal învățăm să citim la şcoală. Apoi, pe măsura sporirii inteligenței, sesizam

---

[9] Pr. Mircea Basarab, "Sfânta Scriptură și interpretarea ei în concepția Sfântului Vasile cel Mare", p. 291.

[10] Pr. Georges FLOROVSKY, *Biblie, Biserică, Tradiție. O perspectivă ortodoxă,* traducere și prefață de Radu TEODORESCU, studiu introductiv de Pr. conf. univ. dr. Mihai HIMCINSCHI, Editura Reîntregirea, Alba – Iulia, 2006, p. 141.

[11] Pr. Prof. Nicolae BUZESCU, "Aspectul pnevmatic al eclesiologiei ortodoxe și importanța tradiției la Sfântul Vasile cel Mare", în *Ortodoxia*, nr. 1/1979, p. 90 – 107.

[12] Pr. Constantin COMAN, "Sfânta Scriptură și ermineutica biblică ortodoxă", în *Studii Teologice*, seria a III-a, anul V, nr. 3/2009, pp. 55 – 57.

sensul a ceea ce este scris. Dar sensul Sfintei Scripturi este spiritual, înțelegerea omenească nu poate să ajungă singură să-l cuprindă. Atunci e potrivit să reamintim întâiul principiu al exegezei patristice: cei care se țin numai de literă nu pot să afirme fără a cădea în contradicție logică dogma inspirației divine a Scripturilor.Cel care judecă scrierile - afirmă Sfântul Vasile cel Mare - trebuie să fie înzestrat aproape cu aceeaşi pregătire ca şi cel care le-a scris. Cine nu este agricultor nu e în stare să judece lucrările agricole. Nu este îngăduit oricui să cerceteze el însuşi cuvintele Duhului, singurul care poate să o facă e cel ce are duhul deosebirii (discernamântului).Sensul istoric şi sensul spiritual stau, după Origen, în acelasi raport ca şi trupul şi dumnezeirea Logosului.[13]

În Scriptura Sa ca și în viața Sa pământească, Logosul are nevoie de un trup. Dar așa cum nu trebuie să ne oprim în Hristos la omul care se vede, ci prin trupul care îl ascunde ochilor noştri trupeşti, trebuie să sesizăm prin credință pe Dumnezeu care este în El, tot așa trebuie să traversăm istoria exterioară care ne este oferită în cărțile sfinte, mai cu seamă în cele ale Vechiului Testament, spre a pătrunde până în inima misterului spiritual ascuns în ele. Părinții deșertului au simțit adeseori în fața Sfintei Scripturi un sentiment complex de rezervă și de teamă, cel exprimat de exemplu în răspunsul dat de Avva Pimen, Avvei Ammona:

> "Dacă nu poți păzi tăcerea, e mai bine să vorbeşti după cuvintele bătrânilor, iar nu după Cărți, căci e primejdios ca omul să vorbească despre Cărțile sfinte."[14]

Sensul unui text nu este sesizat numai prin studiu, ci încă şi mai mult prin rugăciunea făcută anume pentru a-l descoperi. Cel care i-a inspirat pe autorii sacri îl poate inspira şi pe interpretul lor. Avva Antonie cel Mare, întrebat cu privire la sensul unui pasaj din Levitic, a început să se roage: "Dumnezeul meu, trimite-mi-l pe Moise, ca să mă învețe despre acest cuvânt." Şi Sfântul Isaac Sirul dă acest sfat: "Nu te apropia de cuvintele tainice ale Scripturii fără rugăciune, fără a cere ajutorul lui Dumnezeu. Spune: Doamne, dă-mi să înțeleg puterea care este în ele. Socotește rugăciunea drept cheia pentru descoperirea adevărului din Scripturi."

---

[13] Pr. Prof. Constantin ENE, "Interpretarea Sfintei Scripturi la Părinții Capadocieni", în *Glasul Adevărului*, serie nouă, anul XI, nr. 110-112, ianuarie-martie 2000, p. 63.

[14] Vezi *Patericul egiptean*.

Sfântul Vasile cel Mare a compus, cu caracter strict exegetic, 33 de omilii, însă acestora trebuie să li se adauge: a) operele ascetice, b) morale, c) regulele monahale, d) operele cu caracter sistematic: cinci cuvinte împotriva lui Eunomiu, două cuvinte la botez, tratatul despre Sfântul Duh, Liturghia şi trei dintre epistolele sale.[15] Încă din primele secole ale creştinismului, chiar de pe vremea Sfinților Apostoli (Matei 13, 36) s-a simțit nevoia explicării Sfintei Scripturi.

Primul interpret al Vechiului Testament şi al spuselor Sale a fost însuşi Mântuitorul[16]; mai târziu, această operă a fost continuată de Sfinții Apostoli, de episcopi - mai ales de cei din centrele mari ale creştinismului -, pe lângă care se adunau cei dornici să-şi adâncească cunoştințele în domeniul Sfintei Scripturi; şi, în sfârşit, de şcolile catehetice din Alexandria, Antiohia, Ierusalim, Cezareea Palestinei şi şcolile monahale. Dintre aceste şcoli s-au distins cele din Alexandria şi Antiohia. Până în vremea Sfinților Trei Ierarhi, ambele şcoli petrecuseră deja o epocă de mare înflorire, prima fiind ilustrată de dascăli ca Panten, Clement Alexandrinul şi Origen, cea de-a doua de preotul Lucian, Diodor din Tars şi Teodor de Mopsuestia.

Din nefericire, între aceste şcoli s-au iscat foarte timpuriu deosebiri în ceea ce priveşte metoda de interpretare a Sfintei Scripturi şi rivalități intense. Deosebirile dintre ele se datorau, în primul rând spiritului care domnea în localitățile în care ființau şi, în al doilea rând, felului diferit de a estima modul de gândire vechi elin. Pe când în Alexandria, centru cultural cu vechi tradiții filosofice, predomina gândirea platonic şi viata contemplativă, în Antiohia, nu mai puțin, renumită pentru rolul ei cultural, predomina aristotelică şi realismul. La început, nu s-au exprimat preferințe pentru vreunul dintre filosofii antici, nici la Alexandria, nici la Antiohia, însă, mai târziu, mediul ambiant va influența şi şcolile creştine.Imitând interpretarea filoniană, şcoala din Alexandria îşi va impropria atât modul de gândire platonic şi neoplatonic, cât şi metoda de interpretare alegorică. Metoda alegorică va fi impusă şi de necesitatea combaterii interpretărilor antropomorfice a Sfintei Scripturi, interpretări

[15] Arhid. Prof. Dr. Constantin VOICU, Pr. Prof. Dr. Nicu DUMITRAŞCU, *Patrologie*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 2006, pp. 158 – 159.

[16] Pr. Prof. Dr. Dumitru CĂLUGĂRU, *Catehetica*, Editura Renaşterea, Cluj Napoca, 2005, p. 23.

făcute de iudei şi gnostici, dar, mai ales, datorită renumitului dascăl al şcoalei din Alexandria, Origen, care o folosea din plin.

Deşi cel mai migălos cercetător al textului biblic - şi aici este destul a aminti doar monumentala lui operă critică, *Hexapla*, el susţinea că interpretarea Sfintei Scritpuri este o chestiune pur spirituală şi depinde mai puţin de cunoştntele, fie ele chiar enciclopedice, ale interpretului. Pe baza trihotomiei platonice, el distingea trei moduri de interpretare posibilă a textului biblic: o interpretare literală, făcută de oamenii simpli, somatici; o alta morală, făcută de cei evoluaţi, de psihici; şi una alegorică, făcută de cei desăvârşiţi, de pnevmatici.

Primelor două moduri de interpretare, într-un fel corespunzătoare metodei istorico-gramaticale, le dădea puţină importanţă. Importanţă mare pentru el, avea interpretarea alegorică, aceea care găsea în paginile Sfintei Scripturi expuse simbolic istoria şi iconomia mântuirii neamului omenesc. Din această cauză, interpretarea lui Origen, cu mici excepţii, se caracterizează prin incapacitatea estimării corecte a datelor istorice ale Sfintei Scripturi, lipsa măsurii şi subiectivism. El lasă fără să vrea drum liber acelora care, aveau să facă din istorie jocul fanteziei, iar din Scriptură o ţesătură de mituri. Urmările acestui mod greşit de interpretare nu vor întârzia să apară, ea va declanşa un şir întreg de erezii, începând cu cele antitrinitare. Puţine vor fi fizionomiile neîntinate de miasma teosofică a alegoriei; între acestea, la loc de frunte, se va număra figura Sfântului Atanasie cel Mare.Pericolul care venea din Alexandria a fost observat de antiohieni, care, drept răspuns, au adoptat logica aristotelică şi metoda istorico-gramaticală în interpretarea Sfintei Scripturi. Se trecea deci în latura opusă. Fiindcă se afirmase de către alexandrini că Sfânta Scriptură poate fi interpretată corect doar de cei desăvârşiţi, antiohienii afirmă că Sfânta Scriptură se adresează tuturor oamenilor; dacă se neglija de alexandrini interpretarea literală a textului, antiohienii făceau din ea baza interpretării Sfintei Scripturi; dacă se susţinea de alexandrini că erudiţia are puţină importanţă în interpretarea Sfintei Scripturi, antiohienii afirmau că datoria exegetului este de a cunoaşte şi folosi tot ceea ce se poate şti în legătură cu împrejurările în care Sfânta Scriptură a fost scrisă, chiar şi datele Sfintei Tradiţii. Nu respingeau nici antiohienii părerea că sub litera Sfintei Scripturi se poate ascunde un sens tainic, spiritual, dar afirmau că acest sens trebuie aflat cu multă prudenţă. Dar, această opoziţie făcută cu tot dinadinsul şcolii alexandrine n-a întârziat să conducă

școala antiohiană la exagerări și să o arate hrănitorul direct al nestorianismului și pelagianismului.[17]

În momentul cel mai critic al antagonismului celor două școli au apărut Sfinții Trei Ierarhi. De formatți diferite, Sfinții Capadocieni aparțineau școlii alexandrine, pe când Sfântul Ioan Gură de Aur aparținea școlii antiohiene -, preiau concluziile pozitive ale înaintașilor și evitând exagerările acestora pun bazele unei noi exegeze, transpirând în toate aspectele ei duhul ortodoxiei.[18]

În teologia patristică, spiritualitatea sau „deschiderea" Sfintei Scripturi are ca premisă Jertfa lui Hristos (Apoc. 5, 9), căci literele cu orizontalitatea lor nu pot arăta adâncul inimii care deschide cerul, așa cum Hristos „arătat" (Ioan 1, 31) prin Botez nu putea fi „cunoscut" (Ioan 17, 3) înainte de Jertfă. Față de Sfânta Scriptură, Hristos este „întregul" ca duh ceresc, care înseamnă mai mult decât suma tuturor părților sale componente din Sfintele Scripturi. Ca duh față de literele Scripturii, El este „dovedit că este viu" (Evrei 7, 8) prin Jertfă, ca „putere a unei vieți nepieritoare" (Evrei 7, 16). Hristos era forma cea mai smerită a vieții omenești, datorită Duhului Sfânt, prin ascultare (Fil. 2, 7).Revenind la cele anterioare, trebuie să spunem că exegeza Sfântului Vasile cel Mare are următoarele caracteristici:Evită, pe cât posibil, interpretarea alegorică.[19] Face uz de ea numai când concluziile ei concordă întru totul cu spiritul Sfintei Scripturi. Recomandă îndeosebi ca interpretările alegorice să nu fie aduse pentru demonstrarea unui adevăr religios combătut de eretici. Limitează interpretarea alegorică la unele profeții hristologice, la parobole și mai ales la Cântarea Cântărilor, pe care o socotește carte pur didactică. Grija deosebită impusă de pericolele interpretării alegorice se vădește și din formularea unor observații și a unor reguli legate de alegoriile Vechiului Testament. După el: - Sfânta Scriptură arată singură, din context, locurile care trebuie interpretate alegoric; - ea însăși dă, de obicei, interpretarea alegoriilor ei, - interpretarea alegoriilor se ușurează totdeauna prin compararea lor cu oricare alt text asemănător; - în sfârșit, interpretarea lor

[17] Pr. Ioan CHIRILĂ, "Repere pentru o lectură duhovnicească a Sfintei Scripturi în viziunea exegetică a Sfântului Vasile cel Mare", în vol. *Studia Basiliana,* vol. III, Editura Basilica, București, 2009, p. 132 – 141.

[18] Pr. Gheorghe Drăgulin, "Sfântul Vasile cel Mare și Școala alexandrină", p. 87.

[19] Pr. Prof. Mircea Basarab, Sfânta Scriptură și interpretarea ei în concepția Sfântului Vasile cel Mare", p. 299.

nu trebuie să contravină nici întregului spirit al Sfintei Scripturi, nici legilor logicii, nici realităților istorice.Deşi mare admirator al lui Origen, Sfântul Vasile cel Mare este primul dintre capadocieni care îi dezaprobă metoda de interpretare a Sfintei Scripturi. Referindu-se la spusele acestuia, după care relatările Sfintei Scripturi nu trebuie luate ca referindu-se la realități istorice, ci ca referindu-se la niște realități spirituale, expuse simbolic, marele ierarh repetând cuvintele Sfântului Apostol Pavel (Rom. 1, 16) afirma: „că nu se ruşinează de Evanghelie (de Scriptură) şi că în spusele ei el vede referiri la fapte şi lucruri reale".

În acelaşi timp, combate cu hotărâre pe aceia care, în interpretarea Sfintei Scripturi, folosesc din plin imaginația, vrând cu tot dinadinsul să acomodeze textul ei scopurilor lor. Pe Sfântul Vasile îl urmează credincios Sfântul Grigorie de Nazianz. El dezaprobă interpretarea alegorică, socotindu-o potrivită doar pentru „tâlcuitorii de vise". Cât priveşte atitudinea Sfântului Ioan Gură de Aur față de acest mod de interpretare, amintim numai că a fost numit, de altfel pe bună dreptate, antipodul lui Origen și părintele exegezei ortodoxe.[20] Sfântul Vasile cel Mare evită exagerările interpretării strict literale, care, ținându-se de litera textului excludeau oricare alt sens al Sfintei Scripturi.[21] El vede în Sfânta Scriptură expresia unui imens pogorământ făcut de Dumnezeu față de oameni, prin intermediul ei, omul are totdeauna la îndemana cuvântul și voia lui Dumnezeu și o poate studia și reflecta asupra ei în voie. Simplitatea limbii nu distonează cu adevărurile ei înalte, pentru că, așa cum observă Sfântul Ioan Gură de Aur, prin grija lui Dumnezeu toate se fac pentru mântuirea noastră. El știe totdeauna că aghiograful a avut în vedere puterea și modul de înțelegere al acelor cărora se adresa. Referindu-se la descrierile antropomorfe ale lui Dumnezeu în Vechiul Testament, Vasile susține că acest mod de a vorbi este modul cel mai simplu de apropiere a minții omenești de Dumnezeu; de aceea, astfel de expresii nu trebuie interpretate ca mituri nici ad litteram. Sugestive în acest sens sunt cuvintele Sfântului Grigorie de Nazianz:

[20] Simion S. CAPLAT, "Problema formei în predica Sfântului Ioan Gură de Aur", în *Biserica Ortodoxă Română*, nr. 7 – 8/1965, pp. 702 – 714.

[21] Pr. Prof. Mircea Basarab, "Sfânta Scriptură și interpretarea ei în concepția Sfântului Vasile cel Mare", p. 299.

> "Noi, spune înaltul ierarh, vrem să ținem calea de mijloc între cei care dau (Sfintelor Scripturi) o interpretare simplistă şi între cei care preferă interpretarea anagogică... Pentru că prima este... inferioară, iar cealaltă este făcută de visători; şi una şi alta sunt la fel de condamnabile".[22]

Sfântul Vasile, plasând adevărurile supranaturale ale Sfintei Scripturi în cadrul timpului în care s-au plămădit, încearcă să surprindă cât mai exact starea de spirit a aghiografului şi a contemporanilor săi, partea care revine Duhului Sfânt şi partea de contribuție care revine scriitorului bisericesc inspirat. Aceasta, referitor la cărțile profetice ale Vechiului Testament.

Cât privește cele relatate în Sfintele Evanghelii, Sfântul Vasile cel Mare susține istoricitatea şi autenticitatea lor. Momentul naşterii şi împrejurările în care a trăit Mântuitorul şi minunile pe care le-a făcut sunt descrise de el cu multă grijă. Învierea Domnului este un fapt constatat şi mărturisit de martori oculari. Întocmai ca Apostolul Pavel, care spune că „dacă Hristos n-a înviat, atunci zadarnică este propovăduirea noastră şi zadarnică este şi credința voastră" (I Cor. 15, 14), Sfântul Vasile face din înviere temelia credinşei, iar din istoricitatea întregului cuprins evanghelic baza interpretării ortodoxe.[23]

Din mulțimea sensurilor care se dăduseră până atunci textelor scripturistice, Sfântul Vasile reține două: pe cel literal, zis şi istoric sau gramatical şi pe cel tipic sau spiritual. Prin sens literal el înțelege sensul pe care îl au cuvintele în vorbirea obişnuită, iar prin sens tipic sau spiritual, sensul simbolic pe care îl prezintă anumite pericope. Spre deosebire de înaintaşii lui, Sfântul Vasile nu separă cele două aspecte ale textului Sfintei Scripturi, ci, stabilind mai întâi sensul adevărat literal al textului, - printr-o analiză filologică de neîntrecut -, ei purced, acolo unde este cazul, la aflarea sensului tipic, simbolic. Acestei analize nu-i scapă nici cele mai mici cuvinte, ori de câte ori prin acestea puteau să respingă interpretările arbitrare ale ereticilor.

---

[22] Pentru o privire mai amplă asupra acestui subiect, vezi: Cristian BĂDILIȚĂ et Charles Kannengiesser, *Les pères de l'eglise dans le monde d'aujourd'hui,* Editura Curtea Veche, București, 2006, pp. 37 – 51.

[23] Cristian BĂDILIȚĂ et Charles Kannengiesser, *Les pères de l'eglise dans le monde d'aujourd'hui,* p. 300.

Pentru că, după spusa Sfântului Ioan Gură de Aur, întocmai pietrelor prețioase, a căror valoare nu depinde de volum ci de compoziția și frumusețea lor, la fel și aceste amănunte pot furniza informații inestimabile exegetului.[24] Sens spiritual dă de obicei pericopelor care descriu pe Dumnezeu în limbaj antropomorfic, celor referitoare la împărăția cerurilor, ca și anumitor evenimente din Vechiul Testament care au corespondent în Noul Testament. Astfel, trecerea iudeilor prin Marea Roșie este considerată că a prefigurat botezul creștin, ridicarea șarpelui de aramă în pustie și aducerea lui Isaac spre jertfire că au prefigurat crucea și jertfa Mântuitorului, ș.a. Raportul dintre tipul descris de Vechiul Testament și antitipul său din Noul Testament este analog celui dintre imagine și realitate. După cum imaginea nu contrazice realitatea dar nu poate avea toate însușirile realității, tot așa nici tipul Vechiului Testament nu poate substitui antitipul Noului Testament. Acest sens, însă, nu poate fi desprins cu ușurință de oricine; aflarea lui necesită atenție, efort susținut și ajutorul interpreților inspirați.Apelul Sfântului Vasile la *tradiția nescrisă* este de fapt un apel la credința Bisericii, la al ei *sensus catholicus*, la *phronima eklesiastikon* (gândirea eclesială). El a trebuit să rupă linia moartă creată de pseudo-biblicismul îngust și obstinat al oponenților săi, pledând pentru adevărul conform căruia fără această regulă a credinței *nescrise* este imposibil să cuprindem adevăratul sens al Scripturii.

Sfântul Vasile se fundamenta întotdeauna pe Sfânta Scriptură în teologia sa, Scriptura fiind pentru el criteriul suprem al doctrinei. Exegeza sa era serioasă și rezervată. Scriptura este o taină, o „iconomie" dumnezeiască și o cale pentru mântuirea omului. Adâncimea sensurilor ei este tainică și greu de cercetat, din moment ce este o carte inspirată, o carte a Duhului Sfânt. Pentru acest motiv, adevărata exegeză trebuie să fie duhovnicească și profetică, fiind nevoie de un dar al discernământului duhovnicesc pentru înțelegerea corectă a Cuvântului sfânt. „Deoarece judecătorul cuvintelor se cuvine să înceapă cu aceeași pregătire ca și autorul. (...)

Văd că în mișcările Duhului este imposibil să cuprindem pentru toți cercetarea cuvântului Său, căci numai cei care au Duhul au și discernământul", spunea Sfântul Vasile. Duhul Sfânt se primește numai în Sfintele Taine ale Bisericii.[25] Scriptura trebuie citită în lumina credinței și în co-

[24] Hans FREIHERR VON CAMPENHAUSEN, *Părinții greci ai Bisericii*, traducere din germană de Maria-Magdalena ANGHELESCU, Editura Humanitas, București, 2005, p. 151.

[25] Pr. Prof. Nicolae BUZESCU, "Aspectul pnevmatic al eclesiologiei ortodoxe și impor-

muniunea credincioșilor. Pentru acest motiv, Tradiția credinței, predată din generație în generație, era pentru Sfântul Vasile un ghid indispensabil și un însoțitor permanent în studiul și interpretarea Sfintei Scripturi, urmând pașilor Sfântului Irineu și Sfântului Atanasie în folosirea Tradiției în contextul mărturiei liturgice a Bisericii.[26]

Sfântul Vasile nu se limitează la o interpretare pur teoretică a Sfintei Scripturi, ci aplică principiile ei la viața de toate zilele, morală și socială. În numele principiilor biblice, acesta biciuiește vicii și nedreptăți, în numele principiilor biblice el învață iubirea și apropierea dintre oameni. În numele principiilor biblice el mustră pe împărați[27], pe cei lacomi și pe cei răi, în numele principiilor biblice el își împarte bunurile celor sărmani și tocmește azile pentru bătrâni și nevoiași. Încheind, putem afirma că Sfântul Vasile cel Mare a intreprins o operă fără egal, a atins toate problemele pe care le pune textul biblic și a dat soluțiile cele mai bune. În același timp, a făcut din viața sa cel mai bun și mai elocvent comentar al Sfintei Scripturi, consecvent spusei Mântuitorului că „mare se va chema (în împărăția cerurilor) cel care va învăța, dar va și face (cele ce învață)" (Matei 5, 19).

Opera lui este normativă pentru oricine încearcă să interpreteze Cuvântul lui Dumnezeu. Este actuală și normativă, îndeosebi astăzi, în vremea mișcărilor ecumeniste și a apropierii și înțelegerii dintre oameni, dat fiind că Sfântul Vasile a îmbinat fericit cele două dimensiuni ale creștinismului: elevația spirituală cu trăirea practică a principiilor creștine.[28]În teologia patristică, Jertfa lui Hristos deschide întreg conținutul Sfintei Scripturi și întregul mister al iconomiei divine. Dar cel care a aprofundat cel mai mult sensul liturgic al Revelației prin Jertfă a fost Sf. Vasile cel Mare. Din cauza ereziei ariene care sfida tocmai „sfințirea" Numelui lui Dumnezeu în Hristos ca „Atotțiitorul", Sfântul Vasile cel Mare a simțit nevoia relevării adâncului Sfintelor Scripturi prin Jertfa Mântuitorului ca preț de răscumpărare (I Cor. 7, 23). Arianismul provocase în Biserică pentru unii o ignorare a lui Hristos ca Dumnezeu arătat în Hristos, iar pentru alții înțelegerea Sa ca Dumnezeu Atotputernic, întocmai ca în

tanța tradiției la Sfântul Vasile cel Mare", p. 105.

[26] Pr. Ioan CHIRILĂ, "Sfânta Scriptură și Sfânta Tradiție sau despre organicitatea Sfintei Scripturi cu Sfânta Tradiție", în *Studii Teologice*, seria a III-a, an VI, nr. 1/2010, p. 10.

[27] Vezi disputa cu împăratul Valens.

[28] Pr. Constantin CORNIȚESCU, "Sfântul Vasile cel Mare, interpret al Sfintei Scripturi", în vol. *Studia Basiliana* vol. I, Editura Basilica, București, 2009, p. 234.

Legea Veche. Mulți amânau Botezul ca taină a intrării în Biserică, însă Sfântul Vasile îi chema să intre prin „naştere din nou“ (Ioan 3, 5) ca asemănare cu Hristos pentru viața veşnică. Era nevoie de catehizare în acest sens. Sfântul Vasile a rânduit ca această parte pregătitoare prin „disciplina arcană“ să preceadă Liturghia credincioşilor, ca o pregătire pentru vederea dincolo de catapeteasmă în Sfânta Sfintelor inimii lui Hristos, o cunoaştere mai profundă şi, de fapt, adevărata realitate față de arătarea Sa dinainte de Jertfă, ca realitate apofatică a bucuriei depline. Erau necesare părtăşia catehumenilor printr-o pregătire la Botezul pascal al lui Hristos prin Jertfa Sa şi vrednicia de a-L invoca pe Dumnezeu ca „Tată“ prin Duhul Sfânt. În acest fel era respinsă „atotputernicia“ ariană a lui Dumnezeu de sub Lege, întocmai cum spunea Sfântul Pavel: „Nu lepăd harul lui Hristos, căci dacă îndreptarea vine din Lege, atunci Hristos a murit în zadar“ (Gal. 2, 21). La arieni era o atitudine asemănătoare cu cea a fariseilor plini de râvnă față de „atotputernicia“ lui Dumnezeu, dar erau fără cunoştință (Rom. 10, 3) şi prigonitori ai lui Hristos. Arienii ignorau, însă, tocmai cunoştința arătării lui Dumnezeu prin Jertfa lui Hristos ca sfințire a Numelui, deoarece pentru ei „Lumina“ ajunsese un „întuneric cu atât mai mare“ (Mt. 6, 23).

Sfântul Vasile arăta, astfel, că este zadarnică teama de „atotputernicia“ lui Dumnezeu (I Cor. 15, 14), prin care este lepădat harul (Gal. 2, 21), dacă nu are loc „scrierea în inimi“ prin puterea Sa atotțiitoare în Hristos, deoarece aceasta aduce învierea şi viața veşnică. Sfântul Vasile făcea, astfel, dovada conştiinței Bisericii în Hristos, aceea de „a da în dar ceea ce a primit în dar“ (Mt. 10, 8). Teologia sa relevă realitatea apostolică a Cincizecimii la care Biserica a fost călăuzită de Hristos ca la un Botez cu Duhul Sfânt. Atunci, pe lângă puterea propovăduirii ca martori vii ai lui Hristos, Duhul Sfânt le-a dat şi puterea de a mărturisi în scris prin aducerea aminte a tot ceea ce a făcut şi a învățat Hristos. Dar, aşa cum Jertfa lui Hristos a devenit, prin Duhul Sfânt, „Euharistie“ a recunoştinței, tot astfel, forma scrisă a Revelației a fost lăsată pentru păstrarea Evangheliei bucuriei (Rom. 15, 4) prin Jertfa lui Hristos ca „temelie unică“ a Bisericii (I Cor. 3, 11). Deci „înțelegerea“ Sfintei Scripturi este tot un dar al Duhului Sfânt, Mângâietorul, căci, aşa cum Întruparea nu a putut fi cunoscută decât prin Jertfă, tot astfel, Sfânta Scriptură are nevoie de sfințire a Cuvântului ca „Adevăr“, deoarece, mai mult decât în Vechiul Testament, la temelia Sfintei Scripturi a Noului Testament este Întruparea care înseamnă părtăşie la firea Duhului Celui Ceresc (II Petru 1, 4).

Astfel, primind Botezul prin apostolul Filip, famenul etiopian nu a mai avut nevoie de înțelegerea Sfintelor Scripturi, decât ca „răbdare și mângâiere" (Rom. 15, 4), căci în spatele literei aflase „duhul" ei dătător de viață, cum arată Sfântul Vasile în *Comentariul* său la Psalmul 32: „Adâncurile sunt întocmai ca niște odoare vrednice de comorile dumnezeiești"; „Ceea ce este închis în comorile dumnezeiești nu este ușor de priceput de orișicine la întâmplare"; „Duhul cunoaște profunzimile lui Dumnezeu, iar făptura primește prin El descoperirea Tainelor". Iluminarea Duhului face ca tot ceea ce este fire omenească în Hristos să fie descoperirea lui Dumnezeu, pentru care Sfânta Scriptură dă mărturie; dar ea este numai un „văl" după care se ascunde dumnezeirea lui, pe care numai Sfântul Duh îl poate ridica. Fără cunoașterea lui Hristos în lumina pe care o proiectează asupra persoanei și operei Sale Sfântul Duh din adâncul conștiinței credincioșilor, înțelegerea Scripturii întâmpină opreliștea zăbranicului ce învăluia ochii lui Israil. Fără pătrunderea în spiritul Tradiției ar lipsi înțelegerea duhovnicească a Scripturii, pentru că, izolată de Tradiție, Scriptura se usucă în înseși rădăcinile ei, care se adapă din adâncurile spirituale ale Duhului Sfânt.[29]

Concluzii

Pentru Sfântul Vasile cel Mare, cunoașterea spirituală a Scripturii este cu putință mai ales în Sfânta Euharistie. Este vorba de o participare la Hristos, Care nu poate fi cunoscut decât prin „părtășie", așa cum natura mierii nu se poate explica prin cuvinte celor necunoscători, ci numai prin gustul care vine de pe urma simțirii, întrucât prin Sfintele Taine se dobândesc nu numai înțelegerea Cuvântului, ci și simțirea bunătății Lui.

Astfel, pentru părtășia la Hristos prin Sfintele Scripturi și Sfintele Taine, nu este nevoie atât de mult de înțelepciunea omenească, ci în primul rând de descoperirea Duhului, căci înțelepciunea omenească se ocupă cu începuturile și cu sfârșitul, deoarece nu are „miezul", care este descoperirea în Hristos, spune Sfântul Vasile în opera sa *Hexaimeron*: căci „miezul"este Hristos, „Alfa și Omega" (Apoc. 22, 13). Înțelepciunea antică face sufletul subtil, dar netransparent pentru Lumina adevărată, ca ochii acelor păsări, pătrunzători în întuneric, dar care obosesc la lumina soarelui. „Miezul", la care se referă Sfântul Vasile, nu este decât sfi-

[29] Pr. Prof. Nicolae CHIȚESCU, "Scriptură, Tradiție și tradiții", *Ortodoxia*, an XV, nr. 5-6/1963, p. 383.

nțirea Numelui lui Dumnezeu ca temelie a Revelației, așa cum a fost odinioară fapta izbăvirii din Egipt după Numele Său „Domnul“ (Ieș. 6, 3), pe temeiul căreia s-a dat Revelația creației ca rod al atotputerniciei. Deci sfințirea Numelui lui Dumnezeu este puterea Împărăției Sale prin Hristos, „Domnul slavei“(I Cor. 2, 8).

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 55 - 74

Familia creștină și provocările societății contemporane

Pr. Drd. Florin AVRAM
floryn_avram@yahoo.com

Abstract
The family is a divine establishment, the first institution founded by God Himself, the family also has a significant social importance being often called the "mother cell of society" and the most important social composition, on which development, stability and especially the existence of all mankind depends on. If throughout history, the family has played a fundamental role in human life, we must note that today the family faces new and multiple realities and situations that threaten its unity and weaken the relationship between spouses-parents (parents in law), parents-children and so on. The real threats lurking in the family explain why the world today is concerned with the fate of the family, and especially with the concrete solutions that can be given to preserve this sanctuary of life and holiness for the purpose for which it was created by God Himself. In this study we will address the situation of the family today and the problems it faces, making a brief x-ray of the society in which we live and carry out our activity.

Keywords:
divine institution, secularization, challenges, divorce, catechesis.

Introducere

În Biserica Ortodoxă familia se întemeiază prin căsătorie, adică prin legătura dintre bărbat și femeie, binecuvântată de Dumnezeu în Taina Sfintei Cununii oficiate de preot în biserică. Această legătură răsare din imboldul firesc sădit de Dumnezeu în om: „De aceea va lăsa omul pe

tatăl său și pe mama sa și se va alipi de femeia sa și vor fi amândoi un trup" (Efeseni 5, 31). Cea dintâi familie s-a întemeiat în rai și a primit binecuvântarea lui Dumnezeu:

> „Și a făcut Dumnezeu pe om, după chipul Său; după chipul Lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut barbat și femeie. Și Dumnezeu i-a binecuvântat, zicând: creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul" (Facere 1, 27-28).

Familia creștină: rolul ei pentru Biserică și societatea actuală

Este unanim recunoscut faptul că una dintre cele mai caracteristice forme de organizare a vieții umane este familia. Ea este cea mai veche instituție și de cea mai mare importanță pentru destinul unui popor, dar și al unei societăți. Familia este izvorul vieții și celula de bază și primordială a societății. În acest sens, vorbind despre familie, marele retor al Romei antice, Cicero, o numește „societatea cea dintâi, începutul și oarecum pepiniera statului".[1]

Nici o instituție nu are un rol atât de hotărâtor pentru om și pentru societate, ca familia. Cu familia stă sau se pierde binele particular și cel public, de familie atârnă în mare măsură ruina sau prosperitatea națiunilor. Am putea-o asemăna cu o temelie. Este lucru cunoscut că, dacă la casă temelia este puternică, acea casă va sta neclintită, rezistând furtunilor și intemperiilor vremii. Tot așa, dacă într-o societate familia este așezată pe idei sănătoase, întregul grup social progresează. În caz contrar, se prăbușesc și pier. În sânul familiei se formează și se întăresc bunele deprinderi, moravurile, caracterele și tradițiile specifice fiecărui popor. Pe temeliile familiei se înalță edificiul națiunii, care este pământul părintesc lărgit. Dragostea pe care o au oamenii față de patrie este dezvoltarea firească, la scară națională, a afecțiunii pe care o avem față de tată, mamă, frați, surori și față de celelalte rudenii. Prin urmare, având o importanță așa de mare, era firesc ca de familie să se ocupe toți factorii de răspundere ai societății civile, din toate timpurile, căutând să o întărească și să-i asigure existența și bună dezvoltare. Cu atât mai mult Biserică care vede

[1] M. T. CICERONIS, *Opera Rethorica*, vol. I, Lipsiae, 1907, p. 73, apud Grigore MAZILESCU, "Învățătura despre familie în epistolele pauline", în *Mitropolia Olteniei* 3 – 4 (1974), p. 279.

Nunta a fi „cinstită" tocmai întru împlinirea scopului ființei umane[2] de a vieţui într-un cadru familial, după rânduiala lui Dumnezeu, în fidelitate reciprocă a soților întreolaltă și a lor față de Dumnezeu, cum și în naşterea de prunci și creşterea și educarea lor. Prin căsătorie, în cadrul binecuvântat al familiei, bărbatul, femeia și copiii sunt ființele cele mai apropiate unele de celelalte, pentru că se completează reciproc, având fiecare în cealaltă umanitatea ajunsă la intimitatea supremă a uneia în/cu cealaltă prin iubirea manifestată care le unește. Căci zice Sfântul Ioan Gură de Aur:

> „Cel iubit este pentru cel ce iubește identic cu sine. Însuşirea iubirii este de aşa fel, încât cel ce iubeşte şi cel iubit nu mai par să formeze două persoane deosebite, ci un singur om".[3]

Familia deține un caracter dinamic și creator, căci este „dătătoare de viață", copiii reprezentând continuitatea existenței noastre, viitoarea situație demografică a lumii și împlinirea voinței lui Dumnezeu ca oamenii să crească, să se înmulțească și să populeze pământul (cf. Facere 1, 28). Un alt rol important al familiei este cel economic, căci în sânul familiei se adună veniturile, se face distribuirea acestora după trebuințele fiecăruia, părinții crescându-și urmașii după posibilități. La acestea se adaugă rolul important al familiei în educarea și formarea viitoarei personalități a copiilor. Căci, din punct de vedere religios, familia reprezintă laboratorul de formare sau, mai bine spus, de descoperire, pentru copil, a universului divinouman. Este de la sine înțeles că educația religioasă primită la școală nu poate fi eficientă decât dacă ambianța familială, mediul în care trăiește copilul, intră în confruntare cu cele auzite. În această privință,. dumnezeiescul Apostol Pavel îndeamnă pe părinți: „Și voi, nu întărâtați la mânie pe copiii voștri, ci creșteți-i întru învățătura și certarea Domnului" (Efeseni 6, 4) și iarăși: „Părinților, nu aţâţaţi la mânie pe copiii voştri

[2] Părintele Dumitru Stăniloae spune că „…bărbatul și femeia numai împreună, prin căsătorie ca legătură naturală, alcătuiesc umanitatea completă", cf. Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 120.

[3] SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Despre feciorie*, 3, 42, la Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologie Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, p. 126.

că să nu se deznădăjduiască" (Coloseni 3, 21).[4] În cadrul ambiant al familiei copilul este cel care verifică iubirea părinților, le-o menține și le-o face veșnică. Și dacă dovada iubirii între soți este copilul, atunci și pentru lumea secularizată de acum fiecare copil ce vine în lume este o predică a lui Dumnezeu despre răspunderile mari și sacre ale iubirii omului în lume și societate.[5] Dragostea nețărmurită a părinților față de copiii lor ne arată ceea ce ar trebui să fie dragostea pe care o merită orice semen al nostru în relațiile socio-umane.

Prin urmare, familia este baza primă a societății, întrucât omul este o ființă socială, iar firea omenească rezidă nu în individ, ci în cele două sexe, în persoane deschise comuniunii și iubirii reciproce, prin care se completează unul pe altul din punct de vedere trupesc și spiritual, formând împreună modelul desăvârșit al omului, care dobândește astfel puterea de reproducere și permanentizare a neamului omenesc.[6] Familia este atât izvorul vieții sociale, cât și școala propriu-zisă a moralității, în cadrul căreia se formează tinerele caractere și se deprind cele mai alese virtuți sociale, în baza raporturilor reciproce ale soților întreolaltă și ale părinților și copiilor din cadrul ei adânc ancorați în iubirea familială. Având ca temei al existenței sale căsătoria, familia este prima societate naturală care se sprijină pe legătura indisolubilă dintre bărbat și femeie și care se completează cu o lume nouă în care apar copiii. Legăturile puternice care se creează între membrii familiei în dragostea lor unul față de altul se permanentizează și în sfera vieții sociale, contribuind astfel la dezvoltarea și progresul acesteia, precum și la îndeplinirea, în definitiv,

[4] Sfântul Ioan Gură de Aur face din educația copiilor o preocupare majoră a vieții. În viziunea sa, educația este o artă, aceea de a forma sufletul copilului și mintea tânărului, astfel încât și întreabă: „Care artă poate fi egală cu arta de a educa sufletul copilului sau de a-i forma mintea tânărului?" În alt loc, același dumnezeiesc Părinte, zice: „Chiar din mica copilărie, îngrădiți pe copii cu armele cele duhovnicești și învățați-i în a-și pecetlui cu mâna fruntea, și mai înainte de a putea ei să facă aceasta cu mâna, voi înșivă însemnați-le pe frunte semnul sfintei cruci", cf. SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Către cei care atacă viața monahală,* II, în Patrologia Greaca, tomul XLVII, col. 351, apud Pr. Constantin MIHOC, *Taina căsătoriei și familia creștină*, Editura Teofania, Sibiu, 2002, p. 162.

[5] P. S. Ioan SUCIU, *Mama*, Editura Viața creștină, Cluj-Napoca, 2002, p. 72.

[6] Hristu ANDRUTSOS, *Sistem de morală,* trad. de Pr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1947, p. 300.

a menirii morale și sociale a fiecăruia în parte. Familia este și rămâne prima condiție și prima formă a societății umane și cea dintâi instituție umană, un așezământ binecuvântat prin care viața socială se desfășoară într-un mod organizat și eficient.[7] Putem spune, fără să greșim, că familia ca instituție mamă a tuturor celorlalte, ca unitate primordială a societății, poartă în sine toată viața, valoarea ei fiind exact aceea a vieții însăși.

Valoarea umană incontestabilă a familiei este una absolută, căci este de origine divină, în/prin care experiem realități divine, iar în societate, ea reprezintă elementul tradițional, educativ și progresiv. Familia este matricea generatoare a unei vieți noi și mereu înnoitoare, este laboratorul sacru în care se pregătește, se formează și se întreține permanent firea restaurată în starea originară predestinată nemuririi,[8] iar în spectrul vieții sociale, familia este sursă creatoare și laborator sacru în care se plăsmuiește, ia chip și se întreține, în fiecare moment, societatea întreagă. Ea este și rămâne liantul social prin excelență, fibra organică activă a vieții comunitare, piatra unghiulară a societății, ca și modelul ei, pentru că familia presupune comuniune, iar comuniunea nu e posibilă fără iubire, sufletul ei este iubirea, or, în definitiv, iubirea este sacră și de origine divină, așa cum e și familia.

În concepția creștină, iubirea izvorăște din însăși ființa spirituală a omului. Persoana însăși, în esențialitatea ei, este iubire, ceea ce înseamnă că în ea există ontologic tendința fundamentală spre comuniune. De aceea, caracteristica iubirii este setea după o unitate deplină și mai adâncă: unitatea totală, unitatea ființială. Iubirea este cea care unifică esențele, iar unitatea ființială este idealul ei. Prin ea se deschid rezervoarele tuturor energiilor spirituale și viața unuia se revarsă în viața celuilalt, până la contopire deplină.[9] Așadar, tendința ei este unirea, o unire totală și ființială, suprapersonală, în care persoanele se desăvârșesc. Pentru aceasta iubirea este atât de necesară vieții sociale și fundamentală vieții omenești în general, căci este mediul de supremă realizare a personalității

[7] J. SZCZEPANSKY, *Noțiuni elementare de sociologie*, Editura Științifică, București, 1972, p. 163.

[8] Pr. Prof. Ilie MOLDOVAN, *Adevărul și frumusețea căsătoriei. Teologia iubirii*, vol. II, Alba Iulia, 1996, p. 189.

[9] Iubirea înlătură distanța dintre persoane, desființează izolarea, realizând o împărtășire integrală de existență și viață între persoane. Ea este extaz, adică ieșire din sine și revărsare în altul, cf. Î.P.S. NICOLAE, Mitropolitul Ardealului, *Studii de Teologie Morală*, Sibiu, 1969, p. 352.

şi a comunităţii. Familia, care este viaţa omului însuşi,[10] este permanent generatoare de iubire care-l urcă pe om, deopotrivă credincios mărturisitor, mădular viu al Bisericii şi membru al societăţii, spre Dumnezeu şi coboară pe Dumnezeu în potirul sufletului său plin de dor şi nostalgie şi îl transfigurează până la desăvârşire şi sfinţenie.

Dar sfinţenia nu se poate dobândi fără harul dumnezeiesc al Duhului Sfânt şi fără viaţă curată şi virtuoasă. Aceasta face să încadrăm familia într-un spaţiu sacru, s-o privim cu admiraţie şi s-o înţelegem ca „taină mare" în Hristos şi în Biserică (cf. Efeseni 5, 32). Adică, săvârşită în Biserică, familia se ridică pe piscul de taină dumnezeiască întru Iisus Hristos, unde se împreunează Dumnezeu cu omenirea, cerul cu pământul şi Hristos Însuşi cu Biserica întru iubire deplină, dumnezeiască. Or, aceasta ne face să privim familia creştină ca transparenţă a realităţilor transcendente, în care îşi are înfipte rădăcinile, prin aceea că e o realitate temeinicită pe harul divin.[11]

Căsătoria şi familia sunt două instituţii umane, care au apărut încă de la începutul vieţii primilor oameni şi au dăinuit de-a lungul istoriei neamului omenesc. După învăţătura Bisericii Ortodoxe, căsătoria şi familia sunt două aşezăminte divine care constituie temelia vieţii sociale, primele elemente ale acesteia, celulă umană a societăţii. Omul îşi are plinătatea fiinţei sale în perechea alcătuită din bărbat şi femeie, făurită de Dumnezeu Creatorul încă dintru început. Cele două sexe se întregesc reciproc trupeşte şi sufleteşte, constituind numai laolaltă o unitate umană plenară şi posedând, de asemenea, puterea de perpetuare a neamului omenesc.

Din paginile Sfintei Scripturi reiese că noi, oamenii, suntem solidari în păcat şi în cădere cu Adam (I Corinteni 15, 47-49), protopărintele nostru după trup. Prin descendenţă naturală, Adam ne-a asociat pe noi toţi, destinaţi morţii prin păcat. Prin descendenţă harică însă, Hristos ne asociază pe toţi Învierii Sale veşnice (I Corinteni 4, 10-11). Aşadar, putem spune că precum prin Adam au căzut toţi, tot aşa prin Hristos se ridică toţi, subliniindu-se astfel temeiul egalităţii personale a oamenilor şi putinţa tuturor de a învia în Hristos.

Prin jertfa Sa supremă, Hristos Mântuitorul, „al doilea Adam", a regenerat firea noastră „spre înnoirea vieţii". Or, prin înnoirea vieţii, Hristos a dat un nou sens bărbatului şi femeii, adică căsătoriei şi familiei în gene-

[10] Pr. Prof. Ilie MOLDOVAN, *Teologia iubirii*, p. 187.

[11] Î.P.S. NICOLAE, Mitropolitul Ardealului, *Studii de Teologie Morală*, p. 358.

ral, primul așezământ instituit de Dumnezeu încă în Paradis. Omul cel vechi, Adam, fusese creat din ceea ce omenirea avea „mai fin și mai luminos", pe când Adam cel nou, Iisus Hristos, Domnul nostru, S-a constituit din pârga omenirii luată din ceea ce ea a avut „mai curat". Adam cuprindea în sine pe toți oamenii; Hristos posedă în Sine ceva din toți oamenii – natura umană. După cum consecințele păcatului lui Adam s-au răspândit la toți descendenții lui, adică la toți cei care se împărtășeau din el ca om, tot așa Hristos, devenit principiul de unire a celor ce erau separate, între viață și moarte, împărtășește puterea dumnezeiască, de care firea Lui umană e cuprinsă, tuturor celor ce participă la El. Astfel, viața lui Hristos se prelungește haric în toți cei care pătrund în lumea recreată, restaurată și înviată în El și prin El, adică în cei renăscuți pentru noul eon.

Pecetluită, temeinicită și sfințită în Biserică prin taina Căsătoriei, harul dumnezeiesc al lui Hristos și iubirea Lui nemărginită devin prin binecuvântarea și administrarea Tainei temelia și viața familiei creștine. Și e vorba despre iubirea îndumnezeită prin harul lui Hristos, ca reflex al iubirii treimice, o iubire în sensul de contopire spirituală, de comuniune ființială, prin care familia constituie o unitate indestructibilă și oferă garanția veșniciei. De aceea, mai presus de toate, ca lege principală a familiei, este râvna de a colabora cu harul divin, în scopul de a face din familie un cămin, o școală a sfințeniei, o „mică biserică" unde toți membrii familiei să se desăvârșească spiritual-moral prin iubire. De fapt, aceasta este perspectiva în care familia își află împlinirea și devine leagănul său matca împlinirii și desăvârșirii membrilor ei. Și relevant este faptul că fiecare chemare adresată omului de-a înainta către desăvârșire este însoțită de Biserică cu săvârșirea unei „taine". Aici este vorba despre taina iubirii. Această iubire, izvorâtă din iubirea lui Hristos, este atotcuprinzătoare, generoasă, dezinteresată, jertfelnică; este o iubire care plămădește totul din aluatul Evangheliei lui Hristos, spiritualizând membrii familiei și transformând familia într-un colț sau fragment de paradis.

De aici și rolul fundamental pe care-l deține familia, binecuvântată și sfințită în Biserică și, apoi, din Biserică în societate. Căci asemeni oricărei comunități din cadrul societății, familia nu este o simplă sumă de indivizi, ci unitate ce își transcende membrii luați în parte și care exercită o influență decisivă asupra persoanelor ce o alcătuiesc. În cadrul familiei,

membrii ei își formează identitatea și conștiința colectivă.[12] În societate, familia niciodată nu-și pierde identitatea de a constitui factorul principal în formarea identității și comportamentului membrilor ei și ai societății. Așa cum mediul înconjurător în care se naște și se dezvoltă omul constituie pentru el bază și punctul de plecare în procesul de cunoaștere a lumii, tot astfel și familia constituie bază și punctul de plecare în întâlnirea lui cu aproapele. Și așa cum oamenii se nasc și cresc în familie, tot în acest mediu se manifestă pentru întâia dată sociabilitatea omului, i se formează personalitatea și se pun bazele exercitării caracterului social sau a comuniunii, care îi vor determina într-un mod hotărâtor întreaga viață.

În mediul familial se deprind virtuțile atât de necesare vieții sociale actuale. Cu ajutorul părinților și al celorlalți membri ai mediului familial, copilul său tânărul își creează prima imagine despre lume și societate, își formează religiozitatea sau concepția lui despre lume, cultivă respectul său disprețul față de aproapele și dezvoltă spiritul întrajutorării sau individualismul. În societate, familia care trăiește creștinește se dovedește a fi un adevărat laborator al virtuților și în special al iubirii. De aceea marea importanță a familiei pentru creșterea și educarea copiilor înseamnă în fapt că însăși starea ei – bună sau rea – determină decisiv viața lor personală și socială. Căci dacă în sânul familiei se dezvoltă de fiecare dată noua generație și dacă formarea bazelor vieții sociale a oamenilor noii generații se realizează în cea mai mare parte în cadrul familiei lor, este firesc că starea noii generații să exprime fundamental starea familiilor contemporane.[13]

Familia creștină și provocările societății contemporane

Familia a ocupat întotdeauna un loc central în învățătura creștină despre viață, fiind înțeleasă drept comunitatea de bază a umanității, de care depind dezvoltarea, stabilitatea și, mai ales, existența întregii omeniri.

Familia a fost binecuvântată de Dumnezeu când a fost creat omul, bărbat și femeie, și este expresia iubirii lui Dumnezeu față de oameni, adevăr

[12] Georgios MANTZARIDIS, *Morala creștină*, trad. de Diac. Cornel Coman, Editura Bizantină, București, 2006, p. 302 – 303.

[13] Paul EVDOKIMOV, *Taina iubirii. Sfințenia unirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe,* trad. de Pr. Vasile Răducă, Asociația medicală creștină Christiana, București, 1994, p. 154 – 155.

care a fost întărit prin participarea Mântuitorului la nunta din Cana Galileii, unde El a săvârșit, la cererea Maicii Sale, schimbarea apei în vin, în favoarea unei familii nou întemeiate. Astăzi, familia creștină este confruntată cu multe probleme îngrijorătoare, atât pe plan social, cât și în plan spiritual.

Problemele cu care se confruntă familia creștină azi

Problemele cu care se confruntă familia creștină astăzi sunt atât expresia secularizării actuale tot mai accentuate a societății contemporane, cât și consecința educației ateiste din timpul regimului comunist.

Statisticile naționale și cele ale Uniunii Europene consemnează o creștere a numărului de divorțuri și o scădere a numărului căsătoriilor și a natalității.

Cauzele care conduc la slăbirea și destrămarea vieții de familie sunt multiple și complexe. Cea mai frecventă dintre ele este egoismul sau iubirea exagerată de sine, din cauza căreia membrii familiei nu-și mai îndeplinesc, total sau parțial, obligațiile pe care le au față de cei apropiați.

Sintetic, principalele probleme cu care se confruntă familia creștină azi, în România, sunt:

- slăbirea vieții spirituale în familie;
- sărăcia și șomajul;
- dorința de câștig material imediat și cu orice preț;
- alcoolismul și drogurile;
- concubinajul și căsătoriile de probă, infidelitatea conjugală, divorțurile;
- lipsa unei educații corespunzătoare a copiilor;
- plecarea la lucru în străinătate a unuia sau a ambilor soți;
- avorturile și disensiunile în familie;
- literatura și filmele pornografice;
- ofensiva publică a unor manifestări sexuale contrare familiei tradiționale;
- conviețuirea familiilor tinere în spații inadecvate (cu părinți sau cu mai multe familii în aceeași locuință).[14]

[14] Pentru detalii mai ample legate de aceste probleme, a se vedea cartea Pr. Prof. Ioan C. TEȘU, *Familia contemporană, între ideal și criză*, Editura Trinitas, Iași, 2011, 384 p.

Având în vedere aceste multiple provocări de ordin pastoral, preoții trebuie să identifice și să aplice soluțiile care pot ajuta familiile aflate în criză.

Remedii sociale

• educația temeinică, de la cele mai fragede vârste, este esențială pentru viitoarea evoluție a copiilor. De aceea, este foarte important ca părinții să fie lămuriți, acolo unde se impune, asupra îndatoririlor pe care le au de a asigura copiilor o educație corespunzătoare, mai ales de a-i ajuta să urmeze cursurile școlare obligatorii.

• întrucât există încă multe situații în care tineri, mai ales din mediul rural, nu-și pot continua studiile din cauza veniturilor modeste ale familiei, este necesar ca preoții, în cooperare cu autoritățile locale, să ofere un sprijin material, în primul rând prin acordarea de burse de studiu.

• înființarea de centre de zi, în care să se poată oferi nu numai un sprijin material, cât, mai ales, un mediu educativ copiilor proveniți din familiile dezorganizate, este o soluție care poate fi aplicată, mai ales, în parteneriat cu autoritățile locale, inclusiv prin accesarea unor fonduri puse la dispoziție de programe specifice.

• atenție sporită trebuie acordată schimbării mentalității tinerilor, marcată de teribilism și de spirit de frondă, ca rezultat al unei concepții greșite despre libertate și ca efect al preluării unor modele greșite de comportament din industria de divertisment și mass-media.[15]

Remedii pastorale

Problema familiei trebuie să constituie o preocupare constantă a preoților, cercurile pastorale fiind îndemnate să aibă periodic dezbateri și consultări pe această temă. Pentru o activitate pastorală eficientă, în fiecare parohie trebuie alcătuită o listă completă a tuturor copiilor, tinerilor și bătrânilor, cu vârsta și situația lor familială.

Între remediile pastorale care se pot identifica în sprijinul familiei creștine, amintim următoarele:

• vizitele pastorale, făcute, mai ales, celor care nu vin la biserică, convorbirile duhovnicești, consilierea membrilor familiei și antrenarea aces-

[15] Preafericitul Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, „Lumina casei de piatră, Familia creștină – speranța României", în ziarul *Lumina,* nr. 27 (141)/2008, p. 3.

tora în activităţile organizate de parohie. O atenţie sporită trebuie acordată catehezei liturgice practice, care trebuie să vizeze pe toţi membrii familiei, tineri şi vârstnici deopotrivă. Cateheza copiilor, gândită ca un instrument complementar orei de religie, are menirea de a obişnui copilul să frecventeze biserica, de a-l încuraja să pună întrebări şi să deprindă elementele practice, liturgice ale vieţii creştine. Programul catehetic „Hristos împărtăşit copiilor" este, în acest sens, o oportunitate şi o şansă pentru dinamizarea vieţii parohiale.

Totodată, copiii şi tinerii trebuie încurajaţi să se implice în bună desfăşurare a slujbelor, cântând la strană sau rostind unele rugăciuni. Catehezele trebuie urmate de concursuri cu premii (o dată sau de două ori pe an), pentru a vedea cum au asimilat cunoştinţele religioase.

• catehizarea tinerilor care doresc să se căsătorească este foarte necesară pentru ca aceştia să conştientizeze adevărata dimensiune a tainei cununiei şi să nu se raporteze la slujba oficiată în biserică doar ca la un gest formal, care ţine mai degrabă de o tradiţie moştenită.

• implicarea în activităţile parohiei a copiilor, mai ales a celor afectaţi de lipsa permanentă sau temporară a părinţilor se poate face mai ales prin organizarea de tabere, în colaborare cu autorităţile locale, care să includă atât activităţi spirituale, cât şi culturale, sociale sau de destindere, prin organizarea de concursuri şi de competiţii adaptate diferitelor vârste, precum şi prin organizarea unor ateliere de pictură sau de cluburi cu activităţi atractive (inclusiv prin cooperare cu şcolile). Acestea sunt mijloace pastorale prin care copiii pot fi apropiaţi în mod firesc de viaţa Bisericii.

• organizarea de pelerinaje religioase (la mănăstiri) şi social-filantropice (la azile, spitale sau orfelinate) este un prilej de a sensibiliza pe enoriaşi în cultivarea aspectelor duhovniceşti ale vieţii creştine, dar şi de a le reduce tendinţele egoiste, prin dezvoltarea comuniunii dintre oamenii singuri.

• preotul este chemat să încurajeze şi să ofere ca model în parohie acele familii care duc o viaţă creştină pilduitoare. Implicarea acestor familii în activităţile parohiei poate fi un imbold şi un exemplu pentru familiile care se confruntă cu unele dificultăţi.[16]

[16] Preafericitul Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, „Lumina casei de piatră, Familia creştină – speranţa României", p. 4.

Alte mijloace pastorale care vin în sprijinul familiei sunt:

• consilierea pe care preotul trebuie să o acorde femeilor înclinate să accepte avortul.

• cooptarea tinerilor pentru crearea şi dezvoltarea de site-uri pentru parohii şi mănăstiri, astfel încât timpul petrecut în faţa calculatorului să fie folosit în mod eficient, nu doar în scop distractiv.

• ajutorarea familiilor nevoiaşe, mai ales a bătrânilor bolnavi şi singuri, de către parohie şi de către unii sponsori, precum şi prin programe sociale organizate împreună cu autorităţile locale şi judeţene.

• cultivarea respectului pentru bătrânii din parohie prin predici şi convorbiri duhovniceşti.[17]

Familia creştină în societatea secolului al XXI-lea

După cum am afirmat mai sus, familia este un aşezământ dumnezeiesc, prima instituţie întemeiată de Însuşi Dumnzeu, de asemenea, familia are şi o însemnată importanţă socială fiind adeseori, numită „celula mamă a societăţii" şi cea mai importantă alcătuire socială, de care depind dezvoltarea, stabilitatea şi mai ales existenţa întregii omeniri. Dacă de-a lungul istoriei, familia a avut un rol fundamental în viaţa omenirii, trebuie să observăm că astăzi familia se confruntă cu noi şi multiple realităţi şi situaţii care ameninţă unitatea familiei şi şubrezesc relaţiile soţi-părinţi (socri), părinţi-copii etc. Ameninţările reale ce pândesc familia ne explică de ce astăzi lumea este preocupată de soarta familiei, şi mai ales de soluţiile concrete ce se pot da pentru a se păstra acest sanctuar al vieţii şi sfinţeniei cu scopul pentru care a fost creat de Însuşi Dumnezeu. Înainte de a aborda situaţia familiei în contemporaneitate şi problemele cu care se confruntă aceasta, trebuie să facem o scurtă radiografie a societăţii în care trăim şi ne desfăşurăm activitatea.[18]

Când se vorbeşte de societatea zilelor noastre se afirmă că trăim într-o societate secularizată. Ce este o societate secularizată? Este societatea în care „ignorând cerul, omul de astăzi regăseşte pământul". În societatea noastră secularizată umanitatea contemporană este gravată de o descentrare spirituală. Lumea secularizată îl deturnează pe om de la scopul său principal: mântuirea sufletului şi întoarce privirile omului de la lumea va-

[17] REDACŢIA, „Familia creştină şi provocările secolului XXI", în ziarul *Lumina*, 24 august 2007, p. 2.

[18] Pr. Lect. Dr. Nicolae ACHIMESCU, „Familia creştină între tradiţie şi modernitate. Consideraţii teologico-sociologice" în *Teologie şi Viaţă* , anul IV (1994), nr. 5 – 7, p. 86 – 89.

lorile spirituale, către (non)valorile marcate de efemeritatea acestei lumi. Efectul negativ al secularizării îl arată pe om „înhămat la jugul spațiului și al timpului", făcându-l să deplaseze centrul de greutate al vieții de la Dumnezeu la om, sau altfel spus, de la teocentrism la anthropocentrism, și aceasta se vede în aceea că lumea se gândește și pune preț mai mult pe trup decât pe suflet, dominată fiind mai mult de valorile pământești decât de cele cerești. Omul lumii actuale s-a transformat în „homo aeconomicus", pentru care preocuparea majoră (cât și preocuparea societății contemporane) nu mai este religia, familia, valorile creştine ci economia, aceasta ducând inevitabil la uitarea lui Dumnezeu și la apariția fenomenului cunoscut sub numele de consumism, sau, după cum remarca un teolog occidental: „a trăi pentru a consuma şi a consuma pentru a trăi", constituie unul din cercurile vicioase cele mai periculoase ce caracterizează în mod relevant condiția noastră socială şi existențială. Secularizarea este înțeleasă ca o diminuare a preocupărilor religioase în condițiile pluralizării activităților, a diversificării solicitărilor zilnice, care la nivelul familiei aduc o serie de mutații în aceasta mascând dezideratul comun al membrilor familiei (mântuirea sufletului şi conviețuirea armonioasă), și făcându-le prioritare pe cele ale societății (economia, consumismul etc). Societatea actuală secularizată nu permite intervenția veşniciei în structurile ei, omul vrea să se debaraseze de intervenția lui Dumnezeu în viața sa, nemailăsând loc lui Dumnezeu nici în viața familiei sale.

E un lucru cert că au existat întotdeauna pericole care au amenințat integritatea familiei, dar acestea au fost mai puține în secolele anterioare, pe când în secolul al XXI-lea pe lângă cele de dinainte s-au mai adăugat unele cu totul noi şi s-au intensificat altele. Principala cauză de divorț îngăduită de stat şi de Biserică înainte, era infidelitatea conjugală sau adulterul. Se cere aici făcută precizarea că tot ceea ce se petrece până la divorț se constituie într-o grupă ce se intitulează generic probleme cu care se confruntă familia sau cauze ce duc la destrămarea ei, pe când divorțul este finalitatea familiei nucleare, tradiționale sau „moartea morală a familiei". În cele ce urmează vom face o prezentare a pricipalelor probleme cu care se confruntă familia creştină ortodoxă la început de mileniu III.

a) Adulterul. Multă vreme adulterul a fost singura cauză care făcea posibil divorțul. Despre adulter găsim referințe atât în Vechiul Testament, la Ieșire 20, 14 vedem că gravitatea acestui fapt este atât de mare şi dăunătoare familiei încât Dumnezeu a reglementat acest lucru în porunca a-VII-a: „Să nu fii desfrânat/Să nu preacurvești" (depinde de ediție), apoi

la Levitic 18, 20 se spune: „cu femeia aproapelui tău să nu te culci… ca să (nu) te spurci", cât şi în Noul Testament, unde Mântuitorul condamnă adulterul şi-l consideră ca pe un motiv canonic de divorţ:

> „Oricine va lăsa pe femeia sa, înafară de pricină de desfrânare, o va face să săvârşească adulter, şi cine va lua pe cea lăsată săvârşeşte adulter" (Matei 5, 38).

Ce este adulterul? În încercarea de a da o definiţie scurtă putem spune că adulterul este trădarea fidelităţii conjugale, căderea din harul căsătoriei, însă dacă ar fi să dăm o definiţie pe înţelesul tuturor, am putea-o formula aşa: adulterul este legătura nelegiuită (nepermisă) a unui bărbat căsătorit, cu altă femeie decât a sa, sau a unei femei căsătorite, cu un bărbat altul decât al ei.[19]

Taina Căsătoriei îi leagă prin har şi iubire pe cei doi soţi presupunând respectarea legământului până la moarte, ori dragostea şi adulterul se exclud, nu pot exista împreună; adulterul distruge esenţa tainică a căsătoriei, devine semn evident al faptului că din căsătorie/familie a dispărut iubirea, situaţie ce atrage după sine disoluţia interioară a căsătoriei. O căsătorie este adevărată doar prin iubire şi susţinută în adevăr prin harul Tainelor, de aceea putem îndrăzni să afirmăm că materia Tainei Cununiei este iubirea dintre soţi, ori dacă adulterul exclude iubirea, se dovedeşte că nu a mai rămas nimic din materia Tainei.

În societatea în care trăim, adulterul, numit şi infidelitate conjugală, termen ce ar părea că îndulceşte încărcătura gravă a faptului în sine, nu mai reprezintă ceva tabu sau nu mai este văzut ca un delict atât de grav ca în Evul Mediu, şi nici nu mai înspăimântă pe cel care se dedă la înfăptuirea lui. Această realitate e posibilă poate şi din pricina nemumăratelor posibilităţi ce le oferă cadrul actual al societăţii; viaţa modernă şi avântul fulminant al tehnologiei au făcut că definiţia şi gama infidelităţilor să-şi mărească orizontul şi numărul. De la banalele SMS-uri, chat-uri, forumuri, literatură şi materiale pornografice şi până la cadrul unei aventuri clasice toate sunt unelte ce facilitează şi contribuie negativ la realizarea de facto a infidelităţilor conjugale. În ce priveşte situaţia infidelităţii conjugale, văzută de Noul Cod Civil, putem afirma că deşi s-a luat atitudine în acest sens, lucrurile nu sunt destul de clare, în sensul că în Noul Cod

[19] Maria VOINEA, *Familia contemporană - mică enciclopedie*, Editura Focus, Bucureşti, 2005, p. 17.

Civil se reglementează doar un aspect financiar, astfel, cel care se dovedeşte a fi infidel poate fi obligat, în caz de divorţ, să plătească celui înşelat despăgubiri (art. 388 ş.u.) , pe lângă acest aspect pur juridic şi fără implicaţii morale şi religioase, chiar dacă în art. 309 (a.1) se spune că soţii îşi datorează reciproc respect, fidelitate şi sprijin moral, observăm că infidelitatea conjugală nu mai constituie unpăcat atât de greu. Gravitatea adulterului constă în faptul că pe lângă păcatul săvârşit şi trădarea faţă de celălalt soţ, răpeşte şi prostituează un trup ce este proprietatea altuia şi aduce dezolare şi ruină în sânul familiei.[20]

b) Noile tipuri de familii şi deviaţiile sexuale actuale. O altă cauză a destrămării familiei tradiţionale şi a slăbirii coeziunii ei interioare o constituie modele noi de familie "care nu sunt altceva decât forme denaturate ale modului de convieţuire firească dintre bărbat şi femeie, aceste modele de aşa zise noi familii încearcă să ofere un model alternativ faţă de ceea ce înseamnă familia serioasă şi adevărată" .[21]

b.1) Un tip de familie este considerat astăzi şi concubinajul. Sociologia defineşte concubinajul ca „un mod de a trăi împreună al cuplurilor moderne, în afara contractului de căsătorie", deşi în cadrul acestei coabitări cei doi realizează majoritatea funcţiilor familiei, trăirea în concubinaj este o percepţie falsă şi dăunătoare societăţii şi sufletului, mai ales societăţii prin aceea că, în concubinaj se urmăreşte satisfacţia sexuală, fuga de responsabilităţi şi se afirmă dezinteresul pentru funcţia reproductivă, iar în ce priveşte sufletul, prin aceea că cei doi se găsesc în afara Tainei Căsătoriei, vieţuind în păcat, de aceea şi unirea lor e una în păcat nu în harul Căsătoriei; astfel concubinii îşi pun în primejdie mântuirea sufletului. Chiar dacă sunt căsătoriţi civil, cei doi tot în concubinaj se găsesc, într-o formă oficială am putea spune, căci pe lângă păcatul lor, ei nu pot fi primiţi la Sfintele Taine, decât numai în momentul în care hotărăsc să se spovedească şi să se unească prin Taina Căsătoriei. Diferenţa dintre căsătorie şi concubinaj (pe lângă cea religioasă, morală etc) constă în aceea că concubinajul este marcat de o fragilitate sporită accentuată de motivaţii de ordin psihologic, în care cei doi cred că se găsesc într-o căsătorie de probă, încercare, căutare unei potriviri de caracter etc, din păcate tot

[20] Pr. Nicolae STOLERU, "Viaţa morală a soţilor în cadrul unirii conjugale", în *Studii Teologice,* anul XXIV (1974), nr. 7 – 8, p. 544 – 548.

[21] Pr. John BRECK, *Darul sacru al vieţii*, trad. de P.S. Irineu Pop Bistriţeanul, Editura Patmos, Cluj Napoca, 2007, p. 136 – 149.

așa gândesc astăzi foarte mulți tineri, care până să se căsătorească, viețuiesc în concubinaj și câte 3 – 4 ani, bineînțeles că trebuie precizat că nu toți trăiesc astfel. Concubinajul, marcat de o fragilitate aparte, sfârșește în 60% dintre cazuri printr-o simplă despărțire, iar în restul cazurilor se ajunge la căsătorie, fie de bună voie și din iubire, fie obligați de faptul că, în timpul perioadei de concubinaj, a apărut un copil, doi etc. Acesta este și motivul pentru care foarte multe state au legiferat concubinajul; se nasc foarte mulți copii din cuplurile necăsătorite: pe locul întâi e Islanda cu 65% copii născuți din relații de concubinaj, Danemarca și Suedia cu 55%, Anglia 43% etc. Astfel ne punem întrebarea: de ce nu se mai căsătoresc tinerii și trăiesc în concubinaj? Există câteva cauze posibile: emanciparea societății românești după modelul occidental; prelungirea studiilor și dorința de a face carieră; lipsa resurselor necesare unui trai decent; problemele financiare, la care se mai adaugă legiferarea concubinajului în Codul Familie și în Noul Codul Civil, și mai grav decât atât e apropierea dintre concubinaj și căsătorie realizată în interpretarea art. 8 din Convenția Europeană a drepturilor omului, care prevede că orice persoană are dreptul să i se respecte viața de familie, însă în accepțiunea Curții Europene noțiunea de familie are 2 înțelesuri: *de jure* - ca o consecință a încheierii actului jurudic de cununie; și *de facto* - ca rezultat al conviețuirii dintre bărbat și femeie, fără încheierea căsătoriei. Această atitudine occidentală față de familie, care aproape că nu mai face diferența între cei care trăiesc în concubinaj și cei căsătoriți, este una foarte tragică ce ar trebui să ne ridice mai multe întrebări, eu aș aminti doar una: De ce a dispărut perspectivă religioasă a vieții de familie din orice reglementare a Uniunii Europene pe această temă?[22]

b.2) În societatea zilelor noastre o structură tot mai des întâlnită este familia monoparentală. În societatea tradițională, ce avea la bază familia extinsă, cea monoparentală era dezaprobată, însă în societatea modernă viziunea asupra familiei s-a schimbat, și atunci când problemele apar în sânul unei familii, în loc să se caute soluții viabile pentru familia în cauză, de multe ori instanțele judecătorești neținând cont de integritatea familiei și de statutul acesteia ca mică biserică, consideră că este mai bine pentru copii ca părinții să se despartă decât să fie supuși unui climat conflictual, care oricum va exista și după despărțire, în încercarea fiecărui părinte de

[22] Corneliu RADA și Monica TARCEA, *Viața sexuală și familia în mediul urban românesc*, Editura Institutul European, Iași, 2010, p. 268.

a-i atrage pe copii de partea lui. Familia monoparentală are legătură şi cu concubinajul, în sensul că acesta poate duce la apariţia acestui tip de familie, şi dau aici un exemplu: în urma naşterii unui copil unul din părinţi acceptă să-l crească, fără a-l obliga pe celălalt să participe activ la creşterea copilului. Acest aspect arată limpede că o astfel de structură familială nu e sănătoasă şi benefică pentru copil, în sensul că acesta e lipsit de dragostea ambilor părinţi, de comuniunea familială şi în mod cert de posibilitatea unei educaţii adecvate . În acest climat conflictual este indispensabilă intervenţia Bisericii, care are totuşi o soluţie sau mai exact un remediu pentru a evita crearea unor noi familii (monoparentale, reconstituite etc) pe fondul unei rupturi apărute într-o familie sănătoasă din toate punctele de vedere.

b.3) Deviaţiile sexuale. Prin deviaţie sexuală se înţelege orice formă de comportament sexual ilicit, sau forme total denaturate de relaţie nefirească dintre persoane de acelaşi sex, prin practicarea păcatelor împotriva firii (homosexualitatea şi lesbianismul), acestea atacă direct scopul căsătoriei: naşterea de princi şi mântuirea. Aceste deviaţii au existat dintotdeauna, le întâlnim şi în Sfânta Scriptură, însă ceea ce ne pune în gardă astăzi e modul cum sunt privite acestea, şi anume ca fiind normale şi capabile de integrare socială, însă ele nu sunt decât forme bolnăvicioase ale instinctului de procreare, pe care Biserica nu le acceptă niciodată. Ceea ce este şi mai grav, îl constituie faptul că în aceste forme de viеţuire, copiii care se nasc în familiile adevărate şi normale, fiind înfiaţi de asemenea cupluri cu viaţă nefirească, devin obiectul plăcerii lor şi al deformării instinctului procreerii, aşa cum şi colectivismul sexual transformă omul în sclavul plăcerilor dereglate de păcat, ca şi întreaga gamă a perversiunilor sexuale care coboară pe om sub demnitatea sa.[23]

c) Avortul. Această mare problemă a secolelor XX şi XXI şi cu siguranţă şi a celor următoare, macină şi distruge oameni, familii şi naţiuni, ba mai mult îi determină pe cei căsătoriţi să vadă în relaţia dintre bărbat şi femeie numai plăcerea, înlăturând obligaţiile familiale. Dacă până nu demult lumea trăia sub îndemnul biblic: „creşteţi şi vă înmulţiţi", astăzi lumea fuge de acest îndemn urmându-şi instinctul într-o manieră hedonistă. Suprapopularea sau extincţia populaţiei sperie oarecum cuplurile şi le influenţează numărul de copii pe care vor să-i nască, şi dacă totuşi

[23] Dorin ZARIOIU, „Patimile şi purificarea omului prin virtuţi", în *Glasul Bisericii,* anul LX (2004), nr. 9 – 12, p. 109.

au ajuns la limita propusă, limită ce nu depășește astăzi 1 – 2 copii, practică avortul care nu e altceva decât un asasinat, de care cei mai mulți nu-s conștienți, din pricina faptului că nu au fost educați și informați în acest sens; ei trebuie conștientizați că din momentul unirii spermatozoidului cu ovulul, că încă din starea de organism monocelular este vorba despre o ființă vie integrală. Un lucru care doare și mai tare cu privire la avort, este tragedia legalizării acestuia, destul de veche în România. Acest lucru este foarte grav deoarece dă libertatea de a se comite crimă, cu alte cuvinte este singura crimă permisă și legală, poate că acesta este și motivul pentru care statisticile sunt înspăimântătoare. În România, între anii 1957 – 2008 există înregistrate 22.178.906 avorturi, e o realitate foarte tristă pentru un popor ortodox, o realitate care doare din toate punctele de vedere. O întrebare care se pune frecvent e aceea: Acceptă Biserica avortul? Răspunsul e categoric: Nu, deoarece avortul are aceiași gravitate ca și crimă, însă există o situație în care Biserica acceptă avortul doar în cazul în care trebuie să se facă o alegere între viața mamei și a copilului, este admisibil moral să se acorde prioritate mamei.

d) Migrația. Este un fenomen la modă în România, început prin anii '90 și intensificat în anii 2000, și care ridică atâtea probleme, atât în ce privește stabilitatea familiei, cât și educația copiilor ce au părinți plecați la muncă în străinătate. Fenomenul acesta creează câteva scenarii nefavorabile familiei și Bisericii: un părinte rămâne în țară cu copiii, iar celălalt lucrează în străinătate, unde furat de mirajul financiar și posibilitatea locurilor de muncă, pune viața religioasă pe un alt loc, asta cu atât mai mult cu cât Ortodoxia în Occident rămâne o prezență discretă, iar asistența socială în diaspora nu e foarte diversificată. Acesta e un scenariu, dar un altul cu implicații și mai grave este acela în care ambii părinți pleacă în Occident la muncă, iar copiii rămân în grija bunicilor, neamurilor, fapt ce atrage după sine câteva consecințe grave: copiii sunt privați de dragostea ambilor părinți, însă sunt stimulați financiar de aceștia având posibilitatea de a deschide și alte uși interzise, fără ca cineva să îi oprească și să le ofere posibilitatea de a discerne; apoi scindarea familiei prin separarea părinților de copii aduce și mai multă fragilitate și scade potențialul vieții religioase, copiii nu mai frecventează biserica, și prin aceiași situație trec și părinții pe motiv că programul de muncă nu le permite. Este vremea să luăm atitudine și să demonstrăm că familia - mică biserică - este mai importantă decât chemarea financiară a Occidentului.

Problemele cu care se confruntă familia creștină nu se rezumă numai la cele de mai sus, ci sunt mult mai multe și diferite ca prioritate, efecte, consecințe etc, însă ceea ce e bine de reținut e că dacă s-ar lua atitutine într-un mod și mai serios în rezolvarea problemelor mari, ar dispărea din grafic multe din cele mai puțin periculoase. Ei bine, pe acest fundal al noilor provocări seculare ce amenință familia trebuie să apară curajul Bisericii de a se implica pe deplin în acestea și de a căuta soluții actuale care să garanteze „supraviețuirea" familiei creștine în societatea secolului al XXI-lea.[24]

Date fiind cauzele și problemele ce amenință trăinicia familia în acest secol al vitezei, se ridică întrebările: Există remedii/soluții concrete la aceste probleme, sau măcar la unele dintre ele? Ce atitudine trebuie să aibă slujitorii Bisericii (și laicii) față de aceste situații negative și cum să se implice benefic?

Părintele Nicolae D. Necula, analizând aceste stări de fapt conchide că multe dintre ele provin din lipsa instrucției și educației religioase, din cauza secularizării, care lasă un gol spiritual în sufletele oamenilor, determinându-i să devină robi plăcerilor. Remediile pastorale și misionare de mai jos au și puternice implicații sociale, aplicabile la nivelul comunității, alcătuită de altfel dintr-o sumă de familii.[25]

Misiunii Bisericii în *micro* (la nivelul familiei și al parohiei) îi este indispensabil preotul paroh, care astăzi, în secolul al XXI-lea, nu se mai poate limita numai la Sfânta Liturghie și la predica de Duminică, ci trebuie să-și diversifice lucrarea sa și să o transforme în prioritatea numărul unu:

a) catehizarea, o lucrare foarte importantă, care trebuie făcută pe grupe, dacă putem spune așa, catehizarea copiilor, unde accentul cade pe rolul copilului în societate, familie etc și pe obligațiile pe care acesta le are față de părinți, școală, Biserică etc, apoi catehizarea tinerilor, poate cea mai complicată și mai grea, prin aceasta se urmărește cultivarea simțului familial, clarificarea problemelor existențiale pe care le pun tinerii, și într-o altă categorie catehizarea adulților, căci în aceste timpuri de grele încercări din partea prozelitismului sectar se impun și pentru adulți cateheze, în cadrul cărora preotul sau catehetul trebuie să scoată în evidență importanța spovedirii soților la același duhovnic. Pe lângă acestea ar mai

[24] Pr. Prof. Ioan C. TEȘU, *Familia contemporană între ideal și criză*, p. 146.

[25] Pr. Prof. Dr. Nicolae D. NECULA, „Familia azi. Probleme pastorale și sociale", în *Glasul Bisericii,* anul LVII (2001), nr. 9 – 12, p. 129 – 130.

trebui un gen de cateheze pe Sfintele Taine, căci acestea stau la temelia familiei şi o susţin în cadrul Bisericii, iar familia dă mărturie despre Taine în lume, continuând „Liturghia de după Liturghie".

b) vizitele pastorale, în scopul convorbirilor duhoniceşti şi a colaborării;

c) consilierea, necesitatea unui cabinet pentru consiliere se simte tot mai mult în aceste timpuri şi angrenarea unui personal calificat care să poată consilia pe cei în cauză (alcolism, droguri etc); o consiliere specială şi o atenţie sporită trebuie acordată neapărat copiilor, a căror părinţi sunt plecaţi în străinătate la muncă;

d) dezvoltarea asistenţei sociale, prin activităţi caritabile şi filantropice la nivelul parohiei, coptarea tinerilor în astfel de activităţi, iar acolo unde se constată o insuficienţă filantropică se cere o colaborare fructuoasă cu autorităţile locale, şi cu familiile care dispun de suport financiar pentru a sprijini familiile nevoiaşe aflate în impas financiar; acolo unde există posibilitatea se poate înfiinţa un cămin de bătrâni;

e) pelerinajele fac parte şi ele din această gamă, se cer organizate pelerinaje la mănăstirile din ţară şi străinătate, dacă există posibilităţi financiare.[26]

Concluzii

Aceste câteva posibilităţi de a face misiune în şi prin familie, ca celulă de bază a societăţii şi a Bisericii, sunt necesare şi eficace, dar ele nu reprezintă o formulă magică sau garanţia faptului împlinit, ci după cum fiecare om şi familie e diferită, la fel se presupun metode diverse deosebite şi adaptate pentru fiecare familie şi parohie în parte.

[26] Pr Lect. Gheorghe PETRARU, „Familia creştină - perspective misionare şi ecumeniste", în *Teologie şi Viaţă* 5 – 7 (1994), p. 78 – 90.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 75 - 88

Prevederi canonice privitoare la familie și membrii acesteia și relevanța acestora în contextul lumii actuale

Pr. Drd. Florin-Ioan AVRAM
avramflorin94@yahoo.com

Abstract
Due to the fact that the family is founded through the act of marriage, the Church has been closely concerned with supporting and encouraging the importance of awareness of its value.At the same time, there must be a relationship of cordiality, mutual respect and love for each other. The family has always been a prime example for society, as a healthy family builds a healthy society. The Family Code describes in detail and rigorously regulates the substantive and formal conditions of the marriage, as well as the personal and marital rights and obligations of the spouses.

Keywords:
Church, Family, Principle, Norm, Rights, Obligations, Civil code, Protection, Report.

Introducere

Printre elementele fundamentale ale unei societății se regăsește și familia. Aceasta a avut dintotdeauna un rol principal în vederea prosperității, dezvoltării și diversității acesteia.

În contemporaneitate, mai mult ca oricând, este nevoie de o redescoperire a valorilor perene ale familiei tradiționale întemeiată pe unirea dintre un bărbat și o femeie, după cum ne învață Sfânta Scriptură.

Consider că abordarea temei: „Prevederi canonice privitoare la familie și membrii acesteia și relevanța acestora în contextul lumii actuale", ar avea un rol important în a lămuri anumite lucruri, unele provocări la adresa familiei.

Principiile dreptului familiei

Datorită faptului că familia se întemeiază prin actul căsătoriei, Biserica s-a preocupat îndeaproape de a susține și a încuraja importanța conștientizării valorii acesteia.

Interesul Bisericii pentru dreptul familiei și totodată pentru cunoașterea principiilor acestuia este creionat atât de frumos de profesorul Iorgu Ivan, care afirma:

> „Cunoașterea principiilor în lumina cărora a fost întocmit Codul Familiei interesează în mod deosebit și Biserica, fiindcă o bună organizare a căsătoriei și familiei prin legislația de stat, constituie pentru Biserică o garanție că aceste instituții își vor ajunge mai sigur și mai deplin scopul pentru care au fost instituite. Principii ca cel al monogamiei, al egalității în drepturi a soților, al stabilirii raporturilor dintre soți și dintre membrii familiei pe baza afecțiuni reciproce..."[1]

Noțiunea de „familie" primește o definiție clară încă din primele veacuri creștine, aici mă refer la secolul al III-lea, unde legislația canonică a avut ca punct de plecare, definiția juriconsului roman Modestinus:

> „Nuptiae, sunt conjunctio maris et feminae et consortium omnis vitae, divini et humani juris comunicatio"[2].

Definiția de mai sus

> „cuprinde deci atât elementul comun, natural al consensului, cât și elementul religios sau supranarutal, care pecetluiește

[1] Iorgu D. IVAN, "Codul Familiei", în *Biserica Ortodoxă Română*, anul LXXII (1954), nr. 4, p. 470.

[2] M. TROPLONG, *De l'influence du christianisme sur le droit civil de romains*, ediția a III-a, Paris, 1868, p. 219, apud. doctorand diac. Miron MIHUȚ, "Legislația română cu privire la căsătorie și familie în ultimii douăzeci de ani", în *Biserica Ortodoxă Română*, anul LXXXV (1967), nr.1-2, p. 210.

> întărind și sfințind acest consens, iar prin aceasta se asigură și prin voința și lucrarea divină însoțirea pe toată viața și împărătășirea reciprocă, nu numai de drepturile omenești, ci și de cele dumnezeiești, adică de acelea pe cale le asigură credința religioasă, iar în cazul căsătoriei creștine, împărătășirea de harul pe care îl mijlocește Sfânta Taină a Cununiei"[3].

Familia este descrisă ca fiind:

> „Formă socială de bază, realizată prin căsătorie, care unește pe soți (părinți) și pe descendenții acestora"[4].

Principalul izvor organic al dreptului familiei este noul Cod civil, acest act a intrat în vigoare în data de 1 octombrie 2011 prin Legea nr. 71/2011.

Dreptul familiei are o relevanță deosebită în vederea clarificării rolului fiecărui membru din familie: tată, mamă, copil, etc. În același timp prin dreptul familiei, membrii ei cunosc drepturile și obligațiile pe care trebuie să le respecte.

Dacă se face o analiză succintă a dreptului familiei, putem să spunem că există anumite principii de bază, numite în drept, principii generale. Astfel că acestea sunt:

Principiul căsătoriei liber consimțite între soți[5];

Principiul egalității în drepturi și obligații a soților[6];

Principiul ocrotirii familiei și căsătoriei de către societate și stat prin măsuri economice și sociale[7];

Principiul monogamiei[8];

Principiul încheierii căsătoriei în scopul întemeierii unei familii și dreptul de a se căsători[9];

---

[3] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Drept canonic ortodox,* Volumul al II-lea, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, p. 68.

[4] *Dicționarul explicativ al limbii române*, Editura Academiei, București, 2002, p. 366.

[5] Articolul 258 aliniantul 1, articolul 259, aliniatul 1, articolul 271, în Radu RIZOIU, Dan LUPAȘCU, Elena Viorica FLORESCU, Gabriela FLORESCU, Andreea POPESCU (eds.), *Noul Cod Civil,* adnotat, ediția a II-a actualizată la 20.03.2013, Editura Rosetti International, București, 2013, p. 117, 117-118 și p. 123..

[6] Articolul 258, aliniatul 1 din Codul civil, p. 117.

[7] Articolul 258, aliniantul 2 și 3 din Codul civil, p. 117.

[8] Articolul 258, aliniatul 4 și articolul 259, aliniatul 1 din Codul civil, p. 117.

[9] Articolul 259 aliniatul 2 din Codul civil, p. 117.

Principiul caracterului laic al căsătoriei sau caracterul subsecvent al căsătoriei religioase[10];

Principiul solemnității căsătoriei[11];

Principiul egalității în drepturi a copiilor din afara căsătoriei și a celor adoptivi cu cei din căsătorie[12];

Principiul interesului superior al copilului[13].

În cele ce urmează voi descrie în lini mari ceea ce reprezintă fiecare principiu din trunchiul principiilor generale.

Principiul căsătoriei liber consimțite între soți

Acest principiu scoate la lumină importanța afecțiunii dintre cei doi soți, care urmează să se căsătorească. În acest sens, este elocventă următoarea afirmație:

> „înțelesul acestui principiu este acela că încheierea căsătoriei se face numai pe baza afecțiunii reciproce dintre cei doi soți, fără a se avea în vedere realizarea unui material. Această afecțiune reciprocă, singura condiție admisă pentru încheierea unei căsătorii, asigură în chip deplin liberul consimțământ al viitorilor soți, degajându-l de orice alte considerații cu socoteli nedemne de actul căsătoriei”[14].

Printr-o analiză amănunțită a textelor legale se poate preciza că în vederea încheierii unei căsătorii între un bărbat și o femeie, factorul principal este voința sinceră a celor doi, indiferent de opoziția sau părerea părinților sau a altor persoane[15]. Acesta fiind cadrul legal al însoțirii celor doi.

Derogatoriu de la regula mai sus amintită s-a instituit în Codul civil existența obligatorie a unui act numit consimțământ după caz, fie al părinților sau al tutorelui, în momentul când se căsătorește o persoană care nu a împlinit vârsta maturității.

---

[10] Articolul 259 aliniatul 3 din Codul civil, p. 117.

[11] Articolul 259 aliniatul 4 din Codul civil, p. 117

[12] Articolul 260 din Codul civil, p. 118.

[13] Articolul 263 și articolul 264 din Codul Civil, p. 119-121,

[14] Doctorand diac. Miron MIHUȚ, ”Legislația română cu privire la căsătorie și familie în ultimii douăzeci de ani”, p. 214.

[15] E. FLORIAN, *Dreptul familiei*, Editura C.H. Beck, București, 2006, p. 9.

Principiul egalității în drepturi și obligații a soților

Prin articolul 48 aliniatul 1 din Constituația României:

> „Familia se întemeiază pe căsătoria liber consimțită între soți, pe egalitatea acestora și pe dreptul și îndatorirea părinților de a asigura creșterea, educația și instruirea copiilor”[16],

se evidențiază foarte limpede egalitatea care trebuie să existe între bărbat și femeie.

Totodată, drepturile și obligațiile trebuie să fie asumate de ambii soți, în vederea respectării principiului egalității, dar și pentru bunul mers al căsniciei. În vechea legislație, exista o altă raportare la femeia-soție, astfel că aceasta era nedreptățită:

> „Prin articolul 345 al Codului vechi civil se dispunea ca tatăl, când era în pragul morții putea să orânduiască un consiliu de familie îngrijitor pe lângă mama copiilor rămasă în viață, în care caz, mama nu putea face act atingător de tutelă fără știrea și învoirea consiliului”[17].

Ca o echilibrare a raportului de egalitate dintre soți, bărbat și femeie

> „noul drept al familiei asigură deplina egalitate între cei doi ca soți și părinți, spre deosebire de vechea legislație care nedreptățea femeia-soție, atât în raport cu soțul sub aspect personal și matrimonial, cât și în raport cu exercitarea dreptului de mamă a copiilor”[18].

Prin această schimbare a conviețuirii celor doi, femeia primește drepturile normale de care ar fi trebuit să se bucure de mai mult timp. Clarificarea aceasta întărește viața de familie și consolidează echilibrul care trebuie să existe într-o familie tradițională.

Mai există și alte prevederi despre egalitatea soților, ca de altfel în Codul Civil articolul 308, unde se arată foarte clar că soții hotărăsc împreună în ceea ce privește căsătoria.

---

[16] https://www.constitutiaromaniei.ro/art-48-familia/, accesat la data de 15.03.2020.

[17] Doctorand diac. Miron Mihuț, ”Legislația română cu privire la căsătorie și familie în ultimii douăzeci de ani”, p. 216.

[18] Doctorand diac. Miron MIHUȚ, *Legislația română cu privire la căsătorie și familie în ultimii douăzeci de ani,* p. 213-214.

În același timp, mai există un alt exemplu despre aplicarea principiului egalității în drepturile și obligațiile soților. Articolul 325, aliniatul 2 din Codul civil care stabilește că soții sunt obligați să contribuie, în raport cu mijloacele fiecăruia, la cheltuielile căsătoriei, dacă prin convenție matrimonială nu s-a prevăzut altfel.

Există anumiți autori[19] care atrăgeau atenția că sarcinile casnice, îndatoririle gospodărești, creșterea și educarea copiilor erau exclusiv atribuțiile femei. Articolul 326 din Codul civil arată că munca oricăruia dintre soți în gospodărie și pentru creșterea și educarea copiilor reprezintă o contribuție la cheltuielile căsătoriei, fiind recunoscut astfel dreptul oricăruia dintre soți care muncește în gospodărie și se ocupă de creșterea copiilor.

Pe de altă parte este important să nu se piardă din vedere aspectul că

> „în exercitarea drepturilor și îndeplinirea obligațiilor pe care le au soții, există un scop comun, respectiv acela al interesului familiei pe care l-au întemeiat prin căsătorie și al copiilor care s-au născut din această uniune”[20].

Totodată, „soții au aceleași drepturi și îndatoriri față de copii”[21].

De asemenea fiecare dintre soți trebuie să contribuie la ceea ce se numește contribuții sau cheltuieli casnice: „Soții sunt obligați să contribuie în raport cu mijloacele fiecăruia la cheltuielile căsniciei, devenind obligație reciprocă pentru cei doi soți și comună tuturor celorlalți membri ai familiei”[22]. Articolul 325, aliniatul 1, arată faptul că soții au obligația de a se sprijini material reciproc, ceea ce denotă egalitatea celor doi.

Principiul ocrotirii familiei și căsătoriei de către societate și stat prin măsuri economice și sociale

Acest principiu este reglementat prin articolul 258, aliniatul 2 și 3 din Codul civil. În același timp ocrotirea familiei și a căsătoriei este prevăzută și în unele documente internaționale[23].

---

[19] Tr. IONAȘCU, *Egalitatea condiției juridice a soților în dreptul român*, în L.P. nr. 10/1958.

[20] E. FLORIAN, *Dreptul familiei*, p. 11.

[21] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Drept canonic ortodox*, p. 72.

[22] Liviu STAN, ”Noul Cod al familiei”, în *Mitropolia Olteniei*, anul VI (1954), nr. 4-6, p. 162.

[23] Articolul 16, punctul 3 din Declarația universală a dreptului omului și articolul 23 din

De asemenea există anumite prevederi și în unele documente normative interne, ca de exemplu:

> „Autoritățile publice respectă și ocrotesc viața intimă, familială și privată”[24].

Principiul acesta se regăsește în toate reglementările noului Cod civil[25], care fac referire la obligația de sprijin material reciproc, liber consimțământ al soților, egalitatea acestora în drepturi și obligații, grija continuă pe care trebuie să o poarte părinții pentru copii, exercitarea autorității părintești pentru binele și ocrotirea minorilor, precum și unele legi speciale, ca de exemplu adopția etc.

Familia încă de la mijlocul secolului al XX-lea, prin Adunarea națională a ONU din data de 10 decembrie 1948, a avut numeroase privilegii. Articolul 16, aliniatul 3 din declarația universală a drepturilor omului, amintește că familia reprezintă elementul natural și fundamental al societății și are drept la ocrotire din partea societății și a statului.

Totodată grija pentru familie este prevăzută și de Constituția din 1952, articolul 83 și Constituția din 1965, articolul 23.

Codul familiei descrie amănunțit și reglementează riguros condițiile de fond și de formă ale căsătoriei, precum și drepturile și obligațiile personale și matrimoniale ale soților[26].

Viața de familia este protejată prin unele prevederi și reglementări:

> „Orice persoană are dreptul la respectarea vieții sale private și de familie, a domiciliului său și a corespondenței sale. Nu este admis amestecul niciunei autorități publice în exercitarea acestui drept decât în măsura în care acest amestec este prevăzut de lege și dacă constituie o măsură care, într-o societate democratică, este necesară pentru securitatea națională, siguranța publică, bunăstarea economică a țării, apărarea ordinii

Pactul internațional cu privire la drepturile civile și politice.

[24] Articolul 26, aliniatul 1 din Constituția României. Tot despre ocrotirea familie se vorbește și în articolul 258 aliniatul 2 și 3 din Codul civil.

[25] Articolul 258 și următoarele.

[26] I. CHRISTIAN, ”Normele privitoare la căsătorie în dreptul Republicii Populare Române”, în volumul *Căsătoria și dreptul Republicii Populare Române*, Editura Academiei, București, 1964, p. 14.

și prevenirea faptelor penale, protejarea sănătății sau a moralei ori protejarea drepturilor și libertăților altora"[27].

Principiul monogamiei

Datorită faptului că acest principiu în mod normal ar trebui să fie firescul lucrurilor, unii autori nu l-au mai amintit[28]. Din nefericire acest principiu nu este respectat în totalitate de toate popoarele, ci există anumite țări în care monogamia este înlocuită cu poligamia. Avem ca exemplu popoarele de tradiție islamică, care practică poligamia, fiind chiar reglementat juridic acest principiu[29].

Codul familiei din anul 1953 republicat și actualizat accentuează acest principiu al monogamiei, arătând:

„Este oprit să se căsătorească bărbatul care este căsătorit sau femeia care este căsătorită"[30].

Acest principiu este consacrat prin unele dispoziții prezente în articolul 273 din Codul civil, iar nerespectarea acestei legi de a se căsători, de către soțul sau soția căsătorit sau căsătorită atrage după sine punerea în practică a sancțiunii nulității absolute a celei de-a doua căsătorii încheiate de aceeași persoană, raportându-se la reglementările articolului 293, aliniatul 1 din Codul civil.

Totodată poligamia este pedepsită și din perspectivă penală, fiind considerată ca infracțiune. Această afirmație se fundamentează pe articolul 376 din codul penal care spune: „Încheierea unei noi căsătorii de către o persoană căsătorită se pedepsește cu închisoare de la 3 luni la 2 ani sau cu amendă". Acesta este conținutul articolului mai sus amintit, care arată foarte clar pedeapsa pentru încălcarea articolului 273 din Codul civil.

În același timp, Biserica Ortodoxă Română prin legislația sa, a prescris o lege prin care să se evite bigamia:

„Pentru evitarea bigamiei, legislația actuală a Bisericii Ortodoxe Române, prin articolul 45 din Regulamentul de proce-

[27] Articolul 8 din Convenția europeană a drepturilor omului.

[28] T. R. POPESCU, *Dreptul familiei*, volumul I, Editura Didactică și Pedagogică, București, 1965, p. 15-16.

[29] E. FLORIAN, *Dreptul familie*, p. 12.

[30] Articolele 13, 19, 22 din Codul familiei. A se vedea și articolul 303 din Codul penal.

> dură al instanțelor disciplinare și de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române pedepsește pe preotul care a oficiat Taina Cununiei fără a observa dacă cei ce se cunună au îndeplinit prescripțiunile legii civile și bisericești. Pedeapsa constă în dojană, când preotul în cauză a contravenit dispozițiilor articolului amintit din neglijență sau neștiință, sau în suspendarea din serviciu a lui pe timp determinat, când s-ar dovedi că a fost conștient de aceasta"[31]

Principiul încheierii căsătoriei în scopul întemeierii unei familii și dreptul de a se căsători

Principiul acesta este prevăzut în articolul 259, aliniatul 2 din Codul civil, care arată că cei doi soți, bărbatul și femeia pot să se căsătorească, doar dacă au ca scop întemeierea unei familii. Astfel că încheierea căsătoriei având alte scopuri decât întemeierea unei familii, poate fi considerată o căsătorie fictivă.

Prin articolul 12 din Convenția europeană a drepturilor omului se stabilește posibilitatea persoanei de a se căsători, care cuprinde trei aspecte principale: dreptul de a-și alege partenerul, dreptul de a se căsători și dreptul de a refuza căsătoria. Prevederile acestui articol au la bază căsătoria monogamă și civilă.

Așadar, din perspectivă eclesială și juridică prin căsătorie se întemeiază familia:

> „prin încheierea căsătoriei, după rânduielile legilor de stat ca și a cununiei religioase după rânduielile canonice, se întemeiază familia, care constituie, atât cel dintâi sanctuar al vieții creștine, cea mai mică unitate socială bisericească, cât și cea mai mică, dar și cea mai hotărâtoare unitate socială civilă. Având această poziție în cadrul vieții bisericești ca și în cadrul vieții laice, familia se prezintă întocmai ceea ce și este ea în realitate și anume ca o piatră de temelie a întregului edificiu social al Bisericii, ca și a întregii vieți obștești și a organizației statale"[32].

[31] Doctorand diac. Miron MIHUȚ, "Legislația română cu privire la căsătorie și familie în ultimii douăzeci de ani", p. 219-220.

[32] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Drept canonic ortodox,* p. 72.

Prin această afirmație se poate contura într-un cadrul general ocrotirea și grija pe care trebuie să o manifeste Biserica și Statul pentru familie:

> „Din această cauză, atenția și grija manifestată față de familie, arată atât din partea Bisericii, cât și din partea statului, dragul de conștiință a misiunii fiecăruia dintre aceste două organizații, pentru această mică unitate socială, acordându-i atenția și sprijinul corespunzător”[33].

Principiul caracterului laic al căsătoriei sau caracterul subsecvent al căsătoriei religioase

Acest principiu reglementează obligativitatea căsătoriei civil pentru a se putea încheia căsătoria religioasă. Ca și argument principal pentru acest principiu este articolul 259, aliniatul 3 din Codul civil.

Principiul solemnității căsătoriei

Prin articolul 259, aliniatul 4 din Codul civil, se arată că încheierea valabilă a căsătoriei are loc doar cu respectarea tuturor condițiilor de fond și de formă ale căsătoriei.

Solemnitatea căsătoriei presupune îndeplinirea condițiilor anterioare și concomitente cu momentul încheierii căsătoriei. De asemenea, acest principiu vizează îi stabilirea cazurilor de nulitate ale căsătoriei, tot prin prevederile Codului civil.

Principiul egalității în drepturi a copiilor din afara căsătoriei și a celor adoptivi cu cei din căsătorie

O chestiune foarte importantă în privința egalității în familie o reprezintă copiii, fie cei din afara căsătoriei sau a celor adoptați cu cei din căsătorie.

Astfel că prin articolul 48, aliniatul 3 din Constituție se arată că: „Copiii din afara căsătoriei sunt egali în fața legii cu cei din căsătorie”.

Există o diferență între copii născuți din căsătorie și cei din afara căsătoriei, aceea care vizează prezumția paternității, adică cel născut din căsătorie se bucură de prezumția paternității, față de cel născut din afara căsătoriei, care trebuie să probeze paternitatea sa.

[33] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Drept canonic ortodox*, p. 73.

Principiul interesului superior al copilului

Acest principiu are în vedere respectarea interesului superior al copilului, vis-a-vis de orice măsură privitoare la acesta.

În numeroase acte internaționale[34] se regăsește prevăzut acest principiu fundamental pentru un copil. Acesta are consacrarea constituțională în articolul 48, aliniatul 3. De asemenea este prezent și în alte legi cu un caracter special[35].

Raporturile dintre soți și membrii acesteia și dintre soți și rude

Cel mai important raport pe care trebuie să îl manifeste soții unul pentru celălalt este dragostea și bunacuviință, de care vorbește Sfântul Apostol Pavel în Epistola către Efeseni capitolul 5, 20-33.

Astfel că există o afirmație foarte interesantă, care reliefează valoarea dragostei pentru închegarea unei familii și totodată sublinează atât de clar raportul care trebuie să existe între soți și rudele acestora:

> „Dragostea, cu toate numirile și calitățile ei, este baza familiei, după cum familia este baza societății. Raporturile dintre soți și dintre soți și ceilalți membri ai familiei trebuie să izvorască din dragoste. Datoriile dintre soți și familiile lor se îndeplinesc ușor când sunt pornite din dragoste. Toate faptele ce se săvârșesc în familie de către membrii familiei sunt bune și frumoase când izvorăsc din dragoste. Dragostea este motorul care mișcă totul în raporturile dintre soți și dintre ei și rude”[36].

Raportul dintre părinți și copii se observă prin buna educație:

> „Tot ce fac părinții pentru copiii lor, pentru educația lor, fac din dragoste, chiar și atunci când greșesc, când exagerează. Din dragoste exagerată se ajunge la familiaritate exagerată, unii părinți îngăduie fiilor lor chiar unele necuviințe, între

[34] Articolul 24 din Pactul internațional cu privire la drepturile civile și politice și Convenția ONU din anul 1989 cu privire la drepturile copilului, ratificată de România prin Legea nr. 18/1990.

[35] Articolul 2, aliniatul 1 din Legea numărul 272/2004.

[36] Pr. Gheorghe PASCHIA, ”Familia și raporturile dintre ei”, în *Biserica Ortodoxă Română*, anul CIII (1985), nr. 1-2, p. 101.

> care este și aceea de a-i tutui, fără să-și dea seama că prin tutuire se diminuează respectul ce-l datorează orice copil părinților lui”[37].

Totodată, trebuie să existe un raport de cordialitate, respect reciproc și dragoste unul pentru celălalt. Întotdeauna familia a fost un exemplu principal pentru societate, ca de altfel o familie sănătoasă, construiește o societate sănătoasă.

Fiecare veac a consfinți acest lucru, prin generațiile care au dăinuit și care vor mai fi până la sfârșitul veacului. Există și multe ispite și încercări care de multe ori își pun amprenta aspura familiei, însă aceasta trebuie să caute esențialul, lucrurile care tind spre transcendent:

> „Trebuie să mergi la esențial și să-i dai prioritate. Aceasta trebuie să fie asceza modernă... (Omul zilelor noastre), vrea totul imediat. Or, dobândirea imediată este la fel de efemeră ca și nevoia care a suscitat-o”[38].

Astfel că asceza în familiei trebuie să se împlinească printr-o raportare deosebit de angredată sau înrădăcinată în ceea ce nu este efemer, trecător ci într-o altă dimensiune existențială, cea a veșniciei. Există multe alte încercări ale familiei, dar trebuie depășite cu conștinciozitate și echilibru:

> „Pentru cei căsătoriți există multe alte greutăți, de care, chiar dacă cineva ar vrea să se ferească, nu ar reuși în totalitate. Problemele matrimoniale sunt ca mărăcinii care ți se agață de haine când treci peste un gard viu. Când încerci să desprinzi pe unul dintre ei, întorcându-te, se prind și alții de tine. Așa se întâmplă și în cazul celor căsătoriți; dacă scapi o problemă, te străpunge alta. Dacă te ferești de un necaz, dai peste altul. Într-un cuvânt, este cu neputință să afli o căsătorie lipsită de orice neplăcere (aedias)”[39].

---

[37] Pr. Gheorghe PASCHIA, Familia și raporturile dintre ei, p. 107.

[38] Pr. Amedee HAILLIER, Dr. Dominique MEGGLE, *Monahul și psihiatrul. Convorbiri despre feciorie,* traducere în limba română de Pr. Prof. Dr. Vasile MIHOC, Editura Christiana, București, 1997, p. 54.

[39] SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Despre feciorie,* în David C. FORD, *Bărbatul și femeia în viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur,* traducere în limba română de Luminița Irina NICULESCU, Editura Sophia, București, 2004, p. 149.

Familia prin Taina Cununiei ne responsabilizează și ne împărtășește bucuriile incomensurabile și binecuvântările primite de la Dumnezeu, dar din nefericire de multe ori oamenii rămân străini de acestea:

> „Deși toți oamenii se împărtășesc din bucuriile și binecuvântările familiei, cei mai mulți dintre noi rămânem străini de înțelesurile și sensurile înalte, spirituale și duhovnicești ale Cununiei”[40].

Raporturile dintre soți și rude trebuie înțelese în duhul Tradiției și al Bisericii, astfel că indiferent de gradul de rudeniei existent între soți și rude, legătura trebuie să fie una reciprocă focusată în duhul iubirii:

> „Raporturile dintre soți și rude care nu fac parte din familie sunt arătate de proverbul „Sângele apă nu se face”. Așa este, însă sângele se diluează, cu cât gradul de rudenie este mai depărtat. Diluarea nu se va simți dacă toți vor practica în vorbire și în fapte bunacuviință creștină, cel puțin așa cum o practică bunii prieteni între ei. Prietenii care sunt și rude, sunt mai sinceri unul cu altul, mai grabnici a ajuta la nevoie, fără pretenții”[41].

Însă când bunele raporturi dintre soți, dintre membrii familiei și dintre rude sunt tulburate, atunci se recomandă recunoașterea vinei și curajul de a-și cere iertare. Așadar procedând în acest fel, cu siguranță raportul dintre soți, membrii familiei și rude, se va restabili, configurate în pace și bunăcuviință.

Concluzii

Societatea secularizată și aflată într-un dinamism exacerbat de a înțelege adevăratul sens al familiei, are nevoie de anumite modele asumate în fapte, manifestări, dar și trăiri. Totodată, prin metamorfozarea multor lucruri din contemporaneitate, familia autentică a fost percepută distorsionat, de cele mai multe ori afirmându-se anumite lucruri vis-a-vis de această instituție, fără a se face referire la Mântuitorul Iisus Hristos, la Sfânta Biserică, la normele canonice care stabilesc anumite lucruri, care

[40] Pr. Dr. Vasile GAVRILĂ, *Nunta comuniune întru desăvârșire*, Editura Mitropoliei Române a Europei Occidentale și Meridionale, 2011, p. 11.

[41] Pr. Gheorghe PASCHIA, *Familia și raporturile dintre ei,* p. 108-109.

vizează relația dintre soții, relația dintre soți și copii, relația dintre soți și rudeniile acestora.

Ca de altfel, prin acest studiu am încercat să subliniez câteva aspecte foarte importante care arată valoarea incomensurabilă a familiei, și de asemena am amintit acele norme sau principii fundamentale pentru reglementarea drepturilor și obligațiilor membrilor familiei. Relevanța acestora este foarte mare, având un impact major asupra soților, asupra membrilor unei familii, dar în special asupra înțelegerii dintre soți. Din cele mai vechi timpuri au existat unele prescripții sau rânduieli care trebuiau să fie împlinite de către bărbat și femeie.

În contemporaneitate de cele mai multe ori se inversează rolul celor doi soți, datorită vremurilor vitregi în care aceștia își exercită misiunea lor de părinte, învățător, etc. Consider că abordarea acestei teme, prin dezbaterea principiilor generale care se regăsesc în Codul Familiei, Codul Civil, și în alte sisteme naționale sau internaționale, pot să schimbe diferitele mentalități, sisteme sau ideologii despre familie.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 89 - 104

Familia, micro-biserica de acasă

Drd. Cristian-Ilie BĂLEANU
crisbaleanu94@gmail.com

Abstract
In His infinite love, God created the spiritual world and the material world, diverse, mysterious, and suitable. Although there was life on earth and the environment was lively, something was still missing. That something being rationality, the conscious being, the crown of creation, to include in itself all this divine work. To understand and then to rise with the wings of prayer to the status of a god by grace. The idea of man arose when God created the first man and the first woman, both perfect beings in themselves, but with specific peculiarities. The two were meant to unite in one body and that is why the Creator placed Eve next to Adam and formed the first family at the beginning of the world. As sin entered the world and death through sin, God's plan, holy and mysterious, made education, beginning with the very first commandment — grow and multiply — the perfect way He left to man to carry His creative work forward. Since original sin could have such dramatic repercussions for man and for the whole world, the way out of the realm of spiritual death, after redemption, is the path of education, beginning with the family, the foundation and benchmark for becoming any person.

Keywords:
Husband, Wife, Marrige, Covenant, Prey, Church, Children.

Introducere

Instituția familiei are rădăcini adânci în legile stabilite de Dumnezeu de la începutul existenței umane. În ciuda acestui fapt, justificările și fundamentele ei au fost marcate, în mod vizibil, de sensibilitatea, ideile și cultura fiecărei epoci. Așa se face că, forma originară a acestei uniri a

fost denaturată fie prin poligamie, fie prin reducerea ei la un simplu contract provizoriu, fie prin considerarea trupului ca obiect de satisfacere a plăcerii, degradare despre care dau mărturie multe dintre documentele literare ale străvechimii noastre istorice[1].

Fiind temelia societății omeneşti, familia ca instituție divină a făcut de la început obiectul cercetării din partea legiferatorilor precreştini. În Creștinism familia dobândește caracter sacramental. Biserica, fiind un organism social perfect, a fixat precis normele pentru încheierea căsătoriei bisericeşti, stabilind canonic bazele familiei, temelie a societății creştine. Dacă dispozițiile luate în privința matrimonială din partea statului oscilează după vremuri, atunci cele date de Biserică sunt universal valabile şi obligatorii, deoarece ele se bazează pe prescriptele Domnului nostru Iisus Hristos, consemnate în Sfânta Scriptură, aprofundate de Sfânta Tradiție și reglementate în canoane.

Familia reprezintă celula existențială a societății. Atât soții, cât şi copii sunt chemați să participe la marea taină a comuniunii bazate pe iubire. Tatăl, mama şi copilul înfățișează acea formulă perfectă a iubirii treimice, acea triadă de structuri ființiale cu valențe unice. Deşi căderea în păcăt a primilor oameni a diminuat semnificativ forța și trăinicia acestei instituții divine, ea va rezista în timp, suportând unele schimbări, care își vor găsi rezolvarea în Hristos.

I. Cea mai veche instituție de drept divin, căsătoria

Definiția exhaustivă și veșnic actuală a căsătoriei a fost formulată de celebrul jurist roman Herennius Modestinus în secolul III d.Hr. Aceasta sună astfel: *Justum matrimonium est conjunctio maris et feminae, consortium omnis vitae, divini et humani juris communicatio.* Definiția prevede că prin căsătorie se realizează o legătură încheiată pentru toată viața, statornicind între soți o comuniune desăvârșită, cu privire la bunurile materiale, precum și o participare a femeii la dreptul divin al bărbatului, mai exact la cultul înaintașilor lui [2].

Însușindu-și în totalitate această definiție, Biserica stabilește că actul căsătoriei se întemeiază pe legătura firească între un bărbat și o femeie, cu

[1] Pr. prof. dr. Nicolae MORAR, *„Căsătoria din perspectivă religioasă - ieri și azi",* în *Taină și mărturisire,* Caransebeș, Editura Episcopiei Caransebeșului, 2011, p. 46.

[2] Pr. prof. univ. dr. Sorin COSMA, *Spiritualitate și misiune creștină în contextul actual,* Arad, Editura Universității Aurel Vlaicu, 2013, p. 211.

scopul unirii lor pentru întreaga viață, cuprinzând atât elementul natural al consensului, cât și elementul supranatural, religios, care pecetluiește legământul prin împărtășirea harului primit prin Taina Sfintei Cununii [3].

Fiind orânduită de însuși Dumnezeu, în același timp cu crearea perechii primordiale, cărătoria și-a păstrat valența de *legământ* între bărbat și femeie. Această *unire* susținea de la început nu numai comuniunea spirituală a cuplului, ci și capacitatea de a asigura perpetuarea vieții neamului omenesc, *de aceea va lăsa omul pe tatăl său şi pe mama sa şi se va uni cu femeia sa şi vor fi amândoi un trup* [4]. Astfel, binecuvântarea primită în Rai este apreciată, de-a lungul timpului, ca acord social în poporul evreu, devinind Sfântă Taină în clipa în care Mântuitorul Iisus Hristos săvârșește *primul Său semn*, prin preshimbarea apei în vin la nunta din Cana Galileii [5]. Menționată în Noul Testament, căsătoria dintre un bărbat și o femeie este considerată, de către Biserica Ortodoxă, *Taina unirii indisolubile*, asemănându-se cu legătura dintre Hristos și Biserică [6].

Conform validării căsătoriei de către Mântuitorul Hristos, prin minunea prefacerii apei în vin, cât și prin întărirea legământului din Cartea Facerii, *așa încât nu mai sunt doi, ci un trup. Deci, ce a împreunat Dumnezeu omul să nu despartă* [7], putem spune că Taina Cununiei este hristocentrică. Aceasta explică binecuvântarea dată de preot sau episcop printr-o rugăciune specială. Astfel, Sfântul Ignatie Teoforul învederează în Epistola sa către Sfântul Policarp al Smirnei că cei care se apropie de comuniunea cununiei trebuie să o facă *cu aprobarea episcopului, ca să fie căsătoria lor după Domnul și nu după poftă. Toate să se facă spre cinstea lui Dumnezeu.* Caracterul sacru al legăturii instituite de Dumnezeu și conținutul spiritual înalt al vieții în interiorul căsniciei, relevă rigurozitatea cu care trebuie cinstită aceasta [8].

---

[3] Pr. prof. univ. dr. Sorin COSMA, *Spiritualitate și misiune creștină în contextul actual,* p. 211.

[4] Facerea 2, 24.

[5] Ioan 2, 11.

[6] *Documentele Oficiale ale Sfântului și Marelui Sinod (Creta, 2016),* traducere Aurelian-Nicolae Iftimiu, București, Editura BASILICA, 2019, p. 87.

[7] Matei 19, 6.

[8] *Documentele Oficiale ale Sfântului și Marelui Sinod (Creta, 2016),* traducere Aurelian-Nicolae Iftimiu, p. 88.

Unirea conjugală în Hristos este o mică Biserică sau o icoană a Bisericii. Soțul și soția, prin binecuvântarea lui Dumnezeu, se ridică la un nivel spiritual înalt, deoarece comuniunea este superioară, prin includerea celor doi în ordinea Împărăției Treimice, existenței individuale. Una dintre condițiile prealabile cununii este credința în Iisus Hristos, devoțiune pe care cuplul este nevoit să o împărtășească împreună. Fundamentul unității căsătoriei este identitatea în Hristos, pentru ca, prin blagoslovirea iubirii maritale de către Duhul Sfânt, cuplul să poată reflecta dragostea dintre Hristos și Biserica Sa, ca taină a Împărăției lui Dumnezeu [9].

II. Însușirile familiei creștine

Învățăturile Bisericii au în vedere siguranța mediului de coabitare conjugală și evidențiază câteva repere definitorii ale formei și esenței familiei. Potrivit spuselor Sfântului Apostol Pavel, căminul marital poate fi format doar prin legătura monogamă dintre un bărbat și o femeie [10]. Astfel, este interzisă poligamia sau orice alt tip de mariaj, deoarece aceste abateri pot înjosi omul. Prin lucrarea Sa, Mântuitorul, ne învrednicește pe toți de viața cea nouă în Sine, fără a mai fi diferențiați de criteriile sociale[11]. În confomitate cu actualizarea statutului uman prin mântuire, *unitatea* și *egalitatea* dintre soți devin însușiri elementare ale familiei creștine. Se arată, așadar, pentru prima dată în istoria omenirii, că femeii i se cuvine aceeași prețuire asemeni bărbatului.

Principiul dinamic, dintre cei doi soți, care conferă unitatea și armonizează viața petrecută împreună este același cu cel prin care subzistă întregul univers, *dragostea*. Buna învoire dintre parteneri dovedește înțelepciunea și maturitatea necesare respectării *legământului*. Soții alcătuiesc o unitate împreună cu Dumnezeu, așa cum arată Părintele Alexander Schmemann:

> Într-o căsătorie creștină, de fapt, cei căsătoriți sunt trei; și loialitatea celor doi față de cel de al treilea, care este Dumnezeu, îi păstrează pe cei doi într-o unitate activă între ei, și cu Dumnezeu [12].

[9] *Documentele Oficiale ale Sfântului și Marelui Sinod (Creta, 2016),* traducere Aurelian-Nicolae Iftimiu, p. 88.

[10] I Corinteni 7, 2.

[11] Galateni 3, 28.

[12] Alexaander SCHMEMANN, *Pentru viața lumii - Sacramentele și Ortodoxia,* București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, 2001, p. 111.

Iubirea este sentimentul firesc al celor doi soți, o realitate cu caracter de angajament pentru o cale comună în viață, dar și un dar divin primit printr-o sfântă Taină. Iubirea din cadrul familiei trebuie cultivată și susținută printr-un efort neîncetat. Ea presupune responsabilitate, dăruire și respect, prin ea realizându-se întâmpinarea celuilalt. Relația dintre soți, astfel înțeleasă și cultivată, poate să devină o icoană a iubirii trinitare:

> „Atunci când iubirea conjugală nu deschide capul către o perspectivă mai presus de ea însăși, atunci când relația celor doi în cadrul căsătoriei nu reflectă relația din cadrul Sfintei Treimi, atunci când iubirea cuplului nu se lărgește într-un mod sau altul, iubirea conjugală, din icoana care este chemată să fie, se reduce la un simplu idol“ [13].

Cunoscut și sub termenul de *religia iubirii*, Creștinismul perpetuă principiile sale umanității, formând *mădulare* [14] vii ce facilitează dezvoltarea spirituală. Curăția sau castitatea, în cuplu, reprezintă aportul celor doi parteneri în menținerea iubirii curate, accentuând importanța dreptei cumpăniri. De asemenea, tot aici, este inclusă validarea căsătoriei în funcție de gradele de rudenie. Rolul căsniciei este acela de a garanta mântuirea obținută prin ajutor reciproc.

Sfințenia, care este normal să persiste în familia creștină, începe odată cu binecuvântarea preotului sau episcopului la Taina Cununiei. Apostolul Pavel evidențiază caracterul sacramental al legământului în Hristos și în Biserică [15]. Căsătoria trebuie înțeleasă ca jetrfă continuă pe parcursul întregii vieți. Sfântul Evanghelist Matei atenționează: *Ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă* [16], iar Apostolul Neamurilor întărește:

> „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“ [17].

---

[13] Pr. Ioannis CHRYSSAVGIS, *„Iubire, căsătorie și sexualitate”,* în *Bioetica și taina persoanei*, București, Editura Bizantină, 2006, p. 100.

[14] I Corinteni 7, 27.

[15] Efeseni 5, 32.

[16] Matei 19, 6.

[17] I Corinteni 7, 10-11.

În afară de cauza decesului, Biserica Ortodoxă îngăduie desfacerea legăturii dintre soți numai din motive morale, rezultant al decăderii spirituale [18].

III. Educația în familie

Calitatea educației în familie și impactul acesteia asupra dezvoltării ulterioare a copilului a constituit o preocupare importantă a teologiei din primele veacuri creștine. Mărgăritar al literaturii creștine primare, sec. II-III, lucrarea *Pedagogul* , care conține o sinteză a ideilor educaționale ale epocii, a fost adresată celor care

> „au urmat Cântăreţului Hristos şi s-au născut din nou [...]. Pedagogul acestor nou-născuți îi crește, îi educă, le dă reguli de purtare; îi învață cum să mănânce, cum să bea, cum să se poarte la ospețe, cum să râdă, cum să doarmă, cum să se îmbrace, cum să se încalțe, cum să se folosească de podoabe, parfumuri și coroane, cum să se poarte soții între ei“ [19].

Sfântul Ioan Gură de Aur atenționează în opera sa despre creșterea copiilor, că îndreptarea răului din lume depinde de educarea acestora. Copilul nu are nevoie de valori materiale, ci de un pedagog bun, care îi poate oferi o educație creștină [20]. Sufletul fraged își va întipări învățăturile cele bune oferite de părinți ca o pecete. Dezvoltându-se astfel, nimeni nu-i va mai putea schimba educația primită în familie. De asemenea, sufletul copilului este ca o icoană, iar părinții sunt pictorii. Ei trebuie să lucreze cu migală pentru desăvârșirea icoanelor în Dumnezeu.

Jertfa și dragostea sunt elementele fundamentale ale educației în familie.

> „Educația copiilor în familie necesită multă dragoste, dăruire de sine și jertfă, fiind o lucrare mai însemnată decât naşterea trupească a acestora“ [21].

---

[18] Matei 19, 9.

[19] Dumitru FFECIORU, *Introducere,* în „Pedagogul”, P.S.B, Nr. 4, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, 1982, p. 15.

[20] Vasile CREȚU, *Educația religioasă a copiilor în opera Sfântului Ioan Gură de Aur,* Tom VII, București, Editura Eikon, 2015, p. 204.

[21] Pastorala Sfântului Sinod al BOR Cu Prilejul Anului Omagial al Sfântului Botez și al Sfintei Cununii în Patriarhia Română.

Fiecare acțiune instructivă are în vedere capacitatea fizică, intelectuală și spirituală a copilului. Educarea trebuie să înceapă de la o vârstă fragedă, pentru ca lucrurile care intră în obișnuință să se sedimenteze până la adolescență [22].

În lucrările Sfântului Ioan Gură de Aur se poate observa că, alături de factorii externi ce influențează educația, există și factori interni, sădiți de Dumnezeu în sufletele noastre. Cel mai însemnat factor intern este conștiința,

> „una dinte cărțile ce ne conduc la cunoașterea adevărului; ea își ridică glasul din adâncul sufletului și ne spune ce trebuie să facem" [23].

Ca factori externi avem: familia, școala, Biserica și societatea [24].

Cea mai puternică și totodată cea mai veche instituție umană este familia. O cunună a creației și expresie a iubirii și comuniunii proniatoare a lui Dumnezeu. A fost numită adesea *mica biserică* sau *biserica de acasă* [25], pentru caracterul ei comunitar și atmosfera de sfințenie care necesită a fi cultivată [26]. În familie, copilul se deprinde cu ce înseamnă dragostea părintească, învață să vorbească, să se roage, își însușește credința în Dumnezeu și începe să înțeleagă adevărurile de credință [27]. Pentru a putea educa în adevăratul sens al cuvântului copilul, între soți trebuie să existe o legătură specială, după modelul dintre Hristos și Biserică.

IV. Primii dascăli din viața creștinului

Părinții iau parte la lucrarea creatoare a lui Dumnezeu, dând naștere copiilor. Astfel, au responsabilitatea de a-i educa, ei fiind primii și princi-

---

[22] Teofan MADA, *Familia creștină la Sfântul Ioan Gură de Aur,* Sibiu, Editura Agnos, 2008, p. 106.

[23] Mihai BULACU, *Noblețea educației copiilor după Sfântul Ioan Hrisostom,* București, 1940, p. 13.

[24] Monica OPRIȘ, *Religie, morală, educație. Perspective teologice și pedagogice,* București, Editura BASILICA, 2011, p. 78-85.

[25] Monica OPRIȘ, *Religie, morală, educație. Perspective teologice și pedagogice,* p.78-85

[26] Vasile GORDON, *Catehetica Ortodoxă,* Curs pentru anul al III-lea - Teologie Pastorală, București, 2003, p. 109.

[27] Constantin IORDA, *Educația preșcolarilor după principiile Sfântului Ioan Gură de Aur,* București, Editura Sophia, 2009, p. 56.

palii dascăli. Soții sunt îndemnați să-și învețe copiii cumpătarea, importanța ruăciunii și grija față de suflet, conlucrând cu Biserica. Sufletul unui copil este asemeni unui oraș de curând zidit [28] ale cărui porți sunt: văzul, auzul, mirosul, atingerea, vocea. Sfaturile Sfântului Ioan Hrisostom cu privire la prevenirea comportamentului necuviincios și materialist al tinerilor, includ explicații legate de înțeleapta strunire a simțurilor.

Ambilor părinți le revine sarcina educării propriilor copii, însă Sfântul Ioan Gură de Aur îi atribuie principala responsabilitate tatălui. Tatăl trebuie să armonizeze copilul prin sfaturi, îndemnuri, acest lucru fiind stabilit de Dumnezeu. Ca argument al întietății tatălui în educația din familie, episcopul Constantinopolului face referire la tradiția iudaică, potrivit căreia bărbatul avea rolul de administrator. Responsabilitatea tatălui pentru mântuire este echivalentă cu cea a unui preot, care trebuie să-și păstorească credincioșii către Hristos [29].

Din punct de vedere educațional, prezența tatălui și intervenția sa în viața de familie este de neînlocuit, pentru că numai astfel poate să cunoască exact slăbiciunile membrilor familiei și în acest sens, să le corecteze. Tatăl trebuie să dea dovadă de două lucruri, pentru a oferi o educație corectă: de dragoste pentru copii lui, dar și de tactul pedagogic pe care Dumnezeu i l-a sădit în suflet. Autenticitatea dragostei paterne se dovedește și prin încurajarea copiilor în realizarea lucrurilor de folos.

Aportul matern în formarea copiilor are o contribuție însemnată, mama având privilegiul de a petrece mai mult timp în gospodărie. Inima unei femei este înzestrată de Dumnezeu să fie mai aproape de sufletul copilului ei [30] însă sarcina de a oferi o bună creștere se realizează doar prin dragostea adevărată. Însă, ca o mamă să poată îndeplini acest lucru, trebuie să fie ea însăși un model de urmat:

> „Când o mamă este dotată cu înțelepciune și viață curată,
> când e profund virtuoasă și devotată soțului prin legătura

[28] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Despre feciorie. Apologia vieții monahale. Despre creșterea copiilor,* traducere pr. prof. Dumitru Fecioru, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, 2007, p. 164.

[29] Constantin IORDA, *Educația preșcolarilor după principiile Sfântului Ioan Gură de Aur*, p. 62.

[30] Pr. lect. dr. Marian STAMATE, *Educația creștină în opera Sfântului Ioan Gură de Aur,* Galați, Editura Episcopiei Dunării de Jos, 2003, p. 52.

> dragostei, ea reușește să facă din el un auxiliar de nădejde în educația copiilor“ [31].

V. Provocări contemporane la adresa familiei

Apărarea sfințeniei cununii înseamnă și protejarea familiei, care reflectă comuniunea soților, atât în Biserică cât și în societate. Prin urmare, comuniunea persoanelor prin Taina Cununiei nu este o simplă relație convențională, ci o forță spirituală esențială și creatoare pentru instituția sfântă a familiei. Doar aceasta asigură educația copiilor în misiunea spirituală a Bisericii și în funcționarea societății [32].

În condițiile actuale, dificile pentru Taina Cununiei și instituția sfântă a familiei, episcopii și preoții trebuie să dezvolte lucrarea coordonată în domeniul pastoral, pentru protejarea credincioșilor în manieră părintească. Presiunea care aparține lumii contemporane, prin recunoașterea a noi forme de coabitare, constituie o reală amenințare pentru creștinii ortodocși. Criza căsătoriei și a familiei îngrijorează Biserica Ortodoxă din cauza consecințelor negative asupra structurii sociale, dar și a amenințării asupra relațiilor particulare din sânul familiei tradiționale. Astfel, pe umerii păstorilor Bisericii cade o mare responsabilitate. Biserica Ortodoxă cheamă cu dragoste pe fiii ei și pe toți oamenii cu bunăvoință să apere fidelitatea față de nucleul societății, familia [33].

V.1. Divorțul

Legislația bisericească are indicații clare cu caracter moral-juridic cu privire la desfacerea căsătoriei. Sinodul din Cartagina (419) spune că:

> „potrivit învățăturii evanghelice și apostolice, nici cel lăsat de soție, nici cea părăsită de bărbat, să nu se împreune cu altcineva, ci ori să rămână așa, ori să se împace. Disprețuind aceasta, vor fi supuși la penitență (canonul 102)“ [34].

Mântuitorul rostește verdictul în ceea ce privește dezlegarea căsniciei, pe Muntele Măslinilor:

---

[31] Pr. lect. dr. Marian STAMATE, *Educația creștină în opera Sfântului Ioan Gură de Aur,* p. 53.

[32] Pr. lect. dr. Marian STAMATE, *Educația creștină în opera Sfântului Ioan Gură de Aur,* p. 89.

[33] Pr. lect. dr. Marian STAMATE, *Educația creștină în opera Sfântului Ioan Gură de Aur*, p. 90.

[34] Pr. Prof. univ. dr. Sorin COSMA, *Spiritualitate și misiune creștină în contextul actual,* p. 244.

> „Eu însă vă spun vouă: Că oricine va lăsa pe femeia sa, în afară de pricină de desfrânare, o face să săvârşească adulter, şi cine va lua pe cea lăsată săvârşeşte adulter“ [35].

Învățătura Domnului învederează faptul că la baza căsătoriei stă iubirea dintre soți, sentiment sfânt ce nu trebuie trădat. Astfel, înșelarea partenerului este singurul motiv ce permite dezlegarea căsniciei [36].

Pentru consolidarea disciplinei în comunitatea creștină, în perioada post-apostolică, repudierea soției adultere nu mai este simplă permisiune, ci obligație morală. Aliniem câteva precizări urmărind modul în care *Păstorul lui Herma*, document de mare însemnătate, datând din secolele II-III, redă atitudinea Bisericii față de unitatea căsătoriei:

- Soțul nu este obligat să mai stea cu soția adulteră, din moment ce a luat la cunoștință fapta ei.

- Dar pentru a nu săvârși inclusiv el adulter, nu îi este îngăduit să se recăsătorească. Soția poate fi reprimită dacă se va pocăi. Dumnezeu iartă păcatul, însă pentru a nu se repeta, pocăința nu va fi acordată decât o singură dată.

- Conform egalității dintre soți, ceea ce se spune despre bărbat este valabil și pentru femeie [37].

În Creștinism, fidelitatea conjugală este un element decisiv pentru menținerea iubirii ca bază a căsătoriei. Sfinții Părinți îi îndeamnă pe soți la cumpătare și îngăduință unul față de celălalt, conform expresiei iubirii din Epistola I către Corinteni. *Când o căsătorie este desfăcută*, spune Tertulian, *răbdarea este folositoare la amândoi soții,* prin faptul că susține pe bărbat și pe femeie cât stăruie în despărțire - pe unul nu-l face adulter, iar pe celălalt îl îndreaptă[38]. Dacă dragostea îndelung rabdă, în cazurile de criză ale familiei putem spune că răbdarea ne readuce la iubire [39].

Ideile secularizate din zilele noastre consideră calitatea vieții scop al unui mod de viață hedonist. Detașând viața de orice realitate transcedentă, îi caută împlinirea *hic et nunc*, desacralizând-o. În acest libertinj

---

[35] Matei 5, 32.

[36] Pr. Prof. univ. dr. Sorin COSMA, *Spiritualitate și misiune creștină în contextul actual*, p. 239.

[37] Pr. Prof. univ. dr. Sorin COSMA, *Spiritualitate și misiune creștină în contextul actual,* p. 241.

[38] Sfântul Vasile cel Mare, *„De patientia”,* XII, în *PSB 3 Apologeți de limbă latină*, traducere prof. Nicolae Chițescu, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al BOR, 1981, p. 194.

[39] Pr. Prof. univ. dr. Sorin COSMA, *Spiritualitate și misiune creștină în contextul actual*, p. 248.

sexualitatea se reduce la instinctul raportat strict la plăcere, iar adulterul iese din sfera moralității. Divorțul fiind tolerat, devine în multe cazuri consecința unei situații de interes. Pentru a preveni aceasta, sexualitatea trebuie privită din perspectivă eshatologică. Moralitatea sexuală este justificată atunci când trasează drumul, prin fidelitate față de legământ, spre împărăția lui Dumnezeu [40].

Conștientizând dragostea față de Hristos și gravitatea păcatelor, păstrând prin viață curată Taina Căsătoriei, primii creștini au găsit în sacralitatea familiei, ca dar divin în Hristos și în Biserică, sensul intrinsec al vieții lor înduhovnicite. Greutățile ce apar în familie sunt inevitabile, însă toate acestea ne îndeamnă să aplicăm învățăturile Mântuitorului, lăsându-ne în voia lui Dumnezeu. De fiecare dată, jertfa implică responsabilitate și curaj. Crucea trebuie dusă până la capăt cu cinste și demnitate. Doar în acest fel viața soților își va împlini sensul ei etern [41].

V.2. Adulterul

Rigorile privind relațiile intime premaritale în Creștinism sunt valabile *a fortiori* pentru cele extraconjugale, care constituie adulterul. Termenul de *adulter* trebuie înțeles în sens larg, incluzând orice tip de relație intimă între două persoane care nu sunt unite prin căsătorie, inclusiv relațiile homosexuale. Sfânta Scriptură se pronunță ferm față de acest păcat în Vechiul Testament prin Porunca a VII-a din Decalog și în Noul Testament prin învățăturile Mântuitorului Hristos. Una din paradigmele predicii de pe Muntele Măslinilor arată că adulterul implică în aceeași măsură mintea, inima și tripul:

> „Ați auzit că s-a zis celor de demult: Să nu săvârșești adulter. Eu însă vă spun vouă că oricine se uită la femeie, poftindo, a și săvârșit adulter cu ea în inima lui“ [42].

Prin însăși natura sa, păcatul tinde să devină obișnuință. Pofta, ce apare odată cu consimțământul omului dat ispitei, se concentrează într-un mod distructiv asupra unei persoane percepute ca simplu obiect pentru satisfacerea plăcerii. De aceea în gândirea Sfinților Părinți interpretarea oricărui lucru dintr-o perspectivă hedonistă, secularizată,

[40] Pr. Prof. univ. dr. Sorin COSMA, *Spiritualitate și misiune creștină în contextul actual,* p. 249.

[41] Pr. Prof. univ. dr. Sorin COSMA, *Spiritualitate și misiune creștină în contextul actual*, p. 250.

[42] Matei 5, 27-28.

reprezintă idolatrie. Prin păcatul adulterului omul devine infidel atât partenerului de cuplu cât și lui Dumnezeu, deoarece încalcă lăgământul și porunca divină.

Ispita care aduce cu sine adulterul, rupe legătura creată între soți prin Taina Căsătoriei. De aceea Iisus Hristos adaugă la cuvintele despre adulter sfatul ferm de a renunța la membrul bolnav pentru a nu ajunge în iad. Legătura conjugală poate fi durabilă numai dacă e construită pe încredere și fidelitate. Întrucât adulterul subminează aceste valori, Mântuitorul permite cunoscuta excepție [43].

În afara unirii conjugale, relațiile intime distrug legătura încrederii și a fidelității, care este condiția *sine qua non* a căsătoriei. Se necinstește astfel relația dintre soți, atrăgând după sine îndepărtarea de Dumnezeu, El fiind finalitatea supremă a căsniciei. De aceea în Vechiul Testament Dumnezeu pedepsește idolatria ca pe o formă de adulter, așa cum Hristos condamnă adulterul, care contravine scopului divin de a face din bărbat și femeie un singur trup [44].

Precum în cazul celorlalte păcate, înșelarea nu afectează doar persoanele implicate direct, ci întreaga comunitate eclezială. Noi suntem mădulare unul altuia, uniți într-un singur Trup, al cărui Cap este Hristos. Avem față de aproapele responsabilitatea de a aduce împăcarea și pacea. În acest fel, conformându-ne statutului de creștini, putem contribui la aplanarea sau rezolvarea oricărui conflict din cadrul comunității ecleziale de care aparținem [45].

V.3. Revoluția sexuală

Concepția ideii de sexualitate a înregistrat schimbări și malformări în ultimele decenii. Experiența sexuală în rândul adolescenților nu mai este ceva nou, iar homosexualitatea, cândva un subiect care provoca dezgust, este acum un subiect de descuție des întâlnit în mass-media și propus în programele de învățământ. S-au pus întrebări cu privire la modificarea orientării sexuale, care au atras necesitatea cercetărilor științifice. Unii preoți și teologi consideră homosexualitatea fiind ceva natural și pretind toleranță din partea societății [46].

---

[43] Pr. Prof. dr. John BRECK, *Darul sacru al vieții,* traducere PS dr. Irineu Pop Bistrițeanul, Cluj-Napoca, Editura Patmos, 2001, p. 130.

[44] Pr. Prof. dr. John BRECK, *Darul sacru al vieții,* traducere PS dr. Irineu Pop Bistrițeanul, p. 130.

[45] Pr. Prof. dr. John BRECK, *Darul sacru al vieții,* traducere PS dr. Irineu Pop Bistrițeanul, p. 132.

[46] Pr. Prof. dr. John BRECK, *Darul sacru al vieții,* traducere PS dr. Irineu Pop Bistrițeanul, p. 78.

Revoluția sexuală nu a adus vreun beneficiu în progresul societății. S-a creat o atmosferă de fixație și exploatare sexuală ce impune o imoralitate indispensabilă. Limbajul scatologic și explicit sexual a devenit tot mai răspândit. Metodele contraceptive sunt astăzi mai la îndemână pentru adolescenți, iar unii educatori, profesori și psihologi încurajează tânăra generație spre a le folosi. Acest curent nociv sufletului cât și trupului este justificat cu referire la bolile venerice, în special SIDA, fără a conștientiza că această boală nu ar exista dacă societatea actuală nu ar scuza ceea ce, în trecut, era socotit imoral [47].

Este ridicol faptul că, deși se încurajează saturarea sexuală prin mass-media și curentele avangardiste, se condamnă abuzurile abominabile suferite de femei și copii, de la hărțuirea sexuală la locul de muncă, la viol și pedofilie. Pe de o parte, se condamnă formele comportamentale ce încalcă drepturile omului, iar pe de altă parte se încurajează atmosfera de abuz și exploatare, pentru că ea servește linia economică de bază. O societate care trăiește o astfel de ambivalență, frizând schizofrenia, nu poate dăinui [48].

Tributul spiritual și psihologic al acestei situații este incalculabil. Adolescenții cad în patima desfrânării de multe ori fără o judecată prealabilă, influențați de societate, pentru a nu fi stigmatizați. Nu este de mirare că a apărut o prăpastie între morala biblică și etica individualist-libertină a vremurilor de astăzi. Tinerii creștini sunt vulnerabili ca oricare alții la confuzie, disperare, sinucidere. Din păcate părinții, preoții și profesorii tratează uneori problemele lor intime cu indiferență [49].

Biserica Ortodoxă continuă să afirme învățătura tradițională asupra sexualității, învățătură ce reflectă valorile conservatoare ale majorității credincioșilor. Ea își fundamentează această învățătură pe viziunea teologică proprie și nu pe un moralism secularizat [50].

V.4. Avortul

Omul, ca ființă creată după chipul lui Dumnezeu, primește darul vieții pentru a-L slăvi și pentru a se bucura de comuniunea veșnică cu El. Învățătura creștină insistă asupra duhovniciei vieții omului din momentul formării sale [51].

---

[47] Pr. Prof. dr. John BRECK, *Darul sacru al vieții,* traducere PS dr. Irineu Pop Bistrițeanul, p. 80.

[48] Pr. Prof. dr. John BRECK, *Darul sacru al vieții,* traducere PS dr. Irineu Pop Bistrițeanul, p. 80.

[49] Pr. Prof. dr. John BRECK, *Darul sacru al vieții,* traducere PS dr. Irineu Pop Bistrițeanul, p. 80.

[50] Pr. Prof. dr. John BRECK, *Darul sacru al vieții,* traducere PS dr. Irineu Pop Bistrițeanul, p. 82.

[51] Pr. Prof. dr. John BRECK, *Darul sacru al vieții,* traducere PS dr. Irineu Pop Bistrițeanul, p. 327.

În cadrul dezbaterilor despre avort se ridică des problema momentului începutului vieții. Când începe viața umană? Această întrebare poate oferi multe răspunsuri, în funcție de care se pot lua adesea decizii greșite. Biserica Ortodoxă ne învață că viața umană începe odată cu formarea fătului intrauterin. Noi exprimăm acest adevăr în chip liturgic, prăznuind zămislirea Sfântului Ioan Botezătorul (24 septembrie), cea a Maicii Domnului (8 decembrie) și a Mântuitorului însuși, Bunavestire (25 martie). Sfântul Vasile cel Mare acuză avortul spunând:

> „Cea care cu bună știință distruge fetusul, va fi pedepsită pentru crimă...și la noi nu este după subtilitatea expresiunii de făt format și neformat" (Canoanele 2 și 8) [52].

Sarcina nu implică doar femeia și propriul ei trup, ci este o relație creată între mamă și ființa unică, personală, care se dezvoltă în pântecele său. Chiar dacă recunoaștem sau nu, viața mamei aparține lui Dumnezeu și se află sub puterea Lui. Legat de dimensiunile responsabilității creștine, Sfântul Apostol Pavel ne oferă o paradigmă hristocentrică importantă în acest subiect: *Așa și noi, cei mulți, un trup suntem în Hristos și fiecare suntem mădulare unii altora* [53].

Afirmația sinodală conchide pe ideea că avortul este un act de crimă și o amenințare la adresa integrității familiei, pentru care cei implicați, voluntar sau involuntar, vor răspunde în fața lui Dumnezeu. Cazurile tragice precum violul, incestul, boala, unde viețile mamelor și ale copiilor nenăscuți sunt amenințate, fiind nevoie a se lua hotărâri dureroase, se află în grija lui Dumnezeu, iar persoanele în cauză sunt îndemnate să adopte o atitudine responsabilă. Creștinii ortodocși sunt îndemnați să contribuie la procesele legislative, în funcție de cunoașterea și competența lor, astfel încât să fie puse în aplicare legi care ocrotesc viețiele copiilor nenăscuți [54].

V.5. Egalitatea sexelor

Încă din cele mai vechi timpuri a exista în gândirea colectivă un dezechilibru privind fidelitatea conjugală. Greutatea a stat mai mult pe umerii femeii, soția fiind considerată proprietatea soțului. Bărbatului nu i s-au

---

[52] Pr. Prof. dr. John BRECK, *Darul sacru al vieții,* traducere PS dr. Irineu Pop Bistrițeanul, p. 327.

[53] Romani 12, 5.

[54] Pr. Prof. dr. John BRECK, *Darul sacru al vieții,* traducere PS dr. Irineu Pop Bistrițeanul, p. 333.

impus astfel de îngrădiri, putând beneficia de plăcerile libertinajului. Această idee s-a păstrat de-a lungul timpului până în zilele noastre. Afirmația Sfântului Apostol Pavel, potrivit căreia *în Hristos nu mai este parte bărbătească și parte femeiască* [55], are în vedere abolirea inegalității social-culturale dintre bărbat și femeie. Această învățătură se referă și la faptul că, în Hristos, bărbații și femeile poartă în aceeași măsură responsabilitatea pentru susținerea moralității necesare integrității vieții de familie [56].

Bărbatul are îndatorirea să împlinească, la fel ca soția, poruncile din Epistola către Efeseni, capitolul 5. Dacă soția este supusă bărbatului ca lui Hristos, soțul trebuie să își iubească soția așa cum Hristos își iubește Biserica, dându-Se pe Sine pentru ea, cu dragoste jertfelică. Sinteza acestei relații reciproce ne-o oferă versetul care introduce întregul pasaj din Epistola către Efeseni: *Supuneți-vă unul altuia* [57]. Supunerea soților este reciprocă, reprezentând un act de adorare a lui Hristos. Ea implică ambele părți, dar într-un mod diferit: soția prin respectarea bărbatului drept cap al familiei, iar bărbatul prin iubirea oferită soției sale [58].

Egalitatea sexelor a devenit un subiect tabu încă din secolul precedent, ivindu-se ca o reacție față de dezechilibrul fidelității conjugale. Fiind un curent secularist, înfățișează normalitatea căminului matrimonial într-un mod echivoc, lacunar, chiar utopic. Feminismul, o ideologie bine cunoscută a emancipării femeii în societate, din dorința de a crea egalitate între sexe, atribuie acesteia caracteristici bărbătești. În acest fel, femeia fiind în contradicție cu sine, crează un vid ce afectează integritatea familiei, rolul său obișnuit ne mai putând fi suplinit.

Rolurile membrilor familiei sunt specifice fiecăruia în parte. Dacă în anumite situații soțul nu este cel care întreține familia sau soția nu se ocupă doar de problemele casnice, cei doi își pot împlini îndatoririle și responsabilitățile ce decurg din legământul pe care l-au făcut. Importantă este asumarea rolurilor *matern* și *patern* în cadrul familiei. Astăzi există multă confuzie cu privire la valența acestor atribuții. Motivul nu este vreo ambiguitate în funcțiile stabilite de către Dumnezeu, ci este vorba despre

[55] Galateni 3, 28.

[56] Pr. Prof. dr. John BRECK, *Darul sacru al vieții,* traducere PS dr. Irineu Pop Bistrițeanul, p. 113.

[57] Efeseni 5, 21.

[58] Pr. Prof. dr. John BRECK, *Darul sacru al vieții,* traducere PS dr. Irineu Pop Bistrițeanul, p. 114.

o devalorizare a specificității de gen care se petrece în societatea occidentală. Biserica dezaprobă *unisexismul*, pentru că acesta promovează devalorizarea persoanei, sfârșind într-un amestec al rolurilor celor două sexe [59].

Una din problemele teologice majore ale zilelor noastre este cea a sexualității. În această privință, există o dezbatere curentă ce vizează sensul paternității și al maternității. Pentru delimitarea concretă a celor două roluri, s-au folosit termeni ca *activ/pasiv, jertfitor/receptiv, protector/educator, după chipul lui Hristos/după chipul Duhului.* Nici unul nu este potrivit, întrucât se poate ușor demonstra că fiecare termen este valabil atât pentru soț cât și pentru soție. Discuția, ce include căutarea unui limbaj teologic adecvat, este necesară și folositoare. Așadar conchidem despre specificitatea de gen că este anevoios de definit cu exactitate, dar se poate recunoaște. Acest lucru confirmă intuiția potrivit căreia genul este un element esențial al firii noastre, o funcție a naturii umane personalizate [60].

Concluzii

În nemărginita Sa iubire, Dumnezeu a creat lumea spirituală și lumea materială, diversificată, tainică și *bună foarte*. Deși exista viață pe pământ și mediul era animat, lipsea totuși ceva. Acel ceva fiind *rațiunea*, ființa conștientă, *coroana creației,* care să cuprindă în sine toată această lucrare dumnezeiască. Să înțeleagă și mai apoi să se ridice cu aripile rugăciunii la statutul de dumnezeu după har. Ideea de om a apărut în momentul în care Dumnezeu a creat primul bărbat și prima femeie, amândouă ființe perfecte în sine, dar cu particularități specifice. Cei doi au fost meniți *unirii intr-un singur trup* și tocmai de aceea a așezat Creatorul pe Eva lângă Adam și a format prima familie la începutul lumii. Așa cum a pătruns păcatul în lume și prin păcat moartea, planul lui Dumnezeu, sfânt și tainic, a făcut din educație, începând chiar prin prima poruncă – *creșteți și vă înmulțiți* – calea desăvârșită pe care a lăsat-o oamenilor spre a duce mai departe opera Sa creatoare. Întrucât păcatul originar a putut avea repercusiuni atât de dramatice pentru om și pentru întreaga lume, calea de ieșire din sfera morții spirituale, după răscumpărare, este calea educației, începând cu cea din familie, fundament și reper pentru devenirea oricărei persoane.

[59] Pr. Prof. dr. John BRECK, *Darul sacru al vieții,* traducere PS dr. Irineu Pop Bistrițeanul, p. 115.

[60] Pr. Prof. dr. John BRECK, *Darul sacru al vieții,* traducere PS dr. Irineu Pop Bistrițeanul, p. 116.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 105 - 115

Reconciliere, unitate și valori creștine moderne în declarația comună a Papei Francisc și a Patriarhului rus Kiril,

Havanna-Cuba - 12 februarie 2016

Pr. Drd. Cosmin-Florin BIRIȘ
cosmin_notar@yahoo.com

Abstract
This meeting between Pope Francis and Patriarch Kiril represented, with all historical certainty, one of the milestone events of the second decade of the third millenium. Theri Joint Declaration justifies thei unequivocal, unquestionable involvement in social, moral and political issues with view to the whole world, but even with regard to jurisdiction of the opposite party. This fact indicates that for this meeting there was a special interest. In the present paper we will observe what are the prerogatives of the meeting, following that the text of The Joint Declaration will be brought to the attention of the most important references. In fact, the image of the two high-prelates is important because it helps us to understand the motivation of this meeting and the related discussions.

Keywords:
dialogue, reconciliation, unity, Joint Declaration, faith;

Introducere

Unitatea reprezintă o notă distinctivă și eminamente necesară a restabilirii apropierii dintre creștini, dintre Bisericile locale și dintre cele două Biserici văzute a fi surori. Nu este o noutate faptul că

unitatea nu poate exista ca și concept individual în demersurile de apropiere, dar o noutate nu este nici faptul că în raport cu unitatea e nevoie de credință, valoare creștină primară, spre se putea ajunge, mai devreme sau mai târziu, la apropiere. Despre credință se vorbește în diferite ramuri ale teologiei, fiind considerată ca o formă dogmatică de mărturisire, însă prin unitate și în descrierea acestui concept din punct de vedere trinitar, Pavel Florenski afirmă următoarele, într-o manieră poetică spre a descrie feicirea în credință[1]:

Fericit e acela care a păstrat[2] încă înțelesul datinilor părinților, al tradiției lor simple[3], care a răspuns cu o lacrimă la cântarea unui psalm[4]; cel care, prin voință rupând îndoielile sufletului[5], citește cu înduioșare sfânta Biblie[6] și, ascultând clopotele bisericii, noaptea, cu evlavie[7], o lumânare sacră și a plâns dinaintea ei[8].

Ori aceste fapte, aceste acțiuni pe care Florenski le aduce în discuție vorbind despre unitatea trinitară, sunt atât prerogative, cât și efecte ale credinței, iar acest fapt denotă, cu o pertinență debordantă, că toate valorile creștine, dar și cele de apropiere, sunt centrate pe credință și des-

[1] Pavel Florenski, *Stâlpul și Temelia Adevărului,* Iași, Editura Polirom, 1999, p. 45.
[2] *Ibidem,* p. 45.
[3] Cf. Iuliu-Marius Morariu, "Eastern Orthodox Churches and Ecumenism according to the Holy Pan-Orthodox Council of Crete (2016)," in *HTS Teologiese Studies / Theological Studies,* Anul LXXV, nr. 4, 2018, p. 3.
[4] Vasile Timiș, *Implications ecclesiologiques et sociales,* Cluj-Napoca, Editura Presa Universitară Clujeană, 2004, p. 5.
[5] Walter Kasper, T*hat they may all be One: The Call to Unity,* London, Burns and Oates, A Continuum imprint, 2004, p. 6.
[6] Andrei B. Izotov, "Unilateral Documents of the Roman Catholic Church and the Russian Orthodox Church on Relations to Other Christian Confessions and the „Joint Declaration of Pope Francisc and Patriarch Kirill of Moscow and All Russia", in *Christianity in the Middle East,* Anul V, nr. 2, 2019, p. 23-40; Iuliu-Marius Morariu, "The social thought of the Orthodox Church reflected in the documents of the Holy Pan-Orthodox Council of Crete (2016)," in *HTS Teologiese Studies/Theological Studies,* Anul LXXV, nr. 4, 2019, p. 2.
[7] Joseph RATZINGER, "Europa. Bazele ei spirituale ieri, azi, mâine" în *Religia în Democrației. O dilemă a Modernității,* Iași, Editura Polirom, 2011, p. 199.
[8] Pavel Florenski, *Stâlpul și Temelia Adevărului,* p. 45.

coperire a adevărurilor ei. Astfel, continuă Florenski spunând într-un monolog plin de fascinație:

> „Acum cred și nădăjduiesc să înțeleg ceea ce cred. De-acum, infinitul și veșnicul nu le voi mai preface în finit și temporar, unitatea superioară nu se va mai descompune pentru mine în elementele incompatibile. Acum văd că a mea credință este izvorul înțelegerii supreme și că în ea rațiunea își găsește profunzimea”[9].

Așadar, acesta este drumul spre unitatea; prin credință și conștientizarea faptului că această profunzime esețială în înțelegere este un aspect capabil să formateze gândirea individului, cât și a Bisericii.

Reconcilierea este un termen pur catolic care nu face altceva decât să aducă mai aproape de înțelegerea spațiului apusean relația de apropiere ce se caută între Biserica Ortodoxă și cea Catolică[10].Termenul în sine, cu tot cu încărcătura sa semantică, nu este altceva decât o dispoziție de împăcare, o rememorare a trecutului și o împotrivire față de deciziile greșite care s-au luat. Reconciliere este evenimentul din 1965, tot spre reconciliere converg și cele două Concilii Vatican; din 1948 Consiliul Mondial al Bisericilor se concetrează tot pe reconciliere și în esență, cam tot ce reprezintă secvență a ecumenismului este, mai devreme sau mai târziu, mai mult sau mai puțin, reconciliere.

Reconcilierea este termen al misiunii și frumusețea pe care o exprimă este dată de identitatea tematică pe care o tratează. Astfel, referindu-ne strict la terminologie, verbul „a concilia” – din latinescul “conciliare”: „semnifică punerea de acord a persoanelor opuse sau divizate în opinia lor, pentru a ajunge la un consens. Pe scurt, concilierea este o reglementare a unei diferențe[11]. Reîntărind ideea, reconcilierea este o necesitate pe care Bisericile trebuie să o aibă în vedere spre găsirea unui consens ideatic, de bună trebuință pentru stopare disensiunilor și inadvertențelor.

---

[9] Pavel Florenski, *Stâlpul și Temelia Adevărului,* p. 45.

[10] Iuliu-Marius Morariu, “Eastern Orthodox Churches and Ecumenism according to the Holy Pan-Orthodox Council of Crete (2016),” p. 2.

[11] Vasile Timiș, *Implications ecclesiologiques et sociales,* p. 24.

Prerogative istorice

Revenind asupra textului pe care o să-l descriem în cele ce urmează, prefigurativ trebuie pomenite: cadrul, motivele și personalitățile implicate în această întâlnire. Încă din anul 1965 de cât au fost ridicate anatemele, s-a încercat apropierea dintre spațiul Răsăritean și cel apusean, în ideea în care, din acea clipă, drumurile erau deschise. Parcursul istoric al acestei întâlniri, în mod explicit, este justificat de interesele afimate public ale celor două Biserici. Biserica Catolică, în definitivul celor două Concilii de la Vatican a afirmat în unanimitate faptul că se dorește o mai bună relaționare cu Biserica Ortodoxă în deplinătatea ei.

Astfel, efectul post Conciliul II Vatican este unul direcționat spre ecumenicitate. În documentele Vaticanului se găsesc diverse trimiteri spre nevoia acestei apropieri:

> „În documentul intitulat Unitatis Redintegratio, al II-lea Conciliu Vatican a recunoscut că mișcarea ecumenică este un semn al acțiunii Duhului Sfânt și a afirmat faptul că se ia în considerare promovarea acestei mișcări și se consideră a fi una din sarcinile principale ale Bisericii[12]".

Aceste demersuri, prerogative istorice, nu păreau a fi unanime în spațiul Răsăritean, însă, se pare că în anul 2000, Biserica Rusiei vine cu un semnal de apropiere și afirmă, prin publicarea unui document intitulat „Principii de bază", că poziția lor, chiar dacă nu este una neapărat ecumenică, este una de relaționare, împreună-sfătuire:

> „În 2000, Biserica Ortodoxă Rusă a publicat «Principii de bază», care nu a fost similar, ca document, cu ceea ce se descria despre mișcarea ecumenică dar s-a dovedit a fi un document unilateral în care se prezenta îngrijorarea relaționării cu alte confesiuni. Documentul demonstrează punctele de vedere similare ale Bisericilor, fără considerații speciale pentru vreuna din ele, deși anexele subliniază particularitatea relației cu diferite Biserici și definesc câmpuri specifice de comunicare[13]."

[12] Walter Kasper, *That they may all be One: The Call to Unity,* p. 6.

[13] Andrei B. Izotov, "Unilateral Documents of the Roman Catholic Church and the Russian Orthodox Church on Relations to Other Christian Confessions and the „Joint De-

Prerogativele, însă, au fost până și de ordin politic, iar acest fapt este cel mai bine exemplificat într-un cuvânt al pedecesorului Papei Francisc, Joseph Ratzinger, care problematizează asupra granițelor europei și asupra jurisdicțiilor de ordin tradițional-creștin care există:

> „Europa. Ce este cu adevărat Europa? Această întrebare a fost repropusă de cardialul Joseph Glemp într-una din consfătuirile Sinodului Episcopilor cu privire la Europa. Unde începe și unde se termină Europa? De ce, de exemplu, Siberia nu aparține Europei cu toate că e locuită și de europeni, al căror mod de a gândi și de a trăi este, în plus, cu totul european? Unde se pierd granițele Europei în sudul comunității popoarelor Rusiei? Unde dispare granița ei în Atlantic? Care insule sunt Europa și care nu sunt și de ce nu sunt? În cadrul acestor întâlniri a devenit foarte clar că Europa este un concept geografic doar în mod cu totul secundar: Europa nu e un continent definitibil numai în termeni georgrafici, ci e un concept cultural și istoric[14]".

Ori aceste opinii cu privire la jurisdicția Bisericii Ruse nu au fost de ieri, de azi, și nu au fost speculații și indici singulari. Problema implicațiilor Bisericii Ruse în Ucraina, influențând problematica independeței nedefinite a Bisericii Ucrainei, a determinat în primă fază o reacție opozantă acțiunilor Ruse din partea Bisericii Catolice. Din acest fapt, până la Papa Francisc, nu s-a prea putut semnala o apropiere manifestată printr-o întâlnire oficială între Papă și Patriarhul Rus. Dar odată cu trecerea întăririi disensiunilor, în vremuri apropiate, având păstori orientați spre dialog și ecumenism, pe măsura înțelegerii lui, întâlnirea a fost un lucru posibil. Presa internațională vuia în această direcție și caracterul istoric a fost valorificat prin sesizarea demersurilor care se fac spre apropiere:

---

claration of Pope Francisc and Patriarch Kirill of Moscow and All Russia", p. 25. Cf. uliu-Marius Morariu, "The social thought of the Orthodox Church reflected in the documents of the Holy Pan-Orthodox Council of Crete (2016)," in *HTS Teologiese Studies/Theological Studies,* Anul LXXV, nr. 4, 2019, p. 2.

[14] Joseph RATZINGER, *„Europa. Bazele ei spirituale ieri, azi, mâine" în Religia în Democrației. O dilemă a Modernității,* Iași, Editura Polirom, 2011, p. 199.

> „Având în vedere o istorie atât de lungă a diferențelor și a recriminării amare, va fi întâlnirea dintre Papa Francisc și Patriarhul Kiril în baza promisiunilor, o notă de speranță pentru apropierea dintre vest și est?[15]"

Această întrebare era invocată în imediata perioadă a întâlnirii celor doi prelați.

Întâlnirea de la Havana, 12 februarie 2016

Întâlnirea în sine, pe cât de importantă se anunța, pe atât de grăitoare și relevantă se descrie pe baza declarației comune eliberate de către aceasta. Se pare că unitatea și reconcilierea sunt regăsite în viziunea ecumenică și dialogală a celor doi întâi-stătători ca lait-motive, ca vreri fără de seamă și fără de cumpănă ideatică. Papa Francisc este recunoscut pentru viziunea sa orientată spre unitate. „Ca toți să fie una" (In17, 21) nu reprezintă doar o sitagmă evanghelică pe care, după considerație, trebuie să o aibă în vedere, ci reprezintă, după cum afirmă și Sfântul Ioan Gură de Aur, o poruncă reactivă, pe care, dinspre Hristos spre Apostoli, dinspre Apostoli spre ucenici, dinspre predecesori spre cei însăunați, despre Biserica spre popor, toți trebuie să o aibă în vedere:

> "Iisus Hristos făcând pe Apostolii săi să cunoască așa că mulți se vor converti și vor deveni ucenici ai săi, ridică încă sufletul lor și îi încurajează. Căci chiar în aceia că El face comun ceea ce le era lor particular, le dă un nou motiv de mângâiere, arătându-le că ei vor fi înșiși cauza mântuirii altora[16]".

Această gândire este guvernantă în activitatea de reconciliere pe care Papa Francisc o manifestă în raport cu Biserica Ortodoxă în întregul ei ansamblu. Acest lucru îl vedem în întreg demersul de apropiere căruia i-am fost și noi părtași în anul abia trecut.

---

[15] Ong Kok Bin, „A «Historic Meeting»" in *Eproclaimer,* Anul XIV, nr. 22, 2016, p. 3; Iuliu-Marius Morariu, "Il Sinodo Pan-ortodosso di Creta (2016) e la dottrina sociale della Chiesa Ortodossa", in *Oikonomia – Rivista di Etica e Scienze Sociale,* Anul XIX, nr. 1, 2020, p. 27.

[16] Sfântul Ioan Gură de Aur, *Comentar la Evanghelia de la Ioan,* Oradea, Editura Pelerinul Român, 2005, p. 451.

Patriarhul Kiril, în schimb, este un conservator, iar această întâlnire e mai neașteptată prin acceptul lui. Se cunosc toate aspectele cu privire la adversiunea existentă între gândirea ecumenică a Patriarhiei Constantinopolului, raportată la „întreaga lume locuită", și gândirea conservatoare rusă, însă, pe cât de maleabil politic a fost Papa Francisc, pe atât de receptivă s-a manifestat și Biserica Rusiei ca a înțeles, aparent, că ea nu este una cu statul și că acele conflicte politice cu zona Ucrainei, conflicte care au marcat jurisdicțiile canonice, nu au fost coordonate de o acțiuni politico-sociale, ci canonice. Căci, se afirmă în literatura rusă, cu privire la trecutul istoric al Ucrainei și a similitudinilor dintre ea și Rusia, că: "A trata «Ucraina de origine rusă» ca sinonim cu Rusia este la fel de problematic ca și negarea vreunei rădăcini comune între Kiev, Novgorod și Moscova"[17]. Acest punct de vedere este justificat de faptul că prin jurisdicția Bisericii Ruse cu privire la Ucraina se urmărește un adevăr istoric, nejustificat, din punctul de vedere al Patriarhiei Ecumenice, care în anul 2019 se declară pro în cazul autocefaliei Bisericii Ucrainei, în timp ce, în cealălalt plan, Biserica Catolică se declară totalmente detașată de subiect, încercând să nu lezeze actuala legătură pe care o are cu Biserica Rusă. Aceste aspecte le vom vedea dezbătute și în cazul declarației comune de la Havanna pe care o tratăm imediat.

Întâlnirea de la Havanna, concret, s-a întins pe durata a două ore și a avut pregătit deja documentul oficial, fapt ce denotă că între cei doi prelați, punctele de vedere și comunul lor a fost discutat și în avans. Acest lucru nu trebuie să ne mire. În cazul tutulor documentelor oficiale au existat comisii care au pregătit documentele oficiale și s-au întâlnit anticipat spre a-și prezenta rapoartele și foile de lucru. În cazul documentului oficial de la Havanana din 12 februarie 2016, acest lucru este vizibil, înțeles din conținutul temeinic întocmit și argumentat al documentului și din activitatea celor două părți implicate în acest sens.

Declarația comună dintre Papa Francisc și Patriarhul Kiril

Declarația comună a Papei Francisc și a Patriarhului Kiril este formată din 30 de puncte din care mai multe sunt aliniate pe direcția problemelor sociale și politice la nivel mondial:

[17] James Sherr, Kaarel Kullamaa, *The Russian Orthodox Church. Faith, Power and Conquest,* Riga, International Centre For Defence and Security, 2019, p. 7.

> "Cu punctul 14 din declarație cu privire la probleme mondiale s-a făcut un mare pas înainte din lungul-blocaj al relației avut cu Biserica Ortodoxă"[18].

Motivul întâlnirii de la Havanna este, pe de-o parte surprinzător, pe de-o parte justificabil. Papa nu avea în vederea această întâlnire ca plan al prezenței lui în America de Sud, ci se pare că din acest punct de vedere, din afirmațiile biroului administrativ, oprirea la Havanna pentru această întâlnire istorică a fost cunoscută întregului spațiu apusean cu doar două zile înainte. Justificabilă este prin locație, căci Havanna este de departe un outsider al relațiilor ecumenice dintre catolici și ortodocși, iar acest fapt este amintit chiar și de către publicațiile Consiliului Mondial al Bisericilor în raport cu acest eveniment:

> "În timp ce și atunci papa și patriarhul se întâlneau la leagănul bisericii timpurii – cu referire la episodul din 1965, Papa Francisc și Patriarhul Rus s-au întâlnit în Cuba, «departe de disputele îndelungate ale Lumii Vechi»[19]".

Ori această secvență comentată este doar o notă eplicativă cu privire la motivul acestei întâlniri din America de Sud. De altfel, Papa Francisc alocă mulțumiri Cubei pentru găzduire, afirmând într-o Adresă ulterioară întâlnirii:

> "Nu vreau să plec fără să-mi exprim sincera mulțumire Cubei, oamenilor de aici și Președintelui care este acum cu noi. Le mulțumesc pentru buna primire și dorința de a ne ajuta. Dacă Cuba continuă în acest sens, va deveni capitala unității"[20].

Declarația comună păstrează un tipar clasic, ca mai toate declarațiile tratând lucrurile în primă fază din punct de vedere istoric și amintind,

---

[18] Jason WELLE, Vladimir LATINOVIC, Gerard MANNION, *Catholicism Opening to the World and Other Confessions,* New York, Palgrave Macmillan, 2018, p. 14.

[19] Martin Bräuer, "Pope Francis and Ecumenism", in *The Ecumenical Review,* Anul LXIX, nr. 1, 2017, p 4.

[20] Din Cuvântul Sfântului Părinte după semnarea Declarației Comune cu Patriarhul Kiril, Havanna, Cuba, 12 Februarie 2016; http://www.vatican.va/content/francesco/en/speeches/2016/february/documents/papa-francesco_20160212_dichiarazione-comune-kirill.html#Words_of_the_Holy_Father accesat în 31. 03. 2020.

într-o notă prefigurativă de evenimentele din anul 1965, evenimente fără de care această întâlnire nu ar fi fost cu putință, din numeroase puncte de vedere, cele mai semnificative fiind canonice. Astfel primele 7 puncte fac referire la asumarea trecutului, disocierea informațiilor și reperelor spre un bun folos și nevoia Evanghelizării tuturor celor ce s-au lăsat necuprinși de cuvântul lui Hristos. De altfel, această primă parte ne duce cu mintea la In 17, 21 și la acceptarea unei unități hristocentrice, așa cum Mântuitorul îndeamnă, spre „a fi una" pe un model trinitar".

> „În determinarea noastră de a face tot ceea ce este necesar pentru a depăși divergențele istorice pe care le-am moștenit, vrem să ne unim eforturile pentru a mărturisi Evanghelia lui Hristos și patrimoniul comun al Bisericii din primul mileniu, răspunzând împreună la provocările lumii contemporane. Ortodocșii și catolicii trebuie să învețe să ofere o mărturie comună despre adevăr în sectoarele unde acest lucru este posibil și necesar. Civilizația umană a intrat într-o perioadă de schimbări epocale. Conștiința noastră creștină și responsabilitatea noastră pastorală nu ne permit să rămânem inerți în fața provocărilor care cer un răspuns comun[21]".

Următoarele puncte, 8-14, tratează problema din Orientul Mijlociu unde pacea nu mai este avută în vedere sub nicio formă și regresul moral este la ordinea zilei. De altfel, această secvență din declarație a fost receptată în întreaga lume ca fiind principalul motiv pentru care Biserica Catolică și cea Rusă s-au întâlnit în Havanna. Se afirmă astfel că:

> "Documentul încurajează, de asemenea, actiunea comună împotriva persecuție creștinilor în întreaga lume. În diferite țări ale Orientului Mijlociu și ale Nordului Africii, creștinii sunt omorâți[22]".

Privirea noastră se îndreaptă în primul rând spre regiunile din lume unde creștinii sunt victime ale persecuției. În multe țări din Orientul Mij-

[21] Din declarația comună a Sfântului Părinte Papa Francisc și a Patriarhului Kiril al Moscovei și al întregii Rusii, Havanna, Cuba, 12 februarie 2016.

[22] Andrei B. Izotov, "Unilateral Documents of the Roman Catholic Church and the Russian Orthodox Church on Relations to Other Christian Confessions and the „Joint Declaration of Pope Francisc and Patriarch Kirill of Moscow and All Russia", p. 29.

lociu și din Africa de Nord frații noștri și surorile noastre în Cristos sunt exterminați ca familii, sate și orașe întregi. Bisericile lor sunt devastate și jefuite în mod barbar, obiectele lor sacre sunt profanate, monumentele lor sunt distruse. În Siria, în Irak și în alte țări din Orientul Mijlociu, constatăm cu durere exodul masiv al creștinilor din tărâmul de unde a început să se răspândească credința noastră și unde ei au trăit, încă de pe vremea apostolilor, împreună cu alte comunități religioase"[23].

Totuși, Biserica Catolică și Biserica Rusiei vorbesc despre martiriu ca fiind mângâierea celor ce au trecut nevinovați în veșnicie. De altfel, partea cu semnificații importante și implicații morale este cea a capitolelor următoare, făcând abstracție de cele aparținătoare închierii. În cadrul acestor capitole se vorbește despre familie, despre tineri și despre nevoia nașterii așa cum a rânduit-o Dumnezeu, nu prin metode surogate, căci nevoia vieții este mai importantă decât orice altă nevoie pentru lume."

Le cerem tuturor să respecte dreptul inalienabil al vieții. Milioane de copii sunt privați de posibilitatea de a se naște. Glasul sângelui acestor copii nenăscuți strigă la Dumnezeu (Fac 4, 10)[24]

Gândirea Bisericii este cea împotriva curentului pe care genrațiile tinere trebuie să le aibă în vedere. Pe fondul principiilor morale amintite în punctul 14, pe crezul liber în cele ce sunt în toate, dar peste toate, pe ideea primirii lui Hristos în viața noastră, tinerii sunt cei care pot da o altă față creștinismului, iar acest fapt este cel care încurajează cel mai mult frăgezimea unității:

> „Astăzi dorim să ne adresăm în mod deosebit tinerilor creștini. Voi, tinerii, aveți datoria de a nu îngropa talantul (Mt 25, 25), ci de a utiliza toate capacitățile pe care Dumnezeu vi le-a dat pentru a confirma în lume adevărurile lui Cristos, pentru a întrupa în viața voastră poruncile evanghelice ale iubirii de Dumnezeu și de aproapele. Nu vă temeți să mergeți împotriva curentului, apărați adevărul lui Dumnezeu, la care normele seculare de astăzi sunt departe de a se conforma[25]".

[23] Din declarația comună a Sfântului Părinte Papa Francisc și a Patriarhului Kiril al Moscovei și al întregii Rusii, Havanna, Cuba, 12 februarie 2016.

[24] *Ibidem.*

[25] *Ibidem.*

În loc de concluzii

Încheierea Declarației comune este și cea care îndeamnă spre o continuitate întru reconciliere și unire, bine ancorate în credință și în iubirea aproapelui. Teologia este în esență o știință suprarațională, iar acest fapt este justificat de credință. În timp ce Aristotel afirma

> „că orice știință reprezintă un model rațional care trebuie să descrie sau să explice cît mai curpinzător o anumită porțiune a realității[26]",

Hristos ne spune că noi „nu suntem din lumea aceasta" (In 8, 23), iar rațiunile noastre cu sunt bune pentru că ne gândim la El cu cele ale trupului (In 8, 15). Ori Rațiunea noastră este în rugăciune și în păstrarea Cuvântului celui viu și în propovăduirea Acestuia.

În această mărturie curajoasă a adevărului lui Dumnezeu și a Veștii Bune salvifice, să ne fie sprijin Omul-Dumnezeu Iisus Hristos, Domnul și Mântuitorul nostru, care ne întărește spiritual cu promisiunea sa infailibilă: «Nu te teme, turmă mică, pentru că i-a plăcut Tatălui vostru să vă dea împărăția» (Lc 12, 32)! Hristos este izvor de bucurie și speranță. Credința în El transformă viața omului, o umple de semnificație. Despre acest lucru s-au putut convinge, prin experiența lor, toți aceia cărora li se potrivesc cuvintele apostolului Petru: «Voi, care odinioară nu erați popor, acum sunteți poporul lui Dumnezeu; voi, care nu aveați parte de îndurare, acum ați obținut îndurare» (1 Pt 2,10).

Plini de recunoștință pentru darul înțelegerii reciproce exprimate în timpul întâlnirii, privim cu speranță spre Preasfânta Maică a lui Dumnezeu, invocând-o cu cuvintele acestei vechi rugăciuni:

> „Sub ocrotirea milostivirii tale, alergăm, Sfântă Maică a lui Dumnezeu". Fie ca Fericita Fecioară Maria, prin mijlocirea ei, să-i încurajeze la fraternitate pe cei care o cinstesc, ca să se regăsească uniți, la ceasul stabilit de Dumnezeu, în pace și în armonie într-un singur popor al lui Dumnezeu, spre slava Preasfintei și nedespărțite Treimi![27]"

---

[26] Aristotel, *Despre generare și nimicire,* Iași, Editura Polirom, 2010, p. 25.

[27] Din declarația comună a Sfântului Părinte Papa Francisc și a Patriarhului Kiril al Moscovei și al întregii Rusii, Havanna, Cuba, 12 februarie 2016.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 116 - 129

Familia creștină a românilor din Diaspora. Perspective canonice și pastorale

Pr. Drd. Mihai-Octavian BLAJ
mihaiblaj73@yahoo.com

Abstract
By taking into consideration the experience gathered from the cultural and religious activities unfolded during a time frame of 17 years in collaboration with Romanians located abroad,as well as the events organized by the Church and the local administration, I have come the understand various aspects and problems of the Romanian family life. In this article,I will present a few aspects conserning the nature of the problems which the diaspora-based Christian Romanian famillies have to face in order to practice their spiritual life. The purpose of the research is to identify new pastoral methods to protect both the national and the religious identity.

Keywords:
diaspora,migrants,natives,church,identity,rights,life,family,Romanian, borders.

Introducere

În contextul vieții cotidiene se vorbește tot mai mult despre diaspora română, această realitate fiind folosită sau invocată în funcție de împrejurări, fie pusă în lumină când o invocăm să ne salveze, fie pe locul doi sau în penumbră când considerăm că e generatoare de conflicte sau probleme transnaționale.

În momentul actual România înregistrează cea mai mare migrație a populație pe timp de pace. O realitate tristă a românilor care nu sunt convinși că în țară sunt create premisele asigurării unui trai care să corespundă cu așteptările lor.

Atunci însă când vorbim de diaspora românească trebuie luate în calcul două paliere de discuții care au în vedere:

1. Românii plecați în mod voluntar;

2. Românii nativi care s-au născut în afara granițelor țării, în teritorii istorice cu o etnie română preponderentă.

În ambele cazuri familia creștină este în pericol de a-și pierde tradițiile, întâmpină greutăți în a-și manifesta trăirea ortodoxă, limba și însăși identitatea națională sunt în pericol de a se pierde în special prin acea integrare înțeleasă ca asimilare. Dacă riscurile sunt aceleași pentru toți românii, motivele sunt diferite:

1. Românii plecați, pot să își piardă în mod voluntar prin lipsă de interes valorile și identitatea creștină românească;

2. Românii nativi sunt împiedicați să își exercite viața creștină și valorile neamului care deocamdată sunt apărate și perpetuate în sânul familiei.

În ambele cazuri Biserica Ortodoxă Română prin pastorația ierarhilor și preoților din diaspora, este colacul de salvare a identității românești, prin creearea instituțiilor în care fie prin sfintele slujbe, școli duminicale, cateheze, tabere de copii, să se ocrotească și perpetueze valorile ortodoxiei românești, în viața credincioșilor și în special a copiilor români care vor urma să crească în afara României.

În acest context accentul cade pe specificul pastorație și pe respectarea principiilor canonice universal valabile. Bineînțeles că activitatea pastorală a Bisericii pentru românii din afara granițelor țării este în armonie cu activitatea reprezentanțelor diplomatice ale Statului Român. În unele situații cele două organisme se sprijină reciproc în unele probleme în care una dintre instituții are puteri limitate sau mai exact este mai dificil de a forma o opinie și imagine completă a situației familiilor românești.

Ca exemplu aș menționa faptul că oficial o reprezentanță diplomatică are un număr de români în evidențe, mai exact cea care lucrează cu formele legale, care studiază, într-un cuvânt persoanele declarate ca rezidente în țara respectivă. Există însă un număr mare de români printre care și membri ai familiilor lor care nu sunt cuprinși în evidențe întrucât

locurile de muncă și domiciliu se succed rapid sau nu au acte legale de muncă. Aceștia însă în orice zonă s-ar stabili prioritatea lor este să găsească o biserică respectiv parohie, unde să trăiască în comuniune cu alți conaționali, să simtă oarecum viața de acasă tot mai dorită, o dorință care își face simțită prezența proporțional cu distanța și timpul care îi desparte de casă.

În această ordine de idei amintim cazul din Cehia, din anul 2018, când mai mulți muncitori români au fost victimele unui accident de muncă în urma unei explozii iar autoritățile române nu dețineau date complete asupra numărului de români care lucrau acolo iar cu ajutorul preotului ortodox român de la Praga au aflat cu exactitate cazurile și familiile pentru a-i ajuta cu celeritate.[1]

Pe de altă parte sunt cazuri în care parohiile și preoții români întâmpină mari greutăți în a obține fie locații, pentru amenajarea lăcașurilor de cult și a așezămintelor sociale, fie anumite drepturi în folosul credincioșilor pentru exercitarea dreptului la viața bisericească în limba maternă.

În aceste cazuri, hotărâtoare este implicarea statului și a diplomației românești pentru a solicita imperios respectarea pe baza reciprocității a drepturilor creștinilor ortodocși români de pretutindeni.Exemple în acest sens pot fi date cu privire la susținerea din partea statului a activității religios pastorale a românilor din Timoc-Serbia, Republica Moldova și Ucraina.[2] Cum spuneam, problemele cu care se confruntă familiile românești creștine în afara României sunt diferite, în funcție de cele două segmente ale diasporei românești: nativi și migranți.

Biserica care își însoțește fiii ei oriunde aceștia se află, întâmpină și ea greutăți generate de necesitatea respectării normelor canonice, cum ar fi autocefalia unei biserici surori.

Dacă în Occident, Biserica Ortodoxă Română poate înființa eparhii și organisme care să protejeze și să asigure viața spirituală a românilor în limba nativă, perpetuarea tradițiilor și cultivarea legăturilor cu țara,

[1] https://www.digi24.ro/stiri/externe/ue/explozie-la-o-uzina-petrochimica-din-cehia-6-morti-899782.

[2] Marius OLTEAN, *Timoc, Lumea de dincolo*, București, editura Institutului Cultural Român, 2010, p. 8.

în alte situații cum ar fi teritoriul canonic al unei biserici autocefale, trebuie găsite soluții amiabile de pastorație a românilor.

„În cazul al doilea putem vorbi de o dinamică a ideilor cât și a soluțiilor, nu există un stereotip de organizare a organismelor de pastorație pentru români. Cert este un singur lucru și anume că deschiderea și determinarea pe care o are Biserica Ortodoxă Română prin Întâistătătorul ei, pentru pastorația românilor oriunde s-ar afla, le conferă acestora certitudinea și siguranța că nu sunt singuri, că sunt apărați în esența trăirii spiritualității românești și în Exercitarea drepturilor de afirmare și trăire a identității, valorilor și tradițiilor creștine strămoșești.

Evoluția vieții spirituale la Românii nativi din afara granițelor țării

Când vorbim despre românii nativi, ne referim la confrații noștri născuți în teritorii care fie au aparținut României, fie în care s-a format poporul român. De-a lungul timpului, granițele au fost rescrise, State sau format în teritorii în care românii deși băștinași au devenit o minoritate sau etnie. Cu toate că încă de la formarea lor ca neam românesc la sud de Dunăre sau până la Nistru și Tisa, românii au avut biserici, școli, ierarhi și preoți, acestea în diferite timpuri istorice au fost, distruse ca în cazul bisericilor din Timoc și Bulgaria[3] sau confiscate ca în Bucovina de Nord (Cernăuți), Ucraina și Republica Moldova.

Clerul în unele situații a fost deportat, asupra populației s-au exercitat presiuni de renunțare la elementele de identitate: limbă, tradiții spiritualitate românească, de exemplu: maghiarizarea, sârbizarea numelor,[4] deportări în Siberia. În condițiile actuale de manifestare a unor libertăți în aceste state unde locuiesc românii totuși instituțiile care asigură cultivarea limbii și spiritualității Ortodoxe Române fie lipsesc fie sunt greu încercate. Exemplu: lipsa învățământului în limba maternă cât și a Bisericii sau nerecunoașterea ei în Timoc,Serbia; suprimarea orelor în limba română din Ucraina conform unei inițiative legislative[5]: presiunile, intimidările, exercitate asupra ierarhilor și clerului Bisericii Ortodoxe Române în Republica Moldova.[6]

[3] Marius OLTEAN, *Timoc, Lumea de dincolo*, p. 8.

[4] Marius OLTEAN, *Timoc, Lumea de dincolo*, p. 8.

[5] Marius OLTEAN, *Timoc, Lumea de dincolo*, p. 8.

[6] Marius OLTEAN, *Timoc, Lumea de dincolo*, p. 8.

În toate aceste ținuturi specificul diasporei formate din români nativi este legat de religie și tradiții în marea lor majoritate sunt ortodocși. Rolul major în păstrarea credinței și a tradiției cât și perpetuarea lor îl are familia. În familie vorbesc limba română(Serbia, Ucraina, Ungaria), în familie se transmit datinile, obiceiurile și istoria fără a fi viciate de influențe (Republica Moldova).

1.1.Aspecte ale vieții spirituale la românii din Serbia

Românii ortodocși în Serbia locuiesc în două mari regiuni: aproximativ 30.000 de români trăiesc în Banatul sârbesc ,cunoscut sub numele de Voievodina și aproximativ 300.000 de români, la sudul Dunării ,ținut cunoscut sub numele Valea Timocului sau Serbia de Răsărit.[7] Banatul Sârbesc a făcut parte înainte de anul 1918, din Imperiul AustroUngar, populația română de aici a avut anumite drepturi de exprimare, școală și biserică în limba maternă, garantate de un Imperiu multinațional.

Organizarea bisericească, a parohiilor cu centru la Vârșeț a avut o activitate neîntreruptă, în unele perioade, acestea au fost sub jurisdicția centrului Eparhial al Mitropoliei Timișoarei. Întrucât parohiile și preoții se susțin financiar din administrarea Proprietăților, a terenurilor agricole, există o foarte mare implicare a credincioșilor prin consiliile parohiale pentru asigurarea bunăstării bisericilor.

Astfel din punctul de vedere pastoral există o neîntreruptă legătură dintre credincioși și preot care hotărăsc de comun acord prioritățile pastorale ale parohiei. Rânduielile ce țin de viața familiei creștine sunt respectate cu strictețe. Ocazii precum hramul bisericii, hramurile caselor, cununie, botez, sunt prilejuri de întâlniri de familie în care prezența preotului și a Bisericii este o condiție sine-qua-non.

De asemenea biserica este locul de organizare și desfășurare, elementul coercitiv al tuturor evenimentelor culturale, social- filantropice și religioase ce fac parte din viața comunității românești. Aceste drepturi dobândite în timp și păstrate în sânul comunității românești, sunt respectate și recunoscute doar pentru românii nativi care trăiesc pe teritoriile Serbiei, care au aparținut fostului Imperiul Austro-Ungar. Nu același lucru se întâmplă cu românii de la sudul Dunării, care au aparținut Imperiului

[7] Viviana MILIVOIEVICI, "Secvențe culturale din Banat", în *Studii și Cercetări,* editura Gutemberg Univers, Arad,2019, p. 78-79.

Otoman, Imperiul care nu a avut idei liberale în ceea ce privește dreptul minorităților care de fapt pentru politica de la Istanbul n-au existat.

În acest context românii de pe teritoriul Serbiei, se bucură de anumite drepturi în ținutul Banatului Sârbesc care ține până la Dunăre respectiv în localitatea Covin, iar cei care trăiesc dincolo de Dunăre respectiv Timoc sau Serbia de Răsărit, nu beneficiază de drepturi pe care le au confrații. Astfel, românii din Serbia cunosc un dublu limbaj o manieră diferită de abordare din partea autorităților a problemelor ce țin de spiritualitatea românească adică: o țară, o etnie și două moduri de viață. Aceasta determină biserica să abordeze două modele pastorale, poate chiar cu implicații canonice, pentru a răspunde necesităților credincioșilor ei oriunde ar trăi: Voievodina sau Timoc.

Românii de la sudul Dunării trăiesc întru-un spațiu geografic cuprins între Râul Morava, Muntele Arton, Dunărea și Râul Lom. Numele regiunii este dat de râul Timoc. Corespondentul la nord de Dunăre a ținutului sunt orașele Orșova, Severin, Calafat.[8] Aceștia sunt, cei despre care sfântul preot Montanus și soția sa Maxima, preot daco-român din Singidunum, despre martiriul cărora se vorbește în Actele Martirice, poporul care stă să se nască la sud de Dunăre: „Cu ochii minții văd, Doamne, cum ,în această latură de pământ ,se ridică un popor nou, care slăvește numele tău cel sfânt, prin biserici *in lingua romana*"[9]

Până în momentul apariției statului Sârb, 1830, românii cunoscuți în aceste ținuturi și sub titulatura de vlahi, ocupau o zonă cunoscută drept Provincia Morava-Lom, care de fapt cuprindea ținuturile vechi Moesia Superior și a Daciei Aureliene. În secolul al 19-lea, regiunea se afla sub controlul Imperiului Otoman și făcea parte din Pașalâcul de Vidin.[10]

Odată cu trasarea graniței între Serbia și Bulgaria populația română de la sudul Dunării a fost despărțită. Noua graniță care era de fapt râul Timoc, stabilită prin pacea de la Adrianopole, 1829 și Hotișeriful de la 1830 îi obligă de acum pe românii de la sud de Dunăre să trăiască în două ținuturi separate care mai târziu au devenit state: Bulgaria (zona Vidin) și Serbia (Timoc).

---

[8] Marius OLTEAN, Timoc, Lumea de dincolo, p. 7.

[9] *Actele Martirice,* Martiriul Sfântului Montanus, presbiterul daco-roman din Singidunum, București,1997, p.187-189.

[10] Marius OLTEAN, *Timoc, Lumea de dincolo*, p. 7.

În anul 1833 când liderul sârb Milos Obrenovic, anexează de facto, ținutul Timocului prin intervenție militară, începe un proces crud de asimilare forțată în românilor timoceni. Preoții care atunci țineau de Episcopia Râmnicului și învățători de limba română sunt înlocuiți, iar limba folosită în administrație, învățământ și biserică devine exclusiv sârbă.

Mitropolitul Melentie Vuici impune preoților din zonă o listă de prenume sârbești pe care aveau voie să le atribuie la botez copiilor români. Astfel dispar numele de origine românească(exemplu: Alexandru- Alexandrovici, Tudor- Teodorovici sau Toderici). Din acest moment administrația este înlocuită și dominată de sârbi, românii neavând acces la nici un post de conducere în administrație. Bisericile românești au fost dărâmate, așa se explică cum în sate cu populație românească majoritară nu exista biserică.[11]

În anul 1895 mai figurau în zonă 1595150 etnici români, potrivit datelor oficiale ale recensământului din acel an. După câțiva ani, urmare a procesului de asimilare forțată care nu s-a întrerupt, cât și datorită modificării modului de notare a etniei în actele oficiale(Vlahii nu mai erau recunoscuți ca fiind români, și o etnie fără țară, se ajunge la situația ca în anul 1921 să nu mai existe nici un român în zonă, stipulat în actele oficiale). Cu toate acestea în 1953, sunt înregistrați 142773 vlahi.[12]

Mulți etnici români pleacă în Occident la începutul anului 1970, unul dintre motive, pe lângă cel economic este și faptul că statul nu îi recunoaște ca minoritate, în consecință nu au drepturi, școală, biserică, funcții de conducere în administrație.

După 1989, situația nu se schimbă, pentru regimul Miloșevici, aflat atunci la putere, românii din Timoc nu existau.

În prezent din nou speranțele românilor la o recunoaștere a lor ca minoritate, însemnând învățământ și slujbe religioase, sunt eludate de un regim democratic de această dată. Fiecare mic proces este obținut după îndelungate demersuri ale Statului Român în Comisia mixtă de dialog sârbo-română, în care o componentă de bază a discuțiilor reprezintă situația Bisericii Ortodoxe Române în Timoc.

---

[11] Marius OLTEAN, *Timoc, Lumea de dincolo*, p. 8.

[12] Marius OLTEAN, *Timoc, Lumea de dincolo*, p. 8.

În aceste ținuturi, familia creștină are un rol hotărâtor în menținerea limbii și păstrarea tradițiilor. Limba română este vorbită în aceste teritorii în dialect sau" în grai", întrucât din 1833, cele două instituții biserica și școala, care au un rol definitoriu în cultivarea limbii au fost asimilate de statul Sârb. Limba de predare în școli este strict cea oficială fapt ce a creat o adevărată dramă la nivelul familiilor unde generația bunicilor care cunosc doar limba română ajunge să nu poată comunica cu tânăra generație care învață în școli doar limba sârbă. Se produce astfel o falie între generații care împiedică participarea persoanelor de vârsta a treia să contribuie la educația tinerei generații.

În acest context Biserica Mamă, asigură pastorația credincioșilor de la sud de Dunăre prin Vicariatul de Timoc, condus de părintele Vicar Boian Alexandrovici, în limba maternă. Ca în vechime spațiul bisericii devine școală și loc al manifestărilor culturale românești.

Astfel s-au organizat de către biserică tabere și cursuri de limba română pentru copiii timoceni, s-au organizat întâlniri culturale cu scopul coagulării tuturor organizațiilor românești pentru atingerea unui ideal comun: păstrarea și perpetuarea identității românești la sud de Dunăre.[13]

1.2. Spiritualitatea românească din Ucraina

În Ucraina trăiesc aproximativ 700.000 de mii de români, în două regiuni istorice: Bucovina de Nord, cu centrul în Cernăuți, până în regiunea Odesa (sudul Basarabiei) și în Maramureșul istoric în jurul localităților Apșa.

Întrucât este teritoriul canonic al Patriarhiei Ruse, preoții români se află sub jurisdicția acestei patriarhii. În contextul actual bisericesc aceștia au rămas în fiască supunere față de ierarhii lor canonici, dar cu convingerea că doar așa pot să slujească credincioșilor români care în multe localități sunt majoritari.

Sunt foarte multe activități pastorale comune, conduse de preoți dintre o parte și alta a graniței pentru întărirea spirituală a credincioșilor români cât și tabere de limbă și cultură românească. Amintesc astfel legăturile preoților din Bucovina de Nord cu mănăstirea Putna, legături între parohii, Pătrăuții de Jos, Ucraina și Covăsânț, România, taberele de

[13] http://www.golos.com.ua/.

limba română de la Sulina organizate de departamentul pentru românii de pretutindeni.[14] Viața pastorală se axează sub toate aspectele ei liturgic și misionar special, pe o activitate derulată în slujba credincioșilor români.

Limba de cult este românească, fiind cultivată într-o regiune în care a funcționat o facultate de prestigiu a ortodoxiei românești(Cernăuți) care a pregătit preoți de vocație care să asigure continuitatea elementului băștinaș-românesc, în ciuda unor vremuri triste în care populația românească a fost deportată în Siberia, sau într-o perioadă în care mutările de populații în teritorii majoritare românești era o practică des folosită.

Astfel s-a întâmplat și în cazul Republicii Moldova. Ca o urmare a reorganizării teritoriale în fosta Uniune Sovietică, au fost teritorii ale Basarabiei date în administrațiile de la Kiev, Ucraina.

Așa s-a ajuns ca în momentul dezmembrării fostului URSS și a formării statelor din fosta Uniune Sovietică, o parte a Basarabiei să rămână la Ucraina. Acest lucru a generat în aceste ținuturi din sudul Basarabiei, regiunea Odesa, Cetatea Albă, Hotin, una dintre cele mai mari drame a populației românești.

Unii dintre români s-au declarat moldoveni, fiind induși în eroare de concepția formată și practicată în Republica Moldova, conform căreia moldovenii nu sunt români ci o nație de sine stătătoare; unii dintre români s-au declarat ucrainieni, în speranța accederii la anumite facilități, la care etniei române îi este mai greu; iar o mică parte a populației din jurul Odesei se mai declară români.

Aici mai mult ca oricând este nevoie de pastorația bisericii cu toate că preoții sunt nevoiți să se roage în taină pentru "bunăstarea poporului român de pretutindeni". Este nevoie de activități social pastorale a Bisericii întrucât o mare parte din populația de etnie română este rurală, trăiesc din agricultură, unde copiii muncesc de timpuriu, într-o țară apăsată de război.

În aceste ținuturi bisericile ortodoxe la care slujesc preoți români sunt printre singurele instituții alături de organizațiile românești în care se va mai folosi limba română. În contextul noii legi a învățământului aprobată

[14] https://ciudei.wordpress.com/
https://www.juridice.ro/.
https://www.digi24.ro/.
https://adevarul.ro/.
https://www.hotnews.ro/.
https://rgnpress.ro/.

de Duma de Stat în septembrie 2017, articolul 7, se desființează învățământul de stat, ciclul gimnazial în limba maternă, devenind obligatoriu ca toate disciplinele să se predea doar în limba ucraineană.[15] În urma promulgării legii la 25 septembrie 2017, de către Petro Paroșenko, președintele Ucrainei, mai multe diplomații printre care M.A.E, împreună cu Parlamentul României, cât și Administrația prezidențială, în 26 septembrie 2017 ripostează adresându-se forurilor competente mondiale abilitate în apărarea drepturilor omului, pentru normalizarea situației.

Cu toate demersurile și răspunsurile pozitive venite din partea Consiliului Europei, OSCE și Comisia de la Veneția, la care se adaugă pe plan intern alături de celălalte minorități și adresa comună a tuturor organizațiilor românești, înaintată președintelui Volodimir Zelenski, până în momentul de față nu s-a adus Legii învățământului, nici un amendament. Astfel că învățământul în limba maternă inclusiv școlile românești vor dispărea treptat până în anul 2022.

În acest context Bisericile Ortodoxe unde slujesc preoți români vor fi singurele păstrătoare a limbii române și identității naționale în măsura în care ierarhia rusă va permite acest lucru. Regiunile Ucrainei în care locuiește o populație majoritar românească sunt Regiunea Cernăuți cu raioanele Herța. Hliboca, Noua Suliță, Strajineț, Regiunea Transcarpatia cu satele Apșa și Regiunea Odesa cu orașe precum Ismail, Cetatea Albă și Odesa.

În ceea ce privește Republica Moldova se știe că tot ceea ce înseamnă ortodoxie românească a fost construită cu truda de veacuri a poporului român. Încă de la înființarea statului moldovenesc, ținuturile Iașilor (de ambele părți ale Prutului), Hotin, Soroca,Orhei și Lăpușna aparțineau de Mitropolia de Suceava/Iași, iar Tigheciul, Fălciul, Cahul și celălalte teritorii până la Marea Neagră aparțineau de Episcopia Romanului. Parohiile aveau o situație materială bună cu zeci de deseanține (110 ha) de pământ. Arhiepiscopia Chișinăului, fiind o eparhie bogată, a putut desfășura aici o frumoasă activitate socială-filantropică.Așa numitele „frățimi" de preoți și mireni întreținеau azile și cantine pentru săraci.[16] În anul 1928 Arhiepiscopia de Basarabia a fost ridicată la rangul de Mitropolie, cu scaunul Mitropolitan la Chișinău. Astăzi clerul Mitropoliei Basarabiei și ierarhii ei, sunt preocupați atât de viața spirituală a credincioșilor cât și de măr-

[15] https://www.bucpress.eu/.

[16] Pr. Prof. dr. Mircea PĂCURARIU, "Românii din Basarabia și Bucovina de Nord", în *Autocefalie și comuniune,* Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2010, p. 490.

turisirea ortodoxiei românești într-un ținut ostil, unde de-a lungul timpului s-au înregistrat succesive ocupații, mutări de populație și înlocuirea unor mentalități ostile poporului român:exemplu îl constituie teoria creditată la Chișinău, cum că moldovenii sunt o nație aparte de români, iar limba vorbită ar fi cea moldovenească, încercându-se chiar alcătuirea unui dicționar Româno-Moldovenesc de către prof. Vasile State.

La 19 decembrie 1992 Sfântul Sinod al Bisericii noastre a luat act de dorința episcopului Petru Păduraru din Bălți dimpreună cu un grup de preoți, de reactivare a Mitropoliei Basarabiei, ca Mitropolie autonomă sub oblăduirea Parohiei Române.[17] În cadrul parohiilor din cuprinsul Mitropoliei Basarabiei se desfășoară o intensă activitate pastorală și socială.Preoții precum părintele Petru Buburuz, sunt preocupați pe lângă edificarea de lăcașuri, de care de fapt biserica a fost deposedată și de menținerea elementului românesc. Este de menționat că în bisericile Mitropoliei Basarabiei se slujește doar în limba română spre deosebire de lăcașurile de cult ale Mitropoliei Moldovei aflate sub pastorația I.P.S Vladimir în care se slujește bilingv-rusă și română.[18] Familia creștină este mult încercată și în Republica Moldava, unde o mare a populației din motive economice a fost nevoită să migreze în Occident, creându-se astfel premisele unor adevărate tragedii familiare. Biserica se implică prin asociații precum Cuvioasa Paraschiva a părintelui P. Buburuz, în educarea și protejarea spirituală a tinerei generații de români.

Pastorația românilor migranți

Putem spune că Ungaria este pentru noi un coridor de trecere spre Occident.Aici găsim atât români nativi în comunitățile vechi, istorice din jurul orașului Jula, cât și români care au plecat în căutarea unor facilități de ordin social economic. Potrivit Institutului Național de Statistică din Ungaria, la recensământul din 2011, minoritatea românească din Ungaria număra 26.345 de persoane.[19]

Cea de a II-a categorie a comunității românești din Ungaria sunt cei sosiți în această țară după anul 1980, fie în căutarea unui loc de muncă

[17] Pr. Prof. dr. Mircea PĂCURARIU, Românii din Basarabia și Bucovina de Nord", p. 495.

[18] Observație personală în urma participării la anumite evenimente culturale la Chișinău

[19] Nicu STAN, "Vești proaste pentru românii din Ungaria", 18 mai 2020.

sau pentru studii, fie ulterior prin fenomenul existent în zona de graniță, de achiziționare a unor proprietăți imobiliare.[20] Pastorația lor este asigurată de Episcopia Ortodoxă a românilor din Ungaria, unde Preasfințitul Episcop Siluan, desfășoară o activitate neobișnuită pe plan misionar. Împreună cu preoții acestei eparhii dintre care amintim parohii cu o comunitate românească importantă, Micherechi, Chitihaz, Apateu Unguresc, Bătania, Otlaca Pustă, Cenadul Unguresc, găsesc soluții prin accesarea de fonduri europene să întrețină vechile lăcașe de cult cât și să răspundă necesităților pastorale a unei comunități tot mai îmbătrânite. Tinerii deși își recunosc rădăcinile românești, nu cunosc limba, cultura și tradițiile poporului, din care-și trag obârșia.[21] Acestea și datorită sistemului de învățământ în limba maghiară. Nu există nici o școală cu predare predominant în limba română.Liceul" Nicolae Bălcescu" din Gyula, singura instituție de învățământ care poartă titulatura de „românesc" este de fapt o școală bilingvă. Cu toate acestea cu mici resurse, Episcopia prin ierarhul și preoții săi au organizat numeroase excursii și tabere în special pentru tineri și copii, în țara mamă pentru o mai bună cunoaștere a spiritualității românești. De asemenea, biserica este prezentă și chiar coorganizatoare în mijlocul familiilor românești la mai toate evenimentele culturale organizate în comunitățile românești.

Preoțimea care este foarte deschisă spre comunicare și comuniune, cu parohii din țară, este nevoită să găsească soluții cu mijloace financiare reduse pe de-o parte să întrețină bisericile, care sunt, clasate ca patrimoniu de clasa B, având picturi printre altele de Ștefan Tenetchi, iar pe de altă parte să protejeze și să transmită limba și obiceiurile și specificul românesc al etnicilor români care trăiesc în Ungaria. În urma unor așteptări la o viață decentă, de altfel dacă luăm în considerare capacitatea și calitățile de adaptare în orice situație a românilor, după 2007, mulți conaționali ai noștri au decis să-și îndeplinească deziderateleor vieții muncind sau studiind în străinătate. Decizia în sine, chiar dacă unii au luat-o mai ușor sau alți fortuiți, a generat în viața multor familii și în special în viața copiilor o adevărată dramă în urma căreia toți înțeleg că viața lor nu va mai fi la fel. Fie că un membru din familie a plecat la muncă pentru o pe-

[20] Ion ARMAȘI, "Românii din Ungaria și Bulgaria", în *Autocefalie și comuniune.Biserica Ortodoxă Română în dialog și cooperare externă(1885-2010),* Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2010, p. 508.

[21] Ion ARMAȘI, "Românii din Ungaria și Bulgaria", p. 508, alin. 5.

rioadă de timp, fie că întreaga familie s-a mutat în străinătate, românii au trăit, experimentat ceea ce înseamnă înstrăinarea de țară, de familie, prieteni. Aceasta a generat anumite drame cum ar fi un număr mare de divorțuri, neputința de a fi cu familia în momentele importante din viață sau chiar de a fi prezent la înmormântările celor dragi, suicid în rândul celor rămași acasă care se simt abandonați, care cresc în lipsa părinților, abandonul bătrânilor și a copiilor. Se știe că populația tânără și aptă de muncă este nevoită să emigreze ceea ce însemnă că Biserica care-și urmează fii ei oriunde ar trăi trebuie să se adapteze legilor, mentalităților și realităților sociale din țările unde viețuiesc românii, fără a face rabat de la principiile canonice care definesc ortodoxia.

În acest sens parohiile și eparhiile românești înființate dintr-o necesitate (nr. mare de români stabiliți în străinătate), organizează și crează pe lângă lăcașuri de închinăciune adevărate centre sociale pentru a răspunde nevoilor imediate ale românilor migranți. Astfel se înființează pe lângă biserică centre de consiliere, cantine (ex. ''Centru de consiliere și ascultare"),"Centru pentru ajutorul vieții"- Parohia Sfânta Cruce, Torino, în care românii sunt fie ajutați să treacă prin dramele personale trăite într-o lume străină, fie sunt ajutați să se întoarcă acasă, fie să parcurgă o perioadă până la găsirea unui nou loc de muncă, cu alte cuvinte ajutor pentru românii aflați în situații limită. [22]

Alte parohii organizează școli duminicale de limbă română, grădinițe și locații în care să se cultive limba română, literatura, istoria, datinile și obiceiurile poporului nostru constituindu-se astfel o piedică împotriva pierderii identității naționale a copiilor români născuți în străinătate[23],(ca exemplu avem Parohia Sf. D-tru cel Nou Dortmund, Paroh. Sf.Arh. Mihail și Ștefan cel Mare și Sfânt-Praga). O altă categorie de parohii printre care amintim Parohia Ortodoxă Română Sfântul Ioan Casian Românul din Oxford, sunt preocupate de organizarea evenimentelor de promovare a valorilor românești în străinătate.[24]

[22] Centre vizitate personal, iulie 2016.

[23] Pr. Ispas RUJA, "Aspecte practice ale pastorației in parohiile ortodoxe române din Germani", în *Slujire și misiune în lumea contemporană,* ediția a -VII-a, Arad, 19.05.2015; Pr. Gabriel Apopei, ''Parohia Ortodoxă Română Sfântul Ierarh Silverstru", *Slujire și misiune în lumea contemporană,* ediția a -VII-a, Arad, 19.05.2015.

[24] Prof. Georgiana Petic-BĂTRÂN, "Parohia Ortodoxă Română Sfântul Ioan Casian Românul din Oxford", *Slujire și misiune în lumea contemporană,* ediția a -VII-a, Arad,

Concluzii

În urma celor prezentate vedem că pastorația bisericii este vitală în viața românilor din diaspora. Românii nativi se confruntă cu aceleași probleme chiar dacă sub formă de manifestare diferită. Realitatea etniei este adeseori eludată ca în Serbia (problema Vlahilor), Republica Moldova (problema moldovenilor care reprezintă o altă nație), iar în Ucraina se fructifică această dialectică rezultând că românii de fapt în Ucraina se divid în ucraineni, moldoveni, români. Consecințele constau în aceea ca instituțiile statului Român nu pot negocia cu celălalte țări, pe principiul reciprocității respectării drepturilor civile și religioase, pentru o etnie care nu aparține poporului român.

În Occident, români se bucură de toate drepturile, dar pericolul asimilării unei populații pasive față de valorile neamului din care se trag este mai mare. Dacă românii din Serbia se luptă pentru introducerea limbii române în școli, respectiv învățământ în limba maternă, românii din Ucraina se luptă pentru a nu se elimina acest drept, iar în Ungaria este doar formal. În Occident ești liber de a-ți manifesta identitatea națională, dar singura instituție care poate asigura cadrul este Biserica, și bineînțeles familia trebuie să-și dorească acest lucru. Iată cum Familia și Biserica sunt cele două realități care împiedică asimilarea românilor din diaspora.

Autoritățile Statului Român prin Ministerul pentru Românii de Pretutindeni au semnat un protocol de colaborare cu Patriarhia Română în iulie 2018[25], ce prevede sprijinul reciproc pe care instituțiile Statului Român și Biserica Ortodoxă și-l oferă pentru protejarea românilor și a identității lor într-o lume în permanentă mișcare, cu o dinamică a situațiilor care diferă de la stat la stat.

Fapt ce determină Biserica și slujitorii ei la o viață pastorală mereu adaptată la problemele actuale care însă să păstreze principiile canonice și reperele morale pe care le oferă Ortodoxia Românească.

19.05.2015.

[25] https://www.digi24.ro/stiri/actualitate/social/protocol-pentru-diaspora-ce-vor-sa-faca-patriarhia-si-ministerul-pentru-romanii-de-pretutindeni-965275?fbclid=IwAR1QeJ-LWSeVco_xwr8DW0HVPHlWElsQ5pJS2PJ0T0zimL8F7OapTi-QMFA.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 130 - 147

Importanța unității familiei. Metode pastorale și misionare aplicate de Biserica Ortodoxă Română în păstrarea acesteia

Pr. Drd. Marius-Virgil BOLEA
virgil_bolea@yahoo.com

Abstract
The Church extends in time and space through the Christian family. At its beginning, the Christian Church formed into a family model, into a community of love. The first form of Christian worship was the worship in the family (Acts, 10). The Christian family is the most adequate way for the transmission of the Christian faith and life. One may say that Christian parents are the most important mediators between the Church and the world. Unfortunately, today, this spiritual edifice is marked by a real crisis. The family crisis in contemporary society is deepened by the spiritual and moral crisis, but also by the economic one. This moral destabilization will lead to serious consequences for the future of mankind.
On the other hand, the family crisis also has repercussions at the level of the ecclesiastic life, causing problems to the pastoral and missionary work of the Church.
In order to overcome these challenges and threats, there must be a closer between Church, School and State.
From the perspective of the Christian teachings, in this endeavor, the Church uses theological culture, through the ones dedicated to the sacerdotal mission, who have an exquisite intellectual formation. This intellectual formation is used in order to cultivate the generations of Christians, who, in turn, will become defenders of the Orthodox faith and apostles of the Savior's teachings.

Keywords:
Church, family, mission, parish, pastorate.

Trăim astăzi într-o lume în care individualismul materialist devine tot mai evident, iar oamenii, din păcate, aleargă tot mai mult după bogăția materială și neglijează bogăția spirituală.

Chiar dacă familia creștină trăiește într-o lume indiferentă sau confuză din punct de vedere spiritual, este chemată să vegheze la păstrarea și cultivarea valorilor morale, a învățăturii creștine, a tezaurului spiritual idealizat în parcursul a două milenii de viață creștină.

Această chemare a familiei creștine se cuvine să o raportăm la Mântuitorul Iisus Hristos, Cel ce „ieri și azi și în veci este Același" (Evrei XIII, 8) și să dea mărturie despre El în toate timpurile. Valorile morale nu intră sub incidența timpului fizic iar familia creștină reprezintă o entitate spirituală care-și păstrează sensul, menirea și scopul bine definit.

1. Considerații generale

> „Familia este binecuvântată și lumină a iubirii Preasfintei Treimi, întrucât în ea omul trăiește taina și bucuria filiației, fraternității și paternității. Din familia creștină credincioasă copilul învață să caute familia spirituală sfințitoare, adică Biserica, ai cărei membri sunt numiți fii și fiice, frați și surori, părinți și maici duhovnicești în Hristos, Fiul Tatălui ceresc. Duhul Sfânt, Care purcede din Tatăl și Se odihnește în Fiul împărtășește Bisericii lui Hristos harul paternității duhovnicești pastorale (prin Hirotonie) și harul filiației (înfierii) duhovnicești baptismale (prin Botez), pentru ca toți creștinii să trăiască în comuniune spirituală ca frați și surori în Hristos Domnul, spre a participa la iubirea eternă a Preasfintei Treimi"[1].

Familia este locul în care arde mai puternic sentimentul iubirii, cea mai de seamă putere a sufletului omenesc, dar și cea mai fragilă. Familia este apărătoarea și ocrotitoarea adevăratei și realei iubiri. Împlinește un rol ființial în viața omului. Este forma originară și inițială a societății. În

[1] Preafericitul Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Familia – binecuvântare primordială pentru umanitate eternă, Familia creștină, o binecuvântare pentru Biserică și societate, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2012, p. 5.

familie omul întâlnește sincer și constant pe semenul său, intră în relația *eu-tu*, și prin aceasta se cunoaște mai bine pe sine. Privește ca într-o oglindă pe cel cu care s-a însoțit de bună voie și merge cu el pe drumul vieții și înțelege mai bine cum să trăiască. Comunitatea, de orice fel ar fi ea, economică, socială, politică sau religioasă, începe de la familie și se întreține prin familie. Criza generală prin care trece familia contemporană se datorează neînțelegerilor prea numeroase, care apar tocmai acolo unde trebuie să fie armonie, abaterilor de la etica vieții în familie, pretextelor care fac din cei chemați să de-a viață și prin aceasta a societății[2].

Sfântul Apostol Pavel numește căsătoria „taină mare" (Efes. V, 32), ea fiind un reflex al unirii lui Hristos cu Biserica Sa. Legătura dintre Hristos și Biserică este de natură spirituală; ea este pătrunsă de iubire și străbătută de har. La fel și căsătoria, spre a fi o icoană fidelă a unirii lui Hristos cu Biserica Sa, trebuie să fie pătrunsă de harul divin. Harul divin transfigurează iubirea, o purifică de ceea ce este umbros în componența ei, o scoate de sub obsesia apetiturilor senzoriale, face din ea cheagul unității și indisolubilității. Acestea sunt atribute fundamentale ale căsătoriei, pe care le-a avut de la originea ei, dar alterate cu timpul. Mântuitorul le restabilește și le sfințește, adică ceea ce este în fire, El reface prin har. Unitatea căsătoriei sau familia monogamică, așa cum a instituit-o Dumnezeu, își are temeiurile ei logice, religioase și morale. Le semnalează Sfântul Apostol Pavel, când spune:

> „Din cauza desfrânării fiecare să-și aibă femeia sa și fiecare femeie să-și aibă bărbatul său. Bărbatul să-i dea femeii iubirea datorată, asemenea și femeia bărbatului" (I Cor. VII, 2-3)[3].

Între însușirile de căpetenie ale căsătoriei, atât din punct de vedere natural, cât și din punct de vedere religios, cele mai de seamă sunt: unitatea și trăinicia sau indisolubilitatea ei. Căsătoria se cade să fie una și nedespărțită. Prin unitatea familiei, în afară de imperiul familial, se profanează și se depravează. Unirea a două vieți prin taina căsătoriei, așa cum o cere firea omenească, așa cum o propovăduiește Biserica, propune un dar total, un dar care nu poate fi împărțit și despărțit. Unitatea căsă-

[2] Vasile COMAN, Episcopul Oradiei, Cuvinte pentru suflet, Editura Episcopiei Oradiei, Oradea, 1985, p. 128-130.

[3] Ioan BUNEA, Cuvânt de învățătură la Botez, Cununie și Înmormântare, editată de Arhiepiscopia Ortodoxă Română a Vadului, Feleacului și Clujului, Cluj-Napoca, 1986, p. 47-48.

toriei rezultă din originea comună a celor doi soți: „Iată os din oasele mele și trup din trupul meu" (Facere II, 23).

Aceasta a fost prima conștiință, cel dintâi sentiment familia în lume. Atât de categorică și absolută este unitatea căsătoriei, încât nu are nimeni voie să se interpună ei, nici chiar părinții.

> „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. Ceea ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă" (Facere II, 24).

Fără această unitate, familia devine doar un loc de refugiu sau un azil, de care fiecare caută să scape cât mai curând. Unitatea căsătoriei este legea fundamentală a familiei. Nimeni nu e îndreptățit să se așeze în calea ei.

Dar unitatea înseamnă monogamie, ceea ce înseamnă că iubirea, ca și raza soarelui, nu se cade să urmeze decât linia dreaptă, astfel întunecă și deformează realitatea. Când iubirea unui dintre soți se îndreaptă spre alt centru decât al familiei, aceasta rămâne în umbră, în durere și lipsă. Atunci se abat asupra familiei neînțelegerile, certurile, neajunsurile. Iubirea împărțită se întunecă, slăbește și se profanează.

Sub diferite lozinci, de romantism, de epicureism sau liberalism sentimental, se preface viața familiei dintr-un paradis al fericirii într-un infern mai grozav decât cel descris de Dante. Nu va putea niciodată o pană de scriitor sau un penel de pictor să prezinte ochilor toată drama și suferința ce apasă în atâtea familii, nu pentru că ar lipsi pâinea, îmbrăcămintea sau ar fi alte lipsuri, ci pentru că în ele se află, ca un coșmar, mizeria imoralității. N-am auzit pe nimeni să-și blesteme ziua în care sa născut din cauza mizeriei materiale, dar am auzit de atâtea ori blesteme din cauza durerilor sufletești pricinuite de asemenea păcate[4].

A doua însușire a căsătoriei, din punct de vedere al moralei creștine, o constituie indisolubilitatea. Această însușire se fundamentează pe cea dintâi și pe iubirea dintre cei doi soți. Simbol al unității dintre Hristos și Biserică, căsătoria se fundamentează realmente pe iubirea care angajează în mod absolut și responsabil pe soț față de soție și invers. Atâta vreme cât între doi parteneri de aventuri există legături intime, dar nu iubire, aceasta nu-i constituie într-o familie, după cum familia se destramă când între soți și soție nu se mai poate vorbi de existența iubirii reciproce ca

[4] Vasile COMAN, Episcopul Oradiei, Cuvinte pentru suflet, Editura Episcopiei Oradiei, Oradea, 1985, p. 145-147.

dar (cazurile de adulter și de moarte fizică) când nu se mai poate da garanția împlinirii scopului căsătoriei.

Deoarece căsătoria este prin natura ei dăruire totală a unei persoane alteia, fiecare dintre cele două persoane va avea un drept și o responsabilitate față de cealaltă. Pentru aceasta Sfântul Pavel spunea că:

> „Soția nu mai este stăpână pe trupul ei, ci bărbatul; asemenea, nici bărbatul nu mai este stăpân pe trupul său, ci femeia" (I Cor. VII, 4).

Fiecare persoană este un centru iradiant de energie și de putere, dar și un mediu care primește putere și energie dinafară. În căsătorie soții se împărtășesc unul de puterile celuilalt, de darurile și virtuțile celuilalt în așa măsură încât același apostol afirmă că

> „bărbatul necredincios se sfințește prin femeia credincioasă și femeia necredincioasă se sfințește prin bărbatul credincios" (I Cor. VII, 14).

Darurile și calitățile unuia se comunică celuilalt pe altarul familiei. Aici soții se dăruiesc unul altuia ca persoane, nu se abandonează ca niște obiecte, unul în brațele celuilalt. În această dăruire reciprocă în care bucuria de celălalt nu exclude sacrificiul pentru el, se împlinește căsătoria ca taină și dar al lui Dumnezeu.

Dragostea care cheamă și menține soții în căsătorie nu este bunul vreunuia dintre soți fără să fie și al celuilalt. Și unul și altul participă, se împărtășește din forța iubirii comună amândurora, după cum și cuvânt conținut la responsabilitățile care decurg din iubirea lor comună, sau pe care le impune această iubire, asumată de fiecare în mod responsabil. Înfăptuirea unor asemenea relații în interiorul căsătoriei dovedește că ea este și trebuie să fie mediul în care se reflectă relațiile intratrinitare sau instituția omenească în care relațiile ce o statornicesc simbolizează relațiile intratrinitare[5].

În cadrul îndatoririlor pe care le asumă căsătorindu-se, soții trebuie să poarte grijă deosebită față de copii, care sunt sânge din sângele lor. La creșterea fizică a copiilor, la pregătirea lor intelectuală și la educarea lor spirituală și morală, pe soți – ca părinți – îi obligă atât dreptul divin și bi-

[5] Vasile RĂDUCĂ, "Căsătoria – Taină a dăruirii și a desăvârșirii persoanei", în Studii Teologice, anul XLIV (1992), nr. 3-4, p. 133-134; 136.

sericesc, cât și dreptul uman, dreptul care reglementează viața socială a fiecărui stat. Urmând în această privință, poruncile din Sfânta Scriptură (Facerea XVIII, 20; Deuteronom IV, 10; VI, 7; I Tim. V, 4, 8, 10), Părinții sinodului local din Gangra, în canonul 15, au hotărât: „Dacă cineva și-ar părăsi pe copiii săi, și nu i-ar îndrepta, cât atârnă de el, spre cuvenita cinste de Dumnezeu, ci sub pretextul ascezei i-ar neglija, să fie anatema". Aceeași aspră și gravă sancțiune au prevăzut-o Părinții acestui sinod, în canonul 16, și pentru copiii care nu ar cinsti, părinții, chiar și în cazul în care părinții lor n-ar fi ortodocși.

Codul familie, reglementând amănunțit Căsătoria și Familia, în art. 25 a prevăzut că: „bărbatul și femeia au drepturi egale în căsătorie"; iar cu privire la drepturile și îndatoririle părinților față de copiii lor minori a prevăzut că „Ambii părinți au aceleași drepturi și îndatoriri față de copiii lor minori, fără a deosebi după cum aceștia sunt, din căsătorie, din afara căsătoriei, ori înfiați" (art. 97), precizând (în art. 101) că „părinții sunt obligați să crească copilul, îngrijind de sănătatea lui fizică, de educarea, învățătura și pregătirea profesională a acestuia, potrivit cu însușirile lui, spre a-l face folositor societății" (art. 101).

Mama și copiii se bucură în țara noastră de o ocrotire deosebită în scopul asigurării unor generații viitoare cu o tot mai bună dezvoltare fizică, spirituală și morală. În același scop Biserica Ortodoxă Română se străduiește – folosind mijloacele specifice misiunii ei – ca toți membrii ei să considere căsătoria și nașterea de copii ca o datorie de cea mai înaltă responsabilitate morală, socială și națională, identificându-se cu toate îndatoririle ce le revin, după învățătura Sfintei Scripturi, ca soți și părinți, pentru a asigura astfel permanența și tăria neamului, de-a lungul mileniilor viitoare, așa cum au asigurat-o toți înaintașii noștri, de-a lungul mileniilor trecute până în prezent[6].

La Palatul Patriarhiei din București a avut loc în perioada 25-27 septembrie 2001, Congresul internațional „Familia și viața la începutul unui nou mileniu creștin", organizat de Biserica Ortodoxă Română și Biserica Catolică din România. Patriarhul de atunci al Bisericii Ortodoxe Române, Teoctist, avea să spună: „Fără restaurarea și consolidarea familiei, pe temelia sigură a valorilor Evangheliei Mântuitorului nostru Iisus Hristos, fără adoptarea unei atitudini mature și hotărârea față de toate devierile

[6] Iorgu D. IVAN, "Căsătoria – Sfântă Taină a Bisericii și instituție juridică a Statului", în Biserica Ortodoxă Română, anul CI (1983), nr. 9-10, p. 755.

morale care slăbesc și subminează această alcătuire instituită de Creatorul nostru, nu putem spera într-un viitor mai bun pentru copiii noștri. Fără climatul de dragoste și căldură sufletească pe care doar familia îl poate oferi copilului, acesta se va transforma într-o ființă străină de orice noțiune de bunătate, milă, credință, iubire, într-o ființă incapabilă să mai deosebească binele de rău, alegând – cu cea mai mare probabilitate – pe cele ce se opun binelui, adică voii celei sfinte a lui Dumnezeu. Așadar, a ne apleca, nu fără îndreptățită îngrijorare, asupra stării familiei în zilele noastre înseamnă a reflecta asupra uneia dintre cele mai serioase probleme sociale actuale, de a cărei ameliorare depinde felul în care va arăta umanitatea de mâine: să fie reașezată pe bazele creștine care au susținuto în creșterea ei în timp de două milenii, fie destrămată și recăzută în bezna necunoașterii de Dumnezeu și în robia păcatului – ridicat la rang de lege – așa cum se afla întreaga lume înainte de venirea în mijlocul nostru, prin întrupare, a Luminii și Adevărului absolut, adică a Fiului lui Dumnezeu....

La rândul său, Cardinalul Alfonso Lopez Trujillo, a reliefat că „un rol decisiv pentru viitorul umanității îl au tinerii care au datoria de a permanentiza prin viața lor mesajul Evangheliei".

Prima sesiune de comunicări a congresului, moderată de Mons. Ioan Robu, Arhiepiscop și Mitropolit de București, a debutat prin alocuțiunile Mons. Jean Claude Périsset, Munțiul Apostolic în România și a Domnului Academician Răzvan Theodorescu, ministrul Culturii și Cultelor, care au accentuat importanța bunei colaborări dintre confesiunile creștine pentru depășirea problemelor cu care se confruntă astăzi familia. A urmat conferința susținută de Mitropolitul Daniel al Moldovei și Bucovinei, intitulată „Familia creștină – Speranța României", în cuprinsul căreia s-a vorbit despre criza cu care se confruntă familia în întreaga Europă și au fost expuse câteva „speranțe" ce se constituie ca soluții pentru depășirea acestei crize[7].

Readucerea în prezentare a Congresului de la București din 2001 se motivează de aspectul că Biserica Ortodoxă Română prin ierarhie, cler și credincioși este preocupată de această realitate socială și morală, în-

[7] Constantin NOICA, "Familia și viața la începutul unui nou mileniu creștin" (Congresul internațional organizat de Biserica Ortodoxă Română și Biserica Catolică din România, București, 25-27 septembrie 2001), în Biserica Oortodoxă Română, anul CXIX (2001), nr. 7-12, p. 95-100.

grijorată de provocările ce se fac asupra familiei doritoare în a găsit metodele cele mai potrivite în depășirea acestor provocări.

2. Biserica Ortodoxă Română sprijină și apără familia

În societatea contemporană, desacralizarea și promovarea consumismului individual au provocat o multitudine de consecințe negative asupra vieții de familie a creștinului ortodox, în special prin numeroasele provocări la adresa unității și integrității familiei. Astfel, prin procesul de descreștinare a omului și de eliminare a lui Dumnezeu din viața acestuia și, implicit, a societății contemporane, s-a ajuns la o serie de alternative nocive și străine de spiritualitatea și învățătura Bisericii. Totodată, aspectul secular al vieții omului contemporan a creat o indiferență față de Sfânta Taină a Căsătoriei, aceasta fiind văzută ca o instituție perimată, care nu mai are nicio importanță sau rol în societate[8]. În acest context, putem vorbi de trei provocări majore privitoare la Sfânta Taină a Căsătoriei.

Prima este aceea că, de multe ori, tinerii optează doar pentru căsătoria civilă, fără să mai primească binecuvântarea preotului și harul Duhului Sfânt prin oficierea Sfintei Taine a Cununiei.

A doua provocare este încheierea așa-ziselor „căsătorii mixte", adică a unor căsătorii între o persoană ortodoxă și una neortodoxă.

Cea de-a treia provocare la adresa unității Sfintei Taine a Căsătoriei este divorțul, care încalcă în mod direct chiar îndemnul Mântuitorului nostru Iisus Hristos (Matei XIX, 6: „ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă")[9].

---

[8] Georgică GRIGORIȚĂ, "Căsătoria potrivit dreptului canonic ortodox (Prevederi canonice și realități actuale)", în Familia creștină, o binecuvântare pentru Biserică și societate, Editura BASILICA a Patriarhiei Române, 2012, p. 88-89, n. 1.

[9] Este necesar de precizat faptul că, astăzi, în Uniunea Europeană, căsătoria heterosexuală este cea mai comună formă de uniune a cuplurilor, atât din punct de vedere juridic, cât și religios. Cu toate acestea, trebuie subliniat aici și faptul că, în legislația unor state europene, au apărut și noi forme juridice de uniune a cuplurilor, printre care cel mai cunoscut este „parteneriatul înregistrat" sau „parteneriatul civil", pe baza căruia două persoane, care se află într-o relație stabilă, sunt înregistrate în mod oficial în evidențele autorităților publice. În plus, trebuie notat și faptul că unele țări, membre ale Uniunii Europene, acceptă căsătorii sau parteneriate înregistrate chiar și între persoanele de același sex. Pentru detalii, a se vedea: P. MALAVRIE, „Un statut légal du concubinage? Cuc, Pic, Pacs et autres avatars du mariage", în: Commentaire, 21 (1998), pp. 437-442;

Față de acest context social și realitatea umană s-ar cuveni să reflectăm la ceea ce Sfântul Ioan Gură de Aur recomanda contemporanilor săi identificând trei scopuri esențiale ale întemeierii unei familii: temperarea pornirilor trupești spre senzualitate și sexualitate, prin împlinirea lor în cadrul căsniciei și prin respectarea unei discipline conjugale; înmulțirea neamului omenesc, prin nașterea de copii; dobândirea sfințeniei, prin împreună lucrare a soților și ajutorul reciproc în dificila operă de dobândire a mântuirii[10].

Mai mult, familia este cea mai veche instituție pe care o cunoaște omenirea. Ea face parte din însăși ordinea creației[11], întrucât „cuplul bărbat-femeie, în paradis, a fost un cuplu conjugal"[12]. Precum afirmă teologia ortodoxă, omul este, prin însăși originea sa, o „ființă conjugală"[13], bărbatul și femeia având o vocație comunitară, fiind creați unul pentru altul. Prin crearea primei femei, Eva, Dumnezeu a umplut golul ființei lui Adam, printr-o persoană asemenea lui, de un chip cu el, de aceeași ființă cu el[14].

F. GRAMET-LAMBRECHTS, „Le mariage et les formes concurrentes de vie en couple en Europe", in Revue de droit cannonique, 53 (2003), 1, pp. 107-133. De asemenea, trebuie precizat faptul că, în România, potrivit actualului Cod civil (Legea 287/2009 republicată în Monitorul Oficial, nr. 505 din 15 iulie 2011), căsătoria se încheie între bărbat și femeie prin consimțământul personal și liber al acestora" (art. 271), iar căsătoriile și parteneriale homosexuale nu sunt permise (art. 227 alin. 1). Potrivit aceleiași legislații „căsătoriile dintre persoane de același sex încheiate sau contractate în străinătate fie de cetățeni români, fie de cetățeni străini, nu sunt recunoscute în România" (art. 277, alin 2), iar „parteneriatele civile dintre persoane de sex opus sau de același sex încheiate sau contractate în străinătate fie de cetățeni români, fie de cetățeni străini nu sunt recunoscute în România" (art. 277, alin. 3).

[10] Ioan C. TEȘU, Familia contemporană, între ideal și criză, în Familia în societatea contemporană, Editura Doxologia, Iași, 2011, p. 277.

[11] Mihai VIZITIU, Familia în învățătura Mântuitorului și a Sfinților Apostoli, în Familia creștină azi, Editura Trinitas, Iași, 1995, p. 28.

[12] Vasile RĂDUCĂ, "Căsătoria – Taină a dăruirii și a desăvârșirii persoanei", în Studii Teologice, anul XLIV (1992), nr. 3-4, p. 130.

[13] Rene BROSCĂREANU, "Despre Taina Sfintei Cununii", în Ortodoxia, anul XXXVIII (1986), nr. 4, p. 108.

[14] Nicolae STOLERU, "Viața morală a soților în cadrul unirii conjugale", în Studii Teologice, anul XXVI (1974), nr. 7-8, p. 534.

Funcțiile familiei și importanța ei pentru om sunt multiple. Dintr-o perspectivă psihologică, sunt identificate funcția biologică sau reproductivă, prin intermediul ei perpetuându-se specia umană; formativ-educativă, din perspectiva îndatoririi părinților de a veghea la creșterea fizică și spirituală a copiilor; economică; de socializare; de solidaritate; afectivă[15].

Biserica se întinde în timp și spațiu prin familia creștină. La începutul său, Biserica creștină s-a constituit ca un model de familie, ca o comunitate în iubire. Prima formă de cult creștin a fost cultul în familie (F.Ap. X)[16]. Familia creștină este mijlocul cel mai propice pentru transmiterea credinței și a vieții creștine. Educația și instituirea creștinilor sunt decisive pentru copii și pentru tineri. Această educație se face fie direct, fie indirect, prin experiența rugăciunilor comune ale tânărului, prin pregătirea copiilor pentru Euharistie, prin comuniunea euharistică celebrată împreună, prin participarea la marile evenimente familiale, dar mai ales relațiile personale între părinți și copii, nu doar acasă, dar și în afară. Sfaturile duhovnicești și exemplul direct al părinților sunt de o importanță crucială. Se poate spune că părinții creștini sunt cei mai importanți mediatori între Biserică și lume. Pentru că prin ei se face îmbisericirea copiilor și a tinerilor și, întotdeauna prin ei, aceștia sunt trimiși în lume ca ucenici ai lui Hristos. Aceasta este o prelungire a Bisericii în lume și un aport al lumii în Biserică. Familia creștină are misiunea, prin Biserică, de a deveni ceea ce este, adică o comunitate profundă de iubire și viață, într-o tensiune care se găsește împlinită definitiv, ca toate realitățile create și mântuite în împărăția lui Dumnezeu.

Familia creștină a primit misiunea de a se pune în gardă, de a descoperi și de a comunica credința și dragostea Domnului nostru Iisus Hristos pentru Biserica Sa. Toate datoriile familiei creștine și ale membrilor său trebuie să fie o realizare a acestei misiuni fundamentale[17].

Preafericitului Părinte Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, constata că: „identitatea, coeziune și armonia familiei creștine, din România de astăzi, sunt expuse, solicitate și adesea amenințate..., în fața cri-

[15] Mariana SPÂNU, Introducere în asistența socială a familiei și protecția copilului, Editura Tehnică, Chișinău, 1988, p. 14-15.

[16] Ion BRIA, Credința pe care o mărturisim, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 307.

[17] Ioan-Vasile LEB, Nicolae KEREKES, "Provocările familiei pentru viitorul societății și al lumii", în Familia în societatea contemporană, Editura Doxologia, Iași, 2011, p. 334-335.

zei economice (sărăcie, șomaj, nesiguranță etc.)", a crizei morale (laxism, libertinaj, senzualism, pornografie, dezordini erotice ridicate la rang de 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.)[18]

3. Metode pastorale și misionare în apărarea familiei

Criza familiei în societatea contemporană este favorizată de criza spirituală și morală, dar și de cea economică, provocări de natură să destabilizeze instituția familiei, cu grave consecințe pentru viitorul omenirii. Pe de altă parte, criza familiei are repercusiuni și la nivelul vieții bisericești, punând probleme lucrării pastoral-misionare a Bisericii, erodând dimensiunea eclesială a familiei, impietând asupra educației religios-morale a copiilor și tinerilor și afectând calitatea relațiilor interumane. Tradițiile familiei creștine sunt periclitate de fenomenul secularizării, al indiferentism-relativismului religios, al liberalizării excesive a codurilor de etică în spațiul european.

a) Teologii prezenți la acest congres internațional consideră[19] că remediul principal al depășirii crizei familiei în constituie intensificarea și consolidarea relațiilor dintre viața familiei creștine și viața Bisericii, având ca mijloace sigure și eficiente Sfintele Taine, catehizarea preponderentă a copiilor și tinerilor, restaurarea spațiului în care familia trăiește și activează, afirmarea în orice împrejurare a identității eclesiale a fiecărui membru al familiei. Se impune redescoperirea și valorizarea tradițiilor autentice creștine de exprimare a vieții de familie, revenirea la atmosfera creștină a familiei, reafirmarea stilului de viață creștin, concretizat de altruism, iertare, iubire, devotament și fidelitate.

Lucrarea sfințitoare a Bisericii trebuie să consolideze și să adâncească pe cea catehetică, destinată familiei și să fie urmată de cea social-caritativă, atenuând lipsurile materiale ale familiilor sărace, ale copiilor aban-

[18] DANIEL, Mitropolitul Moldovei și Bucovinei, "Familia creștină – "Biserica de acasă", în vol. Familia creștină azi, Editura Trinitas, Iași, 1995, p. 5.

[19] Congresul Internațional de Teologie cu titlul „Familia creștină, o binecuvântare pentru Biserică și societate, organizat de Patriarhia Română la Palatul Patriarhiei, București, 1-3 noiembrie 2011".

donați și oferind o șansă tinerilor aflați în șomaj sau copiilor ai căror părinți au plecat să lucreze peste hotare.

Se impune însă și o colaborare mai strânsă între Biserică, Școală și Stat pentru reluarea instituției familiei, pentru depășirea dificultăților de orice natură, ce atentează la unitatea, integritatea și autenticitatea familiei creștine. Doar prin eforturi comune ale tuturor instituțiilor abilitate, având în centru Biserica, lumea secularizată de azi poate redescoperiri valorile religios-morale autentice și, totodată, vocația instituției familiei creștine[20].

b) Obiectivele pastorale catehumenale în ce privește familia. Unul dintre marile principii ale pedagogiei pastorale propune *conservarea valorilor creștine dobândite, pastoral și educațional, și dezvoltarea siguranței familiei creștine*. Poate fi realizată prin catheză? Este suficientă catehizarea pentru atingerea acestui prim obiectiv? Desigur că nu. Ceea ce revine catehetului, propovăduitorului, drept obligație primară este limpezirea unor direcții de consfințire a familiei ca dar al lui Dumnezeu. Fie în școală, prin ora de religie, fie în cateheza parohială, în micile grupuri ale copiilor doritori de a afla mai multe despre mântuire, trebuie reașezați în valoarea lor complexă o serie de termeni, bruiați de imoralitatea mediului de viață cotidian. Astfel, trebuie limpezite conținuturi care altădată erau asumate ca respirația de către creștini: Dumnezeu, Sfânta Treime, Biserică, Dumnezeiasca Liturghie, mântuire, păcat, feciorie, familie, etc.

O familie, pentru a fi creștin, trebuie să fie încurajată să rămână creștină, de aceea trebuie încurajată cateheza cu întreaga familie, cu membrii săi activi și pasivi, prezenți sau rupți de contextul de viață al familiei. De aceea, trebuie încurajată prezența copiilor în acțiunile parohiale și modulare activismului adulților în favoarea comuniunii familiale.

Activitatea catehetică a familiei se poate face numai împreună cu familia. Ardealul, nu cu multă vreme în urmă iar uneori și acum, avea bunul obicei de a realiza la nivelul parohiei, atunci când se constituia o familie, *Protocolul Bunei Învoiri*. Este vorba despre un contract canonic, nu valențe spirituale, în care erau implicați tinerii ce urmau să se căsătorească, părinții și nașii tinerilor și preotul, Duhovnicul celor doi. Dincolo de prezența dinaintea preotului, tinerii adresau întrebări asupra rosturilor vieții, se discutau cu ei teme de viață de familie, se cercetau acele episoade

[20] Ștefan BUCHIU, "Remodelarea familiei contemporane prin cultivarea modului de viață creștin", în Familia creștină, o binecuvântare pentru Biserică și societate, Editura Basilica, București, 2012, p. 261-262.

grele de viață peste care, cu Harul lui Dumnezeu, cei chemați drept martori trecuseră cu bine. De aceea, credem că un alt obiectiv al catehizării este *crearea unui context de pastorală intimă*, vie, temele alese putând fi asumate în comun de familia parohială și familiile implicate în educarea tinerilor, în vederea întăririi mărturiei familiei ce abia se naște.

Un alt obiect al catehizării familiei este identificarea unui *parcurs duhovnicesc*, fundamental creșterii familiei ca organism viu, care menține vie comunitatea. Reducerea catehezei familiare la actul de sfătuire duhovnicească dinaintea Cununiei sau la predica din timpul săvârșirii Sfintei Taine a Cununiei este periculoasă.

Cele două acte de pastorală catehumenală sunt necesare, dar nu suficiente, mai ales că avem din ce în ce mai mulți tineri care evită Spovedania și avem tot mai des cazuri de „grăbire" a slujirii liturgice, prin readucerea predicii la unele sfaturi fără conținut mărturisitor.

În mod cert efortul catehetic trebuie dublat de cel pastoral și omiletic. Una din caracteristicile pedagogiei pastorale în parohiile noastre trebuie să redevină adevărul pedagogic: „fiecărei vârste pe măsura vârstei". De aici nevoia clară a unei propovăduiri duminicale, și nu numai, în acord cu tematica abordată în catehizarea copiilor. Hrana spirituală diversificată, constituirea unui fond de cultură catehumenală emancipat în Duhul Sfânt, nu pot aduce decât beneficii comunităților parohiale și, implicit, familiilor care le alcătuiesc[21].

c) Misiunea Bisericii prin apostolatul laic. Laicii, prin faptul că sunt botezați, constituie parte implicată în lucrarea misionară a Bisericii. A fi un bun creștin în societate, înseamnă a dezvălui un anumit număr de calități, virtuți morale sau religioase. Creștinismul este, în primul rând, un om al societății care botezat fiind trăiește toată viața sub forma unui angajament responsabil față de Hristos și față de Biserica Sa. Aceasta este o redescoperire a trăsăturii personale generate de credință. Creștin este un calificativ concret, nu abstract, tocmai datorită faptului că în starea de persoană eclezială are datoria de a-și aduce un aport responsabil și considerabil la mersul întregii comunități[22].

[21] Constantin NECULA, "Priorități catehumenale în pastorația familiei românești. Tradiție și contextualizare", în Familia creștină, o binecuvântare pentru Biserică și societate, Editura Basilica, București, 2012, p. 58-61.

[22] Ioan I. ICĂ jr., "Biserică, societate, gândire în Răsărit, în occident și în Europa de azi", în vol. Gândirea socială a Bisericii. Fundamente, documente, analize, perspective, Editura Deisis, Sibiu, 2002, p. 51.

Exprimarea publică a Bisericii, printr-un grup sau printr-o persoană, este o calitate fundamentală, un atribut mărturisit în Crez: apostolicitatea. În virtutea acestuia Biserica este obligată să ia atitudine față de securitatea și etica socială, de educație și lupta sindicală, de calitatea vieții și imperativele bioeticii, de evoluția economică și chiar față de demersul tehnico-științific. Dacă Biserica are un astfel de discurs public, cu atât mai mult creștinul, ca membru ce se împărtășește continuu din atributele ecleziale. Creștinul iubește ceea ce Biserica susține. Așa se conturează și se implementează mentalitatea creștină la nivel social. Accentul cade direct asupra a ceea ce face creștinul în societate, un om asemenea celorlalți, dar deasupra păcatelor lumii: „Căci așa este voia lui Dumnezeu, ca voi, prin faptele voastre cele bune, să închideți gura oamenilor fără de minte și fără cunoștință" (II Petru II, 15). Vocația apostolatului laic cere de urgență purtarea flăcării dumnezeiești a cărei lumină strălucește fraților robiți de întuneric, impact care cere o eficacitate imediată.

Pentru unii sociologi, implicarea misionară a laicului poate părea o strategie de politici evanghelice, pentru teologi redescoperirea sensului pascal al vieții, a legăturii personale cu Hristos Cel Înviat, Care a făgăduit învierea societății umane, fără de care ar fi falsă și zadarnică[23].

d) Provocări morale actuale la adresa familiei creștine. Identificată cu însăși creația, pentru că a fost întemeiată imediat după ea și a primit încă de atunci caracterul de taină, familia a devenit spațiu de comuniune a omului cu Dumnezeu, experiență spirituală ce transfigurează biologicul și modalitatea de deplină conviețuire umană, mediul de educație, de transmitere a valorilor religioase, culturale și a celor tradiționale.

Însă, familia se confruntă azi cu situații noi, cu totul deosebite, care îi devalorizează sensul creștin și o amenință cu destrămarea. În sens tradițional, ea deține un rol fundamental în viața societății și chiar a omenirii și reprezintă o sursă de principii morale. Dar, societatea postmodernă și modificările de mentalitate realizate în ultimele decenii – sub influența factorilor culturali, sociali, psihologici, economici specifici – au produs influențe atât de puternice la nivelul acestei instituții de la temelia umanității încât ne confruntăm cu realități noi care formează adevărate curente de opinie îndreptate împotriva familiei, manifestate cu fenomene care contravin fundamentelor ei.

[23] MIHAI HIMCINSCHI, Misiunea Bisericii și etica socială, în Familie și Filantropie și Etică socială, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2011, p. 180-182.

În acest context și realitate socială și morală s-au făcut nenumărate demersuri concretizate în tipăriri de cărți[24], simpozioane, conferințe, care reprezintă o acțiune promptă și coerentă a Bisericii pentru ca, aplicate la nivelul comunităților parohiale, la nivelul școlii, dar și în cadrul entităților sociale mai mici, să producă un efect moral, social și cultural benefic asupra familiei și asupra tinerelor generații, în efortul de reașezare morală a mentalităților contemporane.

Se impune ca toate structurile bisericești și cu prioritate parohia să se implice în rezolvarea problemelor familiei, în educația copiilor și a tine-

[24] Un număr destul de mare de volume publicate, unele traduse în limba română, tratează subiecte legate de familie și educația creștină a copiilor. Acest fapt denotă interesul Bisericii și slujitorilor ei pentru lucrarea și misiunea familiei și a tinerilor. Consemnăm o parte din acestea: Maica Magdalena, Sfaturi pentru o educație ortodoxă a copiilor de azi, Sibiu, Editura Deisis, 2000; Ilie Moldovan, Adolescența, preludiu la poemul iubirii curate. Viața intimă a elevului de liceu în perspectiva educației creștine ortodoxe, Cluj-Napoca, Editura Renașterea, 2001; Maica Magdalena, Cum să comunicăm copiilor credința ortodoxă. Convorbiri, reflecții și alte sfaturi, trad. Cristian POP și Ioan I. ICĂ jr., Sibiu, Deisis, 2002; Monahul John Marler și Monahul Andrew Wermuth, Tinerii vremurilor de pe urmă, ultima și adevărata răzvrătire, trad. Felix TRUȘCĂ, București, Editura Sophia, 2002; IRINEU, episcop de Ekaterinenburg și Irbit, Educația religioasă. Învățături pentru copii și tineri, trad. Diana POTLOG, București, Editura Sophia, 2002; SFÂNTUL TEOFAN ZĂVORÂTUL, Mântuirea în viața de familie, București, Editura Sophia, Editura Cartea ortodoxă, 2007; Leon ARION, Familia în Sfânta Scriptură, în BOR, 1995, nr. 1-6, p. 221-243; Băran PERCANU, Adina, Familia azi. O perspectivă socio-pedagogică, București, Editura Aramis, 2004; Doru COSTACHE, "Rolul familiei în educația copiilor", în Ortodoxia, anul LIII, nr. 3-4, 2002, p. 128-139. Paul EVDOKIMOV, Taina iubirii. Sfințenia vieții conjugale în lumina tradiției ortodoxe, trad. Gabriela MOLDOVEANU, București, Editura Christiana, 2006; Familia creștină azi, Iași, Editura Trinitas, 1995; Familia și viața la începutul unui nou mileniu creștin (lucrările Congresului Internațional omonim), București, 2001; John MACK, Ghid pentru dobândirea armoniei în familiile ortodoxe, trad. rom. Doina ROGOTI, București, Editura Sophia, 2007; John MEYENDORFF, Căsătoria. Perspectiva ortodoxă, trad. rom. Cezar Login, Cluj-Napoca, Editura Patmos, 2007; Constantin MIHOC, Taina Căsătoriei și familia creștină în învățăturile marilor Părinți ai Bisericii din secolul IV, Sibiu, Editura Teofania, 2002; Dumitru POPESCU, "Familia în cultura secularizată", în Ortodoxia, LIII, 2002, nr. 1-2, p. 7-13; Tineretul și creștinismul. Repere duhovnicești pentru tinerii zilelor noastre, Craiova, Editura Mitropoliei Olteniei, 2008.

rilor. Pentru aceste trei segmente sociale: familie, copii, tineri, preotul ar trebui să aplice elemente ale pastorației individuale. În misiunea aplicată celor trei structuri, să fie implicați și mirenii (consiliul și mai ales comitetul parohial, dar și orice credincios);

Este necesar ca pastorația familiei să fie structurată pe câteva segmente; catehizarea înainte de căsătorie; interesul permanent al preotului față de non-întemeiata familie; acomodarea familiei cu Biserica-instituție și biserica-locaș de rugăciune; consiliera de către preot a tinerilor care intenționează să divorțeze; grija față de persoanele în vârstă, față de bolnavi și neajutorați, ca formă de preocupare pentru familie.

În pastorația copiilor și a tinerilor se impune ca preotul și profesorul de religie să aplice un proiect de catehizare; identificarea metodelor de apropiere a copiilor și a tinerilor de Biserică; implicarea copiilor și a tinerilor în activități sociale (vizitarea celor de vârsta lor, aflați în suferință, vizitarea bolnavilor). Gama acțiunilor preotului este nelimitată în această direcție, în funcție de zelul pastoral și de posibilitățile de aplicare a unor asemenea propuneri[25].

În perioada 21-28 ianuarie 2016 la Centrul Ortodox al Patriarhiei Ecumenice de la Chambésy – Geneva s-a desfășurat Sinaxa Întâistătătorilor de Biserici Ortodoxe Autocefale iar în perioada 1-26 iunie 2016 s-a desfășurat cel mai important eveniment al Ortodoxiei – Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe – sub președinția Sanctității Sale, Patriarhul Ecumenic Bartolomeu.

Sfântul și Marele Sinod al Bisericii Ortodoxe a aprobat șase documente de importanță vitală pentru lumea creștină contemporană la care s-au mai adăugat: Mesajul Sfântului și Marelui Sinod și Enciclica Sfântului și Marelui Sinod. Punctul III din această Enciclică conține „Familia: Icoana iubirii lui Hristos față de Biserică". Redăm integral acest punct: „Biserica Ortodoxă consideră unirea indisolubilă de iubire dintre bărbat şi femeie «taină mare [...] în Hristos şi în Biserică» (Efeseni 5, 32), iar familia ce rezultă din aceasta, care constituie singura garanție pentru nașterea și creșterea copiilor, în conformitate cu planul dumnezeiești iconomii, o consideră «mică biserică», oferindu-i-i sprijinul pastoral corespunzător.

[25] Ștefan ILOAIE, "Provocări morale cu privire la familie, astăzi", în Familie, Filantropie și Etică Socială, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2011, p. 302-306.

Criza contemporană a căsătoriei și familiei este rezultatul crizei libertății ca responsabilitate, al restrângerii acesteia la o realizare de sine orientată spre plăcere, al identificării ei cu mulțumirea de sine individualistă, cu autosuficiența și autonomia, și al pierderii caracterului sacramental al unirii bărbatului cu femeia, precum și al neglijării etosului jertfelnic al iubirii. Societatea contemporană secularizată abordează căsătoria prin criterii pur sociologice și pragmatice, considerând-o o simplă formă de relaționare, una dintre multe altele, toate acestea pretinzând dreptul egal la garantare instituțională.

Căsătoria este laboratorul vieții în iubire, alimentat de Biserică, și darul inegalabil al harului lui Dumnezeu. «Mâna din înălțime» a lui Dumnezeu, «Cel ce unește», «este prezentă nevăzut și pe cei ce se însoțesc îi unește» cu Hristos și unul cu altul. Cununile care se așază pe capul mirelui și cel al miresei, în timpul săvârșirii Tainei, fac trimitere către dimensiunea de jertfa și devotament deplin față de Dumnezeu și a unuia față de altul. De asemenea, fac referire la viața împărăției lui Dumnezeu, descoperind finalitatea eshatologică a tainei iubirii.

Sfântul și Marele Sinod se adresează, cu iubire și atenție deosebită, copiilor și tuturor tinerilor. în mijlocul haosului definițiilor contradictorii cu privire la identitatea copilăriei, Preasfânta noastră Biserică subliniază cuvintele Domnului: «De nu vă veți întoarce și nu veți fi precum pruncii, nu veți intra în împărăția cerurilor» (Matei 18, 3) și «Cine nu va primi împărăția lui Dumnezeu ca un prunc nu va intra în ea» (Luca 18,17), precum și toate cele pe care le spune Mântuitorul despre cei care îi «împiedică» (Luca 18, 16) pe copii să se apropie de El și despre cei care «îi smintesc» (Matei 18, 6).

Biserica le oferă tinerilor nu doar «sprijin», ci și «adevărul» noii vieți divino-umane în Hristos. Tinerii ortodocși trebuie să conștientizeze că sunt purtători ai tradiției seculare și binecuvântate a Bisericii Ortodoxe. În același timp, ei sunt și continuatorii acestei tradiții, care vor păzi plini de curaj și vor cultiva cu dinamism valorile veșnice ale Ortodoxiei pentru a oferi mărturia creștină dătătoare de viață. Din rândul lor vor veni viitorii slujitori ai Bisericii lui Hristos. Așadar, tinerii nu sunt doar «viitorul» Bisericii, ci și expresia activă a vieții iubitoare de Dumnezeu și de oameni a Bisericii în prezent”[26].

[26] Enciclica Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe, Editura Basilica, București, 2017, p. 15-16.

Acest Sfânt și Mare Sinod nu a formulat dogme sau canoane noi, dar a reafirmat adevărul că Biserica Ortodoxă este Biserica lui Hristos cea una, sfântă, sobornicească și apostolească; a subliniat că familia este constituită prin căsătoria liber consimțită între un bărbat și o femeie, a evidențiat importanța postului pentru viața creștină, precum și necesitatea misiunii Bisericii Ortodoxe în lumea de azi, într-un context plurireligios, multicultural și secularizat[27].

Concluzii

Familia a fost și rămâne o problemă fundamentală pentru viața omenirii. De sănătatea moral-spirituală și de condițiile materiale în care își duc viața membrii ei, atârnă în mare măsură sănătatea și trăinicia edificiului social al omenirii.

Amenințările ce se îndreaptă asupra ei, durerile și plăgile ce se cuibăresc în căminul familiei, abaterea de la legile morale și de la menirea ei creatoare sunt semne de îngrijorare.

Creștinismul a ridicat familia la rangul de „împărăție a lui Dumnezeu prin legătura personală dintre soț și soție asemănată cu legătura dintre Hristos și Biserică (Efeseni V, 32).

Căsătoria este o Taină, iar viața în familie un mister, care face din doi „un trup" și prin care iubirea capătă puteri nebănuite și face pe soți capabili să se dăruiască unul pentru altul până la sacrificiul vieții[28].

În creștinism, căsătoria este socotită act unic și indisolubil. „Ceea ce Dumnezeu a unit omul să nu despartă". Monogamia și indisolubilitatea căsătoriei sunt caracteristicile principale care apără, ajută și ocrotește familia.

[27] Enciclica Sfântului și Marelui Sinod al Bisericii Ortodoxe, p. 6.

[28] VASILE COMAN, Episcopul Oradiei, Cuvinte pentru suflet, Editura Episcopiei Oradiei, Oradea, 1985, 1985, p. 177.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 148 - 178

Temeiul trinitar al căsătoriei în teologia Părintelui profesor Dr. Ilie Moldovan

Pr. Drd. Alin CÂMPEAN
prvasile@gmail.com

Abstract
In the context of the "Solemn Year of the Pastoral Ministry of Parents and Children in the Romanian Patriarchate", we considered, through this paper, that it is necessary to turn our attention to the Holy Sacrament of Marriage and to try clarifying some aspects of the Christian family, using a dogmatical approach, that aimed to highlight the concerns in this field, of an influential Romanian Orthodox theologian, Father Professor Ilie Moldovan (1928-2012). The present paper is dedicated to understanding, in a wide-open window, the dogmatical foundations of marriage and the Christian family, turning the spotlight on the Trinitarian aspect. Prefigured in the act by which the human being was brought into existence, the Sacrament of Marriage is authored by God Himself, the Creator, and the all-wise Provider of human nature. For Father Ilie Moldovan, the basis of the Wedding Act is Love itself, the prototype of the Holy Trinity, "the supreme structure of absolute love." Therefore, the inner Trinitarian communion represents the supreme foundation of marriage, as a communion of persons, united in love. From this resemblance of marriage with The Holy Trinity are deduced some consequences. Firstly, the Christian family appears itself as a "micro-basileia", or "ecclesia domestica", and secondly, there is a theological-ecclesiological consequence that defines the "Trinitarian Ecclesia" as a paradigm not only for the family but especially for the Church, mirrored in the "ecclesia domestica". Hence, Christian marriage is revealed as a "sacramental incarnation of the Church."

Keywords:
Holy Trinity, Ilie Moldovan, creation, Sacrament of Marriage, Christian family, ecclesia domestica

Introducere

Părintele Ilie Moldovan (1928-2012)[1] este unul dintre cei mai iubiți și mai apreciați profesori de teologie ai ultimelor decenii, marcând

[1] Părintele Ilie Moldovan s-a născut la data de 18 mai 1928, în comuna Albești, jud. Mureș, din părinții Dumitru și Veronica, țărani adeseori evocați în convorbirile sale. După absolvirea primelor patru clase în satul natal, a urmat cursurile secundare în cadrul Liceului teoretic din Sighișoara, jud. Mureș (1940-1947). Este licențiat în agronomie (cursuri la Cluj-Napoca, 1948-1953) și teologie (cursuri la Cluj Napoca 1950-1952 și Sibiu 1954-1955). Teza de licență în teologie, susținută la Catedra de Dogmatică, este intitulată Temeiurile ontologice ale cunoașterii lui Dumnezeu prin har. Urmează cursuri post-universitare în domeniul biochimiei agricole la Institutul de Biochimie „Eugen Macovschi" din București (1953-1954), fiind încadrat ca inginer agronom și cercetător științific la stațiunile agricole din Brașov și Luduș. De altfel, preocupările sale în domeniul științelor agricole vor fi concretizate prin elaborarea și publicarea studiului pomicol al zonei etnografice Făgăraș, în lucrarea colectivă Pomologia R.P.R., vol. I, Ed. Academiei Române, 1964. Căsătorit cu doamna Iuliana, născută Aron, este hirotonit preot pe seama Parohiei Lisa, jud. Brașov, unde desfășoară o frumoasă activitate pastoral-misionară vreme de 15 ani (1955-1970). În această perioadă se nasc cei trei fii, Nicanor, Dumitru și Sebastian. Din anul 1970 a fost transferat la Parohia Daneș, jud. Mureș, de unde în anul 1976, este chemat să preia activitatea de îndrumător duhovnicesc al studenților teologi bucureșteni. Cursurile de doctorat urmate în cadrul Institutului Teologic Universitar din București (1965-1968) vor fi strălucit încununate prin susținerea tezei de doctorat Învățătura despre Duhul Sfânt în Ortodoxie și preocupările ecumeniste contemporane, redactată sub îndrumarea Pr. prof. dr. Nicolae Chițescu la Catedra de Teologie Dogmatică. După șapte ani de activitate în cadrul Institutului Teologic Universitar București, dintre care ultimii cinci ca profesor suplinitor al catedrei de Teologie Dogmatică și Simbolică, din anul 1983, Părintele Ilie Moldovan va activa ca profesor universitar titular la Catedra de Teologie Morală Ortodoxă din cadrul Institutului Teologic Universitar din Sibiu, devenit după 1992 Facultatea de Teologie „Andrei Șaguna" din cadrul Universității „Lucian Blaga" din Sibiu. În anul 1998 a fost pensionat, însă a continuat să îndrume doctoranzi până la mutarea la cele veșnice. După 1989, în calitate de profesor asociat a predat și în cadrul nou înființatelor Facultăți de Teologie Ortodoxă din Alba Iulia și Cluj-Napoca, dar și la Secția de Teologie Asistență Socială din cadrul Facultății de Litere din Baia-Mare. Pentru întreaga sa activitate, a primit titlul de Doctor Honoris Causa din partea Universității „1 Decembrie 1918"

prin intensa sa activitate didactică și pastoral-misionară viața bisericească din întreaga Patriarhie Română. Deși a activat ca profesor de Teologie Morală, formarea de dogmatist și-a pus o frumoasă amprentă pe întreaga sa operă, concretizată în publicarea mai multor volume, studii și articole[2],

din Alba Iulia (2007) și a Universității de Nord din Baia Mare (2008). A trecut la cele veșnice în ziua de 9 februarie 2012, fiind înmormântat în cimitirul parohial din Albești, jud. Mureș. Pentru mai multe referințe biografice pot fi consultate următoarele surse: Pr. prof. dr. Mircea Păcurariu, Două sute de ani de învățământ teologic la Sibiu, 1786-1986, Sibiu, 1987, p. 371-373; Pr. prof. univ. dr. Mircea Păcurariu, Dicționarul Teologilor Români, Editura Univers Enciclopedic, București, 1996, p. 281-283; Pr. prof. univ. dr. Mircea Păcurariu, Dicționarul Teologilor Români, Editura Enciclopedică, București, 20022, p. 307-308; Dr. Ciprian Iulian Torczkai, O viață pusă în slujba valorilor morale ale Bisericii și neamului românesc: Părintele Ilie Moldovan, în vol. „Teologie ortodoxă în destin românesc. Omagiu Părintelui Profesor Ilie Moldovan la 80 de ani", Editura Andreiana, Sibiu, 2008, p. 46-70; Ilie Moldovan. O viață pusă în slujba valorilor morale ale Bisericii și neamului românesc, în vol, Pr. conf. univ. dr. Adrian Gh. Paul (coord.), Omagiu Părintelui profesor octogenar Ilie Moldovan, Editura Universității de Nord, Baia Mare, 2008, p. 7-32.

[2] Amintim aici doar lucrările cu relevanță dogmatică. Cărți: Învățătura despre Sfântul Duh în Ortodoxie și preocupările ecumeniste contemporane. Teză de doctorat, Sibiu, 1973 (extras din „Mitropolia Ardealului", anul XVIII (1973), nr. 7-8); Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, Alba Iulia, 19961, Reîntregirea, Alba Iulia, 20142; Teologia iubirii, vol. II. În Hristos și în Biserică: Adevărul și frumusețea căsătoriei, Alba Iulia, 19961, Reîntregirea, Alba Iulia, 20142; Credința strămoșească în fața ofensivei antihristice sectare, Ed. Pro-Vita, Valea Plopului, 1998; Adevăr și preamărire în Ortodoxie. Îndreptar de texte scripturistice comentate în vederea apărării liturgice a dreptei credințe, Ed. Pro-Vita, Valea Plopului, 1999; Calendarul Viu: dialoguri euharistice între generații. Convorbiri realizate de către Părintele Ioan Nicolae, Reîntregirea, Alba Iulia, 2007; Teologia iubirii, vol. III. În Hristos și în Biserică: iubirea euharistică generatoare de viață și destin românesc, Reîntregirea, Alba Iulia, 2018. Studii și articole: Raportul dintre Iisus Hristos și Sfântul Duh, după Epistola a II-a către Corinteni, III, I-IV, 6 în „Studii Teologice", nr. 3-4, 1967, p. 157-172; Teologia Sfântului Duh după catehezele Sfântului Simeon Noul Teolog, în „Studii Teologice", anul XXXVIII, nr. 7-8, 1967, p. 418-431; Teologia învierii în opera Sf. Maxim Mărturisitorul, în „Studii Teologice", anul XXXIX, nr. 7-8, 1968, p. 512-527; Aspectul hristologic și pnevmatologic al Bisericii după Sfântul Ioan Gură de Aur, în „Studii Teologice", anul XXXIX, nr. 9-10, 1968, p. 706-721; Învierea ca sens și finalitate a lumii, în „The Altar Almanach 1971-1972", Romanian Orthodox Parish, London, p. 126-131; Cu privire la icoanele ortodoxe, în „Mitropolia Ardealului", anul XVII, 1972, p. 11-19; Noțiunea de

iertare în soteriologia ortodoxă și actualitatea ei ecumenică, în „Ortodoxia", anul XXVI, nr. 2, 1974, p. 250-261; Canoanele și raportul lor cu Revelația divină, în „Ortodoxia", anul XXVIII, nr. 2, 1976, p. 365-375; Învățătura paulină cu privire la Taina lui Hristos și implicațiile ei ecumenice, în „Ortodoxia", anul XXIX, nr. 1, 1977, p. 47-73; Sfintele Canoane și Revelația divină, în „Mitropolia Banatului", anul XXXIII, nr. 7-8, 1977, p. 710-724; Pregătirea morală pentru primirea Sfintelor Taine, în „Glasul Bisericii", anul XXXVII, nr. 3-4, 1978, p. 235-244; Natura și harul în gândirea teologică a Sfântului Vasile cel Mare, în „Ortodoxia", anul XXXI, nr. 1, 1979, p. 75-89; Semnificația și responsabilitatea slujirii preoțești, după Sfântul Apostol Pavel, în „Ortodoxia", anul XXXI, nr. 2, 1979, p. 268-293; Sensul duhovnicesc al înțelegerii Sfintei Scripturi în concepția teologică a Sfântului Vasile cel Mare, în „Glasul Bisericii", anul XXXVIII, nr. 7-8, 1979, p. 710-724; Sfântul Duh și dialogul ecumenic teologic, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", anul XLV, nr. 1-2, 1979, p. 30-48; Taina Nunții, în „Ortodoxia", anul XXXI, nr. 3-4, 1979, p. 181-198; Cinstirea sfintelor moaște în Biserica Ortodoxă, în „Ortodoxia", anul XXXII, nr. 1, 1980, p. 120-136; Cunoașterea Sfintei Scripturi, după învățătura ortodoxă, în „Ortodoxia", anul XXXII, nr. 2, 1980, p. 242-262; Importanța și rolul mărturisirii de credință în viața Bisericii, în „Studii Teologice", anul LI, nr. 1-2, 1980, p. 265-275; Învățătura Sf. Scripturi despre Prea Curata Fecioara Maria și implicațiile ei religios morale, în „Ortodoxia", anul XXXII, nr. 3, 1980, p. 469-491; Rolul mărturisirii de credință în transmiterea și actualizarea Revelației divine, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", anul XLVI, nr. 6-8, 1980, p. 440-458; Învățătura unitară despre Sf. Duh și despre Botez exprimată în Simbolul de credință la Sinodul al II-lea ecumenic – 381, în „Ortodoxia", anul XXXIII, nr. 3, 1981, p. 409-432; Aspecte ale Revelației divine în perspectiva dialogului ecumenic, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", anul XLVII, nr. 4-6, 1981, p. 237-253; Lucrarea Sfântului Duh, în „Îndrumătorul bisericesc", anul CXXIX, 1981, Sibiu, p. 237-242; Milenarismul, în „Glasul Bisericii", anul XL, nr. 1-2, 1981, p. 129-150; Sfânta Liturghie ca icoană a Împărăției lui Dumnezeu și realitatea ei în viața religios morală a creștinului ortodox, în „Ortodoxia", anul XXXIV, nr. 1, 1982, p. 99-120; Temeiuri scripturistice ale închinării credinciosului în Sf. Biserică, în „Ortodoxia", anul XXXIV, nr. 3, 1982, p. 423-450; Învățătura despre energiile divine necreate în preocupările ecumeniste contemporane, în „Mitropolia Banatului", anul XXXIX, nr. 3-4, 1983, p. 132-154; Iisus Hristos – viața lumii. Viața religioasă autentic creștină ca temă de discuție ecumenică, în „Mitropolia Moldovei și Sucevei", anul XLIX, nr. 4-6, 1983, p. 167-191; Sensul sfințeniei moaștelor și al cinstirii lor în Ortodoxie, în „Îndrumătorul pastoral", 1983, București, p. 87-93; Iisus Hristos – principiul absolut al unității creștine, în „Ortodoxia", anul XXXVII, nr. 3, 1985, p. 118-145; Maica Domnului în iconomia mântuirii, în „Îndrumătorul bisericesc", anul CXXXVI, 1987, Sibiu, p. 119-121; Îndreptare și îndumnezeire în Cartea Psalmilor, în „Studii Teologice", anul LX, nr. 3, 1989, p. 1-11; Botezul ca chemare la asemănarea cu Hristos. Consecințele Botezului asupra vieții ecleziale și morale

dintre care cel mai important este tratatul *Teologia Iubirii*, apărut deja în două ediții.

Făcând parte din a doua generație importantă de teologi din a doua jumătate a secolului al XX-lea, alături de Părinții profesori Dumitru Popescu, Dumitru Radu și Ioan Ică[3], Părintele Ilie Moldovan este unul dintre promotorii direcției teologice dedicată unității dogmă-spiritualitate-cult, creionând o teologie vie și duhovnicească[4], pe linia deja inaugurată de cel mai mare teolog român, Părintele Dumitru Stăniloae, al cărui ucenic s-a considerat a fi dintotdeauna[5], și pe care l-a descris ca fiind „stâlpul de lumină al destinului neamului românesc".[6] În același context, putem aminti

(implicații catehetice și misionare), în „Revista Teologică", anul LXXIV, nr. 3, 1992, p. 3-17, tradus și publicat și în limba germană; Lucrarea Sfântului Duh în Biserică și în viața creștinului. Combaterea învățăturilor greșite, în „Revista Teologică", anul LXXVI, nr. 2, 1994, p. 29-41; Sensul ortodox liturgic al cunoașterii Sfintei Scripturi, în „Ortodoxia maramureșeană", nr. 1, 1996, p. 94-107; Sensul și condiția deschiderii Ortodoxiei spre lume, privită ca lucrare a Sfântului Duh, în vol. „Biserica în era globalizării", Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2003, p. 216-234; Înnoirea lumii, factor decisiv al realizării unității creștine contemporane, în vol. „Identitate creștină și dialog în noul context european", Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2006, p. 225-236. Pentru o competentă prezentare, a se vedea mai ales subcapitolul dedicat dogmatistului Pr. prof. Ilie Moldovan din lucrarea Pr. Prof. Univ. dr. Cristinel Ioja, Dogmatică și dogmatiști. Prolegomena privind aprofundarea Teologiei Dogmatice Ortodoxe în România în a doua jumătate a secolului al XX-lea și începutul secolului al XXI-lea, Editura Doxologia, Iași, 20172, p. 328-340.

[3] Pr. Prof. Univ. dr. Cristinel Ioja, Dogmatică și dogmatiști. Prolegomena privind aprofundarea Teologiei Dogmatice Ortodoxe în România în a doua jumătate a secolului al XX-lea și începutul secolului al XXI-lea, Editura Doxologia, Iași, 20172, p. 54.

[4] Pr. Prof. Univ. dr. Cristinel Ioja, Dogmatică și dogmatiști. Prolegomena privind aprofundarea Teologiei Dogmatice Ortodoxe în România în a doua jumătate a secolului al XX-lea și începutul secolului al XXI-lea, p. 330.

[5] Dr. Ciprian Iulian Torczkai, O viață pusă în slujba valorilor morale ale Bisericii și neamului românesc: Părintele Ilie Moldovan, în vol. „Teologie ortodoxă în destin românesc. Omagiu Părintelui Profesor Ilie Moldovan la 80 de ani", Editura Andreiana, Sibiu, 2008, p. 53.

[6] Părintele Ilie Moldovan, Calendarul Viu: dialoguri euharistice între generații. Convorbiri realizate de către Părintele Ioan Nicolae, Reîntregirea, Alba Iulia, 2007, p. 296. Având în vedere unitatea dogmă-spiritualitate-cult, cultivată de Părintele Stăniloae, este

și alte două mari personalități ale Ortodoxiei românești, care au influențat decisiv gândirea Părintelui Moldovan: Părintele Arsenie Boca și Episcopul-martir Nicolae Popovici.[7] Și mai importantă este influența pe care au avut-o asupra direcțiilor sale de cercetare, mari Părinți ai Bisericii, între care cel mai des citat este Sfântul Maxim Mărturisitorul, de la care și-a împropriat o viziune profund pascală și euharistică. În fapt, pornind de la teologia Sfântului Maxim Mărturisitorul, Părintele Moldovan a construit o adevărată „morală a Învierii, a înduhovnicirii până la măsurile asemănării cu Dumnezeu prin harul sacramental-eclesial".[8] Influența maximiană este ușor observabilă și prin prisma faptului că întreaga sa operă teologică a fost marcată de modul de înțelegere a energiilor dumnezeiești necreate, respectiv a celor două realități fundamentale, centrale în preocupările marelui gânditor creștin din veacul al VI-lea: harul și creația. Într-un studiu din perioada de început a cercetărilor teologice, Părintele Moldovan își definea deja direcția preocupărilor sale: Harul conduce totul, dinăuntru, cu putere efectivă și dinafară, ca țintă atractivă. Harul și creația reprezintă două fețe spirituale ale aceluiași act fundamental de dragoste creatoare. Raportul dintre aceste două realități cuprinde în sine însăși relația dintre creație și înviere, în sensul în care învierea reprezintă desăvârșirea creaturii sau îndumnezeirea.[9]

---

interesantă observația Părintelui Moldovan: „Părintele Stăniloae a știut un lucru nemaipomenit de important, și anume că învățătura Sfinților Apostoli nu este o învățătură de catedră și nici de transmitere în mod pur și simplu tradițional, ci este o învățătură de inspirație euharistică. Cel mai mare teolog al vremii noastre se află totdeauna inspirat de actul liturgic. Părintele Stăniloae, nu de puține ori, a făcut afirmații în legătură cu tezaurul Ortodoxiei care se găsește nu în altă parte decât în Sfânta Biserică, în Liturghier și în cărțile de slujbă" (Părintele Ilie Moldovan, Calendarul Viu: dialoguri euharistice între generații. Convorbiri realizate de către Părintele Ioan Nicolae, p. 299-300).

[7] Pe larg în Părintele Ilie Moldovan, Calendarul Viu: dialoguri euharistice între generații. Convorbiri realizate de către Părintele Ioan Nicolae, Reîntregirea, Alba Iulia, 2007.

[8] Pr. Lect. Dr. Vasile Vlad, Dimensiunea liturgică a Moralei Ortodoxe în viziunea Părintelui Profesor Ilie Moldovan. Omagiu la împlinirea a 80 de ani de viață pământească, în vol. „Teologie ortodoxă în destin românesc. Omagiu Părintelui Profesor Ilie Moldovan la 80 de ani", Editura Andreiana, Sibiu, 2008, p. 134.

[9] Pr. Drd. Ilie Moldovan, Teologia Învierii în opera Sf. Maxim Mărturisitorul, în rev. „Studii Teologice", an XXXIX, nr. 7-8, 1968, p. 515

Un alt aspect, însușit din gândirea maximiană, îl face să înțeleagă că

> „dintru început făptura a fost circumscrisă în Hristos și Biserică. Între Hristos și omul integrat organic în trupul Bisericii se suprimă orice distanță separatoare".[10]

Așa cum arătam mai sus, teologia Părintelui Moldovan este una *experimențială*, în duh patristic, care reflectă mai mult locașul bisericesc și nu catedra academică. Având prospețimea perenă a Evangheliei din care se inspiră și pe care o mărturisește, gândirea teologică a distinsului Profesor de Teologie Morală de la Sibiu se regăsește în câteva direcții precise, veritabile borne prin care se fundamentează existența fiecărui membru al Bisericii Ortodoxe.[11]

Teologhisind cel mai adesea dintr-o perspectivă pnevmatologică, Părintele Moldovan poate fi pe drept cuvânt considerat un veritabil „teolog al Duhului Sfânt"[12]. Această perspectivă a proiectat-o și asupra preocupării centrale din ultimele decenii de viață: Teologia Iubirii. Iubirea dintre soți este definită de el ca „dar al celei de a treia persoane a Sfintei Treimi primit încă de la creație și reactualizat, datorită pogorârii Duhului la Cincizecime"[13], iar familia creștină un „eveniment pnevmatologic ce se articulează într-o dialectică a Duhului Sfânt în iubire, smerenie și responsabilitate".[14] Această preocupare l-a definit și ca „teolog al familiei creștine, ca *ecclesia domestica*, icoană a *Ecclesiei treimice*"[15], după cum

[10] Pr. Lect. Dr. Vasile Vlad, Dimensiunea liturgică a Moralei Ortodoxe în viziunea Părintelui Profesor Ilie Moldovan. Omagiu la împlinirea a 80 de ani de viață pământească, p. 136.

[11] Dr. Ciprian Iulian Torczkai, O viață pusă în slujba valorilor morale ale Bisericii și neamului românesc: Părintele Ilie Moldovan, p. 49-50.

[12] Pr. Conf. Dr. Ioan Picu Ocoleanu, Natalitate dumnezeiască și etnicitate euharistică. Părintele Ilie Moldovan, profet al vieții și al iubirii ca daruri ale Duhului Sfânt, în vol. „Teologie ortodoxă în destin românesc. Omagiu Părintelui Profesor Ilie Moldovan la 80 de ani", Editura Andreiana, Sibiu, 2008, p. 173.

[13] Pr. Conf. Dr. Ioan Picu Ocoleanu, Natalitate dumnezeiască și etnicitate euharistică. Părintele Ilie Moldovan, profet al vieții și al iubirii ca daruri ale Duhului Sfânt, p. 174.

[14] Pr. Conf. Dr. Ioan Picu Ocoleanu, Natalitate dumnezeiască și etnicitate euharistică. Părintele Ilie Moldovan, profet al vieții și al iubirii ca daruri ale Duhului Sfânt, p. 175.

[15] Pr. Conf. Dr. Ioan Picu Ocoleanu, Natalitate dumnezeiască și etnicitate euharistică. Părintele Ilie Moldovan, profet al vieții și al iubirii ca daruri ale Duhului Sfânt, p. 175.

vom vedea în cuprinsul acestui studiu. Propovăduirea neîncetată a *teologiei familiei creștine*, în fapt o „mărturisire fervență a vieții"[16] l-a transformat într-un „teolog al natalității"[17], iar dragostea pentru Sfânta Liturghie și pentru neamul românesc, pe care privindu-l din etnogeneză, l-a definit ca „paradis etnic românesc", i-a adus și *titlul* de „teolog al etnicității euharistice"[18]. În acest sens, „teologia Părintelui Ilie Moldovan se dovedește a fi fundamental euharistică și deschisă tradițiilor culturale ale poporului lui Dumnezeu din acest spațiu, iar nu una conservator etnicistă".[19]

Dacă pentru viziunea pascală este tributar teologiei Sfântului Maxim Mărturisitorul, în cazul celei euharistice îl descoperim atașat învățăturii Sfinților Nicolae Cabasila și Simeon Noul Teolog, citând adesea și din teologi contemporani, precum Paul Evdokimov, John Meyendorff sau Alexander Schmemann. Originalitatea sa constă însă și în acea deplină angajare în încercarea de redescoperire a dimensiunii euharistice a tradițiilor populare românești.

Nu putem încheia această scurtă introducere fără să trecem măcar în revistă coordonatele fundamentale ale operei sale teologice, rezumate în cea mai recentă și mai valoroasă lucrare-sinteză dedicată dogmatiștilor ortodocși român. Astfel, în scrierile sale teologice, Părintele profesor Ilie Moldovan

Aprofundează dimensiunea pnevmatologică a Dogmaticii Ortodoxe, plasând analiza teologică a multor teme în cadrul relației iconomice dintre Fiul și Duhul Sfânt.

Abordează numeroase teme, provocat fiind de mișcarea ideilor și conceptelor teologice din cadrul întrunirilor ecumenice.

---

[16] Pr. Lect. Dr. Vasile Vlad, Dimensiunea liturgică a Moralei Ortodoxe în viziunea Părintelui Profesor Ilie Moldovan. Omagiu la împlinirea a 80 de ani de viață pământească, p. 133

[17] Pr. Conf. Dr. Ioan Picu Ocoleanu, Natalitate dumnezeiască și etnicitate euharistică. Părintele Ilie Moldovan, profet al vieții și al iubirii ca daruri ale Duhului Sfânt, p. 177.

[18] Pr. Conf. Dr. Ioan Picu Ocoleanu, Natalitate dumnezeiască și etnicitate euharistică. Părintele Ilie Moldovan, profet al vieții și al iubirii ca daruri ale Duhului Sfânt, p. 184.

[19] Pr. Ioan Nicolae, Argument, în vol. Părintele Ilie Moldovan, Calendarul Viu: dialoguri euharistice între generații. Convorbiri realizate de către Părintele Ioan Nicolae, Reîntregirea, Alba Iulia, 2007, p. 21.

Afirmă într-un mod concis unitatea dintre dogmă-spiritualitate-cult[20], dând o mare importanță în scrierile sale Sfintei Scripturi, de unde o teologie vie și duhovnicească.

Evidențiază, într-o exprimare vie și dinamică, în cadrul interrelației dintre dogmă-spiritualitate-cult, temele fundamentale ale teologiei dogmatice, având în centrul lor teologia iubirii.

Printr-o viziune unitară relaționează teologia Tainelor cu aspirațiile omului actual, oferind soluții concrete în vederea îmbunătățirii vieții sociale și morale a omului. Repune în discuție, într-un context spiritual nou, teme dezbătute în perioada interbelică cu privire la neam și Ortodoxie. Aceste teme sunt relaționate cu viața spirituală a omului și cu conduita lui morală în lume.[21]

Părintele Ilie Moldovan, teolog al familiei creștine

La conștientizarea importanței iubirii, esența vieții veșnice dumnezeiești, dar și fundament al comuniunii interumane, Părintele Moldovan a ajuns datorită preocupărilor sale legate de Persoana și lucrarea Sfântului Duh și a relațiilor intra-treimice. Astfel, a luat naștere tratatul „*Teologia*

[20] Un exemplu în acest sens: „Este adevărat, că în Ortodoxie spiritualitatea este o formă de viață mai puțin traductibilă în concepte, că în Răsărit nu a existat nicio simpatie pentru «sumele teologice» și nici pentru sistemele scolastice sau pentru speculația mistică. Dimpotrivă, toate formulările sau definițiile excesive au provocat apariția unei suspiciuni spontane. Ortodoxia nu a simțit niciodată nevoia de a formula idei teologice în acest fel, socotind că nu este bine a specula asupra tainelor mântuirii. În acest sens se exprimă Sfântul Grigorie de Nazianz: «a vorbi despre Dumnezeu este un lucru mare, dar a te curăța pentru Dumnezeu este un lucru și mai mare». În schimb, Ortodoxia a văzut legătura organiză între viață și dogmă. În Ortodoxie, experiența spirituală este expresia conținutului viu al credinței pe care teologia nu face altceva decât să o sistematizeze. Viața fiecărui creștin trebuie să fie structurată pe elementul dogmatic, dogma însăși fiind o formulă liturgică, un fel de doxologie vie, trăită și proclamată ca atare în tot cuprinsul Sfintei Liturghii" (Pr. Prof. Ilie Moldovan, Spiritualitate și responsabilitate în viața creștină, în rev. „Studii Teologice", anul LXVIII, nr. 1-2, 1985, p. 136).

[21] Pr. Prof. Univ. dr. Cristinel Ioja, Dogmatică și dogmatiști. Prolegomena privind aprofundarea Teologiei Dogmatice Ortodoxe în România în a doua jumătate a secolului al XX-lea și începutul secolului al XXI-lea, p. 330.

Iubirii. În Hristos și în Biserică", unic în felul său mai ales prin concretizarea iubirii în viața sacramentală a Bisericii.

Pentru Părintele profesor Ilie Moldovan, dacă Tri-unitatea divină este principiul absolut al iubirii, nunta este prototip al unirii omului cu Dumnezeu, model al cunoașterii tainelor lui Dumnezeu și mod de intrare în Împărăția cerească. Potențată de energiile divine necreate, taina eclezială a unirii dintre bărbat și femeie relevă sensul și valențele iubirii creatoare, atât la nivel spiritual (desăvârșirea în comuniune), cât și la nivel trupesc (nașterea de prunci). Importanța învățăturii creștine este aceea de a fi subliniat, pe lângă valoarea eu-lui personal (omul = chip al lui Dumnezeu), și valoarea eu-lui conjugal (și, după cum vom vedea, a celui etnic).[22] Ambele dimensiuni sunt precizate ca fiind constitutiv umane încă din referatul biblic al Facerii, iar prin aceasta iubirea creatoare se vădește a fi vocația existențială a omului. Dincolo de accidentul reprezentat de căderea în păcat, perspectiva corectă de a înțelege astăzi Taina Nunții este cea a Întrupării și Învierii Domnului: în Iisus Hristos are loc, conform schemei teologice maximiene, inclusiv sinteza dintre elementul bărbătesc și cel femeiesc; această sinteză se extinde apoi în „creația cea nouă", Trupul Său mistic, Biserica. […] Ce este atunci căsătoria în viziunea creștină? Este unirea dintre bărbat și femeie „într-un trup" și „într-un duh" (vezi Mt. 19, 4-6), e „întruchiparea nemuririi și frumuseții scăldată din nou de razele iubirii dumnezeiești".[23]

Căsătoria, descoperire a tainei unității treimice

Prefigurată în actul prin care a fost adusă la existență făptura umană, Taina Căsătoriei Îl are autor pe Însuși Dumnezeu, Creatorul și Proniatorul preaînțelept al naturii omenești".[24] În fapt, așa cum observase deja Paul Evdokimov,

[22] Dr. Ciprian Iulian Torczkai, O viață pusă în slujba valorilor morale ale Bisericii și neamului românesc: Părintele Ilie Moldovan, p. 51.

[23] Dr. Ciprian Iulian Torczkai, O viață pusă în slujba valorilor morale ale Bisericii și neamului românesc: Părintele Ilie Moldovan, p. 52.

[24] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. II. În Hristos și în Biserică: Adevărul și frumusețea căsătoriei, Reîntregirea, Alba Iulia, 20142, p. 67.

> „crearea omului, instituirea căsătoriei și întemeierea Bisericii din rai sunt unite într-un singur act creator al lui Dumnezeu, ceea ce arată înrudirea lor strânsă".[25]

Parafrazându-l pe Sfântul Mitropolit Andrei Șaguna, Părintele profesor Ilie Moldovan descrie căsătoria creștină ca pe „o întruchipare tainică a Bisericii".[26] Din acest motiv, el constată că „unele și aceleași principii, ce determină și explică natura Bisericii, sunt și acelea care determină și explică și natura căsătoriei".[27] Prin urmare, ținând seama de temeiurile dogmatice ale Ecclesiei, putem să identificăm și pe cele ale căsătoriei. Din această perspectivă, se poate vorbi despre un temei trinitar, unul hristologic și un al treilea, pnevmatologic, care să pună „în lumină un întreg complex de semnificații religios-morale".[28] Întreaga teologie a căsătoriei, dezvoltată de părintele Ilie Moldovan pleacă de la convingerea fermă că „numai în Biserică și privind prin ochii Bisericii ajungem să înțelegem ce este de fapt căsătoria creștină și care sunt valorile ei sacre".[29] Mai mult, încă din primele pagini ale vastului său tratat dedicat teologiei iubirii, marele teolog ortodox lămurește și în privința direcției viziunii sale: În situația de dezbinare a creștinismului de astăzi, suntem datori să rămânem credincioși unei viziuni proprii gândirii religioase răsăritene, fără nicio intenție de a ne fixa pe un teren neutru. Întrucât ruptura dintre Ortodoxie și creștinismul apusean nu durează decât de la jumătatea secolului al XI-lea, tot ceea ce este anterior acestei vremi, constituie un tezaur comun al vieții creștine. Totodată, constituie și o bază de abordare a acestei teme dintr-o perspectivă ecumenică.[30]

---

[25] Paul Evdokimov, Ortodoxia, traducere din limba franceză de Dr. Irineu Ioan Popa, Arhiereu vicar, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 320.

[26] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, Reîntregirea, Alba Iulia, 20142, p. 17.

[27] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 17.

[28] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 17.

[29] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 18.

[30] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 18.

Pentru părintele profesor Ilie Moldovan, relațiile dintre persoanele Sfintei Treimi reprezintă prototipul suprem al familiei creștine. Iubirea însăși, cea care stă „la baza actului Nunții"[31], Îl are ca prototip pe Dumnezeu Treime, „structură supremă a iubirii desăvârșite".[32]

> „Ca sursă a iubirii, Dumnezeu este comunitate desăvârșită de persoane supreme, dar, în același timp, este și unitate desăvârșită a funcțiilor divine. De aceea, și în căsătorie nu avem numai o distincție de persoane unite, ci și o unitate de persoane distincte. Persoanele divine au o singură natură. Fiecare din cele trei persoane le conține pe celelalte două, acest fapt constituind circuitul iubirii intradivine, plenitudinea trinității în unitate. Oglindind în ea și unitatea Treimii, căsătoria apare mai ales în acest sens ca cea mai dezvoltată și mai perfectă imagine a lui Dumnezeu".[33]

Ca un veritabil scriitor bisericesc, părintele Moldovan este la rândul său cucerit de taina Preasfintei Treimi, socotind-o rațiunea supremă a existenței, modelul iubirii și puterea mântuirii. „Totul și toate se văd în ortodoxie în, cu și prin Sfânta Treime"[34], constata unul dintre cei mai de seamă teologi contemporani. Această viziune este valabilă și în cazul părintelui Moldovan, pentru care Sfânta Treime este principiul ultim a tot ceea ce se află în afară de Dumnezeu, despărțit de El prin timp și existând în forme concrete de manifestare în cer sau pe pământ. Insistând asupra universalității acestui principiu, gândirea Sfinților Părinți a pus în lumină faptul că orice ființă, ca să existe în mod real, trebuie să păstreze urma unor răsfrângeri ale razelor Treimii, iar gradul ei de realitate este în funcție de participarea la acest mister al existenței.[35]

---

[31] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 14.

[32] Pr. Conf. Dr. Ioan Picu Ocoleanu, Natalitate dumnezeiască și etnicitate euharistică. Părintele Ilie Moldovan, profet al vieții și al iubirii ca daruri ale Duhului Sfânt, p. 175.

[33] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 26-27.

[34] Preot dr. Ioan Tulcan, Unitatea Bisericii și temeiurile ei dogmatice în Teologia Ortodoxă și Evanghelică-Luterană mai nouă, Arad, 1999, p. 35.

[35] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 38.

Acesta este contextul care-l face pe marele nostru teolog să scrie că „căsătoria are un mod propriu de participare la comuniunea treimică, și anume acela care se realizează prin «asemănare», devenind o imagine a Arhetipului" și mai ales să ne deschidă perspectiva unei idei fundamentale pentru studiul nostru, arătându-ne căsătoria ca pe „icoana vie a Treimii" ce poartă în ființa ei chipul lui Dumnezeu.[36] În calitatea ei de chip al lui Dumnezeu, căsătoria trebuie să fie, în același timp, unul și „trei", să glorifice în structura ei unitatea Tatălui cu Fiul și cu Sfântul Duh, să fie, adică, o imagine substanțială a propriei sale surse. […] Pentru acest lucru, comuniunea conjugală trebuie să depășească dualitatea, statornicindu-se și ea în treime. Soții aparțin unul celuilalt, dar se cuvine să aparțină amândoi lui Dumnezeu. Numai depinzând de Dumnezeu este unul pentru celălalt și unul în celălalt. Numai Dumnezeu poate aprinde flacăra iubirii în inima lor și nimeni și nimic nu o poate stinge, întrucât se îndreaptă spre El și se descoperă ca energie izvorâtă din El.[37]

Putem adăuga aici și concluzia Părintelui Dumitru Stăniloae, adeseori citat în scrierile Părintelui Ilie Moldovan, care ne dezvăluie în tratatul său de Teologie Ortodoxă Dogmatică că „iubirea noastră se explică din crearea noastră după chipul Sfintei Treimi, originea iubirii noastre"[38], iar mai departe că „cel mai apropiat chip al Sfintei Treimi e unitatea de ființă și distincția personală a oamenilor"[39], însă „iubirea noastră între noi nu e desăvârșită pentru că nici unitatea de ființă între noi nu e desăvârșită".[40] Omul este chemat să crească în această iubire desăvârșită, având ajutorul energiilor dumnezeiești necreate și astfel să mărească unitatea ființei umane.[41]

[36] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 38.

[37] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 39.

[38] Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 19962, p. 195.

[39] Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. 1, p. 199.

[40] Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. 1, p. 201.

[41] Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. 1, p. 201.

În ceea ce privește iubirea lui Dumnezeu, aceasta, ne arată un valoros dogmatist contemporan nu poate fi concepută în abstract, ci în concret și personal. Este o iubire veșnică, între Persoane veșnice, cu o iubire deplină între Ele. Astfel Ființa lui Dumnezeu este identică cu adâncul de iubire pe care-l conține, implicit trebuind să ne gândim, că o iubire deplină și veșnică se comunică altei iubiri depline și veșnice, având împreună bucuria Duhului Sfânt, ca a treia Persoană treimică, distinctă, dar în comuniune cu Tatăl și cu Duhul Sfânt.[42]

Deosebit de sugestivă pentru subiectul nostru este și teologia energiilor dumnezeiești necreate, „nodurile divine ale existenței"[43], care ocupă un loc destul de central în gândirea dogmatică a Părintelui Ilie Moldovan. Asemenea altor teologi ortodocși contemporani, în lucrările sale, el a încercat o delimitare a modului de manifestare a Sfintei Treimi, respectiv între *Treimea teologică* și *Treimea iconomică*[44], preocupându-se mai ales de ultima, pe care a legat-o de lucrarea celei de-a treia Persoane treimice, Sfântul Duh. Energiile necreate sunt *puntea* aruncată de Dumnezeu peste *intervalul* dintre natura creată și necreată.[45] Temă predilectă a teologiei răsăritene, energiile divine nu sunt niște simple *metafore*, ci rolul lor este de a ni-l descoperi pe Dumnezeu *drept ceea ce este El.* Dacă esența divină nu poate fi cunoscută în profunzime, putem însă cunoaște „această strălucire a slavei, care este cu adevărat Dumnezeu".[46] Descoperirea lui Dumnezeu, arată Părintele Moldovan, „se face numai

[42] Pr. prof. univ. dr. Ioan Tulcan, Ecleziologia ortodoxă în teologia românească contemporană. Aspecte, implicații, tendințe, Editura Universității „Aurel Vlaicu", Arad, 2010, p. 36.

[43] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 32.

[44] Preot Ilie D. Moldovan, Învățătura despre Sfântul Duh în Ortodoxie și preocupările ecumeniste contemporane, Teză de doctorat, Extras din rev. „Mitropolia Ardealului", anul XVIII, nr. 7-8, 1973, Tipografia Eparhială, Sibiu, 1973, p. 36.

[45] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 64.

[46] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 78.

în energiile Sale necreate și veșnice”[47], care, potrivit Sfinților Părinți, „au puteri dumnezeiești și îndumnezeitoare”.[48]

Energiile sunt „iradieri veșnice ale naturii divine, revărsări ale unei măreții care învăluie ca într-un nimb creația”, sunt, potrivit învățăturii Sfântului Grigorie Palama, „relațiile lui Dumnezeu cu lumea”.[49] Chiar dacă sunt *o infinitate de energii*, lui Dumnezeu Îi putem atribui *o singură lucrare*, care le cuprinde pe toate în mod unitar.

> „Această unică lucrare ar putea fi considerată iubirea, izvorând din Tatăl, descoperită nouă prin Fiul și împărtășită în Sfântul Duh”.[50]

Nu mai puțin important este rolul cosmologic al energiilor dumnezeiești, și acest rol este în strânsă legătură mai ales cu persoana umană. „Energiile divine necreate, care au menirea de a călăuzi lumea spre un țel suprem, dobândesc în persoana umană, conștientă și liberă, în omul dinainte de cădere, un purtător concret al lor, ca și o direcție tot atât de concretă a unirii lui Dumnezeu cu omul, iar prin om cu întreaga creație”.[51] Ele sunt împărtășite creației în mod diferit, într-un fel sunt dăruite persoanei umane, purtătoare a chipului și într-un alt fel făpturii necuvântătoare. Dacă în cazul persoanei umane, energiile sunt *iluminatoare* și *inspiratoare*, în cazul celeilalte creații ele sunt doar *proniatoare*.[52] Acest aspect este cu atât mai important dacă ținem seama și de faptul că „natura păstrează, în adâncurile ei, chiar sub spuza căderii, incandescența energiilor divine necreate”.[53] Energiile divine sunt punți de legătură între om și natură, ceea ce înseamnă că ele au un caracter cosmic.[54] Omul le

[47] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 248.

[48] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 250.

[49] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 78.

[50] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 78.

[51] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 64.

[52] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 65.

păstrează în „universul inimii sale", iar ele îl transformă într-un *microcosmos* și mai ales într-un *teocosmos*. Mijlocind personalizarea cosmosului, ele lucrează, într-o perspectivă eshatologică, prefacerea zidirii într-un cer nou și un pământ nou. Ele sunt, în ordinea iubirii, descoperirea semnificației cuvintelor Mântuitorului: „Împărăția lui Dumnezeu este înlăuntrul vostru".[55]

Energiile dau omului adevărata măreție, aceea de a participa la *plinătatea divină*. Încă din momentul zidirii sale, omul, *chip* și *asemănare*, este totodată și „depozitarul energiilor divine necreate".[56]

Prin intermediul energiilor, datorită cărora ajungem într-o legătură nemijlocită și personală cu Dumnezeu, dar și cu lucrurile din lume, Dumnezeu „le cheamă pe toate la o comuniune fără confuzie, în măsură să-i descopere chipul de Creator".[57] Această comuniune dintre lucruri este, pentru teologul nostru, o altfel de definiție a *cosmosului*, care-și are originea în *frumusețea divină*, deschisă spre participare, prin puterea dragostei.[58] Pentru Părintele Moldovan, asemenea Părinților Bisericii, lumea

[53] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 184.

[54] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 66.

[55] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 76.

[56] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 76.

[57] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 250.

[58] În argumentarea acestei idei, Părintele Moldovan îl citează pe Dionisie Areopagitul: „Dumnezeu conține în Sine mai dinainte, în mod transcendent, frumusețea cea primordială a tot ceea ce este frumos. Căci toată frumusețea și tot ceea ce este frumos își are cauză unică și pre-existentă în natura cea simplă și mai presus de fire a tuturor lucrurilor frumoase. Din acest frumos își trag existența toate cele ce sunt, fiecare fiind frumos în felul său. Din cauza frumosului sunt armoniile și atracțiile și comuniunile tuturor lucrurilor. Prin frumos se unesc toate. Frumosul este începutul tuturor lucrurilor, fiind cauza creatoare, ce pe toate le mișcă și le strânge la un loc prin dragostea de frumusețe proprie. El este țintă a toate, și ceea ce ele iubesc, ca fiind scopul lor final (căci din pricina frumosului s-au făcut toate). El este modelul după care se conturează

este oglinda în care se răsfrânge slava lui Dumnezeu. Fiecare parte a acestei slave este un Nume divin, și aceste nume sunt nenumărate. Un nume divin este ceea ce înțelegem, de fapt, noi, printr-un atribut divin. Numele sunt semnele sau reprezentările realităților, iar ceea ce este numit se concepe și există ca atare. […] Specificul gândirii patristice răsăritene, însă, este de a vedea în acest nume *puterile și energiile* care țâșnesc din ființa divină cea nepătrunsă.[59]

În contextul acestei adevărate teologii a numelor divine, energiile devin tot atâtea modele ale prezenței divine în lume, deși Dumnezeu este mai presus „decât tot numele ce se numește, nu numai în veacul acesta, ci și în cel viitor" (Efes. 1, 21).[60] Prin aceste energii, așa cum învață și Sfântul Maxim Mărturisitorul, creația „se inspiră în mod inepuizabil din cel Nesfârșit".[61]

Lumea întreagă, se afirmă necontenit de către Sfinții Părinți, este creată dintr-un act de iubire. Întrucât Dumnezeu rămâne și după creație transcendent și inaccesibil în ființa Sa intimă și pururea tainică, El se pogoară în lume tot prin iubire. Iubirea este lumina care, izvorând din misterul Sfintei Treimi, se revarsă în cascade asupra lumii, cuprinzând această lume în circuitul slavei divine, pentru a se întoarce înapoi spre obârșie. […] Aceste raze ale iubirii divine, revărsându-se peste lume, o inundă în bunătate, în frumusețe și înțelepciune. […] Participând la puterea energiilor divine, lumea participă la bine, fiindcă Dumnezeu a creato […] pentru a fi fericită.[62]

---

ele. De aceea frumosul este același lucru ca și binele, pentru că toate lucrurile, în cauzalitatea lor, doresc frumosul și binele" (Dionisie Areopagitul, Numele divine, IV, 7 apud Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 251).

[59] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 254.

[60] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 254.

[61] P.G., XC, 434 apud Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 254.

[62] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 255.

O teologie a energiilor dumnezeiești este relevantă și pentru o înțelegere autentică a căsătoriei creștine, aceasta făcând „parte din categoria lucrurilor divine, iubirea dintre soți fiind un însemnat mijloc de întâlnire cu Dumnezeu".[63] Energiile dumnezeiești, păstrate în adâncurile iubirii *sponsale*, au rolul de a transfigura viața conjugală în realitate a Împărăției cerurilor. Pentru Părintele Moldovan, „căsătoria creștină constituie principalul mijloc de descoperire a planului de iubire pe care Dumnezeu îl face cunoscut lumii"[64].

Căsătoria este „imagine a plenitudinii trinității în unitate". Asemănarea ei cu Sfânta Treime, comportă, în viziunea teologului nostru, câteva consecințe[65], la care ne vom referi în cele ce urmează.

Familia creștină, „micro-basileia"

Cea dintâi consecință a asemănării căsătoriei cu Sfânta Treime este aceea că familia creștină apare, ea însăși, ca o „mică împărăție", o „micro-basileia"[66], un început sau o inaugurare a Împărăției lui Dumnezeu în această lume, așa cum este, înainte de toate, Biserica. De fapt, chiar înainte de întruparea Fiului lui Dumnezeu, prima pereche umană constituia în paradis „o prefigurativă *ecclesia domestica*[67], un simbol și o

[63] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 11.

[64] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 11.

[65] Pr. Conf. Dr. Ioan Picu Ocoleanu, Natalitate dumnezeiască și etnicitate euharistică. Părintele Ilie Moldovan, profet al vieții și al iubirii ca daruri ale Duhului Sfânt, p. 175-176.

[66] Expresia îi aparține lui Clement Alexandrinul (Stromateis 3.12.84, P.G. 8, 1185), fiind însă dezvoltată de Sfântul Ioan Gură de Aur cf. Paraskevè (Eve) Tibbs, Perspectives on Marriage and Family in the Orthodox Church, in „Greek Orthodox Theological Review" 60, 1/2 (2015), p. 110.

[67] Autorul expresiei este Fericitul Augustin (Despre binele văduviei, P.L., 40, 450). Conceptul a fost readus în actualitate în Occident de Conciliul Vatican II, cf. (Paraskevè (Eve) Tibbs, Perspectives on Marriage and Family in the Orthodox Church, p. 110). Pentru Răsărit, avem „micra ecclesia", expresia Sf. Ioan Gură de Aur (Omilia XX la Efeseni, P.G. 62, 143A), cf. In the Image and Likeness of God: A Hope-Filled Anthropology (The Buffalo Statement), 2015, Agreed by the International Commission for Anglican-Orthodox Theological Dialogue, in „Greek Orthodox Theological Review", 60, 3/4

profeție a arătării Bisericii creștine în lume".[68] Numai datorită acestui fapt, putem vorbi despre o dimensiune cosmică a căsătoriei, ca *unitate de sus*.[69] Familia creștină are aceeași funcție și același scop ca și Biserica: amândouă trebuie să ne aducă într-o comuniune desăvârșită și mântuitoare cu Dumnezeu, în Iisus Hristos, prin Duhul Sfânt.[70] „Numai unde este prezent Duhul este prezentă Biserica și unde este prezentă Biserica este prezent Duhul lui Dumnezeu".[71] Aceeași afirmație se poate face și despre familia creștină, *ecclesia domestica.* Dacă socotim că Biserica nu este în mod simplu doar o comunitate de oameni, asociați în vederea cultivării unei credințe și atingerii unui țel comun, ci că este „o koinonia în Dumnezeu și cu Dumnezeu"[72], același lucru îl putem afirma și despre familie.

Căsătoria este „cel dintâi cerc în existența lumii care se constituie ca „Biserică" pe apele creației și întruchipează un univers propriu".[73] Tocmai prin statutul său de *micro-basileia* se vădește că nu este o realitate supraindividuală, ea având o dimensiune sacramentală ce izvorăște „din taina unirii personale în iubire a unor oameni (bărbat și femeie) care, devenind *una*, rămân, totuși, persoane distincte fără să se piardă sau să se anuleze una în alta".[74] Este vorba despre o relație pe care am putea-o numi pe drept cuvânt *perihoretică*, după modelul comuniunii trinitare. [...] Sfinții Părinți numesc familia imagine a Sfintei Treimi. Ceea ce este comuniunea tri-personală în sânul Dumnezeirii, aceea este și comuniunea interper-

(2015), p. 267.

[68] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 22.

[69] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. II. În Hristos și în Biserică: Adevărul și frumusețea căsătoriei, p. 34.

[70] Paraskevè (Eve) Tibbs, Perspectives on Marriage and Family in the Orthodox Church, p. 111.

[71] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. II. În Hristos și în Biserică: Adevărul și frumusețea căsătoriei, p. 34.

[72] Pr. Prof. Dr. Ilie Moldovan, Lucrarea Sfântului Duh în Biserică și în viața creștinului. Combaterea interpretărilor greșite, în „Revista Teologică", serie nouă, anul IV (76), nr. 2, aprilie-iunie, Sibiu, 1994, p. 32.

[73] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. II. În Hristos și în Biserică: Adevărul și frumusețea căsătoriei, p. 34.

[74] Pr. Conf. Dr. Ioan Picu Ocoleanu, Natalitate dumnezeiască și etnicitate euharistică. Părintele Ilie Moldovan, profet al vieții și al iubirii ca daruri ale Duhului Sfânt, p. 177.

sonală în sânul familiei. Precum acolo, există o unitate de viață, dar și o unitate de persoane, tot așa aici există o unitate de viață și iubire, dar și o pluralitate de persoane. Comuniunea familială rămâne totuși o imagine imperfectă a desăvârșirii comuniunii trinitare, dar nu e mai puțin o imagine, prin care strălucește în familie prototipul ei transcendent, pe care o transformă într-o „biserică domestică". […] Așadar, modelul originar al familiei trebuie căutat în taina trinitară a existenței lui Dumnezeu, în structura comunității Persoanelor divine, unite în iubirea eternă și infinită. Dumnezeiescul „Noi" constituie arhetipul și modelul supranatural și veșnic al omenescului „noi", care este alcătuit din cei doi soți, la care se adaugă pruncii pe care i-au primit de la Dumnezeu.[75]

Omul apare în urma hotărârii unui *Sfat Divin*: „Să facem om după chipul și asemănarea Noastră" (Fac. 1, 26). Existența acestui *Sfat* ne descoperă mai multe semnificații. În primul rând, *Sfatul* atestă faptul că omul nu este o parte, nu este o treaptă, ci „este un mod de existență care cuprinde în sine totul: e un microcosmos și un teocosmos, este natură și persoană, este împărat și sacerdot al lumii".[76] În al doilea rând, înțelegem o anumită conformitate a omului cu ființa divină tripersonală.[77] Această conformitate se vede și în *caracterul comunitar al chipului*. Fiind chip al Treimii, arată și Părintele Dumitru Stăniloae în tratatul său de Teologie Dogmatică, chipul dumnezeiesc al persoanei noastre și al celorlalte persoane se dezvăluie și se actualizează în comuniune. În comuniunea cu semenii se dezvăluie cel mai mult însă și misterul prezenței divine interpersonale. Căci numai din iubirea între Persoanele divine iradiază forța iubirii noastre interpersonale. Comuniunea interpersonală e un chip al comuniunii treimice și o participare la ea.[78]

Această caracteristică este datorată și faptului că omul „nu e numai chipul unei persoane din Sfânta Treime, ci a întregii Treimi de viață începătoare", în felul acesta, el reflectând în sine, în structura și în viața sa

[75] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. II. În Hristos și în Biserică: Adevărul și frumusețea căsătoriei, p. 236-237.

[76] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 63.

[77] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 92.

[78] Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. 1, p. 275.

spirituală, viața intratreimică a Dumnezeirii.[79] „Întrucât e chipul Cuvântului și după chipul Tatălui, el e pus într-o relație cu comuniunea treimică și e chemat să realizeze în planul uman o viață de comuniune asemănătoare comuniunii treimice și din puterea Ei".[80] Prin creație, comuniunea interumană, în unitatea dintre bărbat și femeie, nu este altceva decât o reflectare a comuniunii dintre Persoanele Sfintei Treimi.[81]

Pot fi făcute aici și unele completări de natură antropologică. Referatul biblic din Facere 1, 26-27 ne descoperă și aceea că bărbatul și femeia sunt creați împreună: „Să facem om după chipul și asemănarea Noastră. [...] Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; a făcut bărbat și femeie". Dacă în prima parte (v. 26) este vorba despre totalitatea ființelor umane, versetul următor introduce distincția dintre bărbat și femeie.[82] Ce trebuie însă subliniat este că nici bărbatul de unul singur, și nici femeia, nu constituie chipul lui Dumnezeu, ci doar împreună. Plinătatea chipului lui Dumnezeu corespunde astfel nu uneia dintre ipostaze, ci *unității persoanei lor*, după chipul Dumnezeului Treime.[83] Avem o *unitate duală* bărbat-femeie, care exprimă și reflectă în fapt realitatea lui Dumnezeu, Care S-a descoperit oamenilor, încă de la creație, ca „principiu și paradigmă a tuturor legăturilor interumane, ba chiar și a celor cu lumea creată".[84] Bărbatul și femeia sunt creați de Dumnezeu ca o *unitate paradigmatică*, ce precedă și conduce spre toate celelalte legături interumane. Ei sunt zidiți de Dumnezeu pentru a trăi împreună cu El și împreună unul cu celălalt, într-o legătură comună bazată pe reciprocitate și care este în sine însăși

[79] Ciprian Kern, Antropologia Sv. Grigorii Palamî (rus.), Paris, Ymca-Press, 1959, p. 455 apud Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. 1, p. 275-276.

[80] Preot Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. 1, p. 279.

[81] Robert George Stephanopoulos, Marriage and family in ecumenical perspective, in „St Vladimir's Theological Quarterly", 25, 1 (1981), p. 25-26.

[82] Preot Prof. Dr. Boris Bobrinskoy, Taina Bisericii, traducere Vasile Manea, cu un studiu introductiv de Pr. Dr. Ioan Bizău, Reîntregirea, Alba Iulia, 2004, p. 261-262.

[83] Marko Ivan Rupnik, Spiritualitatea iubirii conjugale, în Marko I. Rupnik, Serghei S. Averințev, Adam și coasta sa: spiritualitatea iubirii conjugale, traducere de Constantin Hadarag, Editura Ars Longa, Iași, 1998, p. 25.

[84] Daniele Cogoni, La Trinita "grembo" della relazione sponsale. La famiglia, riflesso del "Volto" divino, nell orizzonte della Rivelazione e di Amoris Laetitia, in rev. „Sacramentaria & Scienze Religiose", 48, anno XXVI, 2017, n. 2, p. 58.

un *schimb relațional* ce stabilește identitatea personală până în punctul în care fiecare dintre cei doi are nevoie de celălalt pentru a fi el însuși, chiar dacă fiecare rămâne pentru totdeauna diferit de celălalt într-un mister insurmontabil, dar dumnezeiesc. În constituția bărbatului și a femeii, ca ființe distincte, dar în comuniune reciprocă, Dumnezeu a așezat ca o *chemare* existența lor nu doar în forma „unul lângă celălalt", sau „unul împreună cu celălalt", ci mai ales „unul pentru celălalt". De fapt, aceasta este însăși semnificația faptului de a fi persoană: chemarea spre dăruirea sinceră de sine.[85] Sau cum ne descoperă atât de frumos Părintele Moldovan:

> „O persoană nu poate să existe pentru sine, decât dacă există și pentru altul. Ceea ce o deosebește de altă persoană este totuși un factor comun, prin care se creează o unitate între amândoi".[86]

Creați după chipul și asemănarea lui Dumnezeu, bărbatul și femeia sunt chemați să trăiască aceeași dinamică trinitară a iubirii și mai ales să atingă unitatea în comuniune, formând un „noi".[87]

Un anume „noi" al părinților, al soțului și al soției, din ziua Nunții se prelungește, prin puterea harului, într-un „noi" al căminului familial, care,

---

[85] Daniele Cogoni, La Trinita "grembo" della relazione sponsale. La famiglia, riflesso del "Volto" divino, nell orizzonte della Rivelazione e di Amoris Laetitia, p. 58-59. Recent, în exortația Amoris Laetitia, Papa Francisc sublinia ideea că relația frontală bărbat-femeie, o relație de tipul față către față, constă în a realiza din partea amândurora „întâlnirea cu un chip, un tu, care reflectă iubirea divină și este începutul tuturor bunătăților" [Post-Synodal Apostolic Exhortation Amoris Laetitia of the Holy Father Francis to Bishops, Priests and Deacons, Consacrated Persons, Christian Married Couples and All the Lay Faithful On Love in the Family (Francis, Amoris Laetitia), 12, Roma, 2016, p. 10, ebook accesibil online la (https://w2.vatican.va/content/dam/francesco/pdf/apost_exhortations/documents/papa-francesco_esortazione-ap_20160319_amoris-laetitia_en.pdf, accesat în 25.05.2020].

[86] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 92.

[87] Daniele Cogoni, La Trinita "grembo" della relazione sponsale. La famiglia, riflesso del "Volto" divino, nell orizzonte della Rivelazione e di Amoris Laetitia, p. 59. „Familia este chipul lui Dumnezeu, care este comuniune de persoane" (Francis, Amoris Laetitia, 71, p. 54-55).

la rândul său, se altoiește pe trunchiul generațiilor precedente și apoi se deschide treptat spre generațiile viitoare, e unul și același lanț de aur al harului dumnezeiesc, persoana, familia și neamul. Asemenea unui univers creat și mărginit, familia creștină poartă în ea un scop nou, având și o plinătate necreată și nemărginită, în situația ei de „*Ecclesia domestica*", de familie creștină.[88]

Dimensiunea dialogică, relațională, nu este ceva secundar în om, ci ea este cuprinsă în „cea mai profundă realitate constitutivă a sa".[89] Referatul biblic din Facere 1, 26-27

situează diferența dintre bărbat și femeie nu în sfera naturii „pământești" a omului, ci în structura ființei sale zidite după chipul lui Dumnezeu. Polaritatea bărbat-femeie nu face parte numai din natura creată de Dumnezeu, ci chiar din asemănarea omului cu Dumnezeu. Diferența aceasta este originară și ea nu are nimic accidental în ea; dimpotrivă, constituie pentru om un semn distinctiv, pe care nu-l întâlnim la celelalte făpturi. Deoarece perechea umană nu este formată în mod simplu din două părți, dintr-un element masculin și un alt element feminin, ci este formată dintr-un bărbat și o femeie, putem presupune că avem de a face cu două persoane. Numai în acest sens putem și identifica direct faptul existenței celor două sexe cu faptul asemănării omului cu Dumnezeu. Bărbatul și femeia sunt două persoane într-o relație specifică. „Chipul și asemănarea" lui Dumnezeu nu implică numai o deschidere a omului spre transcendent, ci implică, de asemenea, o menire și o funcție ce le revine celor doi soți în comuniunea conjugală.[90]

Se cuvine să amintim aici și concluzia unui alt mare teolog contemporan, Paul Evdokimov, între altele autor al unei cărți intitulată la fel de sugestiv, *Taina iubirii*, și care vine în completarea celor deja precizate:

> „Căsătoria este definită ca: unitate a două persoane într-o singură ființă, o singură substanță; sau altfel: unire într-un trup și un suflet, dar în două persoane. Definiția este importantă, eul conjugal nu suprimă în nici un caz persoanele, ci,

[88] Pr. Prof. Univ. Dr. Ilie Moldovan, Ortodoxia misionară, stâlp de lumină în lumea contemporană,, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 2009, p. 18-19.

[89] Marko Ivan Rupnik, Spiritualitatea iubirii conjugale, p. 18.

[90] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 93.

> după chipul Treimii: unimea într-o singură natură a celor Trei Persoane formează un singur Subiect, Dumnezeu Unul și Treime deodată; la fel, uniunea conjugală a două persoane formează o diadă-monadă, doi și unul deodată, uniți în al Treimea termen, cel divin. [...] Așadar, omul conjugal este chipul lui Dumnezeu-Treime, și dogma trinitară este Arhetipul divin, icoana comunității conjugale".[91]

În încheierea acestei idei, amintim aici și pe Sfântul Ioan Gură de Aur care, comentând epistolele pauline și descriind „biserica familială" ca „diadă eclezială", ne descoperă căsătoria ca pe o icoană vie a lui Dumnezeu, o *teofanie*. „Când bărbatul și femeia se unesc în căsătorie, ei nu se mai arată ca pământești, ci chip al lui Dumnezeu Însuși"[92], „doi și unul în același timp, unitate și diversitate după chipul Treimii"[93]. Acesta este și motivul pentru care, un alt mare scriitor bisericesc, Clement Alexandrinul, descriind „harul paradisiac al căsătoriei", va da o conotație conjugală cuvântului Mântuitorului: „Acolo unde sunt doi sau trei, Eu sunt în mijlocul lor" (Matei 18, 20).[94]

Clement din Alexandria, ne zice Părintele Moldovan, numește căsătoria „casa lui Dumnezeu", văzând în ea un sanctuar, o prezență a lui Hristos cel veșnic: „unde sunt doi... adunați în numele Meu, acolo sunt și eu în mijlocul lor" (Mt. 18, 20). Prezența Domnului preface iubirea dintre soți într-un dar sacramental, prin care aceștia dobândesc arvuna tuturor

---

[91] Paul Evdokimov, Taina Iubirii. Sfințenia unirii conjugale în lumina Tradiției ortodoxe, traducere de Gabriela Moldoveanu, Editura Sophia, București, 2016, p. 147.

[92] Cf. Paul Evdokimov, Taina Iubirii. Sfințenia unirii conjugale în lumina Tradiției ortodoxe, p. 148.

[93] Paul Evdokimov, Viața spirituală în cetate, traducere din limba franceză Măriuca și Adrian Alexandrescu, Nemira, București, 2010, p. 118-119. „Căsătoria este un semn prețios, pentru că atunci când un bărbat și o femeie primesc Taina Căsătoriei, Dumnezeu este, ca să spunem așa, oglindit în ei; El imprimă în ei propriile Sale trăsături și caracterul indelebil al iubirii Sale. Căsătoria este icoana iubirii lui Dumnezeu față de noi. Într-adevăr, Dumnezeu este de asemenea și comuniune: cele trei Persoane – Tatăl, Fiul și Duhul Sfânt – existând din veșnicie într-o unitate perfectă. Și chiar aceasta este taina căsătoriei: Dumnezeu face din doi soți o singură făptură" (Francis, Amoris Laetitia, 121, p. 91).

[94] P.G. 8, 1169 apud Paul Evdokimov, Ortodoxia, p. 320-321.

bunurilor eshatologice. Sfântul Ioan Gură de Aur numește și el căsătoria o „biserică mică", în felul în care Biserica nu aparține numai lumii acesteia. Hristos, ca Mire ceresc al ei, o unește cu Sine, o umple de viața divină, o încadrează în realitatea cea mare a Bisericii, în Trupul Său tainic, o luminează, o întărește, o sfințește. Prezența lui Hristos face din căsătorie o „biserică" în sensul că aceasta devine un organism în care pulsează veșnicia.[95]

În căsătorie, ca icoană a Treimii, fiecare persoană este *pentru* cealaltă (ca dar), *împreună cu* cealaltă (prin comuniune) și mai ales *în* cealaltă (ca împărtășire de viață), reflectându-se astfel același mod de existență cu al Sfintei Treimi.[96]

Sfânta Treime, „Ecclesia trinitară" ca paradigmă a Bisericii

Asemănarea căsătoriei cu Sfânta Treime, comportă, potrivit Părintelui profesor Ilie Moldovan, și o consecință cu caracter teologico-ecleziologic. Sfânta Treime nu este doar o paradigmă a familiei creștine, ci și a Bisericii, fapt pentru care părintele Moldovan O numește „Ecclesia trinitară" sau „Ecclesia cerească". Prin urmare, „Ecclesia trinitară se oglindește în ecclesia domestica"[97], iar

> „relațiile persoanelor divine în Treime, prin care se constituie pe plan înalt dumnezeiesc Ecclesia cerească, sunt un indiciu al legăturilor spirituale dintre soți, făcându-ne să înțelegem felul în care căsătoria poate fi numită ecclesia domestica".[98]

Ideea aceasta a existenței unei *Ecclesia trinitară* nu este nouă, ci ea a apărut încă din perioada Părinților Apostolici, care au dus mai departe învățătura din epistolele Sfinților Apostoli. Astfel, Sfântul Clement Romanul vorbește despre

---

[95] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. II. În Hristos și în Biserică: Adevărul și frumusețea căsătoriei, p. 89. Despre o „experiență eclesială" a comuniunii dintre soți se vorbește și în Francis, Amoris Laetitia, 86, p. 67.

[96] P. Daniele Cogoni, La Trinita "grembo" della relazione sponsale. La famiglia, riflesso del "Volto" divino, nell'orizzonte della Rivelazione e di Amoris Laetitia, p. 63.

[97] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 21.

[98] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 19.

> „Biserica cea dintâi, cea duhovnicească, cea creată înainte de soare și de lună... [...] că încă și cărțile profeților și apostolii învață că Biserica nu este din timpul de acum, ci de mai înainte; că era duhovnicească, ca și Iisusul nostru, dar s-a arătat în zilele din urmă, ca să ne mântuiască".[99]

În aceeași epocă, Păstorul lui Herma vorbește despre Biserică ca prima dintre creaturi, „creată înainte de toți [...] și pentru Biserică a fost creată lumea"[100], iar puțin mai târziu, Origen arată că „primele temelii ale adunării Bisericii au fost puse dintru început".[101] Un mare teolog ortodox contemporan, Părintele Boris Bobrinskoy ne arată că potrivit acestor texte, Biserica este anterioară proiectului cosmic, care îi este subordonat. Dacă nașterea Bisericii este pe Golgota, iar botezul ei în ziua Cincizecimii, rădăcinile ei se întind în timp și chiar în veșnicie. [...] În adevărul său ultim, Biserica este faptul primordial și permanent al comuniunii omului cu Dumnezeu. [...] Dacă Biserica este, dintru început, o epifanie a voinței dumnezeiești de mântuire, de viață și de comuniune veșnică, Raiul este o primă manifestare a acestui proiect divin și trinitar. Biserica rezultă deci din sfatul trinitar. [...] Dacă Dumnezeu este Treime, El creează omul după chipul și asemănarea Sa, nu numai ca persoană, dar și după modelul comuniunii trinitare. *Nu este bine să fie omul singur.* Acest cuvânt din *Cartea Facerii (2, 18)* nu se referă doar la un cuplu de oameni pierduți în Rai, ci exprimă o realitate inerentă ființei umane care este, prin natura și prin vocația sa, o ființă a comuniunii. [...] Vorbind de sfat trinitar în legătură cu Biserica, aceasta înseamnă că Dumnezeiasca Treime, fiind ea însăși comuniunea desăvârșită și veșnică, creează după chipul și asemănarea Sa un chip dinamic, asemănare deschisă Prototipului, Care creează, Care întemeiază, Care primește omul și lumea în cercul vieții trinitare. Aceasta înseamnă că ceea ce Dumnezeu gândește și dorește, aceea există, și există după chipul Tri-Unității divine, într-o relație comună și personală, unde Biserica, la fel ca și omul, se pune și se des-

[99] Omilie numită Epistola a doua către Corinteni a Sfântului Clement Romanul, XIV, 1-2, în „Scrierile Părinților Apostolici", traducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, col. „Părinți și Scriitori Bisericești" (PSB), vol. 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, p. 100.

[100] Herma, Păstorul, Vedenia II, 8(4), 1, în „Scrierile Părinților Apostolici", PSB, vol. 1, p. 232.

[101] Preot Prof. Dr. Boris Bobrinskoy, Taina Bisericii, p. 56.

coperă înaintea Ipostazelor divine, în fața și în interiorul veșnicei comuniuni treimice. Nu este de ajuns, prin urmare, să se vorbească despre Biserică în înțelesul de *comuniune trinitară*, ci trebuie văzută în Biserică relația cu *Persoanele Sfintei Treimi.* [...] A vorbi despre sfatul trinitar referitor la Biserică înseamnă a înțelege că taina Bisericii este aceeași cu taina Treimii, adică un mister al iubirii. Iubirea treimică este deci Evenimentul ontologic primordial care constituie și creează Biserica în ființa sa și care determină structurile sale, instituțiile sale. Prin urmare, Biserica este sinodală după imaginea sfatului trinitar lucrător în ea.[102]

Sfatul trinitar ne descoperă un lucru fundamental: Dumnezeu este comuniune, Treimea este comuniune, această comuniune nefiind ceva abstract, „ci persoane, care sunt capabile de comuniune".[103] Această idee a fost introdusă în discursul teologic de unul dintre cei mai mari teologi ai Bisericii, Sfântul Vasile cel Mare, cel care afirma că

> „natura lui Dumnezeu este comuniunea» și că această comuniune este o categorie, o realitate ontologică, o ontologie relațională".[104]

> „Deoființimea și însușirile personale ale Persoanelor Sfintei Treimi explică comuniunea și unitatea lor desăvârșită. Principiul unității și al comuniunii depline îl constituie Tatăl. El împărtășește Ființa divină Fiului și Duhului Sfânt și anume, Fiului prin naștere, iar Duhului Sfânt prin purcedere. Tatăl comunică Fiului și Duhului Sfânt întreaga Ființă divină. Tatăl nu Se schimbă cu nimic prin această comunicare. Dar nici Fiul și Duhul, prin faptul că primesc Ființa divină întreagă de la Tatăl, nu suferă cu nimic în ipostasurile Lor, Ei păstrându-Și însușirile lor personale. Deci fiecare Persoană

[102] Preot Prof. Dr. Boris Bobrinskoy, Taina Bisericii, p. 59-61.

[103] Preot dr. Ioan Tulcan, Unitatea Bisericii și temeiurile ei dogmatice în Teologia Ortodoxă și Evanghelică-Luterană mai nouă, p. 32. Comuniunea intratreimică este „o unire proprie, naturală și inseparabilă, în care e menținută caracteristica ipostasei, împreună cu unitatea naturii dumnezeiești" (Preot Ilie D. Moldovan, Învățătura despre Sfântul Duh în Ortodoxie și preocupările ecumeniste contemporane, p. 30).

[104] Pr. Prof. dr. Ștefan Buchiu (coord.), Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. I, Basilica, București, 2017, p. 321.

> divină are întreaga Ființă divină unică, în comuniune desăvârșită cu Celelalte două. […] Persoanele Sfintei Treimi Se întrepătrund, Se cuprind una în alta, Fiecare este în Celelalte două Persoane și Celelalte două Persoane sunt în prima".[105]

Un alt aspect relevant cu privire la comuniunea intratreimică este că aceasta

> „nu este determinată de o cauză din afară. Iubirea este cauza unității ființei și treimii persoanelor. Dumnezeu este în ființa Sa dumnezeiască și veșnică iubirea însăși (Sf. Chiril al Ierusalimului, *Cateheza* IV, 5)".[106]

În această perspectivă treimică, se poate înscrie și legătura ontologică persoană-comuniune, despre care Părintele Moldovan scria încă din teza sa de doctorat:

> „În viața treimică, calificativul „personal" indică o mișcare a unui subiect către alt subiect, motivată pe dragoste și caracterizată prin posibilitatea ca un ipostas să răspundă celuilalt ipostas în același fel. Dar acest caracter stă într-o corelație ideală cu acela de comuniune, care exprimă participarea unei persoane la natura divină. […] Această comuniune semnifică o intimitate proprie a Duhului Sfânt cu Tatăl și cu Fiul, iar intimitatea implică o unitate profundă, mai presus de orice realitate creată, o participare la demnitatea împărătească a lui Dumnezeu".[107]

Expresia adevăratei comuniuni dumnezeiești este intersubiectivitatea divină, ca prezență a Unei Persoane divine în Alta, ea fiind fundamental opusă oricărei forme de egoism sau individualism. Această intersubiectivitate ne descoperă „caracterul perihoretic al comuniunii și iubirii trinitare".[108]

---

[105] Pr. Prof. dr. Ștefan Buchiu (coord.), Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. I, p. 331.

[106] Pr. Prof. dr. Ion Bria, Dogma Sfintei Treimi, în rev. „Studii Teologice", seria II, anul XLIII, nr. 3, mai-iunie, 1991, p. 46-47.

[107] Preot Ilie D. Moldovan, Învățătura despre Sfântul Duh în Ortodoxie și preocupările ecumeniste contemporane, p. 26.

[108] Pr. prof. dr. Dumitru Popescu, Iisus Hristos Pantocrator, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 132.

Într-o autentică teologhisire asupra naturii căsătoriei însă este esențială trecerea de la această comuniune divină la comuniunea umană, care se face în Hristos, consubstanțial cu Tatăl și cu Duhul în divinitatea Sa, consubstanțial nouă în unitatea Sa, cum ne explică Sfântul Grigorie de Nazianz. În rugăciunea arhierească a Mântuitorului aflăm aceste cuvinte: „După cum Tu, Părinte, în Mine și Eu în Tine, așa și aceștia în Noi să fie una" (In. 17, 21) sau „Eu întru ei și Tu întru Mine ca ei să fie desăvârșiți întru unime" (In. 17, 23).[109] Pe baza comuniunii interpersonale veșnice, Dumnezeu poate întemeia și o relație nouă cu lumea pe care El o voiește, pentru a o face părtașă la fericirea legăturii cu El [...] Depășind orice ordine logică sau cronologică, fiindcă El nu are niciun termen exterior de care ar depinde, Dumnezeu Se face pe Sine început și țintă supremă a lumii create.[110]

Concluzii

Fără a avea pretenția de a fi epuizat subiectul enunțat în titlul acestui studiu, unul deosebit de vast și central în preocupările Părintelui profesor Ilie Moldovan, putem în încheiere sublinia câteva concluzii:

Iubire neîncepută și eternă, Dumnezeu este Treime de persoane ce vrea și poate să se dăruiască și altor persoane.[111]

Izvoarele *ascunse* ale căsătoriei[112] se află în Dumnezeu-Treime, care o zidește ca pe o *micro-basileia* sau *ecclesia domestica*.

Icoană a tainei unității treimice, căsătoria își descoperă structura proprie în două chipuri deosebite: ca distincție de persoane unite și ca unitate de persoane distincte.[113] „Taina Căsătoriei face ca *cele două suflări*,

[109] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 22.

[110] Preot Ilie D. Moldovan, Învățătura despre Sfântul Duh în Ortodoxie și preocupările ecumeniste contemporane, p. 34.

[111] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 32.

[112] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. II. În Hristos și în Biserică: Adevărul și frumusețea căsătoriei, p. 89.

[113] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 24.

ce aparțin celor doi soți, să devină o singură vibrație, să corespundă ontologic expresiei *doi într-un duh*".[114]

Căsătoria nu înseamnă *tovărășie*, ci *comuniune*, așa cum în comuniune se află și Persoanele Sfintei Treimi.

Ecclesia treimică sau cerească este paradigma Bisericii și a familiei creștine.

> „Între întemeierea căsătoriei paradisiace, prin scoaterea Evei din coasta lui Adam, și nașterea Bisericii, din „coasta" lui Hristos, există o tainică corespondență".[115]

Exponent al liniei de gândire care afirmă cu tărie unitatea dogmă-spiritualitate-cult, Părintele profesor Ilie Moldovan a dezvoltat

> „o teologie vie, dinamică, duhovnicească, cu pătrundere benefică în conștiința omului contemporan",

iar

> „contribuțiile sale sunt inedite și de real folos în contextul înnoirii Teologiei Dogmatice române din a doua jumătate a secolului al XX-lea".[116]

El rămâne pentru Biserică,

> „un teolog a cărui viață și operă conțin un potențial teologic uriaș pe care teologia românească ar trebui să nu-l treacă cu vederea".[117]

Ca unul care i-am fost smerit ucenic, urmându-l îndeaproape pe parcursul anilor petrecuți în școala teologică sibiană și nu numai, cu recu-

---

[114] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. II. În Hristos și în Biserică: Adevărul și frumusețea căsătoriei, p. 37.

[115] Pr. Ilie Moldovan, Teologia iubirii, vol. I. În Hristos și în Biserică: Iubirea, Taina Căsătoriei, p. 22.

[116] Pr. Prof. Univ. dr. Cristinel Ioja, Dogmatică și dogmatiști. Prolegomena privind aprofundarea Teologiei Dogmatice Ortodoxe în România în a doua jumătate a secolului al XX-lea și începutul secolului al XXI-lea, p. 330.

[117] Pr. Conf. Dr. Ioan Picu Ocoleanu, Natalitate dumnezeiască și etnicitate euharistică. Părintele Ilie Moldovan, profet al vieții și al iubirii ca daruri ale Duhului Sfânt, p. 191.

noștință pot da mărturie despre valabilitatea cuvintelor Părintelui Mitropolit Andrei Andreicuț, rostite la decernarea titlului academic de *Doctor Honoris Causa* al Universității din Alba-Iulia:

> „Dorința Mântuitorului, exprimată prin cuvintele „foc am venit să arunc pe pământ și cât aș vrea să fie acum aprins!" (Luca 12, 49), s-a realizat în cazul Părintelui Profesor Ilie Moldovan. Și, pe bună dreptate, pentru că numai cine arde poate aprinde și pe alții".[118]

[118] † Andrei Andreicuț, Părintele profesor dr. Ilie Moldovan: râvnitor pentru Hristos, iubitor al Bisericii, militant pentru viață și arzând pentru neamul românesc, în vol. Părintele Ilie Moldovan, Calendarul Viu: dialoguri euharistice între generații. Convorbiri realizate de către Părintele Ioan Nicolae, p. 17.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 179 - 190

Familia ortodoxă românească din Banatul interbelic Studiu istorico-demografic

Drd. Daniel-Marcel COJOCARIU-POPA
cojocariu.marcel10@gmail.com

Abstract
The family is questioned by the anti-religious and secularist ideologies, when we are witnessing an attempt to cancel everything that is beautiful and good in society, we can notice the attempt to change the true values, family among them, with acts of immorality. The consequence of these facts is the attack of the family in its finest edges and the promotion of libertarian propaganda and other conceptions meant to destroy the bond between a man and a woman, the christian family and all of its exigencies. Considering these dark realities, a historical perspective surrounding the family can shed some light on the roots of the problems that the conjugal stability is facing today can offer us examples to sustain the classic elements meant to strengthen the bond between a man and a woman and it can show us the efficient work of the Church for supporting the community through the strengthening of the family

Keywords:
Family, Banat, Intrewar period, Church, History, Demography, Orthodoxy, Evolution.

Introducere

Familia a însemnat stabilitate pentru orice societate omenească. Din cele mai vechi timpuri uniunea conjugală a reprezentat formula comunitara de bază a societății. Creșterea și valorizarea familiei într-o societate a dus mereu la progres iar înjosirea și necinstirea familiei

au reprezentat scăderi comportamentale taxate în timp, de istorie, ca sincope în devenirea unui popor.

În creștinism familia este matca unde se dezvolta și crește credința, locul unde oamenii se împlinesc nu doar fizic ci și spiritual, mediul care contribuie substanțial la devenirea oamenilor și implicit a societății.

Astăzi, când familia este pusă sub semnul întrebării de curentele secularist și antireligioase, când suntem martori la o încercare de a anula tot ceea ce înseamnă frumos și bun în societate, observăm că se încercă înlocuirea adevăratelor valori, printre care și familia, cu non-valori sau imoralități. Urmarea acestora este atacarea familiei în cele mai fine laturi ale sale, promovarea libertinajului sub orice formă și alte concepții menite să distrugă legătura dintre un bărbat și o femeie, familia creștină și toate exigentele ei.

Având în vedere aceste realități sumbre, o perspectivă istorică asupra familiei ne poate lămuri care sunt rădăcinile problemelor cu care se confrunta astăzi stabilitatea conjugală, ne poate oferi exemple pentru susținerea elementelor clasice de factură să întărească legătura dintre bărbat și femeie și ne poate descoperi lucrarea eficientă a Bisericii pentru susținerea comunităților prin întărirea familiei.

Implicarea Bisericii Ortodoxe Române din Banat în susținerea familiei creștine la începutul sec al XX-lea. Scurte precizări

Despre Banatul istoric putem spune ca acesta avea ca teritoriu geografic spațiul aflat între Mureș, Tisa, Dunăre. Din punct de vedere administrativ, după desființarea Graniței militare, între 1860-1918 și încorporarea provinciei la Ungaria, împărțirea administrativ-teritorială pe comitate a determinat existența comitatului Timiș, a comitatului Caraș-Severin și a comitatului Torontal. Acestea cuprindeau la rândul lor un număr de 39 de plăși [1].

Evoluția demografică din această perioadă o putem analiza ținând cont de elementele care au influențat-o. Dacă până în secolul al XVIII-lea aceasta a avut o dezvoltare determinată de factori naturali, după anul 1716, când Banatul a fost incorporat Imperiului Habsburgic, se produc schimbări semnificative, datorită implementării unor strategii populaționiste condusă de Curtea de la Viena în Banat pană în secolul al XIX-lea.

[1] Angela ROTARU-DUMITRESCU *Istoria învățământului românesc din Banat (1900-1918),* Ed. Eurostampa, Timișoara 2010, p. 29

Aceste strategii au condus la colonizări treptate de populație, familii provenite din mediul Imperiului Habsburgic. Ca urmare a acestei colonizări s-au întemeiat 11 localități noi: 7 în Caraș-Severin, 3 în Timiș și una în Torontal [2].

Alte surse ale creșterii demografice spre sfârșitul secolului al XIX-lea care au determinat atragerea de forță de munca în Banat au fost creșterea infrastructurii prin construirea rețelei de cale ferată, înființarea și evoluția sistemului juridic și al celui de învățământ. Dezvoltarea acestor structuri a atras personal calificat și specialiști de diverse naționalități.

Toate aceste aspecte s-au constituit în factori favorizanți pentru dinamizarea și creșterea demografică a Banatului, imprimând o specificitate demografică, națională și confesională a întregii regiuni. Un recensământ maghiar din 1900 menționa pentru această provincie un total de 1.528.600 locuitori iar, pentru anul 1910 un număr de 1,582,133 de locuitori [3].

Creșterea demografică de la începutul secolului XX este evidentă în cadrul acestor comitate, orașe și plăși. Conform recensămintelor din epocă în Caraș-Severin avem un spor demografic de 5,2 % reprezentând o creștere de la 443.001 de locuitori în 1900 la 466.147 în 1910. Putem remarca aceeași situație și în comitatul Timișului unde se înregistrează o creștere cu 8,3 % [4].

Din punct de vedere bisericesc, viața creștinilor ortodocși din Banat era condusă de cele două scaune episcopale de la Arad și Caransebeș. Eparhiei Caransebeșului îi reveneau în subordine majoritatea parohiilor din comitatele Caraș-Severin și Timiș dar și o parte din Torontal. Iar Eparhiei Aradului îi reveneau părțile bănățene nordice din comitatul Timișului. Continua creștere a populației a determinat ca, în timp, această organizare să sufere modificări. Spre exemplu, între anii 1900-1918 protopopiatele Timișoara, Lipova și Belinț, dependente de Episcopia Aradului, erau considerate ca fiind *bănățene* [5].

---

[2] Ioan MUNTEANU, *Mișcarea națională din Banat. 1881-1918*, Editura Antib, Timișoara, 1994, p. 34.

[3] Angela ROTARU-DUMITRESCU, *Istoria învățământului românesc din Banat (1900-1918),* p. 30.

[4] Angela ROTARU-DUMITRESCU, *Istoria învățământului românesc din Banat (1900-1918),* p. 31.

[5] Angela ROTARU-DUMITRESCU, *Istoria învățământului românesc din Banat (1900-1918),* p. 61.

Administrațiile bisericești eparhiale erau preocupate de evoluțiile demografice ale credincioșilor și de modul în care era înțeleasă familia. În contextul învățăturii de credință creștină aceste preocupări erau firești, clericii urmărind ca fiii lor sufletești să aibă o înțelegere corectă asupra vieții spirituale și să valorizeze familia în sensul ei biblic. De aceea, una dintre preocupările importante ale Consistoriilor diecezane de la Arad și Caransebeș a fost menținerea unui contact strâns cu problemele populației din eparhie, sistematizarea unor informații, sesizarea realităților sociale, a nevoilor comunitare și bisericești din eparhie. Cu privire la familia creștină, informațiile erau legate de nașteri, căsătorii, divorțuri, concubinaj și decese.

La începutul secolului al XX-lea numărul familiilor din Banat a fost în creștere, până la începutul primului Război Mondial, când, în mod firesc, familiile se împuținează prin decesul multora din cei plecați pe fronturile conflagrației mondiale. Spre exemplu, în Episcopia Caransebeșului, care acoperea peste două treimi din teritoriul Banatului, numărul familiilor a crescut constant, de la 89.968 în anul 1908, la 95.182 în anul 1914, iar în perioada primului război mondial numărul familiilor a fost în scădere [6].

Familia în eparhia Caransebeșului (1908-1917) [7]

Anul	Nr. căsătoriilor bisericești	*Nr. căsătoriilor civile*	Nr. căsătoriilor mixte	Nr. concubinajelor	Nr. divorțurilor	Nr. familii
1908	2486	*625*	110	10715	20	89968
1909	2712	*567*	78	11850	26	90709
1914	4063	*926*	115	11650	79	95182
1915	2520	*794*	68	10658	59	92282
1916	971	*635*	39	8698	8	91777
1917	1047	*517*	8	8247	12	90989

De remarcat faptul că familiile de credincioși erau analizate după statisticile interne ale Bisericii, o atenție sporită fiind acordată plăgilor care se opun dezvoltării firești ale familiei. Ca taină a Ecclesiei, familia a avut întotdeauna o importanță deosebită pentru comunitățile religioase, lucrul acesta fiind confirmat de întreaga istorie creștină.[8] În primele două decenii ale secolului al XX-lea, în Banatul aflat sub influență austro-ungară, lupta principală a Bisericii s-a dus pentru recunoașterea importanței familiei pentru viața socială, național-culturală și creștină. O altă direcție a susținerii familiei s-a făcut prin eforturile de a stopa concubinajul, considerat principalul oponent uniunii conjugale creștine, de a reduce rata divorțurilor, a abandonului familial și a desfrânării [9].

Episcopia Caransebeșului a încercat în anul 1910 să cunoască nevoile credincioșilor care nu erau cununați religios. În 15 februarie 1910, arhimandritul Filaret Musta, în numele Consistoriului diecezan caransebeșean, a trimis către parohii un circular prin care se cerea crearea unor conspecte privind situația concubinajului din Episcopie, a căsătoriilor pur civile și o listă a motivelor invocate de credincioșii ce trăiau în concubinaj. Datele trimise de protopopiate au arătat că o parte însemnată a populației trăia în concubinaj sau doar căsătoriți civil, refuzând să-și oficieze și cununia religioasă. Doar în protopopiatul Vârșețului au fost consemnate, până la 1 august 1910, 505 de perechi căsătorite numai civil și 1146 de perechi care trăiau în concubinaj [10].

În anul 1911, episcopul Miron Cristea al Caransebeșului constata că practica conviețuirii nelegitime sporește în Banat și *prin însoțirea prea de timpurie a unor tineri nevârstnici, cari mai ales din cauza, că feciorii n-au putut încă îndeplini îndatoririle militare, nu se pot cununa după lege* [11]. Tot atunci episcopul a îndemnat preoții să facă toate înlesnirile

[8] Paul EVDOKIMOV, *Taina Iubirii –Sfințenia unirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe*, traducere Gabriela MOLDOVAN, Editura Asociației medicale creștină Christiana, București, 1994, p. 24.

[9] Pr. Daniel ALIC, *Eparhia Caransebeșului în perioada păstoririi Episcopului Miron Cristea (1910-1919). Biserică și societate*, p. 274.

[10] Pr. Daniel ALIC, *Eparhia Caransebeșului în perioada păstoririi Episcopului Miron Cristea (1910-1919). Biserică și societate*, p. 274-275.

[11] Pr. Daniel ALI, *Eparhia Caransebeșului în perioada păstoririi Episcopului Miron Cristea (1910-1919). Biserică și societate*, p. 275.

celor ce trăiesc în concubinaj numai ca să se cunune, iar publicația eparhială *Foaia diecezană*, a început să publice meditații duhovnicești menite să stopeze această practică a concubinajului [12].

O altă metodă prin care s-a încercat scăderea numărului de concubinaje a fost acordarea de dispensă pentru timp oprit tuturor perechilor de concubini care ar dori să se cunune în perioada de post (e vorba de postul Crăciunului din anul 1911), arătând că, prin taina Cununiei, familia este ocrotită de binecuvântarea creștinească și, totodată, se împlinesc și anumite rânduieli omenești, soții și copii urmând să fie asigurați și cu privire la avere și dreptul la moștenire [13].

Din rapoartele venite din teritoriu se desprind și motivele principale ale concubinajului. Protopopul Sebastian Olariu al Făgetului a trimis Episcopiei de la Caransebeș în anul 1914 o listă a motivelor invocate de credincioșii care refuzau încheierea căsătoriilor legale. Din conținutul raportului reies cauze multiple: sărăcia și lipsa de bani pentru a desface o căsătorie anterioară, neînțelegeri privind averea personală, religiile diferite ale concubinilor sau alte impedimente canonice bisericești [14].

În mod frecvent autoritățile bisericești au îndemnat credincioșii să respecte statutul de Sfântă Taină al Cununiei, prin predici, materiale de presă și îndemnuri pastorale [15]. Cu toate acestea practica concubinajului nu a putut fi suprimată în Banat, ea fiind susținută de obiceiuri încetățenite și de justificări mai mult sau mai puțin pertinente. Următorul tabel arată situația familiei în Episcopia Caransebeșului și se constată că, datorită implicării Bisericii, cocubinajele au scăzut de la 11.850 în anul 1909, la 8.274 în anul 1917 [16].

[12] *Foaia Diecezană*, Caransebeș, XXV, 1910, nr. 45-46 din 6-14 noiembrie.

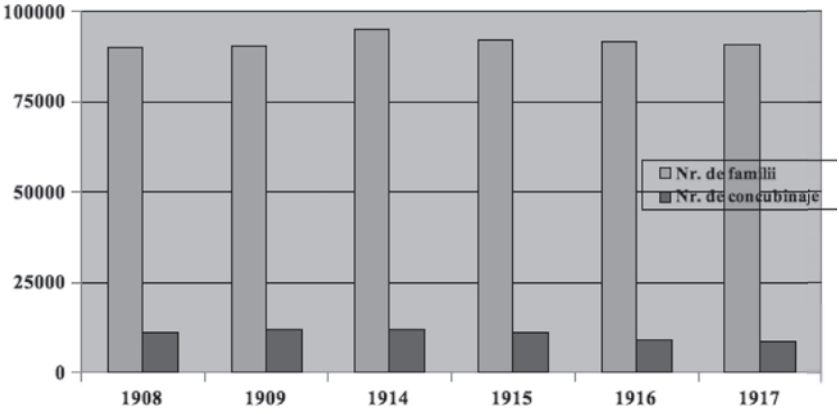
[13] Pr. Daniel ALIC, *Eparhia Caransebeșului în perioada păstoririi Episcopului Miron Cristea (1910-1919). Biserică și societate*, p. 275.

[14] Pr. Daniel ALIC, *Eparhia Caransebeșului în perioada păstoririi Episcopului Miron Cristea (1910-1919). Biserică și societate*, p. 276-277.

[15] *Foaia Diecezană*, Caransebeș, XXIX, 1914, nr. 47 din 23 noiembrie, p. 3.

[16] Grafic preluat de la Pr. Daniel ALIC, *Eparhia Caransebeșului în perioada păstoririi Episcopului Miron Cristea (1910-1919). Biserică și societate*, p. 276

Situația matrimonială în eparhia Caransebeșului (1908-1917)



Familia creștină românească în perioada interbelică. Istoric și evoluție

După încheierea Primului Război Mondial și a tratelor de pace între puterile beligerante, Banatul a fost singura provincie românească ce a pierdut o treime din teritoriu, iar ca număr de parohii ortodoxe românești, în spațiul devenit sârbesc au rămas 44 de parohii: 21 de localități la Protopopiatul Vârșeț, 16 la Protopopiatul Panciova (ambele protopopiate dependente canonic de Episcopia Caransebeșului) și la Protopopiatul Becichereculi (aparținător Episcopiei Aradului) 7 localități [17]. În acest context istoric, numărul familiilor după recensămintele statului au scăzut, însă, după conscripțiile bisericești, a rămas aproximativ egal, eparhiile gestionând și problemele pastorale ale românilor rămași în spațiul sârbesc. Familiile românilor ortodocși, statistic vorbind, au avut o ușoară curbă de descreștere la începutul perioadei interbelice, lucru datorat pierderilor de vieți omenești din timpul războiului. Spre exemplu, la începutul anului 1925, în Eparhia Caransebeșului au fost declarați un număr de 404.424 credincioși [18]. În anul 1929 populația ajungea la un

[17] Aleksandra Djuric MILOVANOVIC, Mircea MĂRAN, *Biserica Ortodoxă Română din banatul iugoslav în perioada interbelică (1918-1941)*, Editura Presa Universitară Clujeană/Editura Episcopiei Caransebeșului, Cluj-Napoca/Caransebeș, 2019, p. 183-186.

[18] Conform Șematismului publicat în *Calendarul Românului*, XXXVIII, Tiparul Diecezei Caransebeșului, 1925, p. 20-57.

număr de 397.820. Această scădere a populației cu 6.604 de suflete se poate explica prin numărul mic de nașteri la care se adaugă decesele infantile și numeroase boli care afectau populația rurală.

În anul 1926 au primit Taina Botezului 9.293 de copii, iar numărul celor decedați a fost de 9.281. Taina Cununiei a fost oficiată pentru un număr de 2.243 de perechi, cu 205 de perechi mai puțin față de anul 1925 când au primit Taina Cununiei 2.448 de perechi. La sfârșitul anului 1925, în dieceza Caransebeșului trăiau în concubinaj un număr de 10.107 perechi, iar la sfârșitul anului 1926, 10.792 de perechi, de unde rezultă o creștere cu 685 de cazuri [19]. Situația s-a menținut în mod asemănător și pentru anii următori [20].

Situația generală a instituției familiei creștine a rămas neschimbată și după Marele Război. În perioada interbelică, clericii de seamă ai Bisericii au avut în continuare discursuri menite să întărească familia creștină, au militat pentru sporul natural al populației, pentru buna creștere a copiilor și au înfierat în scris și prin viu grai neputințele care puteau distruge trupul familiei creștine: divorțul, concubinajul, abandonul familial, alcoolismul și adulterul. Un exemplu ne oferă episcopul Aradului Ioan Ignatie Papp, care în pastorala sa de la Crăciunul anului 1924 atrăgea atenția asupra scăderii numărului de nașteri: *Eu m-am ocupat și am studiat serios de ani de zile fluctuațiunea poporului, nașterile și cazurile de moarte și cu multă părere de rău am constatat că poporațiunea noastră nu numai nu creste și nu sporește în proporțiunea numărului sufletelor, ci în unele locuri mortalitatea e mai mare decât numărul nașterilor, lucru acesta, care dacă nu se va îndrepta la vreme, ne copleșesc neamurile străine în țara noastră România Mare* [21].

De altfel, scăderea numărului de locuitori în Banat a condus la apariția unor lucrări care tratează problema demografică și oferă explicații istorice și sociale pentru împuținarea numărului de nașteri. Publicațiile bisericești eparhiale, *Biserica și Școala* de la Arad și *Foaia Diecezană* de la Caransebeș, încă de la sfârșitul secolului al XIX-lea au cuprins în paginile lor probleme pro-familie. Aceste disertații, predici și articole au continuat și în perioada interbelică, familia fiind una dintre prioritățile pastorale

[19] Pr. Dr. Constantin CILIBIA, *Biserica și societatea bănățeană în timpul Episcopului Dr. Iosif Traian Bădescu (1920-1933)*, Editura Diecezană, Caransebeș 2012, p.165.

[20] Conform Șematismelor publicate de cele două centre eparhiale de la Arad și Caransebeș.

[21] *Foaia diecezană*, XL, nr. 2 din 11 ianuarie 1925.

ale Bisericii [22]. La începutul perioadei interbelice, episcopii au fost cei care au susținut întotdeauna ideea de familie și, prin cuvântările lor, au căutat să întărească legătura credincioșilor cu Biserica prin valorizarea educației în familie. Exemplul cel mai grăitor pentru Banat l-au reprezentat episcopii Iosif Bădescu de la Caransebeș (1920-1933)[23] și Grigorie Comșa de la Arad (1925-1935) [24].

După clericii bănățeni, educația și fericirea copiilor a ocupat un loc central în familia creștină. Părinții erau cei care trebuiau să supravegheze cu atenție creșterea și educația copiilor sub toate aspectele. Neîmplinirea celor mici era pusă în seama părinților care, în ciuda științelor și a claselor sociale, trebuie să știe să le croiască un drum către o viață ordonată și fără prihană. Chiar dacă sentimentele părintești erau puternice, acestea nu trebuiau să depășească îndatoririle. Consumul alcoolului, mâncarea fără măsură și luxul îmbrăcămintei erau doar câteva din capcanele în care puteau cădea cei tineri. În predici, preoții creionau îndatoririle părinților față de fiii lor: obișnuirea cu rugăciunea, mersul la biserică, decența limbajului, să devină exemplu copiilor prin viața lor curată, ținând cont de faptul că nicio greșeală a părinților nu îi scapă copilului, să îi ferească de orice ocazie de a păcătui, aplicare în mod brutal și arbitrar a pedepselor și răsfățul în iubire. Părinții erau chemați la responsabilitate socială și religioasă sub sintagma: *La datorie părinți!* [25].

În cel de-al treilea deceniu al secolului al XX-lea, mulți alți specialiști istorici și nu numai au exprimat îngrijorări cu privire la natalitatea din Banat. Petre Nemoianu a publicat lucrarea *Probleme bănățene*, unde a tratat cauzele depopulării din plasa Răcășdia. Între cauzele principale ale denatalității se remarcă: lipsa pământului, emigrările în America, nașterea unui singur copil în cadrul tinerelor familii după modelul șvăbesc și căsătoriile timpurii [26].

Același autor, în anul 1930, a publicat un studiul intitulat *Depopularea Banatului*, în care a analizat fenomenul depopulării pentru 104 localități,

[22] A se vedea colecțiile revistelor *Biserica și Școala* și *Foaia Diecezană*.

[23] A se vedea pr. Cristian TOMESCU, *Episcopul Iosif Traian Bădescu (1920-1933). Pastorale, Cuvântări și Ordine Circulare*, Editura Episcopiei Caransebeșului, Caransebeș, 2008.

[24] Mircea PĂCURARIU, *Dicționarul teologilor români*, ediția a III-a, Editura Andreiană, Sibiu, 2014, p. 163-164.

[25] Pr. Alexandru SINITEAN, „La datorie părinți" în *Duh Și Adevăr,* , Anul III, Nr 4, 1943, p. 9

[26] Petre NEMOIANU, *Probleme bănățene*, Tipografia națională Lugoj, 1926, p. 30-32.

45 de localități din județul Timiș, 54 localități din județul Caraș-Severin și 5 localități din jud. Torontal. Folosind statisticile statului a arătat că în Banat natalitatea era mai redusă ca în restul țării [27]. Concluzia studiului arăta nevoia de a intensifica conștientizarea oamenilor asupra importanței familiei și a nașterii de prunci.

Spre sfârșitul perioadei interbelice și în primii ani ai celui de al Doilea Război Mondial, Biserica bănățeană a continuat să ocrotească familia creștine de la nivelul centrelor eparhiale. Episcopul Veniamin Nistor al Caransebeșului, întronizat ca ierarh al Caransebeșului în anul 1941[28] a dezvoltat în eparhia încredințată o importantă activitate de susținere a familiei prin mijloace misionare, mai ales prin tipărituri și prin predicile adresate credincioșilor. În 12 ianuarie 1943, într-o scrisoare adresată preoților, îi îndemna: *Căutați să întăriți familia, temelia Statului, atât de amenințată în ființa ei de anumite obiceiuri înrădăcinate în poporul nostru bănățean. Împiedecați destrămarea ei din cauza intereselor materiale, care primează la încheierea căsătoriilor și folosiți toate mijloacele pastorale pentru împiedecarea despărțirii soților și ajungerea la divorț* [29].

Grija episcopului Veniamin pentru familie s-a concretizat și în sprijinirea văduvelor de război și a copiilor orfani,[30] însă o mare realizare pe terenul familiei creștine a fost publicarea în anul 1944 a unui studiu în *Altarul Banatului* intitulat *Chestiunea denatalității în Banat,* [31] studiu publicat apoi și în formă de broșură [32]. În studiul amintit, pentru a veni în sprijinul familiei, a preluat statisticile și informațiile apărute în lucrări de specialitate și a ajuns la câteva concluzii pertinente, oferind și soluții

[27] Petre NEMOIANU, „Depopularea Banatului" în *Analele Banatului* (Timișoara), an III, nr. 3, iulie-septembrie 1930, p. 28-31.

[28] LUCIAN, episcopul Caransebeșului, „Întronizarea episcopului Veniamin Nistor în scaunul vlădicesc al Caransebeșului", în vol. *Taină și mărturisire*, Editura Episcopiei Caransebeșului, Caransebeș, 2011, p. 15-25.

[29] Constantin BRĂTESCU, „Denatalitatea din Banat. Preocupări ale Bisericii Ortodoxe și ale unor cărturari în perioada 1930-1944", în vol. *Taină și mărturisire*, Editura Episcopiei Caransebeșului, Caransebeș, 2011, p. 314.

[30] Detalii la Pr. Daniel ALIC, „Activitatea pastoral-culturală și de asistență socială a episcopului Veniamin Nistor al Caransebeșului (1941-1949)", în vol. *Taină și mărturisire*, Editura Episcopiei Caransebeșului, Caransebeș, 2011, p. 347-355.

[31] Veniamin NISTOR, „Chestiunea denatalității în Banat", în rev. *Altarul Banatului*, an. I, nr. 5-6/1944.

[32] Tiparul Tipografiei Diecezane, 1944, p. 25

duhovnicești pentru depășirea problemei. Între cauzele denatalității au fost identificate următoarele:

Conviețuirea românilor din Banat cu șvabii. De aici obiceiul de a avea unul, maxim doi copii, pentru menținerea nefragmentată a averii. Chiar și familiile preoțești erau prinse de acest obicei;

mortalitatea infantilă;

concepția materialistă a vieții;

căsătoria de probă, frecvent întâlnită în Banatul de munte;

concubinajul;

bolile sociale (alcoolismul, tuberculoza și sifilisul), care au contribuit la regresul familiei;

slăbirea credinței religioase și, implicit a faptelor credinței [33].

Soluțiile recomandate de Veniamin Nistor pentru ieșirea din criza familiei și a denatalității sunt de ordin duhovnicesc (intensificarea vieții creștine în familii, catehizarea pro-familie a tinerilor) și de factură social-materială (acordarea de ajutoare bănești pentru fiecare copil născut, fiscalitate mai mare pentru familiile fără copii și pentru cei necăsătoriți, interzicerea prin lege a căsătoriilor celor foarte tineri, interzicerea concubinajului și a avorturilor, asistență medicală gratuită pentru mame și copii) [34].

Preotul profesor Zeno Munteanu de la Academia Teologică din Caransebeș, analizând aceiași problemă a familiei creștine, încercată de multe ispite în perioada interbelică, găsește cauze asemănătoare care au dus la scăderea importanței uniunii creștinești dintre bărbat și femeie. Acestea sunt: materialismul, neomalthusianismul, indiferentismul religios, concubinajul și căsătoria de probă, divorțul și imoralitatea, dar și sentimentalismul exacerbat al bănățenilor pentru odraslele lor, sentimentalism dezvoltat din drag și iubire [35].

---

[33] Veniamin NISTOR, „Chestiunea denatalității în Banat", în rev. *Altarul Banatului*, an. I, nr. 5-6/1944, p. 155-156. Sintetizarea cauzelor a fost întocmită și de Constantin BRĂTESCU, *Denatalitatea din Banat. Preocupări ale Bisericii Ortodoxe și ale unor cărturari în perioada 1930-1944*, în vol. „Taină și mărturisire", Editura Episcopiei Caransebeșului, Caransebeș, 2011, p. 315-317.

[34] Veniamin Nistor, „Chestiunea denatalității în Banat", în rev. *Altarul Banatului*, an. I, nr. 5-6/1944, p. 158.

[35] Zeno Munteanu, „Familia bănățeană", în rev. *Altarul Banatului*, an I, nr. 1-2, ianuarie-februarie 1944, p. 13-15.

Concluzii

Observăm că în Banatul interbelic problema familiei creștine a fost o preocupare de căpătâi. Instituția familiei a avut o dezvoltare viguroasă până la jumătatea secolului al XIX-lea, când numărul familiilor a fost într-o continuă creștere, iar fundamentele vieții erau așezate pe temelii creștine. După anul 1865, când ierarhia românească a preluat conducerea destinelor spirituale din Transilvania și Banat, au crescut și preocupările cu privire la familie. Din păcate, influențe străine de duhul Ortodoxiei au dus în Banat la o scădere a viziunii corecte asupra familiei. Clericii locului au luat poziție prin scrieri și predici, multe fiind publicate în revistele bisericești, sau rostite credincioșilor în diverse ocazii. Acțiunile orientate către familie și întărirea ei au durat până după al Doilea Război Mondial când vocea Bisericii a fost redusă de regimul comunist.

Ceea ce deosebește perioada interbelică de eforturile anterioare este implicarea cercetătorilor laici în sprijinirea acțiunilor Bisericii, aceștia conturând pe baza statisticilor și a demografiei o mai bună înțelegere a problemelor cu care se confrunta familia creștină în epocă. Instituțiile bisericești bănățene, la rândul lor, au considerat dezvoltarea familiei o îndatorire de căpătâi, lucrul acesta fiind demonstrat de istorie și de tradiția cultică și dogmatică a Bisericii.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 191 - 199

Familia creștin-ortodoxă în societatea actuală secularizată. Provocări pastorale și soluții

Pr. Drd. Radu CONSTANTINESCU
raduineu1989@gmail.com

Abstract
The challenges facing the Christian family today are obviously and unquestionably unprecedented. This radical change is primarily due to a serious mutation that has unfortunately suffered the social and the cultural climate as well as the other characteristics that decisively influence our lives. If we were to bring to the fore a cause that is immediately and easily perceptible, for which this distortion of the meanings and preoccupations of human life brought by modernity took place, it would be without a doubt the change, or rather the total overthrow and moreover, of hierarchy of values, priorities or concerns of the people. However, this phenomenon, like any other in the world, has a precise cause that produced it.

Keywords:
family, Orthodox, secularization, pastoral challenges.

Introducere

Provocările la care este supusă familia creștină astăzi sunt în mod evident și indiscutabil, fără precendent. Această schimbare radicală se datorează în primul rând unei mutații seriose pe care a suferit-o din nefericire climatul social, cel cultural și celelalte caracteristici ce influențeză decisiv viața noastră. Dacă ar fi să așezăm în prim plan o cauză ce este imediat și ușor sesizabilă, pentru care s-a petrecut această dena-

turare a sensurilor și preocupărilor din viața omului aduse de modernitate, acesta ar fi fără doar și poate schimbarea, sau mai bine spus răsturnarea totală și completă de altfel, a ierarhiei de valori, de priorități sau preocupari ale oamenilor. Totuși acest fenomen, ca orice alt fenomen din lumea acesta are o cauză precisă ce l-a produs. Dacă cercetăm mai la adâncime în această direcție, aceea a cauzei ce a dus la fenomenul răsturnării ierahiei de valori în percepția oamenilor contemporani, se va releva o întreagă înlănțuire de factori inter-dependenți, complementari și în același timp consecutivi ce au condus treptat și coerent la climatul cultural și social al modernității, ce amenință în primul rând chiar ceea ce numim pe bună dreptate și ceea ce a fost din toate timpurile celula de bază a societății, familia.

Familia creștină în contextul secularizant al societății noastre se confruntă cu noi și noi provocări. Familiile nu numai că sunt sisteme diverse, complexe și fascinante de relaționare interumană, ci s-au dovedit în timp a fi una dintre cele mai importante influențe asupra dezvoltării individuale și indirect asupra societății. În context istoric familia a fost și rămâne punctul de reper al societății, celula de bază a oricărui tip de ierarhie. Ea semnifică începutul și sfârșitul unei civilizații. În numele ei și al valorilor pe care ea le-a coagulat s-au declan șat războaie și s-au încheiat alianțe.

Vom analiza deci, în cele ce urmează câteva trăsături ale fenomenului progresiv de schimbare a mentalităților și a comportamentului omului modern, în lumina problematicii ridicate de adaptarea vieții firești de familie practicată de mii de ani, la climatul actual adus de modernitate ce provoacă consecvent la răspunsuri din partea noastră, răspunsuri în care suntem chemați să ne regăsim autentic în calitate de mărturisitori ai certitudinilor ce ne interconectează ca „mădulare" ale aceluiași Trup Hristic, ca părtași la viața Bisericii în chip viu și autentic. Rolul duhovnicesc mărturisitor al familiei creștin-ortodoxe autentice în actualul climat social, profund secularizat.

Putem vorbi despre o semnificație soteriologică a instituției căsătoriei, semnificație ce derivă din însăși creația diferențiată a bărbatului și a femeii – așa cum o știm din Cartea Facerii –, dar citită prin prisma definiției esenței lui Dumnezeu drept iubire, în Prima Epistolă sobornicească a Sfântului Apostol Ioan, adică piatra de temelie a creștinismului. Cu alte cuvinte, zidirea dublă a ființei umane ca bărbat și femeie nu este un accident sau un epifenomenon în planul Creației ci, dimpotrivă, ea reflectă

liberul arbitru al Ziditorului și își trage sevele din însăși esența divină. Iată de ce semnificația tainei căsătoriei trebuie înțeleasă ca derivând din însuși evenimentul comuniunii dintre soți, o comuniune – implicând sacrificiu și sanctificare reciproce – realizată pe modelul Sfintei Treimi, adică pe unitatea celor trei Persoane distincte într-o esență unică, iar în termeni concreți pe pluralitatea diferențiată, dar co-existând în armonie și egalitate, a celor două naturi, divină și umană, din Persoana Mântuitorului așa cum a clarificato cel de-al Patrulea Sinod ecumenic de la Chalcedon. Iată dublul model care circumscrie armonios pluralitatea nivelelor de interrelaționare în cazul familiei creștine, așa cum o prezintă învățătura Bisericii Ortodoxe: între soți, între părinți și copii, între frați și surori. Așadar, potrivit învățăturii credinței ortodoxe, familia este așezământul divin, creat de Însuși Dumnezeu Tatăl în Rai, cu scopul de a perpetua neamul omenesc și de a insufla în om valorile morale și sociale. Chiar și dincolo de definițiile complexe pe care le-au propus sfinții părinți ai Bisericii Ortodoxe, se poate ușor observa că familiile nu numai că sunt sisteme diverse, complexe și fascinante de relaționare, ci s-au dovedit a fi – în timp – una dintre cele mai importante influențe asupra dezvoltării individuale și indirect asupra societății, prin cumulul de valori pe care reușește să îl guverneze.

Prin urmare familia trebuie interpretată ca un fel de rol-model al civilizației moderne, societatea având un rol primordial în ceea ce privește modelarea membrilor familiei creștine, precum și asigurarea stabilității familiei prin pachetele sociale și culturale pe care le pune nemijlocit la îndemâna acesteia, ușurându-i sau îngreunându-i misiunea, și anume aceea de a fi începutul sau sfârșitul acestei civilizații pe care o animă prin puterea sa. Astăzi societatea umană se lovește de un obstacol iminent, și anume secularizarea, sub semnul globalizării. Desacralizarea societății noastre determină astfel consecințe dramatice de ordin teologic, social, și cultural, care pornesc din descumpănirea celulei de bază, reprezentată de familie. Familia creștină reprezintă ultimul bastion al culturii reale a unui popor, fiind reprezentată prin Biserică, în felul acesta Biserica păstrându-i neatinse valențele spirituale, iar sub oblăduirea bisericii, familia are putere formativă asupra unei națiuni, fiind sursa creatoare a acesteia, păstrând în vatra sa toate bogățiile și valorile sale sacre și morale, de la începuturile creștinătății și până în prezent. În același sens, putem atrage atenția asupra faptului că este important ca în cadrul familiei creștine să fie readusă moralitatea, pentru a putea face ceea ce Dumnezeu ne-a lăsat

pentru obținerea mântuirii – atât cea personală, cât și cea a copiilor și a membrilor familiei – ce se reunesc într-o singură, unică, și de sine stătătoare familie, Biserica, cea care întemeiază viața pe suportul mântuirii, prin cunoașterea lui Dumnezeu înfăptuită întru Hristos.[1]

Totul se rezumă în definitiv la opțiunea de alegere, la liberul arbitru cu care ne-a înzestrat Creatorul și la bunăvoința fiecăruia de a cere prin rugăciune discernământ spre cunoașterea cu adevărat a realității încojurătoare, cu toate particularitățile ce o compun. Această chemare releva mai cu seamă în planul responsabilității duhovnicești în ceea ce privește contextul familial, o dublă provocare: a propriei persoane pe de-o parte și a membrilor familiei pe de altă parte. În scopul pastoral de a acorda cea dintâi îndrumare ca importanță unei familii, aceea ar fi fără echivoc efortul de a identifica un preot duhovnic pentru întreaga familie ce o va călăuzi pe calea desăvârșirii împreună.

Iubirea ca virtute creștină primordială și fundament identitar al familiei

Iubirea constituie virtutea centrală a creștinismului, iar educația matricea prin care aceasta poate să devină o realitate pentru persoană și pentru Biserică (Matei 28, 19-20). Din iubirea Sa desăvârșită, Dumnezeu a creat lumea, a mântuit-o prin Iisus Hristos, îi poartă de grijă și o sfințește neîncetat prin Duhul Sfânt. Această iubire divină intratrinitară fundamentează iubirea omului față de semeni. În această relație de iubire desăvârșită este implicată cunoașterea reciprocă a celor două persoane:

> „Precum eu îl cunosc, prin iubire, mai bine poate decât se cunoaște el însuși, așa și el, prin iubirea cu care se apropie de mine, mă poate cunoaște mai bine decât mă cunosc eu însumi”[2].

Cel ce nu iubește n-a cunoscut pe Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este iubire (I Ioan 4, 7-8). Sfântul Ioan Hrisostom descrie iubirea absolută a Dumnezeului întrupat pentru oameni, pornind de la valoarea smereniei și a prieteniei:

---

[1] Adrian M. GHEORGHE, *Familia creștină după Noul Testament față de familia creștină în contextul secularizant al societății noastre*, teză de doctorat, Constanța 2015.

[2] Dumitru BELU, *Despre iubire*, apud. Pr. Ioan C. TEȘU, *Din iadul patimilor spre rai ul virtuților*, București, Editura Christiana, 2000, n. 474, p. 155.

„Eu sunt un tată pentru voi, spune Hristos, și un frate, un mire și un cămin, un infirmier și un veșmânt, o rădăcină și piatra din capul unghiului. Eu sunt pentru voi tot ce vă puteți dori. Dorința Mea este ca voi să nu duceți lipsă de nimic. Eu vă voi sluji; pentru că nu am venit ca să fiu slujit, ci ca să slujesc. Eu vă sunt un prieten și un mădular al trupului și capul trupului, un frate, o soră și o mamă. Eu sunt totul pentru voi. Este de ajuns să rămâneți în comuniune cu Mine. Pentru voi, M-am făcut sărac, pentru voi am fost un pelerin în această lume, pentru voi am fost răstignit pe cruce și am fost pus în mormânt”[3].

Temelie și condiție a familiei, iubirea este în același timp și un scop al acesteia. Prin iubire soțul și soția se angajează în refacerea unității primordiale a omului. Legătura dintre iubirea divină intratrinitară şi iubirea din cadrul familiei creştine rezultă din însăşi caracterul de Taină al Căsătoriei, care nu este altceva decât

„un eveniment ce manifestă și împlinește adevărul și viața Bisericii, o realitate transfigurând natura fragmentată și preschimbând-o într -o imagine a comuniunii treimice”[4].

Părintele Dumitru Stăniloae arată că Dumnezeu, în unitatea Lui ființială tripersonală, este model pentru familia creştină şi oglindă a educației realizate în lumina Cuvântului:

„În Ortodoxie Dumnezeu e o ființă în trei persoane, adică o strânsă intimitate între trei eu, o viață comună între trei subiecte. Nici unitatea nu e sfâșiată, nici persoanele nu se contopesc. Nici indivizi izolați și egoiști, nici masă în care persoanele sunt înăbușite. Ci unire familială; în familie e un suflet, un gând, o voință. În Dumnezeu e o ideală viață familială, plină de iubire: nu fără rost o persoană servește Tată și alta Fiu”[5].

[3] Pr. Ioannis CHRYSSAVGIS, ”Iubire, căsătorie şi sexualitate”, în vol. *Bioetica şi taina persoanei*, Bucureşti, Editura Bizantină, 2006, p. 95-96.

[4] Christos YANNARAS, *Libertatea moralei*, București, Editura Anastasia, 2002, p. 164.

[5] Dumitru STĂNILOAE, *Ortodoxie și românism*, București, Editura Albatros, 1998, p. 58.

Se creează, astfel, premisele comuniunii între membrii familiei, prin mijlocirea Fiului:

> „Una dintre primele consecințe ale asemănării căsătoriei cu Sfânta Treime, «structură a supremei iubiri», o constituie faptul că ea însăşi apare ca o «mică împărăție», o microbasilea. Ecclesia trinitară se oglindeşte în ecclesia domestică. Ceea ce face ca chipul Treimii să devină chipul căsătoriei e o anumită înrâurire a persoanelor divine în viața soților şi, în primul rând, o prezență şi o intervenție a persoanei Fiului. Trecerea de la comuniunea divină la comuniunea umană se face în Hristos, consubstanțial cu Tatăl şi cu Duhul în divinitatea Sa, consubstanțial nouă în unitatea Sa."[6].

Iubirea este sentimentul firesc al celor doi soți, o realitate cu caracter de angajament pentru o cale comună în viață, dar şi un dar de la Dumnezeu primit în Taina cea mare a Cununiei.

Iubirea din cadrul familiei trebuie cultivată şi susținută printr-un efort neîncetat. Ea presupune delicatețe, responsabilitate şi respect şi prin ea fiecare iese în întâmpinarea celuilalt. Relația dintre cei doi soți, astfel înțeleasă şi cultivată, poate să devină o icoană a iubirii trinitare:

> „Atunci când iubirea conjugală nu deschide cuplul către o perspectivă mai presus de el însuşi, atunci când relația celor doi în cadrul căsătoriei nu reflectă relația din cadrul Sfintei Treimi, atunci când iubirea cuplului nu se lărgeşte într-un mod sau altul, iubirea conjugală, din icoana care este chemată să fie, se reduce la un simplu idol"[7].

În cadrul familiei creştine, soții alcătuiesc o unitate împreună cu Dumnezeu, aşa cum arată Părintele Alexander Schmemann:

> „Într-o căsătorie creştină, de fapt, cei căsătoriți sunt trei; şi loialitatea celor doi față de cel de al treilea, care este Dum-

[6] Ilie MOLDOVAN, *Iubirea, taina căsătoriei. Teologia iubirii I*, Alba Iulia, Editura Reîntregirea, 1996, p. 18-19.

[7] Ioannis CHRYSSAVGIS, *Iubire, căsătorie şi sexualitate...*, p. 100.

> nezeu, îi păstrează pe cei doi într-o unitate activă între ei, și cu Dumnezeu"[8].

Sentimentul iubirii, întărit de binecuvântarea divină a Cununiei, este acela care-i unește tainic pe soți, așa cum afirmă Sf. Chiril al Alexandriei:

> „Puțin importă dacă soțul nu se unește trupește și psihologicește cu cea care-i este soție, după lege. Căci o dată pentru totdeauna au devenit un singur trup și, într-un fel, un singur suflet, iubirea legându-i strâns și legea dumnezeiască unindu-i în bună înțelegere"[9].

Iubirea este forță dătătoare de viață, temelia familiei, iar familia este o pecete a iubirii „taina iubirii", cum o definește Sfântul Ioan Gură de Aur. În familie, iubirea este izvorul de energie fizică și spirituală a celor doi soți, prin care este desființată izolarea și se realizează o împărtășire integrală de existență și viață. Iubirea devine calea prin care omul se îmbogățește interior, iar în iubire nu este frică, căci „cel ce se teme nu este deplin în iubire" (I Ioan 4,18).

Provocările contemporane pentru părinți, în calitate de formatori ai copiilor și a tinerilor

Biserica, în zilele noastre, are misiunea de a descoperi lumii dragostea cea părintească a lui Dumnezeu. Citind Sfânta Scriptură, vedem că Dumnezeu vorbește adeseori despre tinerețe. Mai întâi, amintește despre tinerețea lui Israel, iar aceasta ne apare, la o primă vedere, ca o realitate fragilă. În Psalmi se spune undeva că inima omului este înclinată spre cele rele încă din tinerețe. Un alt psalm vorbește despre greșelile tinereții, iar Sfântul Apostol Pavel, în Epistola a II-a către Timotei, ne îndeamnă să fugim de ispitele, de fluctuațiile ei. Însă, în Sfânta Scriptură, Dumnezeu vorbește și despre suferința tinereții. De pildă , în Psalmul 87, psalmistul spune: „Sărac sunt eu și în osteneli din tinerețile mele" sau, în alt psalm, zice: „Din tinerețile mele mă prigonesc cei ce-mi voiesc mie rele". Prin urmare, după cum am văzut în aceste texte, e limpede mărturia

[8] Alexander SCHMEMANN, *Pentru viața lumii – Sacramentele și Ortodoxia*, București, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, 2001, p. 111.

[9] Sf. CHIRIL AL ALEXANDRIEI, *Comentariu la Profetul Maleahi*, apud Georges HABRA, *Iubire și senzualitate*, București, Editura Anastasia, 1994, p. 85.

că tineretul are nevoie de îndrumare părintească, de ocrotire. În Psalmul 118, cel mai lung psalm, se pune problema modalității prin care să ne păstrăm o tinerețe curată. Totodată, în Sfânta Scriptură, tinerețea nu e prezentată doar ca o realitate fragilă, ci ca o perioadă de dobândire a înțelepciunii. Sfânta Scriptură mărturisește: „Tinerețea Îl caută pe Dumnezeu". În Cartea Înțelepciunii lui Solomon se spune: „Din tinerețile mele Îl caut pe Domnul". În același timp, din ceea ce vedem în Sfânta Scriptură înțelegem că și Dumnezeu îi caută pe tineri. În Psalmul 70, psalmistul mărturisește Domnului: „Dumnezeule, m-ai învățat din tinerețile mele". Avem datoria să ne rugăm Domnului ca să ne dăruiască harul de a putea transmite lumina cuvântului lui Dumnezeu în inimile tinerilor, pentru ca și noi să ne bucurăm de dragostea cea părintească a Domnului nostru. Duhul Sfânt ne cere să ne naștem în această dimensiune a paternității duhovnicești, pentru a deveni părinți duhovnicești. El a cerut și cere părinților Bisericii trei lucruri. Primul este acela de a conștientiza credincioșii despre importanța trupului cel sfânt al Bisericii, de experiența ecclesială a trupului tainic al lui Hristos. Prin urmare, mai întâi este experiența Bisericii ca trup, ca și comunitate, în viața liturgică, în mișcarea tinerilor, apoi vine conștientizarea valorii trupului botezat, urmând învățăturilor Sfântului Apostol Pavel, care spune că trupul celui botezat este templu al Duhului Sfânt.[10]

În fond, toate aceste adevăruri, de la sine înțeles este că nu pot rămâne mai puțin valabile în era contemporană indiferent de provocările aduse de aceasta. Tocmai de aceea măsura în care părinții copiilor și a tinerilor sunt ancorați în aceste realități duhovnicești va revela pe mai departe exemplul dat celor mai mici prin expresia comportamentului acestora din urmă. De aceea este vădit faptul că o practică reală și consecventă a vieții duhovnicești în familie, în cadrul căreia copiii observă ataşamentul părinților de viața bisericii prin păstrarea legăturii cu duhovnicul, prin spovedanie și împărtășanie, prin rugăciunea de acasă săvârșită împreună, poate da roade în sufletul adolescentului și a tânărului de mai târziu care va răspunde înțelept provocărilor specifice vârstei lui.

[10] Pr. Prof. Dr. Marc – ANTOINE COSTA DE BEAUREGARD, *Tineretul ortodox și societatea modernă*, Editura Doxologia, Iași, 2014, p. 6-11.

Concluzii

Restaurarea familiei astăzi trebuie să înceapă cu restaurarea gândirii și a înțelegerii noastre despre familie, cu redescoperirea planului lui Dumnezeu cu privire la familie și a vocației pe care familia o are în planul lui Dumnezeu. Pentru aceasta, Biserica, prin slujitorii ei, trebuie să-și intensifice activitățile pastorale care să aibă în centrul preocupărilor familia, să alcătuiască programe pe termen mediu și lung de ocrotire a familiei, de promovare a valorilor morale în familie, de protejare și ajutorare a familiilor aflate în criză economică, morală sau spirituală, să intensifice cateheza în rândul tinerilor și să se preocupe atent de pregătirea acestora pentru viața de familie. Prefacerea sufletelor în familie, precum s-a făcut schimbarea apei în vin la nunta din Cana Galileii, începe cu schimbarea, cu prefacerea duhovnicească a potențialului familist, a tânărului încă necăsătorit. Altfel spus, grija Bisericii nu trebuie să fie orientată doar spre vindecarea a ceea ce este bolnav și atacă familia astăzi, ci și spre, sau mai ales spre, preîntâmpinarea îmbolnăvirii punând în valoare priceperea pastorală a slujitorilor ei și folosind instrumentele, metodele și mijloacele puse la îndemână de Sfinții Părinți și de întreaga experiență practică a Bisericii.[11]

Societatea contemporană nu poate covârși în toată complexitatea ei progresivă și progresistă în sens negativ totodată, aspirația firească a omului spre desăvârșire, spre preocuparea de relația neîntreruptă cu Creatorul său. Dacă omul este construit de Dumnezeu cu potențialul constant de a-și regăsi nevoia de comuniune cu un Subiect ce-i poate garanta bucuria veșnică, rămâne în grija omului să nu substituie relației cu Dumnezeu una sau mai multe realități profane tot mai diversificate acum, realități pe care în definitiv, nu le înțelegem ca altceva decât instrumente puse la dispoziție pentru a ne sluji în scopul esențial al vieții noastre întru Hristos.

[11] Pr. Prof. Dr. Viorel SAVA, *Familia creștină astăzi: provocări, șanse, perspective – răspunsuri gândite de Sfântul Ioan Gură de Aur în vremea lui pentru timpul nostru*, Editura Doxologia, Iași, 2007, p. 91-92.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 200 - 210

Familia creștină. Taina iubirii și a unirii

Pr. Drd. Silviu-Nicolae FAUR
faur.silviunicolae@gmail.com

Abstract
The Christian family subjected in the current context of the secularizing effect and consumerism in today's society faces special challenges that affect its functionality. The family has always been not only a complex system of coexistence in socio-human relationships but also a major influence in the development of man and society. The family has always had a stabilizing role, but due to the permanent changes in social life, the problem of the Christian family remains a reality with ever-changing dynamics and subject to the historical challenges of society. The organization of the human species was based on the family which was established by the Holy Sacrament of Marriage as a nucleus of the whole human society, but in Christianity the family not only acquires a social form and content but represents the very reality of God's love always present in human work.

Keywords:
Christian family, relationships, Holy Sacrament of Marriage, secularizing effect, social life

Introducere

Încă de mici învățăm, din grija părinților, a bunicilor, prin învățătura de credință transmisă, pe care o mărturisim în împreună comuniune de mărturisire și începem să cunoaștem treptat în urcușul cunoașterii acestei vieți, că

> „familia reprezintă o școală a virtuților, un altar de jertfă a sinelui, spre înălțarea unui mod comunitar de viață, bazat pe dragostea și dăruirea reciprocă a soților unul față de altul și al amândurora față de copiii cu care Dumnezeu le binecuvintează și le împodobește existența. Într-o familie creştină, soțul și soția sunt împreună sfătuitori și lucrători în lucrarea dobândiri mântuirii personale, a mântuirii sufletului pereche, a casei sau căminului cu care Dumnezeu le-a binecuvântat viața și, în măsura în care este posibil, acelor apropiați, prin tot exemplul și îndemnul către fapta cea bună”[1].

Familia creștină o cunoaștem și o regăsim ca slujitori ai Sfântului Altar, și prin experierea din trăirea personală în familie și pentru binele familie în aceste provocări ale secularismului și consumismului din societatea de astăzi ca realități concrete dar și ca provocări deosebite care nu fac altceva decât să afecteze parțial sau în integralitate funcționalitatea și viața familiei.

Societatea umană dintotdeauna așa a fost percepută și analizată în acest context al lucrării și comuniunii dintre bărbat și femeie și care este înfrumusețată prin binecuvântarea nașterii de prunci ca rod al legăturii trupești.

Primii oameni, bărbat și femeie așa cum cunoaștem din Revelația biblică, au fost creați de Dumnezeu întocmai pentru a se arăta lucrarea cea mare la care sunt chemați, aceea de a întemeia o comuniune fizică dar totodată și spirituală. Această comuniune dintre bărbat și femeie este în fapt un model pentru tot ce s-a concretizat în dezvoltarea umană și care are menirea să păstreze în conștiința de atunci și de astăzi a adeziunii familiale dar care prin prisma provocărilor de-a lungul timpului a primit alte interpretări și datorită contextelor vremii, ale istoriei dar și provocărilor din toate timpurile.

1. La bine și la rău...

Această comuniune dintre bărbat și femeie este completă și este reliefată în starea paradisiacă și astfel formează încă dintru început un model de urmat și o amintire pentru toate familiile creștine ce se înte-

[1] Pr. prof. dr. Ioan C. Teșu, *Familia contemporană, între ideal și criză*, Editura Doxologia, Iași, 2011, pp. 159-160.

meiază pe dorința de comuniune, de sprijin reciproc în toate încercările dintotdeauna.[2]

Dumnezeu a creat primii oameni prin care nu face altceva decât să arate

> „acel echilibru format dintre bărbat și femeie. Comuniunea dintre cei doi, a primilor oameni reprezintă cea mai înaltă creație a lui Dumnezeu și nici unul dintre ei nu ar putea fi o ființă, care să ajungă la împlinire unul fără de altul".[3]

Se observă că prima pereche de oameni constituie un prim model, ei sunt creați de Dumnezeu și stau la baza tuturor generațiilor care se vor naște, adică bărbatul și femeia care alcătuiesc o familie binecuvântată de Dumnezeu, care sunt creați spre a-și împlini rostul unul pentru altul în împreună lucrare la bine și la rău. Însă această comuniune pentru care au fost creați nu se împlinește. Adam și Eva ar fi putut ajunge la trăirea și comuniunea perfectă doar prin păstrarea comuniunii cu Dumnezeu. Felul în care trăiau, primii oameni le permitea să aibă o viață echilibrată și în special comuniunea cu Dumnezeu, acea comunicare directă cu Dumnezeu așa cum a fost exprimată prin învățătura Sfinților Părinți ai Bisericii, ei au format modelul de familie iar unitatea și armonia familiei lor era creată să reziste atât la bine cât și la rău după cum se observă și la modul în care au fost ademeniți în ispita pentru săvârșirea păcatului de a încălca porunca lui Dumnezeu (Facerea 3,1-6). Eva pare că a rămas într-o oarecare singurătate atunci când a fost ispitită spre calea greșelii și a păcatului, dar îl ademenește spre calea păcatului și pe Adam prin acea dorință de a deveni una cu Dumnezeu, și astfel să cunoască diferența dintre bine și rău, conduși astfel spre cunoașterea unei alte realități, în afara comuniunii cu Dumnezeu. În multe dintre abordările acestui fapt concret, evidențiate de Sfinții Părinți ai Bisericii a fost că Eva a fost oarecum vulnerabilă în fața celui ce a ispitit-o, ea a rămas singură fără de putere de alegere fără jumătatea sa, fiindu-i imposibilă luarea unei decizii corecte. Dacă Adam i-ar fi fost alături poate că ar fi oferit un alt răspuns ispititorului și nu ar fi fost așa de ușor de învins, ar fi avut un alt răspuns prin consultare cu Adam care să îi ferească pe amândoi de această cădere, astfel că luându-i prin surprindere, separându-i de decizia comună, de

[2] Pr.prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, Editura Institutului biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române , București, 1997, pp. 120-122.

[3] Pr. dr. Ioan Mircea, *Mironosițele și femeile creștine*, în Glasul Bisericii, nr. 5-6,1985, p. 359

comuniunea creată de Dumnezeu între ei, a fost o lucrare mai ușoară. Se naște astfel ideea, că în decizia singulară a Evei se întrevede o dorință de a parcurge prin sine o urcare bruscă, fără a parcurge toți pașii necesari, pe o cale normală... ar fi dorit să fie asemena cu Dumnezeu...fără eforturi, fără progres, și astfel se observă această fire care a luat naștere, a întunecării minții omului care vrea de fapt totul fără efort, fără muncă, care atrage după sine răutatea și păcatul individualismului și egoismului. Pentru că Eva a crezut mai mult în cuvântul și ispita șarpelui decât în îndemnul lui Dumnezeu care a creat-o, dovedește slăbiciunea omului față de Creator, de cel care cu atâta dragoste a făurit lumea.

Amândoi vor primi pedeapsa pentru neascultare, unul pentru altul și amândoi deopotrivă, pentru nesocotirea și neascultare poruncii lui Dumnezeu, amândoi vor ajunge să cunoască suferința trupească și cea sufletească dar și suferința morții.

Și iată cum se naște această împreună viețuire arătată și în rânduiala de la Sfânta Taină a Cununiei, când în ziua nunții se amintește de îndemnul de a vieți la bine și la rău, în toate provocările pe care viețuirea împreună în comuniune și armonie în familie, le vor avea în călătoria acestei vieți. Se arată într-un studiu pe această temă, referitor la provocările dintre soți și soție că

> „soțul care uită asta poate face mai mult rău în viitor, decât crede el că ar face astăzi, dacă se deschide și îi împărtășește soției toate problemele sale. Bineînțeles, sunt moduri și momente mai puțin potrivite în care să îi comunici aceste lucruri, iar câteodată e bine să amâni, depinzând de situație. Dar regula trebuie să rămână că problemele trebuie împărtășite între soți și îi faci un rău soției tale, dacă nu înțelegi acest lucru. În primul rând, îi distrugi acea atmosferă de parteneriat, care este unul dintre elementele (și motivele) de bază ale căsniciei. Împreună este unul dintre cele mai frumoase cuvinte inventate vreodată și el capătă o frumusețe și mai specială, atunci când el semnifică un cuplu care se apropie unul de altul trăgând la jugul vieții, umăr la umăr”[4].

[4] https://doxologia.ro/familie/sfaturi-utile/ziua-nuntii-ati-jurat-sa-fiti-impreuna-la-bine-la-rau, accesat la 16.06.2020.

Așadar, pornind de la învățătura Sfinților Părinți ai Bisericii, vom înțelege că, omul nu se simte niciodată împlinit deplin prin sine însuși, ci doar în relația de comuniune cu Dumnezeu și cu semenii. În acest sens Sfântul Ioan Gură de Aur arată că Dumnezeu ne-a creat „astfel încât să avem trebuință unii de alții".

> „Omul este un inel de legătură între lumea materială și cea spirituală. (...) Ființa umană a fost creată spre comuniune, spre părtășie reciprocă și de aceea ea nu se realizează deplin decât în relațiile cu o altă persoană. Dacă necazurile sau durerile sunt trăite adesea în izolare, în solitudine, bucuriile, pentru a-și descoperi cât mai mult din valențele lor, trebuie trăite în comuniune.Dacă omul preferă să se izoleze în durerile sale și să le trăiască personal, în reușitele și împlinirile sale simte nevoia să le împărtășească și altora, pentru a le înfrumusețea universul existenței lor și a le îmbogăți viața. (…) Nevoia de prieteni este derivată la Sfântul Ioan Gură de Aur din realitatea în baza căreia omul nu se simte niciodată împlinit deplin prin sine însuși, ci doar în relație cu Dumnezeu și cu semenii. Sfântul Ioan Gură de Aur arată că Dumnezeu ne-a creat „astfel încât să avem trebuință unii de alții". Din acest motiv, o prietenie este ca o floare frumos pastelată și bine mirositoare. „Și în ce fel crinii și trandafirii dau mirosul cel frumos în tot locul cu floarea", consideră Sfântul Părinte, așa și prietenii, măcar în orice loc ar merg, dăruiesc darul dragostei; mai bine este să umble omul în întuneric decât să nu aibă prieteni, să ne ardă fierbințeala frigului trupurile, precum aprinde darul prietenilor sufletele prietenilor când se despart unul de altul, că așa este pofta dragostei celei adevărate nu numai la cei de față, ci și la cei ce lipsesc de mai multă vreme, de mai multe ori și în visuri îi vedem și-i auzim și vorbim cu dânșii și numai cu pomenirea prietenului se bucură și se veselește cineva"[5].

[5] Pr. prof. dr. Ioan C. Teșu, *Familia contemporană – între ideal și criză,* Editura Doxologia, 2011, p. 89

2. Iubirea din familie

„Și de aș avea darul proorociei și tainele toate le-aș cunoaște și orice știință, și de aș avea atâta credință încât să mut și munții, iar dragoste nu am, nimic nu sunt…", îndemnul pe care fiecare l-a auzit măcar o dată în viață, imnul dragostei Sfântului Apostol Pavel, pe care îl regăsim în paginile Sfintei Scripturi în capitolul 13 al primei Epistole către Corinteni. Iubirea se învață în familie, în familia creștină prin care se dezvoltă dragostea între soți, dar prin care se dezvoltă și alte virtuți creștine care îl apropie pe om de Dumnezeu, de unire în unitatea familiei. În Creștinism taina aceasta a căsătoriei este așezată într-o dimensiune eclesiologică dar și eshatologică, întrucât Însuși Mântuitorul restaurează ceea ce a fost dintru început în starea paradisiacă.

Din familia creștină credincioasă, spunea Preafericitul Părinte Daniel,

> „copilul învață să caute familia spirituală sfințitoare, adică Biserica, ai cărei membri sunt numiți fii și fiice, frați și surori, părinți și maici duhovnicești în Hristos"[6].

Căsătoria conform învățăturii Bisericii Ortodoxe este considerate cea mai veche instituție de drept divin, fiind instituită încă de la începutul lumii, odată cu crearea primilor oameni, a protopărinților Adam și Eva (Facerea 2, 23), fiind legată nu doar de latura aceasta a comuniunii spirituale dintre bărbat și femeie, dar și de acea capacitate de a perpetua și continua viața neamului omenesc. Din acest considerent, căsătoria dintre un bărbat și o femeie, primită ca binecuvântare în Rai, a devenit o Sfântă Taină așa cum se menționează și în cuprinsul cărților din Noul Testament, când Hristos Domnul a săvârșit minunea schimbării apei în vin la nunta din Cana Galileii, arătând slava Sa (cf. Ioan 2,11). Această Taină a unirii de nedespărțit dintre un bărbat și o femeie reprezintă chipul unirii dintre Hristos și Biserică (cf. Efeseni 5, 32).

Se observă în societatea de astăzi că problema aceasta a căsătoriei, care de fapt e la baza formării familie creștine se formează presiuni de tot felul, în primul rând prin recunoașterea unor variante auxiliare de coabitare care constituie o amenințare pentru viața și formarea familiilor creștine printre creștinii bisericii. Acest fapt a constituit și constituie o

[6] Preafericitul Părinte Daniel, *Familia – binecuvântare primordială pentru umanitate eternă,* în vol. *Familia creștină, o binecuvântare pentru Biserică și societate*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2012, p. 5.

grijă a Bisericii Ortodoxe, nu doar prin prisma consecințelor negative pe care toate aceste aspecte le poartă asupra structurii sociale, dar îndeosebi de implicațiile negative de amenințare a familiei tradiționale.

Se enunța într-o comunicare pe această temă

> „că vremurile în care trăim ne-au transformat familiile mai degrabă într-un grup de indivizi cu vieți individuale și scopuri individuale, care se adună să doarmă sub același acoperiș și ocazional să mănânce împreună. Și toate activitățile în care îi împrăștiem pe copii îi pregătesc, din păcate, tocmai pentru această formă de conviețuire. …scoțând copiii din roata activităților și centrându-vă pe casă și pe valoarea familiei, îi veți crește având un caracter puternic, un sentiment de apartenență și o șansă foarte mare de a crește un adult sănătos, iubitor și matur din punct de vedere afectiv. Acesta este un avantaj specific, care rămâne valabil pentru întreaga viață… Practic, putem decide asupra oportunității unei activități, răspunzând la niște întrebări mai înainte de a ne angaja în ea…Ce impact va avea această activitate asupra timpului petrecut împreună ca familie?...Este o investiție bună a timpului și resurselor materiale?... Care ar putea fi câștigurile și care pierderile?.... Familia are nevoie de mult timp împreună pentru a permite dragostei să se dezvolte și să crească… Niciuna dintre aceste trăsături nu vine natural în caracterul nostru de oameni supuși căderii și nu se învață nici la cursuri. A folosi darurile primite spre slava lui Dumnezeu, a învăța virtutea, tăria de caracter, integritatea ne vor fi întotdeauna peste mână, pentru că prima noastră mișcare este aceea de a ne pune pe noi înșine și plăcerile de diferite niveluri în centrul vieții noastre și de a trăi în consecință. Deși avem întotdeauna posibilitatea de a alege, prima mișcare e aceea de a fi egoiști, egocentrici. De aceea, în cultivarea centrării pe Dumnezeu este nevoie de multă grijă și atenție, pentru că e un demers foarte dureros pentru ego, care fuge de durere. Și va avea succes mai ales în sânul familiei, pentru că, mai mult decât prin lecții, aceasta se transmite prin modelul oferit de părinți și prin exersare și aplicare zilnică în situațiile concrete ale vieții, care niciodată

> nu întârzie să apară, doar să fim atenți și să le luăm ca pe invitații la învățare, atât pentru noi, cât și pentru copii"[7].

Ca o consecință este că victimele principale ale acestor tendințe de trăire promovate în lumea contemporană, sunt cuplul și copii, care adesea poartă această martirizare din fragedă pruncie, fără să aibă vreo vină, astfel că această criză generată și continuată nu face altceva decât să sporească și să crească numărul mare a divorțurilor, a avorturilor, și să sporească problemele din sânul familiilor și să afecteze viața familiei autentice, tradiționale. De aceea prin lucrarea Bisericii, se dorește o lucrare înspre conștientizarea acestor fenomenene și tendințe, pentru a se apăra fidelitatea față de ceea ce se identifică cu sacralitatea familiei și în special a familiei creștine, prin aceea că Dumnezeu este autorul căsătoriei și al familiei, și că încă de la început omul a fost creat și predestinat în a trăi în iubire și comuniune.

3. Sfânta Taină a Cununiei, ca rod al binecuvantarii și lucrarea harului Dumnezeiesc. Considerații liturgice și statutare

În spiritualitatea ortodoxă s-a dezvoltat o învățătură referitoare la vocația comunitară a omului și

> „ne învață că familia are o instituire divină și se bazează pe alteritatea ființei umane, creată în cele două sexe: bărbat și femeie. Familia creștină constituie leagănul iubirii…Biserica de acasă (cf. Romani 16, 5),…Biserica în miniatură, loc al împlinirii și realizării mutuale, trupești și sufletești, școală a virtuților creștine, laborator al mântuirii și desăvârșirii, un adevărat altar de jertfă"[8].

Taina nunții este

> „Taina prin care un bărbat și o femeie care s-au hotărât în mod liber să trăiască împreună întreaga lor viață, în scopul de a se ajuta reciproc a naște și a crește copii și a se feri de

[7] Cristina Sturzu, *Copiii și învățarea iubirii – familia ca loc de practică a virtuților*, https://doxologia.ro/familie/terapie-pentru-suflet/copiii-invatarea-iubirii-familia-ca-loc-de-practica-virtutilor, accesat la 16.06.2020, ora 18.45.

[8] Pr. Prof. Dr. Ioan C. Teșu, *Familia contemporană între ideal și criză*, Editura Doxologia, Iași, 2011, p. 50.

desfrânare, primesc, prin rugăciunile preotului harul divin care sfințește legătura lor și îi ajută la împlinirea scopului ei”[9].

Cel ce săvârșește Taina Cununiei este arhiereul sau preotul care îl înfățișează în chip văzut pe Hristos Domnul, care sfințește și pecetluiește legătura de iubire și comuniune liber asumată dintre soți. Primitorii Sfintei Taine trebuie să fie de sex opus- bărbat și femeie și să fi primit Taina Sfântului Botez, regulă care tebuie păstrată, cunoscută, în special în zilele de astăzi când se întrevede o diversitate între persoane de alte credințe, sau așa numitele căsătorii mixte dintre un ortodox și un necreștin, ori dintre un ortodox și un creștin de altă confesiune.

Biserica Ortodoxă prin regulamentele statutare interzice cu desăvârșire oficierea Tainei Cununiei, în cazul în care unul dintre primitorii Tainei nu este ortodox și nu primește trecerea la Ortodoxie. Aceste reguli care se regăsesc în învățăturile Sfinților Părinți ai Bisericii sunt valabile și trebuie respectate și astăzi. Astfel, toate aceste aspect sunt prevăzute și în *Regulamentul autorităților canonice disciplinare și al instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române*, la art. 29 privind abateri privind săvârșirea unor Sfinte Taine se sancționează distinct iar la alin.(8) se prevede „Clericul care săvârșește Sfânta Taină a Cununiei fără a se încredința dacă mirii și nașii îndeplinesc prevederile canonice și legale se sancționează cu dojană arhierească, cu împlinirea unui canon de post și de pocăință la mănăstire sau cu mutarea disciplinară”[10], exceptându-se cazul când a fost acordată dezlegarea Chiriarhului.

Așa cum se prevede în învățătura Bisericii Ortodoxe, atât la logodnă, cât și la cununie mirii trebuie să fie însoțiți de nași, acești fiind martori ai seriozității și sincerității angajamentului dat de cei doi mirii înainte lui Dumnezeu. Ei devin din acest moment, părinți spirituali ca și în cazul Sfintei Taine a Botezului, nașii trebuie să fie căsătoriți, să fie buni creștini, ei devin astfel adevărați părinți și formatori, învățători în toate problemele și lipsurile ce se vor abate în viața de familie a finilor și au obligația de a veghea statornic pentru trăirea finilor în pace și armonie și bună conviețuire.

---

[9] Pr. Constantin Galeriu, *„Taina nunții”*, în: Studii Teologice, nr.7-8, 1960, p.489.

[10] *Regulamentul autorităților canonice disciplinare și al instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române,* Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2015, p.41

Rânduiala slujbei Tainei Cununiei, este precedată de slujba logodnei, o ierurgie prin care se binecuvintează legământul dintre cei doi tineri, care ocupă un loc însemnat „legământul sau așezământul, adică tocmirea, așezarea sau punerea solemnă la cale a căsătoriei dinte cei doi tineri”[11], după care urmează de îndată slujba Cununiei.

Se impune cu necesitate, mai ales în aceste vremuri, ale atâtor frământări în sânul familiilor creștine un loc important să îl ocupe cuvântul de învățătură a preotului, care să evidențieze chemarea spre responsabilitate și recunoștință, a unuia față de altul și împreună față de toți cei prezenți la momentul de bucurie al mărturisirii de conviețuire în iubire, în familia binecuvântată de Dumnezeu prin Taina nunții. Implicarea preotului pornește de la momentul în care cunoscând despre intenția tinerilor de a-și întemeia o familie, să îi angreneze prin atenția duhovnicească pentru explicarea importanței misiunii și chemării lor în societate prin întemeierea familiei, cu responsabilităților ce le revin și reciprocitatea acestor lucrări ce va trebui să le aibă în comun, și să conștientizeze semnificația și profunzimea legământului.

Concluzii

Aşadar, familia creştină este chemată să-şi împlinească vocaţia, prin slujirea Evangheliei vieţii. Referindu-se la importanţa familiei creştine, ca fiind baza comunităţii ecleziale, Sfântul Apostol Pavel vorbeşte despre legătura tainică dintre familie şi viaţa Bisericii: „Taina aceasta – a unirii dintre bărbat şi femeie – mare este, iar eu zic în Hristos şi Biserică” (cf. Efeseni 5,32). Sfinţii Apostoli, care aveau o înţelegere dumnezeiască asupra misiunii Bisericii în lume, nu i-au considerat pe cei botezaţi – „Biserică ascultătoare”, ci i-au angajat în lucrarea misionară „ca pe unii ce sunt în aceeaşi casă a lui Dumnezeu, împreună cu clerul” (cf. I Corinteni 3, 16-17). „Care sunt armele pe care le putem folosi în acest război nimicitor, care are drept miză suflete copiilor noştri? Care sunt..leacurile… pentru însănătoşirea familiei creştine, celulă a societăţii şi a Bisericii? Doar prin renunţarea la idolii moderni (hedonismul, consumismul, puterea, banii) şi prin întoarcerea la credinţă ne mai putem salva familiile, copiii şi neamul. Să o facem, până nu e prea târziu….Criza vieţii de familie este un fenomen general în lume, ca urmare a slăbirii credinţei în

[11] Pr. Prof. Dr. Ene Branişte, *Liturgica Specială*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1980, p.404.

Dumnezeu. Mijloacele de întărire a familiei creştine sunt cele cunoscute din totdeauna: mai multă credință în Dumnezeu, mai multă rugăciune, post, spovedanie regulată, Sfânta Împărtăşanie cu rânduială, citirea cărților sfinte și naștere de copii. Toate acestea salvează familia. (…) Se poate spera într-o echilibrare creştină a familiei numai atunci când creştinii vor avea credința dreaptă în Dumnezeu, frica de Dumnezeu şi, mai presus de toate, dragostea de Dumnezeu și de aproapele. Atunci vor asculta de Evanghelie și vor avea milă de sufletele lor și ale copiilor lor”[12], așa cum se desprind toate acestea din învățăturile Părintelui duhovnic Arhimandrit Cleopa Ilie.

„Dumnezeu astfel ne-a iubit pe noi, și noi datori suntem să ne iubim unii pe alții” (1Ioan 4,11), așadar prin iubirea și comuniunea din familie se susține un echilibru al unei ordini sociale și comunitare în realitatea vieții, care trebuie percepută și trăită în valențele și exigențele pe care Însuși Mântuitorul Hristos le cere într-o formă necondiționată oricărei persoane care poartă amprenta rațiunii sale prin credință și lucrarea în lume, în forma primită la Taina Sfântului Botez.

Familia creștină este modelul suprem, un așezământ format cu binecuvântarea lui Dumnezeu, care are o însemnătate deosebită în toată dezvoltarea societății umane, în dezvoltarea socială, și de formarea ei „sănătoasă” depinde stabilitatea, echilibrul și dezvoltarea întregii omeniri.

[12] Irina Nastasiu, *Familia creştină, încotro?*, https://doxologia.ro/puncte-de-vedere/familia-crestina-încotro, accesat la 16.06.2020, ora 21.50.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 211 - 223

Unitatea familiei creștine din perspectivă dogmatică

Pr. Drd. Florin GAȘPAR
gaspar_florin93@yahoo.com

Abstract
The purpose of this study is to present from a dogmatic perspective the main arguments regarding the family's unity. In this sense, the main objectives are: to show in the beginning, that the family was founded by God in heavens; the second objective is to present the relationship between the communion of the Persons of the Holy Trinity and the communion between human persons - who are created in the image of the Trinity; the third purpose is to present the near-to-perfection unity of the first family in the primordial state, and the rupture of communion and unity between man and woman, by falling into sin and by breaking communion with God; the fourth objective is to present the main effects the Mystery of the Wedding had upon the bride and the groom, through the work of the Holy Ghost. Maintaining the unity of two persons united by the Mystery of the Wedding is conditioned by the maintenance of the two halves in communion with God. The sin, as a willful violation of God's will, it entails the loss of communion with God, and it leads to the breaking of communion between people. Starting from here, I want to show that the unity of the family is conditioned by a permanent ascent into communion with God, through prayer and good works.

Keywords:
family, unity, primordial condition, Mystery of the wedding

Introducere

În acest studiu îmi propun să expun din perspectivă dogmatică principalele argumente privitoare la unitatea familiei, arătând în același timp exigențele acestei unități cât și putința pierderii ei. Familia înțeleasă ca unire firească dintre un bărbat și o femeie în scopul creșterii spirituale

sau a desăvârșirii a fost întemeiată de Dumnezeu în rai. Încă de la început omul avea nevoie de cineva asemenea lui, de cineva la fel ca el, care să-l completeze și cu care să se bucure de creația pe care Dumnezeu i-a pus-o spre stăpânire.

Creat după chipul lui Dumnezeu, Adam primește un ajutor pe măsură, pe Eva, femeia luată din coasta lui, ca împreună cu aceasta să crească spre asemănarea cu Dumnezeu. Având ca model viața de comuniune și iubire a Sfintei Treimi, omul este așezat ontologic în relație de dialog și comuniune cu Dumnezeu și cu ceilalți oameni. Prin păcat, natura omenească creată bună foarte, dar încă nestatornicită în bine și liberă în a alege răul, pierde perfectibilitatea comuniunii cu Dumnezeu și a oamenilor întreolaltă și alege izolarea în coruptibilitatea materiei și limitele ei, găsind în final moartea. Unitatea familiei așezată în rai, zdruncinată de ruperea comuniunii cu Dumnezeu, este restaurată și întărită de Mântuitorul Iisus Hristos în Biserică.

Prin Taina Nunții, mirii primesc harul sfințitor care se dă pentru unire în dragoste adevărată și nepătimașă și urcuș bun spre Împărăția cerurilor, prin o deschidere reală a unuia față de altul, față de Dumnezeu și semeni și sfințire a vieții prin iubire jertfelnică a unuia pentru altul și pentru urmașii cu care Dumnezeu îi va binecuvânta.

1. Unitatea și comuniunea persoanelor umane după chipul unității și comuniunii Sfintei Treimi

La Sinodul Ecumenic de la Niceea din 324 și la cel de la Constantinopol din 381, pe baza mărturiilor Scripturistice și ale Tradiției Bisericii, s-a afirmat într-un simbol de credință oficial, credința într-un singur Dumnezeu, întreit în Persoane. Credința în Sfânta Treime este fundamentul mântuirii noastre. În acest sens, Biserica Ortodoxă învață că există un singur Dumnezeu, o singură ființă absolută, în care subzistă trei Persoane sau Ipostasuri egale între ele, în voință, lucrare și putere. Tatăl împărtășește ființa sa Fiului prin naștere și Duhului Sfânt prin purcedere, dar păstrează ființa întreagă și pentru Sine. Persoanele treimice posedă fiecare natura divină, în mod complet, nedespărțit și neîmpărțit, iar ipostazierea acesteia de către fiecare Persoană divină în parte se face prin perihoreză sau întrepătrundere. Persoanele treimice locuiesc una în

alta fără amestecare. Sfânta Treime este prin excelență o existență a comuniunii și a iubirii[1].

Creat după chipul lui Dumnezeu, omul este și el o persoană a comuniunii. Precum în cadrul Sfintei Treimi vorbim de o singură natură dumnezeiască, la fel și în cazul persoanelor umane vorbim de o singură natură umană. Dacă în cazul Sfintei Treimi, Persoanele divine ipostaziază și conlocuiesc într-o singură ființă divină, existând un singur Dumnezeu, în cazul persoanei umane, fiecare ipostas ipostaziază sau individualizează natura umană, fiind vorba de unitate de ființă, dar nu și ipostaziată nedespărțit și neîmpărțit. Unitatea Persoanelor Sfintei Treimi este desăvârșită, la fel și iubirea dintre ele, pe când iubirea dintre oameni nu e desăvârșită pentru că, nici unitatea de ființă dintre ei nu e desăvârșită. Omul este chemat să progreseze nesfârșit în mărirea unității de natură și de iubire cu ceilalți oameni și cu Dumnezeu prin energiile divine necreate, care reprezintă unitatea de ființă a lui Dumnezeu adusă între noi, afirmă părintele Stăniloae[2]. Același părinte spune că

> „deoființimea umană nu constă numai în identificarea unei naturi posedate de persoane distanțate; ci, într-o unică ființă purtată de toate ipostasurile într-o solidaritate”[3].

La fel cum Persoanele Sfintei Treimi se află în comuniune și comunicare permanentă și desăvârșită și între persoanele umane, într-un chip obscur însă, se manifestă nedesăvârșit această comunicare și conexiune. Și aceasta datorită chipului dumnezeiesc al persoanei noastre și al celorlalte persoane, care se dezvăluie și se actualizează în comuniune. Comuniunea dintre oameni este un chip al comuniunii treimice și o participare la ea. În comuniune se arată chipul lui Dumnezeu în om. Aflată în comuniune cu Dumnezeu, cu ceilalți oameni și cu lumea ca dar al lui Dumnezeu, natura unamă se menține veșnic vie, datorită legăturii cu spiritul divin și îmbogățirii la nesfârșit din relația completă a ipostasurilor în care subzistă.

---

[1] Vezi Dumitru Stăniloae, *Teologia dogmatică ortodoxă*, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1978, p. 282-317.

[2] Dumitru Stăniloae, *Teologia...*, vol. I, p. 291

[3] Dumitru Stăniloae, *Teologia...*, vol. I, p. 293.

> „Comuniunea adevărată se dezvoltă printr-o atenție îndreptată spre ceilalți oameni și spre lumea ca operă a lui Dumnezeu, asociată cu o frânare a pasiunilor ca porniri nesfârșite spre finit, cu o cultivare a virtuților care culminează în iubirea de persoane, de Dumnezeu ca persoană, deci ca absolut adevărat”[4].

În primul rând, pentru o permanentă îmbogățire spirituală în comuniunea dintre oameni, este necesară comuniunea omului cu Dumnezeu, izvorul comuniunii, unității și al iubirii. Persoana umană are nevoie permanentă de alte persoane omenești și prin ele de Persoana dumnezeiască. Fiind chip al Cuvântului dumnezeiesc, mijlocul principal prin care omul se comunică altor oameni este cuvântul. Prin cuvinte oamenii se adapă spiritual unul pe altul afirmă părintele Stăniloae, dialogând unul prin altul cu Cuvântul dumnezeiesc[5]. De asemenea spațiu al dialogului dintre om și Dumnezeu, este creația, frumusețea și raționalitatea acesteia este mediu transparent al contemplării frumuseții și raționalității absolute a Persoanei divine.

> „O persoană nu poate exista singură, pentru că în ea se personifică o natură care e personificată și în alte persoane. Dar nici amândouă nu se simt împlinite prin comunicarea-solicitare și prin răspunsul ce și-l dau; sau se află în trebuința de a-și căuta împlinirea în comunicarea cu o realitate personală supremă. În aceasta se reflectă Sfânta Treime, în care una și aceeiași ființă e ipostaziată în trei Persoane și îți face simțită unirea și distincția și în relația dintre persoanele umane de aceeiași natură, sau în natura umană cea una, manifestată concret în mai multe persoane necesare unele altora și având nevoie de comunicarea cu un izvor personal suprem”[6].

În cartea Facerii 1, 27 se spune că Dumnezeu l-a creat pe om după chipul Său- bărbat și femeie- în comuniune, având în vedere caracterul

[4] Dumitru Stăniloae, *Teologia...*, vol. I, p. 401.

[5] Dumitru Stăniloae, *Chipul nemuritor al lui Dumnezeu*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 1987, p. 103-104.

[6] Dumitru Stăniloae, *Chipul...*, p. 104-105.

comunitar al chipului după modelul comuniunii treimice. Prima pereche de oameni, Adam și Eva au fost creați de Dumnezeu în unitate și comuniune perfectibilă sau aproape de perfecțiune. Pentru a înțelege unitatea familiei așa cum a gândit-o Dumnezeu, este necesar să surprindem câteva aspecte ale relației primilor oameni întreolaltă și cu Dumnezeu.

2. Starea primordială: Dumnezeu binecuvintează familia

Adevărul omului și al vieții poate fi cunoscut plecând nu de la cercetarea omului ca făptură lumească, autonomă în raport cu Dumnezeu, ci plecând de la Adevărul treimic înspre chipul uman[7]. E nevoie să legăm organic dogma trinitară și antropologia, pentru a înțelege realitatea umană. Modul treimic de ființare a lui Dumnezeu este împărtășit omului prin actul și modul creației. Viața umană e autentică, doar atunci când se află într-un permanent urcuș spre comuniunea cu Dumnezeu, relația personală dintre om și Dumnezeu, fiind premisa existențială a creaturii raționale[8]. Chipul lui Dumnezeu în omul din starea primordială, care presupune părtășia tuturor bunătăților dumnezeiești nu e redus doar la unele facultăți ale sufletului, ci este constitutiv omului, omul este chipul și chipul este omul întreg, trup și suflet pentru că împreună au fost create după chipul lui Dumnezeu[9].

În starea primordială omul avea totul în cel mai înalt nivel pentru a-și atinge scopul, acela de a ajunge la asemănarea cu Creatorul său. Care erau faptele, moravurile și pasiunile lui? El era perfect în privința puterii

[7] Arhimandrit Sofronie, *Nașterea întru Împărăția cea neclătită,* trad. Ierom. Rafail Noica, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2003, p. 72.

[8] Christos Yannaras, *Persoană și eros*, trad. Zenaida Luca, Ed. Anastasia, București, 2000, p. 273.

[9] Vladimir Lossky, *Introducere în Teologia Ortodoxă*, trad. Lidia și Remus Rus, Ed. Enciclopedică, București, 1993, p. 171. „Precum Dumnezeu e închinat în trei ipostasuri, în Tatăl, în Fiul și în Duhul Sfânt, așa și chipul zidit de El, adică omul, e văzut în trei părți: în suflet, în minte și în cuvânt, dar ca cel se se închină lui Dumnezeu, care a făcut toate din cele ce nu sunt. Deci cele ce sunt dimpreună veșnice și de-o ființă cu Dumnezeu după fire, acelea sunt de-o fire și de-o ființă și cu chipul Lui. Din acestea se vede în noi chipul și prin ele suntem icoana lui Dumnezeu, deși sunt amestecate cu lutul.", în Cuviosul Nichita Stithatul, *Cele trei sute de capete despre făpturire, despre fire și despre cunoștință, Suta a treia, cap IV,* trad. Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în *Filocalia,* vol. IV, EIBMBOR, București, p. 270-271.

lui de cunoaștere, rațiunea era luminată, fără prejudecăți, nerătăcitoare, voința lui era curată și dreaptă, supusă rațiunii și prin aceasta lui Dumnezeu. Sufletul și trupul erau în armonie, simțirea lui era îndreptată spre ceea ce era vrednic de iubit și nici o poftă nu mișcase încă sensibilitatea lui împotriva voinței lui. Trupul lui era perfect sănătos, boala, durerea și moartea fiind consecința păcatului- nemurirea era o potență a omului din starea primordială. Întreaga creație îl recunoștea ca stăpân, iar munca lui era ușoară[10]. Părintele Stăniloae afirmă că omul era curat de pornirile rele și era îndreptat spre binele comuniunii cu Dumnezeu și cu semenii, dar nu era întărit în acest bine[11]. Nu avea încă o libertate asigurată împotriva posibilității de a fi robit de anumite pasiuni.

Omul putea să refuze comuniunea cu Dumnezeu, putea călca porunca dumnezeiască sau cu alte cuvinte putea alege oricând moartea. Și aceasta datorită celui mai mare dar cu care Dumnezeu l-a înzestrat: libertatea. În infinitatea posibilităților manifestărilor libertății lui, exista și posibilitatea refuzului comuniunii cu Dumnezeu. Deși era fără de păcat în fire și liber, omul nu avea nepătimirea în actualitate, ci doar în potență. Darul libertății veșnice a omului se arată prin faptul că încă de la început voința omului deși era întărită și luminată de harul dumnezeiesc, nu era automatizată; Dumnezeu nu l-a înnrobit pe om printr-o supunere inertă față de Sine, ci i-a dat libertate rațiunii, voinței și faptelor. Mijlocul prin care omul își putea exercita această libertate era stăpânirea asupra naturii. Neurmarea poruncii de a stăpâni asupra naturii i-a adus pierderea libertății prin libertatea însăși afirmă părintele Stăniloae[12].

Omul creat de Dumnezeu era deci liber și orientat ontologic înspre Dumnezeu. În cartea Facerii, după aducerea la existență a lui Adam, Dumnezeu motivează crearea celui de-al doilea om, a Evei, prin cuvintele: „Nu este bine să fie omul singur; să-i facem ajutor potrivit pentru el" (Facere 2,18). Omul are nevoie de cineva asemenea lui. Deși avea natura întreagă supusă, pe Dumnezeu prezent în grădina transparentă a Edenului, Adam era nefericit, era singur. Avea nevoie de cineva ca el, care să-l completeze, cu care să contemple frumusețea Edenului, căruia să i se împărtășească, alături de care să trăiască prezența lui Dumnezeu și bucuria de

[10] Ioan Tulcan, *Teologia. Știința mărturisitoare despre Dumnezeu,* Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2009, p. 240-241.

[11] Dumitru Stăniloae, *Teologia...*, vol. I, p. 410.

[12] Dumitru Stăniloae, *Teologia...*, vol. I, p. 413.

el. Văzând Dumnezeu acest lucru și anume necesitatea bărbatului de femeie și invers, o creează pe Eva, femeia consubstanțială cu bărbatul ei, Adam. Bărbatul o recunoaște imediat ca fiind parte din sine, os din oasele lui și carne din carnea lui (Facere 2,23), arătându-se încă de aici o unitate mult mai profundă decât simpla unitate a naturii comune celor doi, sugerându-se o adevărată contopire fără amestecare a celor două trupuri în unul singur, contopire susținută de legătura unită neamestecat a sufletului lor.

> „Și a făcut Dumnezeu pe om, după chipul lui Dumnezeu l-a făcut pe el, bărbat și femeie i-a făcut pe ei" (Facere 1,27).

Se înțelege și de aici că Dumnezeu l-a gândit pe om în unitate și a arătat-o pe aceasta în perechea femeie-bărbat sau faptul că încă de la început ființa umană este o ființă conjugală[13]. Dar pentru o unitate deplină este nevoie de o iubire fără sfârșit. De aceea încă de la prima pereche de oameni, căsătoria comportă două exigențe: unitatea și indisolubilitatea.

> „Și Dumnezeu i-a binecuvântat zicând: Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l stăpâniți" (Facere 1,28).

La temelia unității și indisolubilității familiei se află iubirea. Creșteți și vă înmulțiți presupunea desăvârșirea lor spirituală prin iubirea dintre ei, Dumnezeu, creație și urmașii lor.

> „Omul trăiește ca mișcare esențială nevoia de a iubi și de a fi iubit pusă în acțiune, indiferent în câte forme se poate manifesta ea. Nevoia de a iubi și de a fi iubit este, pe de altă parte, nevoia unei persoane de altă persoană, pentru că numai o persoană poate iubi și numai de la ea se poate aștepta iubirea. Iar nevoia aceasta nu e trăită ca sătulă niciodată. Ea e fără sfârșit"[14].

Înainte de păcat iubirea între bărbat și femeie nu era încărcată de pofta păcătoasă a trupului, de atracția viciată și axată pe plăcere. Porunca creșteți și vă înmulțiți presupune sexualiatea, dar înțeleasă doar ca dat firesc necesar multiplicării binecuvântate de Dumnezeu și adâncirii în unitate

[13] Vezi Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, Ed. Basilica a Patriarhiei Române, București, 2018, p. 187-188.

[14] Dumitru Stăniloae, *Chipul...*, p. 115.

a celor două persoane ce se iubesc[15]. Prin actul creator, Dumnezeu a sădit în firea omului facultatea poftitoare și prin ea omul dorea unirea cu Creatorul său. Pofta sufletului se împlinește doar când îl află pe Dumnezeu[16]. Dumnezeu îi dă omului o anumită capacitate de plăcere, prin care să se poată bucura în chip tainic de El. Moravurile, faptele și pasiunile omului se îndreptau și își găseau finalitatea în Dumnezeu și prin Dumnezeu în perechea sa. Prin păcat, omul e schimbat structural și ontologic. Partea poftitoare și plăcerea au fost orientate dinspre Dumnezeu înspre creație și simțurile trupești sub guvernarea minții. Plăcerea i s-a făcut omului pricină de cădere continuă, pentru că s-a lipit de cele stricăcioase prin dulceața plăcerilor trupești, iar omul a ajuns în adâncul întunecat al necunoașterii lui Dumnezeu. Pofta devine bolnavă în ea însăși. Plăcerea devine criteriul de stabilire a binelui și răului. Ceea ce oferă plăcere poate fi binele și ceea ce nu oferă plăcere devine rău. După căderea în păcat, partea poftitoare a omului s-a divizat în atâtea direcții, în câte mintea percepea că prin simțuri lucrurile din lume i-ar procura plăcere. Astfel după cădere, sexualitatea apare iremediabil legată de moarte, deoarece s-a pierdut legătura ei cu scopul unirii în iubire a soților, spre creștere spirituală și desăvârșire[17].

> „În deosebirea ca bărbat și femeie umanitatea are ca fapt pozitiv o completare mai importantă și deci și prilejul unei

[15] Vezi Dumitru Stăniloae, *Teologia...*, vol. I, p. 403.

[16] Vezi Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, trad. Teodor Bodogoae, EIBMBOR, București, 1997.

[17] Slăbirea sufletului în trup prin păcat și ruperea de Dumnezeu izvorul vieții atrage după sine și îndreptarea pătimașă a persoanei umane către celelalte, implicit a bărbatului față de femeie și invers și afectează unitatea familiei întemeiată de aceștia. „Despărțirea omului de Dumnezeu, Izvorul infinitei vieți spirituale, a slăbit, pe de o parte, forța de iradiere a spiritului omenesc prin trup, pe de alta, a făcut trupul în mare parte opac și fața hidoasă, nesimpatică, prin faptul că omul s-a ocupat în cea mai mare măsură, dacă nu exclusiv, de plăcerile sale egoiste. Mișcările pătimașe din el au fost și cauza descompunerii treptate a trupului, descompunere terminată prin moarte. Omu aproape că și-a pierdut conștiința că are un spirit stăpân pe mișcările pătimașe și însetat după îmbogățirea din Absolutul personal. Spiritul și-a pierdut puterea asupra trupului, care, agitat de lăcomiem de voluptăți și de eforturile consumului, capătă o față urâtă, nesinceră și se descompune treptat". Dumitru Stăniloae, *Chipul...*, p. 198.

> îmbogățiri spirituale mai accentuate. E ceea ce depășește violența plăcerii sexuale, în care sensibilitatea materială a căpătat o forță atât de copleșitoare și durează dincolo de ea. Iubirea care se poate dezvolta pe baza completării spirituale dintre bărbat și femeie depășește mărimea plăcerii sexuale"[18].

Iar acest lucru se poate realiza numai între soții permanenți, care se bucură împreună și suferă împreună, care cu timp și fără timp se jertfesc unul pentru celălalt și dobândesc în iubirea lor comună pentru unitatea familiei lor și pentru Dumnezeu, un alt sens în care bărbatul are nevoie de femeie și femeia de bărbat. Nu este bine să fie omul singur, se referă tocmai la o astfel de iubire dintre femeie și bărbat, capabilă să se spiritualizeze neîncetat prin conviețuirea și tolerarea reciprocă și prin răspunderea comună pentru copii și în fața lui Dumnezeu. Legătura dintre bărbat și femeie este importantă pentru că, din unirea lor rezultă aducerea altor oameni la existență. Prin faptul că un om se face partener al lui Dumnezeu la aducerea pe lume a altor oameni, dar și prin responsabilitatea ce o arată în creșterea și educarea copiilor săi, familia devine o școală de deprindere a omului în responsabilitatea lui față de alți oameni și față de Dumnezeu.

3. Taina nunții- restaurarea unității familiei în Hristos și în Biserică

Hristou Andrutsos în Dogmatica sa definește Taina Nunții ca fiind un act sfânt, de origine dumnezeiască, în care prin preot se împărtășește harul Sfântului Duh, unui bărbat și unei femei ce se unesc liber în căsătorie, care sfințește și înalță legătura naturală a căsătoriei la demnitatea reprezentării unirii duhovnicești dintre Hristos și Biserică[19].

Unitatea și indisolubilitatea căsătoriei se întemeiază pe faptul că bărbatul și femeia numai împreună alcătuiesc umanitatea completă. Doar o unire deplină între un bărbat și o femeie prin iubire desăvârșită e netrecătoare. Pentru întărirea și adâncirea fără sfârșit a acestei iubiri, se dă celor ce se căsătoresc harul divin necreat. Prin cădere unitatea căsătoriei a fost slăbită și deformată, dar pentru că nici natura umană n-a fost distrusă complet și strălucirea chipului lui Dumnezeu în om nu s-a stins, aceasta n-a fost total pierdută. Bărbatul are nevoie în con-

[18] Dumitru Stăniloae, *Teologia...*, vol. I, p. 404.

[19] Hristou Andrutsos, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe*, trad. rom. Sibiu, 1930, p. 165.

tinuare de o completare pe măsură și femeia la fel. În continuare tind către omul complet.

> „Vieţuind împreună, cele două persoane se configurează una după cealaltă, încât bărbatul se completează și ca persoană prin femeie și invers. Fiecare devine un fel de co-persoană și amândoi o unitate co-personală”[20].

Mântuitorul Iisus Hristos întărește legătura unirii dintre un bărbat și o femeie și o înalță prin participarea Sa la nunta din Cana Galileii. Părintele Stăniloae afirmă că Acesta voia să arate că începe înălțarea vieții omenești în ordinea harului de la întărirea și înălțarea căsătoriei, prin revenirea acesteia la unitatea și indisolubilitatea primordială[21]. Căsătoria este Taina care realizează astfel unitatea în dualitate a celor ce se căsătoresc și dădătoarea harului necesar pentru actualizarea potențelor acestei unități pe tot parcursul vieții. Unitatea soților este așa de puternică încât un singur păcat poate rupe comuniunea dintre ei: adulterul. Acesta este motivul pe care Mântuitorul îl enunță atunci când spune că „oricine va lăsa pe femeia sa-nu pentru desfrânare- și se va însura cu alta, preacurvește și cine s-a însurat cu cea lăsată, preacurvește” (Matei 19,9).

Apostolul Pavel consideră Taina aceasta un lucru mare, pentru că se realizează în Hristos și în Biserică. Unirea indisolubilă a soților, care se spiritualizează într-o tot mai adâncă comuniune își are rădăcinile în Hristos și în Biserică. Ei se unesc unul cu altul în Hristos și formează astfel Biserica în mic. În această unire ei formează chipul lui Dumnezeu.

> „Prin aceasta fiecare din cei doi soți realizează starea după care năzuiește și se realizează ca persoană în reciprocă comuniune. Dar se realizează numai când dragostea trupească e penetrată de cea spirituală și copleșită de ea. Când femeia i-a ajuns bărbatului o astfel de umanitate intimă și curată prin copleșirea dragostei trupești de către cea spirituală, el poate privi cu ochi curați orice femeie și femeia, orice bărbat. Căsătoria este astfel un drum spre spiritualizarea celor doi soți nu numai în relația unuia față de altul, ci și în toate relațiile cu ceilalți oameni”[22].

---

[20] Dumitru Stăniloae, *Teologia...*, vol. III, p. 190.

[21] Vezi Dumitru Stăniloae, *Teologia...*, vol. III, p. 191.

[22] Dumitru Stăniloae, *Teologia...*, vol. III, p. 196-197.

În cadrul unei asemenea uniri se depășește înțelesul carnal al unirii trupești și se înțelege prin aceasta o contopire care promovează și adâncește unirea sufletească. La polul opus se situează conceptul de iubire permisă oricând, în virtutea căruia plăcerea trupului ține locul spiritualizării și unității și argumentează sub sloganul „iubirea nu e păcat" orice formă de manifestare dezordonată, chiar nefirească a sexualității persoanei umane decăzute. În acest sens apostolul Pavel îndemna ca fiecare bărbat să-și aibe femeia sa și fiecare femeie bărbatul său, fiindcă este mai bine să se căsătorească decât să ardă (I Corinteni 7,1,2,9). Și în căsătorie dacă legătura soților se reduce la satisfacerea animalică a poftei trupești, aceasta e pândită de destrămare. Hristos realizează în mod nevăzut prin persoana preotului, unirea celor două persoane, a bărbatului și a femeii în cadrul Tainei nunții, o unire a cărei potențialități infinite va bucura viața celor doi și în virtutea iubirii dintre ei și Dumnezeu va rămâne veșnică. Hristos îi unește întreolaltă în Sine și prin urmare forța unirii lor este direct proporțională cu rămânerea în comuniune cu El. Iubindu-se unul pe altul și pe Dumnezeu cel ce binecuvintează unirea lor, soții pășesc împreună spre Împărăția cerurilor, ca unul singur.

Omul are nevoie de perechea sa, bărbatul de o femeie și femeia de un bărbat, ca și cum ar fi destinați unul pentru altul sau ca și cum ar fi două părți componente ale aceleiași piese. Cu toate acestea, harul primit în cadrul Tainei nunții și unitatea căsătoriei lor se poate destrăma, iar aceasta prin păcat. Păcatul aduce ruperea comuniunii cu Dumnezeu și a oamenilor întreolaltă. Slăbind comuniunea cu Dumnezeu slăbește și comuniunea dintre soți. Persistența soților în păcat, adică refuzarea virtuții și viețuirea pătimașă duce la ruperea unității lor bună foarte dăruită prin harul Sfântului Duh. Părintele Alexander Schmemann afirmă că în cadrul căsătoriei fidelitatea comună a celor doi întreolaltă și față de Dumnezeu păstrează unitatea între ei și cu Dumnezeu[23].

Părintele Stăniloae afirmă că principalul scop al căsătoriei nu este procrearea, deoarece sunt multe familii care nu pot avea copii, ci reglementarea vieții sexuale și realizarea unei uniri spirituale. Nașterea și creșterea de prunci este un mijloc de înaintare spre o unire sufletească tot mai profundă[24].

---

[23] Alexander Schmemann, *Aus der Freude Leben*, trad. germ. a cărții: *Sacraments and Orthodoxy*, Walter-Verlang und Fr. I. Bria., 1974, p. 110-111, apud Dumitru Stăniloae, *Teologia...*, vol. III, p. 202.

[24] Dumitru Stăniloae, *Teologia...*, vol. III, p. 200.

Harul dumnezeiesc primit în Taina nunții le dă mirilor puterea de a putea birui pornirea cea rea spre satisfacerea exclusivă a poftei trupești, spre rămânerea în fidelitate, respect, toleranță și susținere reciprocă, spre adâncirea iubirii lor în Hristos și spre naștere de prunci.

Concluzii

Întemeierea primei familii are loc în rai. Dumnezeul treimic, fiind prin excelență o exsitență a comuniunii și a iubirii, îl crează pe om în comuniune și iubire după chipul Său. Văzând că nu este bine să fie omul singur, Dumnezeu îi creează bărbatului femeia, jumătatea lui, ca împreună cu ea să actualizeze potențele chipului dumnezeiesc din ei până la asemănare. Binecuvântarea unității familiei primită în grădina Edenului are tocmai rolul ca cei doi care de fapt sunt una, să crească și să se înmulțească stăpânind pământul, adică rămânând în comuniune cu Dumnezeu, întreolaltă și cu creația, să mărească unitatea spirituală dintre ei, prin intermediul creației pe care trebuiau să o ofere spiritualizată Creatorului, prin responsabilitatea față de urmașii lor și prin ei față de Dumnezeu. Prin păcat, omul refuzând comuniunea cu Dumnezeu și îndreptându-se în mod pătimaș spre lume ca singurul izvor al vieții, pierde și comuniunea cu perechea sa și cu ceilalți oameni. Dacă la început Adam o recunoaște pe Eva ca fiind os din oasele lui și carne din carnea lui, după cădere apare o ruptură în cadrul acestei unități, astfel încât era aproape de neconceput ca fiecare bărbat să-și aibe femeia sa și invers.

Cu toate acestea, omul deși persistă în păcat, care lipsindu-l de libertatea primordială în supune plăcerilor egoiste ale materiei, el rămâne chip al lui Dumnezeu. Pe mai departe el simte nevoia de comuniune, se simte incomplet, simte nevoie de a se comunica și a primi în sine mesajul altuia, dorește în continuare acea unire veșnică cu jumătatea lui. Mântuitorul Iisus Hristos prin participarea Sa la nunta din Cana Galileii săvârșește prima minune și arată din nou importanța unirii dintre un bărbat și o femeie, începând activitatea mesianică cu restaurarea în ordinea harului a căsătoriei. Apostolul Pavel atunci când vorbește despre căsătorie ca unire dintre un bărbat și o femeie, o numește pe aceasta taină, pentru că se săvârșește în Hristos și în Biserică.

În Taina nunții, Hristos în mod nevăzut prin preot săvârșește unirea mirelui cu mireasa lui, dar îi unește întreolaltă în Sine și prin Sine și rămâne mijlocul de unire dintre ei. Această unire este atât de puternică

încât cei doi formează un singur trup, legătura iubirii lor și harul primit, atunci când este menținut prin comuniune neîntreruptă cu Dumnezeu, creația și întreolaltă, duce la progresarea lor infinită în spiritualizarea acestei uniri. De aceea unitatea căsătoriei este atât de puternică încât ea nu poate fi ruptă de moartea unuia dintre soți. Cu toate acestea, se poate și pierde unitatea și indisolubilitatea perechii cea una, binecuvântată și întărită de Hristos în Taină. Cum? Prin păcat. Păcatul atrage cu sine ruperea comuniunii dintre om și Dumnezeu. Slăbind legătura omului cu Dumnezeu, slăbește și legătura dintre oameni și implicit legătura unității soților. Despărțindu-se de Hristos slăbește și unitatea dintre ei și în acest caz unitatea unei căsătorii poate fi ruptă înainte ca soții să se fii despărțit. Este firesc ca în această situație să fie acceptată despărțirea celor doi, deoarece comuniunea dintre ei este ruptă, atunci când aceasta nu se mai poate reface și acordarea unei noi șanse de refacere a comuniunii sufletești și trupești prin găsirea unei noi perechi.

Într-o altă formulare mai rezumativă afirmăm: după chipul său, Dumnezeu l-a creat pe om în comuniune cu alte persoane; comuniunea desăvârșită se realizează în unitatea bărbat-femeie; prima familie a fost întemeiată în rai fiind binecuvântată de Dumnezeu; prin păcat omul pierde comuniunea cu Dumnezeu și cu ceilalți oameni, comuniunea dintre el și perechea sa are de suferit; Mântuitorul Iisus Hristos întărește legătura unirii dintre un bărbat și o femeie și o înalță prin participarea Sa la nunta din Cana Galileii; Domnul începe înălțarea vieții omenești în ordinea harului de la întărirea și înălțarea căsătoriei, prin revenirea acesteia la unitatea și indisolubilitatea primordială; prin Taina nunții mirii primesc harul pentru dragoste totală și neprihănită, ajutor și răbdare reciprocă și progres infinit într-o tot mai adâncă unitate și spiritualizare.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 224 - 238

Problematica familiei contemporane în contextul culturii seculare

Drd. Marius Dumitru HANGANU
marius.hanganu@yahoo.com

Abstract
Removal from God, the renunciation of the divine principles and implicitly, the anchoring in the immanence of this world, determined major mutations regarding the institution of marriage and coexistence in the conjugal context. The secularized family is a spiritually mutilated family, living in a confusing cultural environment, with an obsession with comfort and material well-being. Being addicted to consumption, modern man is most concerned with the establishment of an earthly paradise. The perversion of conceptions of the world and life gradually led to a decrease in the spiritual dimension and a fall into the state of a civilized animal. The effects in existential plan, relational and implicitly family, are visible and destructive: cohabitation, abortion, adultery, domestic violence, divorce, probationary marriages and much more.

Keywords:
family, marriage, culture, contemporary, secular, problematic

Introducere

Una dintre cele mai acute probleme cu care se confruntă creştinismul european şi societatea contemporană este fenomenul secularizării[1]. Începând cu epoca medievală, continuând cu modernismul sau iluminismul iar mai apoi cu modernismul și postmodernismul, me-

[1] Pr. Prof. Dr. Dumitru POPESCU, *Teologie și Cultură,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, p. 65

tamorfozele culturii europene au atras după sine transformări considerabile. Treptat, omul L-a înlocuit pe Dumnezeu, știința a înlocuit teologia iar valorile materiale le-au înlocuit pe cele spirituale, caracterul secular al culturii creionându-se tot mai clar, având puternice repercusiuni asupra ființei umane, retezându-i treptat rădăcinile ancorate în transcendența divină cât și pe cele înfipte în imanența lumii. O astfel de mutație a condus treptat la apariția unui "om fără rădăcini"[2] – solitar și autonom, separat de Dumnezeu, de cosmos și de semeni. Un astfel de om, afirma Părintele Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, "…caută Infinitul în lucrurile finite, cu o pasiune infinită"[3]. Aceasta deoarece,

> "…cunoscând felurimea plăcerilor şi îmbrăcându-se în uitarea celor dumnezeiești, apoi, îndulcindu-se cu patimile trupului și privind numai la cele de față și la slava lor, a socotit că nu mai există altceva afară de cele văzute şi că numai cele vremelnice și cele trupești sunt bune. Strâmbându-se astfel și uitând că este după chipul lui Dumnezeu cel bun, nu a mai văzut prin puterea din el pe Dumnezeu cel bun, după Care a fost făcut"[4].

Având în centrul ei un astfel de om, această cultură secularizată a favorizat pe de-o parte progresul fără precedent al gândirii, științei și tehnologiei, conducând totodată la regres spiritual și golire de orice prezență divină. Convins că poate să stăpânească natura prin intermediul științei și rațiunii, omul visează la un paradis pe care-l poate clădi aici, acum, prin propriile forțe, devenind astfel prizonierul lumii imanente, fiind gata să-și vândă propriul suflet pentru câștigarea unei iluzii, ne ținând cont de avertizarea rostită de Mântuitorul Iisus Hristos:

> "Pentru că ce-i va folosi omului, dacă va câștiga lumea întreagă, iar sufletul său îl va pierde?" (Matei 16:26).

---

[2] Pr. Prof. Dr. Dumitru POPESCU, *Omul fără rădăcini*, Editura Nemira, București, 2001, p.14

[3] DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Comori ale Ortodoxiei, explorări teologice în spiritualitatea liturgică și filocalică,* Editura Trinitas, Iași, 2007, p. 11

[4] SFÂNTUL ATANASIE CEL MARE, *Cuvânt împotriva Elinilor,* în *Scrieri,* partea I, Colecția Părinți și Scriitori Bisericești, vol. 15, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 37

Prin urmare, lumea contemporană a ajuns în mare măsură dominată de cultura secularizată. Valorile spirituale au fost substituite de cele materiale. Generalizarea spiritului secular, a cuprins mai toate aspectele vieții omenești, manifestându-se prin profanarea a tot ceea ce până acum era interpretat din perspectivă religioasă[5]. Indiscutabil, în sânul acestei culturi putem identifica multe aspecte pozitive.

Progresul științific și tehnologic fără precedent, cucerirea progresivă a macrocosmosului dublată de coborârea în lumea microcosmosului, descoperirile din domeniul medical, puterea de transformare a naturii, capacitatea revoluționară a gândirii, răsturnarea sistemelor totalitare și clădirea unei democrații bazată pe drepturi și privilegii - toate aceste aspecte pozitive "ne pot ajuta să păşim pe calea unei societăți mai civilizate"[6], sau dimpotrivă, pot deveni un instrument al destructurării naturii și vieții sociale[7].

Alături de aceste beneficii, există însă și efecte devastatoare asupra spiritualității în general și a omului în special. O analiză echilibrată va trebui să așeze în același plan progresul științific și tehnologic ce caracterizează cultura contemporană, cu regresul spiritual și moral al societății contemporane. Astfel, se poate observa că trăim într-o lume în care valorile materiale au triumfat asupra celor spirituale. În pofida realizărilor în plan științific, în viața lui interioară, omul se simte prins în ghearele unor forțe iraționale pe care nu le mai poate controla. Explozia de violență și senzualitate, care se răspândește tot mai mult în societate, constituie dovada concludentă a degradării climatului spiritual al societății contemporane și implicit, a climatului spiritual al omului. Pe cât de mare a fost procesul tehnic, pe atât de adânc a fost regresul spiritual[8]. Tot ce a câștigat în lărgime, omul modern a pierdut în adâncime[9].

În sânul familiei, valențele acestei crize pot căpăta dimensiuni catastrofale. Îndepărtarea de Dumnezeu, renunțarea la principiile divine și im-

[5] Mircea ELIADE, *Sacrul și profanul*, Editura Humanitas, București, 1992, p. 188

[6] Pr. Prof. Dr. Dumitru POPESCU, *Hristos, Biserică, Societate,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 5

[7] Oliver CLEMENT, *Adevăr și libertate, Ortodoxia în contemporaneitate, Convorbire cu Patriarhul Ecumenic Bartolomeu I*, Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 137

[8] Pr. Prof. Dr. Dumitru POPESCU, *Teologie și Cultură,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, p. 102

[9] Pr. Prof. Dr. Dumitru POPESCU, *Criza Culturii,* în *Almanah Bisericesc,* Arhiepiscopia Bucureștilor, 1999, p. 58-64

plicit, ancorarea în imanența acestei lumi, au determinat mutații majore în ceea ce privește instituția căsătoriei și conviețuirea în contextul conjugal. Familia secularizată este o familie mutilată spiritual, care trăiește într-un mediu cultural confuz, având obsesia confortului și a bunăstării materiale. Fiind dependent de consum, omul modern este preocupat în cea mai mare măsură de întemeierea unui paradis pământesc. Pervertirea concepțiilor despre lume și viață a condus treptat la diminuarea dimensiunii spirituale și la căderea în starea de animal civilizat. Efectele în plan existențial, relațional și implicit familial, sunt vizibile și distructive: concubinajul, avortul, adulterul, violența domestică, divorțul, căsătoriile de probă și multe altele.

În pofida acestei realități, există totuși speranța pe care doar Biserica o poate oferi. Așezarea unui fundament bazat pe binecuvântarea pe care o dă Dumnezeu, creând astfel mediul propice manifestării comuniunii bazate pe iubire, este o exigență indispensabilă ce trebuie permanent subliniată. De asemenea, trebuie remarcat și importanța efortului susținut al Bisericilor creștine, în încercarea de a restaura poziția căsătoriei, după modelul oferit de Sfânta Scriptură. Nu în ultimul rând, trebuie subliniat rolul pe care îl are Biserica în relația de colaborare cu autoritățile statului, în ceea ce privește consolidarea instituției familiei[10].

Mesajul Bisericii către societatea secularizată este acela de a adăuga, la dezvoltarea ei istorică,

> „dezvoltarea spirituală şi morală a omului, capabilă să ducă la transformarea violenței în iubire, prin Duhul Sfânt, pentru ca omul să poată trăi în legătura comuniunii cu Dumnezeu şi cu semenii. Violența şi puterea sfârşesc acolo unde începe comuniunea, pacea și iubirea în Dumnezeu”[11].

Ignorarea acestui aspect deosebit de important conduce

> „la degradarea ființei umane şi a vieții omenești, în general, şi moralei, în special. Devierile morale se simt astăzi în largul

[10] DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Lumina casei de piatră. Familia creştină – speranța României*, în Ziarul *Lumina,* nr. 27 (141) / 2008, p. 3

[11] Pr. Prof. Dr. Dumitru POPESCU, *Ortodoxie şi globalizare. Cultură globală şi culturi particulare*, p. 2.

> lor, descătușate parcă de orice opreliști și cenzuri din partea instituțiilor sociale”[12].

Legalizarea și legiferarea unor practici și comportamente imorale, la nivel personal, produc deviații majore la nivel relațional, și implicit familial. În studiul de față, deoarece nu ne propunem o abordare exhaustivă, ne vom limita la a aminti câteva dintre aceste deviații care afectează viața de familie.

Concubinajul

Una dintre practicile tot mai des îmbrățișate de generațiile din zilele noastre, este concubinajul, definit ca fiind

> ”o conviețuire cu caracter de relativă stabilitate între un bărbat și o femeie care nu sunt uniți între ei prin căsătorie”.[13]

Prin urmare, contrar concepției multor tineri din societatea contemporană, concubinajul nu poate fi sinonim cu căsătoria și nu conduce la constituirea instituției familiei. Cu toate acestea, motivele care stau la baza unui astfel de mod de viață sunt numeroase: libertatea de care se bucură fiecare, plăcerea de a trăi în doi fără obligații asumate, lipsa oricăror prejudecăți, dorința de a explora cât mai mult și mai diversificat și multe altele. De fapt, concepțiile și principiile legate de căsătorie sau familie sunt modelate în cea mai mare parte de filosofia despre lume și viață promovată de societatea contemporană seculară, golită de tot ceea ce este divin și sacru.

În societatea contemporană, a trăi în concubinaj este sinonim cu a fi modern. Realitatea ultimilor ani dovedește că în România, după modelul țărilor ”civilizate” din Occident, concubinajul tinde să devină o normalitate, mai ales dacă vorbim despre mediul urban. În general, această formă de conviețuire numită și ”căsătorie de probă”, este văzută ca fiind o legătură dintre un bărbat și o femeie, pe o perioadă limitată, excluzând însă orice angajament sau responsabilitate. Această ”conviețuire liberă” este motivată prin evitarea consecințelor juridice, a costurilor unui divorț și a dezamăgirilor ce decurg dintr-o căsătorie eșuată.

---

[12] Pr. Prof. Dr. Dumitru RADU, *Devieri morale și contemporane. Metode pentru prevenirea și terapia acestora*, în vol. *Biserică, Societate, Cultură*, Iași, 1999, p. 225

[13] Maria VOICU, *Sociologia familiei,* Editura Universității București, 1993, p. 224

Trăirea în concubinaj dă naștere iluziei că doi adulți care trăiesc împreună, formează o familie, fapt contrazis în mod categoric de învățătura creștină. Mai mult, pe baza adevărului revelat în Sfânta Scriptură, concubinajul înseamnă trăirea în curvie, deci este un păcat. Săvârșirea relațiilor intime în afara cadrului familial este condamnat de Dumnezeu.

Din punct de vedere sociologic, concubinajul a cunoscut o evoluție și o transformare rapidă. Deși, potrivit învățăturii și moralei creștine este considerat a fi un fenomen deviant și condamnabil, devine acceptat de societate devenind o adevărată instituție socială. Astfel, concubinajul se transformă dintr-un fenomen social, într-un fenomen juridic[14].

Scăderea numărului de căsătorii este unul dintre efectele generate de acest fenomen. Cele mai multe cupluri care trăiesc în concubinaj sunt formate din tineri. Aceștia consideră această formă de angajament ca fiind mult mai potrivită pentru vârsta și statutul lor social. Amânarea "oficializării" căsătoriei pentru o vârstă mai matură este motivată și de lipsa resurselor materiale sau financiare, lipsa unei locuințe sau dorința de realizare profesională[15].

Concubinajul este preferat în mod deosebit de bărbați, aceasta deoarece o astfel de relație nu presupune neapărat răspunderi fundamentale. Statutul de bărbat angajat prin căsătorie, atrage automat mult mai multe obligații și responsabilități în plan familial. În ceea ce privește statutul femeii, într-o relație de concubinaj, femeia este mai puțin protejată[16]. Cu toate acestea, sub aspect practic, ea nu beneficiază de atribuțiuni diferite de cele ale unei soții. Întreține casa, gătește, îl întreține pe bărbat, muncește și contribuie la toate cheltuielile. Cu toate acestea, este preferată de către ambii parteneri o debarasare de valorile tradiționale ale familiei și o tot mai pronunțată angrenare în procesul de laicizare și liberalizare propus de societatea contemporană[17]. În felul acesta, familia a început să fie din ce în ce mai integrată în dinamica societății, din ce în ce mai condiționo-

[14] Ioan CHELARU, *Căsătoria și divorțul – aspecte juridice civile, religioase și de drept contemporan,* Editura A92 Acteon, Iași, 2003, p. 525

[15] A. STĂNOIU și M. VOINEA, *Sociologia familiei,* Editura Universității București, București, 1983, p. 122

[16] A. STĂNOIU și M. VOINEA, *Sociologia familiei,* Editura Universității București, București, 1983, p. 122-123

[17] Pr. drd. Dorin ZAROIU, *Patimile și purificarea omului prin virtuți,* în *Glasul Bisericii,* nr. 9-12, Mitropolia Munteniei și Dobrogei, Editura Cuvântul Vieții, 2004, p. 109

nată de schimbările economice și sociale din cadrul societății românești, influențând la rândul ei evoluția de ansamblu. Valorile trecutului își pierd intensitatea în fața noilor orientări sau sunt reorganizate și restructurate în funcție de necesitățile actuale și, o dată cu acestea, s-a diminuat și atașamentul față de instituția familiei, ale cărei structuri și funcții încep să fie redimensionate[18].

Trebuie reținut faptul că definirea familiei ca instituție, traversează o perioadă de tranziție în multe societăți europene. S-au pus în repetate rânduri în discuție structura sistemului familial, valorile, credințele și normele legate de relațiile premaritale, de căsătorie și de viața de familie. Din punct de vedere al învățăturii creștine, concubinajul are caracter de promiscuitate, datorită faptului că lipsește iubirea deplină, necondiționată și jertfitoare. Familia, din punct de vedere creștin, este inseparabilă de căsătorie și nu pot fi abordate în mod distinct. La originea vieții stă familia, iar la temelia ei stă căsătoria care este "laboratorul formării personalității umane și celula de bază a temeliei organismului social"[19].

Omul a fost creat ca dualitate pentru a exista în relație și pentru împlinirea în creație[20]. Căsătoria răspunde impulsului natural al omului de a consimți la o viață comună și îl eliberează de starea de izolare și separare egocentrică, determinându-l la a se autodepăși, a se abandona pe sine și a se dărui.

Doctrina creștină este total împotriva concubinajului. Din perspectiva învățăturii creștine, căsătoria semnifică participarea în har, care înnobilează dragostea soților, consolidează indisolubilitatea unirii și îi sfințește pe soți, sfințind în același timp edificiul dragostei. Familia trebuie să fie o comuniune de iubire și viață a celor doi, precum și a vlăstarelor lor[21].

Adulterul

Adulterul reprezintă o altă plagă cu care se confruntă familia contemporană. Potrivit învățăturii Bisericii creștine, acest păcat este preadesfrâ-

[18] Mircea STOLERU, *Familia creștină în mediul urban – probleme și perspective,* în vol. *Familia creștină azi,* Editura Trinitas, Iași, 1995, p. 140

[19] Corneliu SÂRBU, *Familia în cadrul învățăturii creștine,* în *Mitropolia Moldovei și Sucevei,* nr. 3-4, 1968, p. 150

[20] Constantin GALERIU, *Taina nunții,* în Revista *Studii Teologice,* nr. 7-8, 1960, p. 489

[21] Constantin GALERIU, *Taina nunții,* în Revista *Studii Teologice,* nr. 7-8, 1960, p. 490

nare. Sfântul Ioan Gură de Aur clarifică diferența dintre desfrânare și preadesfrânare atunci când vorbește în mod tranșant despre păcatul adulterului:

> ”Preadesfrânare (preacurvie) se numește nu numai aceea că a avut relații cu o femeie măritată după alt bărbat, ci și aceea când tu, bărbat, care-ți ai pe femeia ta, și ești legat de ea, păcătuiești cu alta”[22].

Vorbind despre adulter, Sfântul Ioan îl definește ca fiind ”o abatere de la lege, lăcomie și hoție, ba încă mai mult decât hoția”. Astfel, el condamnă acest păcat nu numai pentru infidelitate, ci mai ales pentru nedreptatea și lăcomia celui ce-l săvârșește. Este vorba, pe de o parte de nedreptățirea femeii, iar pe de altă parte, nedreptățirea bărbatului căruia i s-a răpit soția, în felul acesta, femeia devenind comună mai multor bărbați, răsturnându-se în acest fel ”chiar și legile naturii”, căci Dumnezeu l-a făcut pe om ”bărbat și femeie”, unindu-i, prin căsătorie, într-un singur trup[23].

Adulterul este mai întâi de toate neascultare față de Dumnezeu și împreună lucrare cu diavolul, căci ”cele ale desfrânării nu le lucrează diavolul singur”[24]. De aceea, și Sfântul Apostol Pavel adaugă la îndemnul ”Să nu vă ispitească Satana”, cuvintele ”din pricina neascultării voastre”. Acest păcat necinstește trupul, în calitatea sa de mădular al lui Hristos și templu al Duhului Sfânt. Acest adevăr este subliniat de Sfântul Apostol Pavel în epistolele sale, când scrie: ”…nu știți că trupurile voastre sunt mădularele lui Hristos? Luând deci mădularele lui Hristos le voi face mădularele unei desfrânate? Nicidecum! Sau nu știți că cel ce se alipește de desfrânată se face un singur trup cu ea?” (1 Corinteni 6,15-16). Și tot el continuă: ”Sau nu știți că trupul vostru este templu al Duhului Sfânt care este în voi, pe care îl aveți de la Dumnezeu și că voi nu sunteți ai voștri” (1 Corinteni 6,19). Așadar, prin săvârșirea păcatului adulterului este necinstit nu

---

[22] SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Despre feciorie. Apologia vieții monahale. Despre creșterea copiilor,* traducere de pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, p. 43

[23] Pr. Leontin POPESCU, *Familia creștină și provocările lumii moderne în lumea scrierilor Sfântului Ioan Gură de Aur și a Sfinților Părinți*, în vol. *Teologie și educație la Dunărea de Jos*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2007, p. 331

[24] Pr. Leontin POPESCU, *Familia creștină și provocările lumii moderne în lumea scrierilor Sfântului Ioan Gură de Aur și a Sfinților Părinți*, în vol. *Teologie și educație la Dunărea de Jos*, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2007, p. 331

numai trupul, "ca și cum căzând cineva într-un loc de murdării, s-ar afunda cu totul în acea mocirlă", ci este necinstit Însuși Dumnezeu Cel închinat în Sfânta Treime[25].

Sfântul Ioan Gură de Aur spune despre cel care trăiește în adulter că este "mai de plâns decât cei din legături". Zbuciumul lui este greu de închipuit, spune Sfântul Ioan, pentru că se teme de toți, pe toți îi bănuiește – chiar și pe soția sa, și pe bărbatul desfrânatei cu care trăiește. Bănuiește și pe cea desfrânată, și pe slugi, bănuiește pe prieteni și pe rude, și pereții casei, și umbra lui, ba chiar și pe el însuși. Dar ceea ce este mai grav decât toate este că și conștiința îi strigă într-una în fiecare zi. Plăcerea lui a fost scurtă de tot, pe când durerea și scârba care o urmează sunt fără sfârșit, fiindcă și seara, și noaptea, și în oraș, și în pustietate, și pretutindeni, îl însoțește acel nemilos acuzator, arătându-se ca o sabie ascuțită pe amândouă părțile, mistuindu-l de frică și de groază și fiind torturat de cele mai înfricoșătoare munci[26].

Sfântul Chiril al Ierusalimului, combătând pe gnosticii care considerau că trupul este închisoare a sufletului și cauză a tuturor relelor, arată că această cauză trebuie căutată mai degrabă în suflet. El scrie:

> "Nu-mi spune că trupul este cauza păcatului. De ar fi pricina păcatului, atunci de ce nu mai păcătuiește omul mort? Pune sabia în mâna unui om mort de curând și nu se va face ucidere! Treci pe dinaintea unui tânăr mort de curând cu o femeie foarte frumoasă și nu se va produce în el nici un gând de desfrânare! Pentru ce? Pentru că trupul este unealta, este ca o haină și o îmbrăcăminte a sufletului. Dacă trupul va fi dat de către suflet desfrânării, ajunge necurat; dar dacă va locui împreună cu un suflet sfânt, ajunge templu al Duhului Sfânt! Să nu murdărești în desfătări, să nu pângărești în desfrânări această îmbrăcăminte frumoasă!"[27].

---

[25] SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Despre feciorie. Apologia vieții monahale. Despre creșterea copiilor,* traducere de pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, p. 46

[26] Pr. Prof. Dr. Ștefan SANDU, *Iubirea de aproapele în concepția Sfântului Ioan Gură de Aur,* în *Ortodoxia,* nr. 3-4 / 2002, p. 153

[27] SFÂNTUL CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheza IV,* traducere de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 61

Sfântul Vasile cel Mare merge mai departe, recomandând chiar grija pentru trup, însă nu una exagerată, în detrimentul sufletului. Îngrijirea trupului este, în concepția Sfântului Vasile, un model pentru îngrijirea sufletului[28]. Că mădularele trupului sunt bune, o demonstrează însuși actul întrupării Domnului, "Care nu se rușinează să ia trup din astfel de mădulare". De aceea, "nimic nu este spurcat în toată construcția trupului omenesc. Dacă nu-i pângărit cu adultere și desfrânări"[29].

Pe de altă parte, nici sufletul nu este vinovat de căderea în păcat, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, pentru că "sufletul este liber, este opera cea mai frumoasă a lui Dumnezeu, după chipul Făcătorului; este nemuritor din pricina lui Dumnezeu Care l-a făcut nemuritor. …Are putere să facă ceea ce voiește". Deci, păcatul nu vine de la natura trupului, nici din cea a sufletului, ci își are originea în altă parte, și anume, în liberul arbitru, în voința liberă a omului. Diavolul îl ispitește, îi sugerează gândul desfrânării, dar nu îl poate forța împotriva voinței sale. Dacă voința omului l-ar duce pe om la păcat nu și la virtute, nu și-ar avea rostul nici iadul și nici cununile cerești[30]. Sfântul Vasile cel Mare, aflat pe aceeași poziție cu Sfântul Ioan, arată că liberul arbitru poate fi socotit "unul din titlurile de glorie ale ființelor înzestrate cu rațiune" și care a fost dat omului ca mijloc de desăvârșire, fiind însă folosit greșit, a ajuns cauza căderii lui[31].

Știind așadar cât de periculoasă și distrugătoare este desfrânarea, omul trebuie să fugă din calea ei și a tuturor păcatelor care o generează. Aceasta, nu numai de ochii celor din jur, ci mai ales de teama de a nu-L supăra pe Dumnezeu. Tot Sfântul Ioan Gură de Aur este acela care îi condamnă pe cei care se rușinează de oameni, dar nu se sfiesc de Dumnezeu:

---

[28] SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Omilia 9,* traducere de Pr. Dumitru Fecioru, în *Sfântul Vasile cel Mare, Scrieri,*Partea I, Colecția *Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 17, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 445

[29] SFÂNTUL CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Cateheza IV,* traducere de Pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 61

[30] SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Despre educație,* traducere de pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, p. 201

[31] SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Omilia 9,* traducere de Pr. Dumitru Fecioru, în *Sfântul Vasile cel Mare, Scrieri,*Partea I, Colecția *Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 17, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 442

> ”Când un om ar vedea, nu ar îndrăzni cineva să se desfrâneze, ci chiar de ar arde de mii de ori de acest rău, totuși tirania patimii este învinsă de rușinea de oameni, pe când Dumnezeu, văzând și știind totul, oamenii, nu numai că se desfrânează, ci îndrăznesc a face și alte fapte cu mult mai grozave. Deci singur acest fapt oare nu e de ajuns de a ne aduce asupra noastră mii de trăsnete din cer? Cele ce sunt cu mult mai mici decât acestea noi, rușinându-ne de oameni, nu le facem, pe când de Dumnezeu nu ne sfiim a le face, deși El ne vede”[32].

În încercarea de a da o definiție scurtă, putem spune că adulterul este *trădarea fidelității conjugale*, căderea din harul căsătoriei, însă dacă ar fi să dăm o definiție pe înțelesul tuturor, am putea-o formula așa:

> “adulterul este legătura nelegiuită (nepermisă) a unui bărbat căsătorit, cu altă femeie decât a sa, sau a unei femei căsătorite, cu un bărbat altul decât al ei”[33].

Taina Căsătoriei îi leagă prin har și iubire pe cei doi soți presupunând respectarea legământului până la moarte, ori dragostea şi adulterul se exclud, nu pot exista împreună; adulterul distruge esența tainică a căsătoriei, devine semn evident al faptului că din căsătorie/familie a dispărut iubirea, situație ce atrage după sine disoluția interioară a căsătoriei[34].

În societatea în care trăim, adulterul, numit şi infidelitate conjugală, termen ce ar părea că îndulcește încărcătura gravă a faptului în sine, nu mai reprezintă ceva tabu sau nu mai este văzut ca un delict atât de grav ca în Evul Mediu, şi nici nu mai înspăimântă pe cel care se dedă la înfăptuirea lui. Această realitate e posibilă poate și din pricina nenumăratelor posibilități ce le oferă cadrul actual al societății; viața modernă și avântul fulminant al tehnologiei au făcut ca definiția și gama infidelităților să-și

---

[32] SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Despre desfătarea celor viitoare,* traducere de pr. Dumitru Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2001, p. 201

[33] Pr. Prof. Dr. Ilie MOLDOVAN, *Adevărul și frumusețea căsătoriei*, Editura Tipografia Episcopiei Ortodoxe Alba Iulia, 1996, p. 160

[34] Pr. Prof. Dr. Ilie MOLDOVAN, *Adevărul și frumusețea căsătoriei*, Editura Tipografia Episcopiei Ortodoxe Alba Iulia, 1996, p. 168

mărească orizontul și numărul. De la banalele SMS-uri, chat-uri, forumuri, literatura şi materiale pornografice şi până la cadrul unei aventuri clasice toate sunt unelte ce facilitează şi contribuie negativ la realizarea *de facto* a infidelităților conjugale. Un astfel de mod de viață atrage după sine nu numai zbuciumul și chinurile din viața aceasta, ci mai ales chinurile viitoare. Despre acest aspect vorbește Sfânta Scriptură în termeni foarte clari: "Afară sunt câinii și vrăjitorii și desfrânații și ucigașii și închinătorii la idoli și toți cei ce lucrează și iubesc minciuna!" (Apocalipsa 22,15) Același lucru îl amintește și Sfântul Apostol Pavel în epistolele sale;

> "Căci aceasta s-o știți bine, că nici un desfrânat, sau necurat, sau lacom de avere, care este un închinător la idoli, nu are moștenire în împărăția lui Hristos și a lui Dumnezeu" (Efeseni 5,5).

Divorțul

La originea vieții se află familia, iar la temelia ei stă căsătoria. Primul act esențial în procesul întemeierii familiei este asocierea a două ființe libere pentru conviețuire şi copărtăşie la toate[35]. Omul a fost creat ca dualitate, pentru a exista în relație şi considerat în sine, nu se simte complet, îl caută pe celălalt pentru împlinire şi creație[36]. Conviețuirea bărbatului cu femeia este un aşezământ dumnezeiesc ce îşi are începutul odată cu crearea neamului omenesc, cea mai mare taină a creației. În rai s-a întemeiat prima familie, având ca preot şi martor pe însuşi Dumnezeu: „Creşteți şi vă înmulțiți și umpleți pământul şi-l supuneți" (Fac. 1,28).

Totodată, Dumnezeu a rânduit ca înmulțirea oamenilor să aibă loc prin iubire, prin crearea de noi familii: „De aceea va lăsa omul pe tatăl său şi pe mama sa şi se va uni cu femeia sa şi vor fi amândoi un trup". Aceasta a stabilit importanța familiei, ca celulă a societății. Pentru acest lucru, că bărbatul şi femeia au în firea lor simțirile şi sentimentele care să-i unească şi, iubindu-se, să poată da naştere la copii, căsătoria este socotită şi ca instituție de drept natural, iar familia ca celulă indispensabilă şi de neînlocuit a societății. Scopul urmărit prin întemeierea familiei a fost împlinirea re-

[35] Dr. Nicolae MACARIOPOLSKY, *Familia creştină ca biserică familială,* traducere de Ioan Cristea în *Mitropolia Banatului*, nr.4 – 6 / 1967, p. 232

[36] Pr. Prof. Corneliu SÂRBU, *Familia în cadrul învățăturii creştine*, în *Mitropolia Moldovei*, nr. 3-4, 1968, p. 150

ciprocă a soților și nașterea de copii. Căsătoria are un caracter monogamic și indisolubil, fiind socotită ca încheiată pentru toată viața.

Păcatul primilor oameni însă, a avut printre altele, consecințe grave și asupra familiei. Caracterul indisolubil stabilit de Dumnezeu nu a fost respectat. Nici Moise, nici Legea vetero-testamentară nu au reușit să împiedice divorțul și nici repudierea femeii de către bărbat. Cu toate acestea, prin rânduiala stabilită de Dumnezeu, s-a căutat temperarea unor practici care degradau căsătoria din punct de vedere moral și o îndepărtau de scopul ei esențial, acela de a asigura societății membri sănătoși.

Având în vedere caracterul inițial de indisolubilitate a familiei, pentru evrei, divorțul era considerat un păcat. Pe de altă parte, evreii nu respectau egalitatea dintre soț și soție. Legea talmudică susținea repudierea femeii care a comis adulter. Săvârșirea acestui păcat era socotit un prejudiciu adus atât soțului cât și comunității sau societății în general, iar porunca divină prevedea stârpirea păcatului din sânul poporului. De asemenea, un motiv pentru despărțire era considerat și sterilitatea femeii.

Odată cu venirea Mântuitorului, instituția matrimonială își recapătă statutul inițial, pe care păcatul strămoșesc l-a dus la decadență, aceasta fiind posibilă prin Opera de mântuire săvârșită de Hristos. Relația conjugală este restaurată în puritatea și plenitudinea primordială și ridicată de Hristos la "demnitatea sacramentală și lucrare a harului"[37].

Mântuitorul însuși a condamnat divorțul: „pentru învârtoșarea inimii voastre, v-a dat voie Moise să lăsați pe femeile voastre, dar din început nu a fost așa, iar Eu zic vouă că oricine va lăsa pe femeia sa, în afară de pricina de desfrânare și se va însura cu alta, săvârșește adulter; și cine s-a însurat cu cea lăsată săvârșește adulter" (Matei 19, 5, 31-32; Marcu 10, 2-9; Luca 16, 18). Noul Testament arată limpede că divorțul nu este admis decât pentru caz de adulter: "…iar Eu zic vouă, oricine își lasă femeia afară de caz de adulter, săvârșește el însuși adulter"(Matei 5, 32; 19, 9). Omul nu trebuie să despartă ceea ce Dumnezeu a împreunat (Matei 19, 6), femeia este legată pentru toată viața de bărbatul ei și numai moartea (Romani 7, 2) sau adulterul poate să-i despartă.

Învățătura Noului Testament susține că soțul și soția să nu se despartă din alte motive. „Celor căsătoriți le poruncesc nu eu, ci Domnul, ca nevasta să nu se despartă de bărbat"(1 Corinteni 7, 10). Biserica primară nu

[37] Christos YANNARAS, *Persoană și Eros,* Traducere de Zenaida Luca, Editura Anastasia, București, 2000, p. 239

îngăduia femeii să ceară divorţ, dar mai târziu i s-a acceptat acest drept pe baza principiului creştin al egalităţii, dar numai pentru motive grave[38]. Sfântul Apostol Pavel spune: „legatu-te-ai cu femeia, nu căuta despărţirea"(1 Corinteni 7, 27) şi apoi: „celor căsătoriţi, nu eu, ci Dumnezeu le porunceşte: femeia să nu se despartă de bărbat" (1 Corinteni 7, 10).

Chiar dacă Sfânta Scriptură îngăduie desfacerea căsătoriei pentru adulter (Deuteronom 21, 1; Matei 5, 31-32; 19, 7-9; Marcu 10, 4), nu desfiinţează indisolubilitatea căsătoriei, căci nu permite nici bărbatului şi nici femeii recăsătorirea, aceasta fiind considerată adulter[39] (Matei 19,9; Marcu 10, 11-12; 1 Corinteni 7, 10-11). Sfinţii Părinţi nu admit a doua căsătorie. Atenagora Atenianul socotea a doua căsătorie „adevărat adulter". Sfinţii Apostoli accentuează necesitatea onestităţii conjugale făgăduită în faţa Sfântului Altar în virtutea apartenenţei depline unul altuia, căci, prin căsătorie, „femeia nu este stăpână pe trupul său, ci bărbatul; asemenea nici bărbatul nu este stăpân pe trupul său, ci femeia" (1 Corinteni 7, 4). Sfântul Apostol Pavel îndeamnă creştinii să se ferească de păcatul desfrâului şi să rupă orice legătură cu desfrânaţii (1 Corinteni 5, 1-5). Tot Apostolul Pavel spune: „Cinstită să fie nunta în toate şi patul nespurcat. Iar pe desfrânaţi îi va judeca Dumnezeu" (Evrei 13, 4). „Bărbatul necredincios se sfinţeşte prin femeia credincioasă şi femeia necredincioasă se sfinţeşte prin bărbatul credincios" (1 Corinteni 7, 14).

Divorţul este una dintre cele mai mari tragedii de care poate să aibă parte un om. El reprezintă nu numai sfârşitul iubirii care a determinat căsătoria, ci şi sfârşitul nădejdii într-o întreagă viaţă plină de bucurie şi profunzime. Cu toate acestea, în vremea noastră, divorţul a devenit un fapt de zi cu zi, oamenii privesc această problemă cu multă lejeritate. Statisticile arată că în societatea contemporană se produce un fenomen alarmant: numărul căsătoriilor scade dramatic, iar numărul divorţurilor, dimpotrivă, creşte. Este la modă sau e boala secolului, rămâne de stabilit, însă certe sunt consecinţele destrămării unei familii, mai ales în cazul implicării şi a copiilor.

---

[38] Traian COSTEA, *Căsătoria din punct de vedere istoric, dogmatic şi canonic*, Bucureşti, 1935, p. 162

[39] ATENAGORA ATENIANUL, *Solie în favoarea creştinilor*, traducere de Pr. Theodor Bodogae, în Părinţi şi Scriitori Bisericeşti, vol. 2, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1980, p. 381

Concluzii

Societatea modernă, obișnuită să privească lucrurile numai la suprafață, înțelege căsătoria ca un acord exclusiv între bărbat şi femeie, în absența oricărei intervenții de sus. Relațiile din interiorul cuplului sunt stabilite prin lege, fără a apela la credință şi la adevărul revelat în Hristos. Astfel că, întemeiată mai mult pe fundamente juridice sau economice, familia resimte cel mai puternic amenințătoarea distanță dintre ordinea divină şi instituțiile umane, produsă de instituționalizarea excesivă a relațiilor interumane.

Tendința aceasta, adânc ancorată în mentalitatea universală, care privește căsătoria și familia doar din punctul de vedere exterior al utilității sociologice, din perspectiva drepturilor și îndatoririlor, este pusă în criză. Astfel, se pot explica derapaje precum relațiile adultere, numărul crescut al divorțurilor sau alegerea unor substitute ale căsătoriei, precum concubinajul sau așa numitele căsătorii de probă. În fața acestei realități triste, care se lărgește tot mai mult, răspunsul Bisericii trebuie să fie unul ferm și bine argumentat.

Așezarea unui fundament bazat pe binecuvântarea pe care o dă Dumnezeu, creând astfel mediul propice manifestării comuniunii bazate pe iubire, este o exigență indispensabilă ce trebuie permanent subliniată. De asemenea, trebuie remarcat și importanța efortului susținut al Bisericilor creștine, în încercarea de a restaura poziția căsătoriei, după modelul oferit de Sfânta Scriptură. Nu în ultimul rând, trebuie subliniat rolul pe care îl are Biserica în relația de colaborare cu autoritățile statului, în ceea ce privește consolidarea instituției familiei.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 239 - 255

Angoasa în perspectiva filozofului Martin Heidegger

Pr. Drd. Ioan-Simion HODEAN
hodean.ioan@gmail.com

Abstract
Being one of the top mental illness of the century, the fear and it's root, the anguish are worth studying in the thought and writings of the existentialist philosophers, especially the work of Martin Heidegger. Concepts like Dasein, existentiel, moods, authenticity, being towards death are explained and corelated to the main subject of this paper, the anguish.This study is written in order to understand the philosophical approach of the anxiety.

Keywords:
anguish, fear, Heidegger, Martin, Dasein, death.

Filozof genial, urmaș al lui Edmund Husserl, conturat la întâlnirea dintre fenomenologia dascălului său, filozofia vieții a lui Wilhelm Dilthey și filozofia existenței lui Soren Kierkegaard, Martin Heidegger (1889-1976) preia conceptul de angoasă kierkegaardian și îl duce un pas mai departe, dar într-o manieră laicizată

Două noțiuni cheie: Dasein-ul și stările de spirit

Termenul heideggerian al ființei umane, singura cale prin care este posibilă experimentarea Ființei este Dasein.

Dasein-ul, ca ființă sau entitate individuală, este singurul cale pentru a înțelege Ființa; aceasta întrucât Dasein-ul își poate pune întrebarea propriei

sale ființe și, în paralel, a existenței sale.[1] Preferă să lase o aură apofatică, de necunoscut, în jurul acestuia, deoarece Dasein-ul este în mod necesar, non-ființă, în sensul în care nu poate fi localizat în lume așa cum ființele pot fi.[2] Structura Dasein-ului este disecată (pentru analiză, conceptual) în componente pe care el le numește *existentialia* (existențielă[3]). Este ori *al* ori *referitor* la Dasein ca entitate, nu privitor la ființa Dasein-ului.[4]

O definire a existențiel-ului este dată de Gabriel Liiceanu: *înțelegerea de sine însuși care funcționează la nivelul curent al existenței și care acompaniază în chip spontan și difuz existența fiecăruia dintre noi*.[5] Ea diferă de înțelegerea existențială, pe care o definește ca o descriere sistematică, formală a structurilor ontologice. Existențial – analitic, existențiel – intuitiv, spontan, natural.

Analiza lui se bazează pe o metodă analitică, rațională, care extrage din viața de zi care este, naturală, caracteristicile de ființă ale Dasein-ului. Analiză existențială a Dasein-ului pe baza existențiel-ului.

Astfel, prima trăsătură (existențielă) este faptul de *a fi în lume*; adică, faptul că noi suntem esențialmente în lume și nu ne putem separa de ea; nu suntem abstractizați de lume, ci scufundați în viața de zi cu zi a lumii, în cotidian. Acest *feature* este ocupat de a explica faptul că lumea ne este casă, doar Dasein-ul putând avea o casă.

O a doua trăsătură o constituie faptul de *a fi împreună.* Nimeni nu poate fi un sine, un subiect, fără ceilalți.

---

[1] Jack Reynolds, *Undestanding Existentialism*, Editura Acumen Publishing, Chesham, 2006, p. 24.

[2] Jack Reynolds, *Understanding Existentialism,* p. 22.

[3] *Dasein-ul se înțelege întotdeauna pe sine pornind de la existența sa, adică de la o posibilitate de sine însuși, posibilitatea de a fi sau de a nu fi el însuși. Aceste posibilități, Dasein-ul fie le-a ales el însuși, fie a nimerit în ele, fie a crescut dintotdeauna în ele. Doar Dasein-ul însuși e cel care își hotărăște de fiecare dată existența, fie prin surprinderea acestor posibilități, fie prin neluarea lor în seamă. Problema existenței nu poate fi rezolvată decît prin faptul însuși de a exista. Înțelegerea de sine însuși care este aici călăuzitoare o numim existențielă*. cf. Martin Heidegger, *Ființă și timp*, Editura Humanitas, București, 2003, p. 18.

[4] Este o trăsătură existențială faptul că Dasein-ul înțelege, dar este o trăsătură existențielă faptul că se înțelege pe sine ca un jucător de baschet, de exemplu.

[5] Gabriel Liiceanu, *Excurs asupra câtorva termeni heideggerieni*, în Martin Heidegger, *Ființă și timp,* p. 592.

O a treia trăsătură existențială este *căderea*. Aceasta este tendința pentru individualitate și deosebire, pentru a te pierde sau a fi reabsorbit în anonimatul vieții mundane, felul în care Dasein-ul, inevitabil, fuge din fața finitudinii existenței și își neagă caracterul de abandonat.[6]

Cu toate acestea, starea de cădere a Dasein-ului nu trebuie concepută ca o „cădere" dintr-o „stare originară" mai pură și mai înaltă.[7] El se distanțează de înțelegerea precursorului său, Kierkegaard, care avea perspectiva creștin-protestantă a căderii din Eden a primilor oameni cu toate implicațiile ei[8].

Heidegger insistă că prin *cădere* nu se referă la păcatul originar. Conceptul nu trebuie înțeles drept o cădere dintr-o stare originară de puritate sau inocență morală. De asemenea, nu trebuie gândit ca ceva care s-a întâmplat în trecut și continuă să ne afecteze în mod negativ. Mai degrabă, căderea aparține structurii de ființă a Dasein-ului.[9]

Altă structură a Dasein-ului este grija. Este important a ști care sunt cele trei elemente care o constituie[10].

Existența personală se proiectează pe sine însuși, nu este ce este ci ce va fi, deoarece nu este formată și finalizată, cât are un viitor deschis; astfel, structural este în avans față de sieși, este ceva ce trebuie să vină, și preocuparea pentru ce este este exprimată în termenul de Grijă. Dar Grija include ființa mea deja găsită în o lume în care această existență personală trebuie să fie împlinită. În final, Grija exprimă ființa mea în capcana relațiilor particulare și a preocupărilor în lume. Grija, atunci, este structura unui mod de existență a cuiva care există prin anticipare a ceea ce va fi în o lume în care el s-a găsit și de care„ el este legat".[11] Tot la categoria existențielelor mai amintim: proiectul, înțelegerea, faptul de a fi spre moarte, etc..

---

[6] Jack Reynolds, *Understanding Existentialism*, p. 36.

[7] Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 239.

[8] Înstrăinarea de Dumnezeu, suferința și moartea.

[9] Paul Gorner, *Heidegger s Being and Time. An Introduction*, Editura Cambridge University Press, Cambridge, 2007, p. 110.

[10] A fi detașat de tine însuți, a fi aruncat în o lume în care să mori, a fi legat de o existență.

[11] H.J. Blackham, *Six existentialist thinkers*, Editura Harper Torchbooks, New York, 1959, p. 95.

Stările sufletești, epifanii existențiele

Rămânând în categoria fundamentelor existențiele, o însemnătate aparte (și inedită) în filozofia contemporană lui o constituie înțelegerea sa asupra stărilor de spirit.

Cu privire la aceste stări sufletești, dispoziții afective, toane, stări de spirit, Heidegger nota: Seninătatea imperturbabilă ca și proasta dispoziție pe care le aflăm în preocuparea cotidiană, trecerea continuă de la una la alta, alunecarea în indispoziție - toate aceste fenomene nu pot fi socotite drept nule din punct de vedere ontologic, chiar dacă ele sînt trecute cu vederea, fiind considerate ca tot ce poate fi mai indiferent și mai trecător în Dasein. Faptul că dispozițiile se pierd și pot să se schimbe radical arată doar că Dasein-ul este de fiecare dată deja determinat tonal-afectiv.[12]

Dispoziția (starea de spirit) este o parte vitală, fundamentală existențielă a Dasein-ului; care nu trebuie considerate slăbiciuni sau scăpări ale cârmei rațiunii. Mai degrabă ele ne confruntă cu o enigmă care nu poate fi înțeleasă rațional și care are o importanță ontologică covârșitoare. Afectele, dorințele și plăcerea sunt considerate de aceași greutate ca și rațiunea, înțelegerea și cunoștința. Este ceva anume privitor la unele stări care descoperă un caracter împovărător al existenței, precum ar fi angoasa, dar și vina, plictisul sau frica.[13]

Dispozițiile, ca și atmosfera, sunt deja aici, noi existăm în ele. Ele nu sunt stări subiective, interne, private ale Ființei. Dimpotrivă, stările de spirit sunt lentila prin care lumea ni se descoperă, și în existență, ne regăsim constant în ele. Ele sunt căi fundamentale prin care ne găsim sinele. Dispozițiile sunt un background în care lumea ni se revelă.[14]

În stările de spirit întrezărim „aruncarea" în existență, în anumite condiții și date, în o existență contingentă. Stările de spirit descoperă indirect acest abandon, deoarece pentru majoritatea timpului Dasein-ul întoarce spatele acestor descoperiri împovărătoare și urmează drumul inautenticității și al căderii.

---

[12] Martin Heidegger, *Ființă și timp,* p. 184-185.

[13] Jack Reynolds, *Understanding Existentialism*, p. 32.

[14] Andreas Elpidorou, Lauren Freeman, „Affectivity in Heidegger I: Moods and emotions in Being and Time", în *Philosophy Compass*, vol. 10, 2015, p. 662.

> „Noi suntem cine suntem, nu doar pentru că suntem raționali, sociali, sau practici, ci și pentru că suntem afectivi, sau mai precis, cu stări de spirit."[15]

Trei lucruri cheie descoperim prin stările de spirit: abandonul[16] în existență, faptul de a fi în lume și ceea ce este important pentru noi.[17]

Stări importante, din punct de vedere ontologic, precum angoasa și plictiseala provin din faptul de a fi în lume, nici din noi, nici din afara noastră; noi nu putem declanșa anumite stări, dar nici nu putem trăi fără acestea. Dasein-ul are mereu o stare de spirit. Existența autentică de care Heidegger vorbește nu este una a eliberării de aceste stări, ci din contră, stările sunt acelea care fac posibilă auto-determinarea înspre ceva și implicarea în lucrări cu rost în lume.[18]

Una din principalele dispoziții revelatoare pentru Dasein este angoasa. Martin Heidegger observă că

> „angoasa face manifestă în Dasein Ființa întru putința lui cea mai proprie de a fi, adică faptul-de-a-fi-liber pentru libertatea de a se alege pe sine și de a se surprinde pe sine. Angoasa aduce Dasein-ul în fața faptului-de-a-fi-liber pentru autenticitatea ființei sale ca posibilitate care el este din capul locului"[19].

---

[15] Andreas Elpidorou, Lauren Freeman, „Affectivity in Heidegger I: Moods and emotions in Being and Time", p. 661.

[16] *Angoasa se angoasează pentru Dasein-ul ca atare, care se regăsește gol în aruncarea sa în stranietate. Ea ne readuce în fața purului "fapt că suntem", în fața stării de aruncare celei mai proprii, pe deplin individualizată. Această readucere nu are caracterul uitării care omite, dar nici pe acela al unei reamintiri. Tot așa, în angoasă, existența nu este câtuși de puțin asumată, pentru a fi reiterată printr-o hotărâre. Ba chiar dimpotrivă, angoasa ne readuce la starea de aruncare, ca una ce poate fi reiterată. Și astfel ea dezvăluie totodată și posibilitatea unei putințe autentice de a fi care, orientată fiind către viitor, revine în chip necesar, prin reiterare, la locul-de-deschidere aruncat.* cf. Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 455.

[17] Andreas Elpidorou, Lauren Freeman, „Affectivity in Heidegger I: Moods and emotions in Being and Time", p. 665.

[18] Jack Reynolds, *Understanding Existentialism*, p. 33.

[19] Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 254.

Frică și angoasă

El diferențiază între frică și angoasă, la fel cum o face și precursorul său, Kierkegaard. Prima fiind o teamă de ceva[20], iar cea de-a doua ca fiind o teamă cu obiect nespecificat. El explică derivațiile fricii în acest mod: Momentele constitutive ale fenomenului deplin al fricii pot varia. Așa se face că există diverse posibilități de ființă ale faptului de a-ți fi frică. Face parte din structura de întâlnire a amenințătorului ca el să se apropie înăuntrul proximității. În măsura în care ceva amenințător irumpe în cuprinsul faptului de a fi în lume de ordinul preocupării (ceva amenințător în al său "de sigur nu încă, însă în orice clipă"), frica devine spaimă. În ce privește amenințătorul, trebuie să distingem între apropierea proximă a amenințătorului și felul în care este întâlnită însăși această apropiere a lui, caracterul ei subit. Lucrul care te înspăimântă este în primă instanță ceva cunoscut și familiar. Dimpotrivă, dacă amenințătoru1 are caracterul nefamiliarului total, atunci frica devine groază. Iar când ceva amenințător se întâlnește cu ceva de tipul groaznicului și are în același timp caracterul subit al înspăimântătorului, atunci frica devine oroare. Alte modificări ale fricii le cunoaștem sub numele de timiditate, sfială, neliniște, uimire. Ca posibilități ale situării afective, aceste modificări ale fricii trimit la faptul că Dasein-ul, ca fapt de a fi în Iume, este "supus fricii". Această "capacitate de a ne înfricoșa" nu trebuie să fie înțeleasă în sensul ontic al unei dispoziții factice, "individualizate", ci ca posibilitate existențială a unei situări afective esențiale a Dasein-ului în genere, care desigur nu este singura.[21]

Ca fenomenolog, Heidegger nu este preocupat de sarcina *ontică*[22] de a justifica genul de lucruri care sunt sau care pot fi înfricoșătoare, ci mai degrabă de sarcina *ontologică*[23] de a descrie înfricoșătorul în capacitatea sa de a înfricoșa, ceea ce ține de regulă de înfricoșător, ceea ce aparține ființei înfricoșătorului.[24]

---

[20] *Fenomenul fricii poate fi considerat în trei privințe: lucrul de care îți este frică, faptul de a-ți fi frică, lucrul pentru care îți este frică. Aceste moduri posibile de a privi frica merg mînă în mînă și ele nu sînt întîmplătoare. Prin ele iese la lumină structura situării afective în genere*. Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 192.

[21] Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 195-196.

[22] Ontic înseamnă ce anume face ca ceva să fie.

[23] Natura sau scopul existenței.

[24] Paul Gorner, *Heidegger s Being and Time. An Introduction*, p. 115.

Cum se deosebesc fenomenal lucrul de care angoasa se angoasează și lucrul de care frica se înfricoșează? Lucrul în fața căruia survine angoasa nu este o ființare intramundană. De aceea el nu poate avea, prin esența sa, vreo menire funcțională. Amenințarea nu are caracterul unei capacități de a dăuna determinate care lovește pe cel amenințat într-o privință determinată și care vizează o anumită putință factică de a fi. Lucrul în fața căruia survine angoasa este total nedeterminat. Această nedeterminare nu numai că lasă factic indecis care anume ființare intramundană amenință, ci ea vrea să spună că în genere ființarea intramundană nu este "relevantă" . Nimic din ceea ce, în interiorul lumii, este simplu-prezent sau se află la-îndemînă nu funcționează în calitate de lucru de care angoasa se angoasează[25]

Ele se confund ușor, mai ales în jocul autentic-inautentic. Astfel, nu e tocmai limpede cum se raportează ea (anxietatea) ontologic la frică.

> „Neîndoielnic, există între acestea două o înrudire de ordin fenomenal. Dovadă faptul că ambele fenomene, cel mai adesea, nu se disting unul de altul, de vreme ce numim angoasă ceea ce este frică și frică ceea ce are caracter de angoasă."[26]

Putem să facem o definire a fricii din heideggeriene:

O retragere tactică din fața sentimentului de amenințare, a cărui proximitate maximizează efectele fricii; (din punct de vedere raționalist) O auto-iluzionare, a cărei unică însemnătate constă într-o psihanalizabilă defulare (de vreme ce „amenințătorul" ratează uneori ținta, probabilitatea pericolului nu este întotdeauna evidentă); Pornind de la miza defulării, frica poate fi văzută ca un dialog interior, în care Dasein-ul își împarte atribuțiile între reacția de apărare și mecanismele de retragere.[27]

A te ascunde de sineți în una din multiplele forme ale existenței impersonale provine din angoasă. Kierkegaard a analizat conceptul de angoasă pentru a pătrunde în straturile cele mai adânci ale emoției umane, iar Heidegger o face pentru același rost. Angoasa diferă de frică prin faptul de a nu avea obiect sau cauză, iar aceasta o face tulburătoare, dar în

---

[25] Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 252.

[26] Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 251.

[27] Ștefan Bolea, *Existențialismul astăzi*, Editura Eikon. Cluj-Napoca, 2019, p. 165.

același timp ușurează sufocarea acesteia, astfel încât rar se experimentează în intensitate și claritate.[28]

Caracterul decisiv al angoasei este faptul că nu poate fi localizată, că refuză să fie individualizată în orice ne-ar interesa sau amenința, golind de interes tot ceea ce este în lume, dându-le o oarecare zădărnicie. [29]

Angoasa – o definiție

Vedem că este o diferență între frică (și celelalte forme derivate ale ei) și angoasă. Câteva explicații[30] ale angoasei heideggeriene:

Hubert Dreyfus: O perturbare totală… arată lipsa unui fundament al lumii și a faptului de a fi în lume al Dasein-ului… În angoasă… toate semnificațiile și rosturile dispar.[31]

Daniel Dahlstrom: O experiență a pure lipse de sens.[32]

Herman Philipse: O experiență a unei lipse de sens universale.[33]

Wiliam Blatner: Angoasa este o condiție în care orice lucru din lume devine insignifiant, deoarece nimic nu mai contează pentru Dasein.[34]

John Ricardson: În angoasă lumea arată fără rost… proiectele, scopurile, ambițiile se resimt a fi contingente, arbitrare și, implicit, fără sens.[35]

Ea este o dispoziție fundamentală umană. Angoasa este dispoziția care descoperă ființa Dasein-ului sieși. Angoasa poate fi descrisă ca o struc-

[28] Un alt joc al angoasei cu frica: *Angoasa ia naștere din viitorul stării de hotărâre, frica, în schimb, din prezentul stării de pierdere, acel prezent care este înfricoșat înfricoșător de frică, pentru a cădea în cele din urmă cu totul sub stăpînirea* ei. cf. Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 456.

[29] H.J. Blackham, *Six existentialist thinkers* ,p. 94.

[30] Oren Magid, „The ontological import of Heidegger Analysis of Anxiety in Being and Time", în *The Southern Journal of Philosophy*, Vol. 54, 2016, p. 441.

[31] Hubert Dreyfus, *Being in the World: A commentary of Heidegger s Being and time, division* I, Editura MA: MIT Press, Cambridge, 1991, p. 179.

[32] Daniel Dahlstrom, *The Heidegger dictionary,* Editura Bloomsbury Academic, Londra, 2013, p. 208.

[33] Herman Philipse, *Heidegger s philosophy of being*, Editura Princeton University Press, Princeton, 1998, p. 395.

[34] William Blattner, *Heidegger s temporal idealism*, Editura Cambridge University Press, Cambridge,1999, p. 80.

[35] John Ricardson, *Heidegger*, Editura Routledge, New York, 2012, p. 141.

tură ontologică care este în spatele escapadelor noastre cotidiene ale vorbăriei, curiozității și ambiguității, trăsături ale căderii.[36]

În esența ei, angoasa este o experiență a nimicului[37]. Ea este cea care arată viața umană în caracterul ei de a fi contingentă, în faptul de a fi *aruncat* în lume, precum și în faptul că mă pierd în sensurile date de alții. Heidegger rezumă că *lucrul în fața căruia survine angoasa este faptul-de-a-fi-în-lume ca atare*[38] sau *lumea ca atare*.[39]

Lucrul în fața căruia survine angoasa e caracterizat prin aceea că amenințătorul nu e nicăieri. Angoasa "nu știe" ce anume este lucrul de care ea se angoasează. Însă "nicăieri" nu înseamnă nimic, ci el implică o regiune în general, o stare de deschidere a lumii în genere pentru faptul-de-a-săIăşlui-în care, prin esența sa, este unul spațial. Şi tocmai de aceea, ceea ce amenință nici nu se poate apropia de proximitatea noastră dintr-o direcție anume; el e deja "aici" - şi totuşi nicăieri, el este atât de aproape încât rămânem țintuiți şi respirația ni se taie - şi totuşi nicăieri.[40]

H.J. Blackham explică: Când văd că nu e nimic în lume care să inspire această angoasă eu văd lumea așa cum este ea; angoasa este produsă de recunoașterea a ce înseamnă să fii în lume. Angoasa mă scoate din preocupările mele, mă izolează în solitudine, unde sunt forțat să aleg dacă să fiu eu însumi sau nu. În acest moment, realitatea mea personală îmi este

---

[36] *O simplă enumerare: faptul-de-a-se-angoasa este, ca situare afectivă, un mod al faptului-de-a-fi-în-lume; lucrul în fața căruia survine angoasa este faptul-de-a-fi-în-lume, ca unul ce este aruncat; lucrul pentru care ne angoasăm este putința-de-a-fi-în-lume. Drept care fenomenul angoasei în deplinătatea sa ne arată Dasein-ul ca fapt-de-a-fi-în-lume existînd factic.* cf. Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 259.

[37] H.J. Blackham, *Six existentialist thinkers* ,p. 104.

[38] Lucrul de care angoasa se angoasează nu e nimic de ordinul ființării la-îndemână intramundane. Numai că "nimicul" acesta al ființării la-îndemână, pe care nu-l poate înțelege şi rosti decât privirea-ambientală cotidiană, nu este un nimic total. Acest "nimic" de la nivelul calității-de-a-fi-la-îndemână are ca temei acel "ceva" prin excelență originar, adică lumea. Totuși, ontologic vorbind, lumea aparține în chip esențial ființei Dasein-ului ca fapt-de-a-fi-în-lume. Iar dacă nimicul - adică lumea ca atare - iese la iveală ca fiind lucrul în fața căruia survine angoasa, atunci aceasta înseamnă: lucrul de care angoasa se angoasează este însuși faptul-de-a-fi-în-lume. cf. Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 252.

[39] Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 253.

[40] Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 253.

revelată și, de acum înainte, am ales ce vreau să fiu. Angoasa mă izolează de interesele și înțelesurile vieții mele în lume, absorbit și pierdut în relații și preocupații, și mă izolează în această recunoaștere că ori continui această existență neautentică, determinată impersonal, sau, prin efort eroic, să îmi asum conducerea propriei existențe, și că nu sunt dar voi fi mereu, pentru că pot voi a fi.

Astfel, angoasa este, la prima impresie, în contrast cu frica, vagă și fără sens. Ea dă dovadă de o nemiloasă insinuare a situației mele originare, o anticipare groaznică a alegerii mele personale, o frică de a fi (deja) abandonat în lume și o frică pentru propria-mi autenticitate de a trăi în lume.[41]

Întoarcerea dinspre scufundarea în cotidian înspre propria-și existență, confruntarea sa cu propria sa „potențialitate înspre Ființă" apare doar în cazul angoasei (ca stare de spirit). Angoasa apare nu din contactul cu vreo problemă, sau cu ceva din lume, ori vreo posibilitate concretă. Ea apare din contactul cu propria posibilitate de a fi înspre Ființă.[42]

Ea nu se limitează aici, ci continuă: Ce angoasa îmi descoperă mie este faptul că sunt abandonat în lume ca să mor aici. Acest adevăr al propriei situații ne este ascuns de preocupările zilnice și prin autoritatea modului impersonal al existenței sociale… trăiesc moartea ca pe o prezență mereu imediat-posibilă care compromite totul. Această acceptare a morții, trăită, este existența personală autentică. Văd toate posibilitățile ca fiind deja anihilate în moarte, tot așa cum vor fi, și ale altora, la rândul lor. În fața acestei posibilități capitale care devorează totul, am două alternative: acceptare sau distragere. Chiar și faptul de a alege este un rar privilegiu, deoarece puțini sunt treziți de angoasă pentru a recunoaștere alegerea, majoritatea rămânând pierduți în iluziile vieții de zi cu zi.[43]

Angoasa este cea care, de asemenea mă forțează să-mi dau singur rostul existenței, deoarece societatea nu o poate face[44]. Pentru a mă convinge de acest lucru, angoasa mă dezlipește afectiv și identitar de lume.

Experiența universală a angoasei descoperă, existențial și dramatic, faptul că un construct social nu poate oferi o identitate deplină, rotundă. Suntem puși în fața faptului de a recunoaște că etica socială și tradițiile

[41] H.J. Blackham, *Six existentialist thinkers,* p. 95.

[42] Andreas Elpidorou, Lauren Freeman, „Affectivity in Heidegger I: Moods and emotions in Being and Time", p. 666.

[43] H.J. Blackham, *Six existentialist thinkers*, p. 96.

[44] *În angoasă, lucrurile "nu-mi mai spun nimic".* cf. Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 367.

nu sunt suficiente pentru a da sens vieții unui individ. În acest context, angoasa indică capacitatea unei dezvăluiri individuale, distincte a lumii.

În experiența angoasei lumea „familiară" își pierde semnificația; modurile noastre obișnuite de raportare la lume își pierd semnificația. Forțat să te confrunți cu faptul de a fi aruncat în lume și cu finitudinea ei, angoasa ne individualizează deoarece nu ne mai simțim *acasă* în lume. Prin această individualizare, angoasa îmi descoperă posibilitățile mele ca fiind ale mele de ales; Heidegger, în ciuda acestui sentiment de „al meu", insistă că sinele este anihilat în acest proces. Această anihilare are loc deoarece, în angoasă, Dasein-ul nu are nici o opțiune esențială, în afara celor care sunt deja la îndemâna tuturor, obișnuite.[45]

Odată ce nu îmi mai răspunde întrebării identitare, urmează o deconectare de la imperativul social „se"[46], căci angoasa, ca „situare afectivă fundamentală" întrerupe dominația acestuia oferind o cale de acces radicală din cercul vicios al inautenticității: angoasa este o invitație la sineizare, la individualizare, la găsirea unei identități și a unei modalități de existență proprii[47], tu determinându-ți existența prin proiect.

Sentimentul angoasei oferă ceva de genul unei dezvăluiri totale a existenței… în faptul de a fi în lume și în faptul de a fi laolaltă suntem capabili să ne anesteziem și să evităm fundamentul condiției umane. Dar angoasa ne smucește din rândul acestor pseudo-siguranțe. Ne face să ne simțim *straniu și incofortabil*.[48]

Această experiență dură a realității nu este una pesimistă, deoarece angoasa ne trezește la realitate: Angoasa are astfel o funcție de switch existențiel: cînd ea survine, Dasein-ul trece, ontic vorbind, pe altă orbită, părăsește registrul căderii şi intră în cel al proiectului. O „situare afectivă fundamentală" (Grundbefindlichkeit), angoasa joacă rolul unui comutator care întrerupe circuitul sinelui impersonal, al lui *das Man*, al discursului trăit ca flecăreală, curiozitate şi ambiguitate, al familiarității şi al locuirii în-preajma, al spațiului public şi al neautenticității, şi deschide

[45] Jack Reynolds, *Understanding Existentialism*, p. 39.

[46] Cum *se* cade să ne comportăm. Acel cod care dictează cerințele de funcționalitate ale Dasein-ului: cum trebuie să se comporte, cum trebuie să reacționeze, cum trebuie să participe la angrenajul social etc..

[47] Ștefan Bolea, *Existențialismul astsăzi*, p. 168.

[48] John Macquarrie, *Existentialism. An Introduction. Guide and Assessment,* Editura Penguin Books, Londra, p. 169.

circuitul sinelui propriu, al putinței proprii de a fi, al tăcerii, al opțiunii proprii, al deciziei, al conștiinței morale, al stranietății, al întâlnirii cu moartea ca posibilitate a imposibilității existenței.[49]

Este angoasa aceasta care descoperă Dasein-ul sieși și găsește sensul situației și optimismul pentru a o înfrunta. Dasein este considerat a fi o existență deja găsită în lume în condiția devenirii, astfel înfruntând un viitor deschis cu puterea de a fi, precum și de a te lega de alte ființe întâlnite în lume.

Cele două căi

Angoasa este doar apelul de trezire la realitate[50]. Autodeterminându-se, Dasein-ul este în posibilitatea de a alege să trăiască autentic, conștient de condițiile existenței, dându-și sieși rosturi potrivite cu acestea, sau să se întoarcă în starea de cădere, de amăgire din fața faptului cel mai concret: faptul de-a-fi-înspre-moarte[51].

Fuga de sinele autentic este una greu de sesizat[52]; începem cu alegerea rea, de nesuportat, în carele Dasein-ul se îngrozește trezit de angoasă în

[49] Gabriel Liiceanu, *Excurs asupra câtorva termeni heideggerieni din Ființă și timp,* p. 611.

[50] *O dată cu lucrul pentru care ne angoasăm, angoasa deschide Dasein-ul ca ființă-posibilă şi în speță ca ceea ce el nu poate fi decît pornind de la el însuși, ca individualizat în individualizare* cf. Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 254.

[51] O existențială.

[52] *Câtă vreme angoasa nu survine, această fugă este imperceptibilă. Eu fug fără să știu că fug de ceva care e permanent pe urmele mele, adică de propriul meu Dasein. Însă când angoasa intervine, eu sânt pus față în față cu mine însumi, tocmai pentru că lucrul care mă angoasează nu face parte, de astă dată, din interiorul lumii în care mă aflu, ca ființa re-prinsă în cotidianitate şi în preocupare. Nu numai că nu fug de o tornadă, de un câine furios sau de un atacator anume, dar toate "lucrurile" acestea care fac parte din lumea obişnuită, precum şi lumea aceasta însăşi, devin, dintr-o dată, nesemnificative. Nimic din ceea ce aparține acestei lumi nu este cauza angoasei. Spre deosebire de frică, în care mă tem întotdeauna de ceva anume, în angoasă mă tem de ceva total nedeterminat. Tot ce ține de ființa rea intramundană devine irelevant şi îşi pierde semnificativitatea. Angoasa îmi semnalează lumea ca atare exact în clipa în care ea se prăbuşeşte şi îşi pierde sensul obişnuit de a fi. Ceea ce se impune, în angoasă, în clipa în care lumea îşi pierde total importanța, este însăşi mundaneitatea. Lumea mi se impune în angoasă ca golită de "conținutul" ei, ca nimic, şi astfel, pe această cale negativă, prin*

fața unei existențe care nu are un sens intrinsec, în mijlocul unei comunități care nu-i poate oferi valori cu sațiu sau în fața propriului sine, neștiind care dintre virtualități să o actualizeze.

Heidegger scria: Singura amenințare care poate fi "înfricoșătoare" și care este descoperită prin frică provine întotdeauna de la ființarea intramundană. De aceea, deturnarea pe care o aduce cu sine căderea nu este, deopotrivă, o fugă pricinuită de frica în fața ființării intramundane. Fuga pricinuită de frică nu are câtuși de puțin caracter de deturnare și aceasta tocmai pentru că deturnarea se confruntă direct cu ființarea intramundană, contopindu-se cu ea. Dimpotrivă, deturnarea pe care o aduce cu sine căderea se întemeiază în angoasă, care la rândul ei face, ea mai întâi, posibilă frica.[53]

Este necesar a fi menționat de la început că Heidegger consideră că nici un om nu se poate menține mereu în o stare de autenticitate permanentă, ci, cumva, viața lui constă în o alternanță între cele două moduri. Binomul autentic-inautentic este unul al alternărilor, nu al alegerilor finale; nimeni nu se poate menține în starea de autenticitate, căci suntem trași, în mod inevitabil, în banalitățile cotidiene. Angoasa descrie o amenințare pe care înțelegerea inautentică și căzută a ființei nu o poate încuviința.

Pe lângă rolul ei revelator, angoasa este importantă întrucât este fundamentul fenomenului de cădere; în captivitatea cotidianului, un om fuge înspre banalități și dinspre sentimentul de *straniu* specific angoasei. Căderea este posibilă doar întrucât sentimentul de *straniu* al angoasei este de nesuportat.[54] Acest sentiment de stranietate, de *a nu fi acasă* [55]este acela care îndepărtează.

Are loc un fenomen interesant, paradoxal:pentru că impersonalul „se" este spulberat prin angoasă, căderea vrea să „recupereze" Dasein-ul și să îl deturneze spre spațiul public, spre „casa" constructului social, unde Da-

brusca încetare a "funcționării" ei, ea îmi apare ca lume și ca fapt însuși de-a-fi-în-Iume, cf. Gabriel Liiceanu, *Excurs asupra câtorva termeni heideggerieni din Ființă și timp,* p. 610.

[53] Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 252.

[54] Andreas Elpidorou, Lauren Freeman, „Affectivity in Heidegger I: Moods and emotions in Being and Time", p. 667.

[55] Sentimentul de *straniu*, neobișnuit, nefamiliar, trebuie înțeles la nivelul esenței mai degrabă decât la nivelul unui sentiment empiric. cf. Katherine Wilthy,*Heidegger on being uncanny*, Editura Harvard University Press, 2015, p. 48.

sein-ul se simte în siguranță și unde știe cum trebuie să se comporte. Dasein-ul fuge de stranietate angoasei în familiaritatea impersonală a spațiului public.[56]

Din cauza acestui sentiment de stranietate[57], ea joacă rolul unui barometru sau angoasa ca epifanie: experimentându-o, ajung la concluzia că am eșuat în a trăi viața autentic. Ca și stare de spirit, ea mă dă pe mine înapoi sinelui meu. [58] În angoasă totul din lume pică în deșertăciune; angoasa îi descoperă Dasein-ului imposibilitatea de a se înțelege pe sine în termenii familiari. Termenul folosit pentru angoasă este *unheimlich*, care s-ar traduce prin „a nu fi acasă[59]". Acest *unheimlich,* această *ne-afiarea-acasă trebuie concepută existențial-ontologic ca fiind fenomenul mai originar.*[60]

Benevol el se întoarce în structurile din care a ieșit, terifiat, refulând ceea ce nu poate să accepte, amăgindu-se. Ea mereu împunge conștiința, chemând-o la autenticitate. Heidegger scrie:

> „Angoasa… recuperează Dasein-ul din contopirea cu "lumea" sub dominația căreia el a căzut. Familiaritatea cotidiană se spulberă. Dasein-ul este individualizat, însă individualizat ca fapt-de-a-fi-în-Iume. Faptul-de-a-săIăşlui-în îmbracă "modul" existențial al ne-aflării-acasă. Tocmai acest lucru îl avem în vedere când vorbim despre "stranietate"[61].

Angoasa aduce în prim-plan deschiderea pe care căderea o ascunde. Altfel spus, angoasa este o pătrundere în viața de zi cu zi care ne permite

---

[56] Ștefan Bolea, *Existențialismul astăzi*, p. 169.

[57] *Prin angoasă, Dasein-ul este readus cu totul la pura sa stranietate și este acaparat de ea. Însă, prin această acaparare, Dasein-ul nu numai că este luat din sfera posibilităților "mundane", dar îi este dată totodată posibilitatea unei putințe-de-a-fi autentice*. cf. Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 456.

[58] Katherine Wilthy, *Heidegger on being uncanny*, p. 51.

[59] *Stranietatea, care este și ea dezvăluită prin înțelegere, este deschisă în chip genuin prin acea situare afectivă care corespunde înțelegerii, adică prin angoasă. Faptul că există o angoasă a conştiinței vine să confirme fenomenal că Dasein-ul, prin înțelegerea chemării, este adus în stranietatea de sine însuși. Voința-de-a-avea-conștiință devine astfel disponibilitate de a înfrunta angoasa. cf.* Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 392.

[60] Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 257.

[61] Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 256.

să vedem viața în acțiune[62]. Ea duce în obscur entitățile cărora suntem deschiși și ne descoperă faptul că suntem deschiși. În acest mod angoasa perturbă căderea (sau ne aduce înapoi din ea).[63]

Din perspectiva sa fenomenologică, angoasa este conceptul originar, care este trunchiat, simplificat și deturnat de frică.[64] Întoarcerea în inautenticitate ascunde iar angoasa în forme variate, căci f*rica este angoasa căzută sub dominația „lumii", neautentică și, ca atare, ascunsă sieși.* [65]

Autenticitatea de a fi înspre-moarte

Principiul heideggerian al autenticității este: *sursa autenticității este ca să fie valabil pentru fiecare Dasein, și să se regăsească în ceea ce este deja parțial înțeles.* Calea bravilor, a celor dispuși să înfrunte absurdul, se lovește de o realitate cruntă: a faptului de fi înspre-moarte[66]. Odată ce am devenit autentici[67] prin asumarea răspunderii pentru propria existență, suntem pregătiți pentru experiența angoasei.[68]

Heidegger notează: Caracterizarea ființei autentice întru moarte, ca ființă proiectată existențial, poate fi rezumată după cum urmează: premergerea îi dezvăluie Dasein-ului pierderea lui în sinele-impersonal şi îl aduce în fața posibilității de a fi el însuşi - şi aceasta fără a aştepta mai întâi sprijinul care vine îndeobște ca grijă-pentru-celălalt de ordinul preocupării - însă un a fi el însuşi în acea 1ibertate pasionată, desprinsă de

[62] Un exemplu: a fi absorbit de a cânta la pian implică a fi neatent la mecanismul intern al pianului, precum și la mișcarea (obiectivă, în sine) a degetelor în raport cu clapele sau a picioarelor cu pedalele. Tot așa, absorbirea produsă de cădere în entități anulează perspectiva generală a faptului de a putea vedea entitatea. Căderea, ca absorbție, este o deschidere înspre entități care le scoate în relief pe acestea, dar care maschează deschiderea în sine.

[63] Katherine Wilthy, *Heidegger on being uncanny*, p. 50-51.

[64] Ștefan Bolea, *Existențialismul astăzi*, p. 171.

[65] Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 257.

[66] Un alt existențiel heideggerian.

[67] *Dasein-ul este în chip autentic el însuşi atunci când se individualizează în chip originar în acea stare de hotărâre plină de discreție şi care se încumetă să înfrunte angoasa.* cf. Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 426.

[68] Oren Magid, „The ontological import of Heidegger Analysis of Anxiety in Being and Time",p. 442.

iluziile impersonalului "se", o libertate factică, certă în privința ei înseși și cuprinsă de angoasă, 1ibertatea întru moarte.[69]

A alege acceptarea morții ca posibilitate supremă și normativă a existenței mele nu înseamnă a refuza lumea și preocupațiile zilnice, ci a refuza să fi amăgit și a refuza să te identifici cu ocupațiile pe care le întreprinzi: să le socotesc ca nimic. Din această detașare izvorăște puterea, demnitatea și toleranța unei existențe personale autentice.[70]

Când angoasa vine în jocul autentic-inautentic, Dasein-ul poate înțelege că el este mai mult decât ceea ce face în lume. Ea îi pune înainte autenticitatea și inautenticitatea spre alegere, prin faptul că îl desprinde de înțelegerea sa de până atunci a lumii.[71]

Continuând trezirea adusă de angoasă, ea se dezvoltă în o stare de a fi, în angoasa de a fi făptură-înspre-moarte: Forța angoasei stă în faptul că ne scoate din felul obișnuit de a fi printre mulți alții (anonim) și că poate fi un impuls puternic înspre autenticitate. Punctul de revoluție al autenticității îl constă existențiela ființă înspre moarte.O abordare autentică a morții Heidegger o consideră a fi angoasa. Ne mai simțindu-ne acasă în lume și în anonimatul maselor, angoasa distruge iluzia unei identități fixe și stabile pe care se bazează etica socială, status-ul în societate, precum și numeroase convenții cotidiene: vorbăreala, politețea searbădă, etc.. Angoasa ne scoate din asumarea acestei pseudo-identități, descoperind Dasein-ului opțiunea sigură de a nu avea posibilități necesare, adică a ne face să realizăm că sensul existenței ni-l construim singuri. [72]

Angoasa în fața morții nu este frică de moarte, cât conștientizare a faptului (trist, de altfel) de a fi făptură aruncată înspre moarte: Aruncarea în moarte i se dezvăluie într-un chip mai originar şi mai pătrunzător în situarea afectivă pe care am numit-o angoasă. Angoasa în fața morții este angoasă "în fața" putinței-de-a-fi celei mai proprii, desprinsă de orice relație și de nedepășit. Acel ceva în fața căruia survine această angoasă este însuși faptul-de-a-fi-în-lume. Acel ceva pentru care survine această angoasă este pur și simplu putința-de-a-fi a Dasein-ului. Angoasa în fața morții nu trebuie confundată cu frica în fața decesului. Ea nu este o dis-

[69] Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 353.

[70] H.J. Blackham, *Six existentialist thinkers*, p. 96.

[71] Oren Magid, „The ontological import of Heidegger Analysis of Anxiety in Being and Time",p. 458.

[72] Jack Reynolds, *Understanding Existentialism*, p. 44-45.

poziție "de slăbiciune" pe care individul o resimte în chip arbitrar și întîmplător, ci, ca situare afectivă fundamentală a Dasein-ului, ea este acea stare de deschidere care revelează faptul că Dasein-ul există ca ființă aruncată întru sfârșitul său.[73]

Concluzii

Heidegger folosește termenul de angoasă ca un punct de referință pentru imposiblitatea de a găsi sens în o lume fără sens în ea însăși. Angoasa arată omului ceea ce este: ființă-înspre-moarte.

Dușmanul cel mare al omenirii, moartea, este un eveniment insurmontabil, în fața căreia angoasa nu poate îndura conștiința finitudinii, aruncând astfel omul înapoi înspre inautenticitate[74]. Nu este soluție de ieșire, terapeutică din acest final, înspre fericire.[75] Un orizont ce deschide absurdul existenței este dat de teologia Părinților.

[73] Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 334.

[74] *Prin angoasa în fața morții, Dasein-ul este adus în fața lui însuși în sensul că este remis posibilității sale de nedepășit. Impersonalul " se" are grijă să convertească angoasa în frică, în frica în fața unui eveniment care stă să se petreacă. În plus, angoasa care, prin intermediul ambiguității, s-a transformat în frică trece drept o slăbiciune pe care un Dasein sigur de el nu are voie să o cunoască.* Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 338.

[75] *Ființa întru moarte este în chip esențial angoasă. Atestarea fără tăgadă, fie ea "doar" indirectă, pentru acest lucru, este dată de ființa întru moarte, atunci când ea preschimbă angoasa în frică lașă și, prin depășirea acestei frici, face cunoscută laşitatea noastră în fața angoasei·* cf. Martin Heidegger, *Ființă și timp*, p. 353.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 256 - 268

Provocări actuale la adresa unității familiei creștine. Libertatea religioasă în familie

Drd. Rareș-Ștefan IONESCU
ionescu.rares@ymail.com

Abstract
The family is protected by the state and blessed by the Christian Church. The latter is obliged to protect the family against the challenges it faces. One of the challenges is mixed marriage, a topic which is not only current, but also very delicate. Treated carefully, both as a right and concept of freedom, the mixed marriage has been a topic of debate in the Church since the early Christian centuries, as it is today.

Keywords:
family, religious freedom, the right to start a family, mixed marriage, dispensation.

Introducere

Familia reprezintă forma socială de bază, realizată prin căsătorie și compusă din părinte sau părinți și copil sau copii. Alături de înțelesurile juridice care reies din această formă de organizare, mult mai ample sunt cele religioase. Aceleași constatări pot fi făcute și în ceea ce înseamnă libertatea religioasă în familie sau, mai bine zis, a libertății religioase a familiei. În centrul celor două expresii își poate găsi locul, fără greșeală, situațiile generate de căsătoria mixtă și raportarea Bisericii Creștine la ele. Cum se raportează Biserica la căsătoria mixtă și cum găsește să soluționeze provocările avute de aceasta, sunt întrebări la care vom urmări să răspundem în următoarele rânduri.

Familia - între ocrotire și binecuvântare

Conform Dicționarului Explicativ al Limbii Române, FAMÍLIE, familii (s. f.), reprezintă „formă socială de bază, realizată prin căsătorie, care unește pe soți (părinți) și pe descendenții acestora (copiii necăsătoriți)”[1]. Familia este o instituție respectată și ocrotită atât de stat cât mai ales și de Biserica Creștină încă din cele mai vechi timpuri. Dacă organizatorul vieții laice tratează familia doar din punct de vedere juridic, al drepturilor și obligațiilor ce reies din această uniune socială, Biserica merge mai departe și privește latura sacramental-soteriologică a acesteia.

Juridic, familia

> „desemnează grupul de persoane între care există drepturi și obligații ce izvorăsc din căsătorie, rudenie (inclusiv adopție), precum și din alte raporturi asimilate relațiilor de familie”[2].

Instituția familiei este foarte bine descrisă atât în Constituția României, prin articolul 48[3], cât și în Noul Cod Civil, în Cartea a II-a dedicată acesteia. Loc în care sunt prezentate, în special, drepturile și obligațiile membrilor familiei, precum și alte aspecte de ordin juridic (formalități pentru încheierea căsătoriei, impedimente la căsătorie, regimul matrimonial etc.), Noul Cod Civil nu prezentă o definiție exactă a acesteia. Totuși, de aici reiese faptul că familia este uniunea liberă dintre soți, egală în drepturi și datorii, printre care, educarea și creșterea copiilor lor[4]. Tot sub această noțiune, întră și copiii din afara căsătoriei, părinții soților, după cum și alte persoane față de care aceștia au grad de rudenie. De asemenea, tot familie dobânditoare a acelorași drepturi și obligații este cea

[1] *Dicționarul Explicativ al Limbii Române*, Ed. Univers Enciclopedic, București, 1998, p. 366.

[2] Maria Banciu, Adrian Alexandru Banciu, *Dreptul familiei conform noului Cod civil*, Ed. Hamangiu, București, 2012, p. 2.

[3] *Constituția României*, Ed. Lumina Lex, București, 2005, Art. 48: 1. Familia se întemeiază pe căsătoria liber consimțită între soți, pe egalitatea acestora și pe dreptul și îndatorirea părinților de a asigura creșterea, educația și instruirea copiilor.

[2]. Condițiile de încheiere, de desfacere și de nulitate a căsătoriei se stabilesc prin lege. Căsătoria religioasă poate fi celebrată numai după căsătoria civilă.

[3]. Copiii din afara căsătoriei sunt egali în fața legii cu cei din căsătorie.

[4] Art. 258, alin 1, *Noul Cod Civil*, Ed. Univers Juridic, București, 2013, p. 87.

formată dintr-un singur părinte, copil sau copii și alte rude ale acestora. În ansamblul ei, familia este beneficiară a ocrotirii și a sprijinirii sociale și economice din partea Statului[5]. Foarte important pentru interesul creștin este articolul 259, alin. 1. prin acesta se interzice căsătoria dintre persoanele de același sex[6].

În materia drepturilor și libertăților, familia este forte bine protejată în documentele internaționale de protecție. În favoarea acestor afirmații, Declarația Universală a Drepturilor Omului o ocrotește prin articolul 16[7], iar Convenția pentru apărarea Drepturilor Omului și a Libertăților Fundamentale alocă două articole acesteia, anume art. 8[8] și art. 12[9].

[5] Art. 258, alin. 2, 3, *Noul Cod Civil...*, p. 87.

[6] Art. 259, alin. 1. „Căsătoria este uniunea liber consimțită între un bărbat și o femeie, încheiată în condițiile legii", *Noul Cod Civil...*, p. 87.

[7] *Declarația Universală a Drepturilor Omului*, Art. 16.

1. Cu începere de la împlinirea vârstei legale, bărbatul și femeia, fără nici o restricție în ce privește rasa, naționalitatea sau religia, au dreptul de a se căsători și de a întemeia o familie. Ei au drepturi egale la contractarea căsătoriei, în decursul căsătoriei și la desfacerea ei.

2. Căsătoria nu poate fi încheiată decât cu consimțământul liber și deplin al viitorilor soți.

3. Familia constituie elementul natural și fundamental al societății și are dreptul la ocrotire din partea societății și a statului.

[8] *Convenția pentru apărarea Drepturilor Omului și a Libertăților Fundamentale*, Art. 8: Dreptul la respectarea vieții private și de familie:

1. Orice persoană are dreptul la respectarea vieții sale private și de familie, a domiciliului său și a corespondenței sale.

2. Nu este admis amestecul unei autorități publice în exercitarea acestui drept decât în măsura în care acesta este prevăzut de lege și constituie, într-o societate democratică, o măsură necesară pentru securitatea națională, siguranța publică, bunăstarea economică a țării, apărarea ordinii și prevenirea faptelor penale, protecția sănătății, a moralei, a drepturilor ți a libertăților altora.

[9] *Convenția pentru apărarea Drepturilor Omului și a Libertăților Fundamentale*, Art. 12: Dreptul la căsătorie: Începând cu vârsta stabilită prin lege, bărbatul și femeia au dreptul de a se căsători și de a întemeia o familie conform legislației naționale ce reglementează exercitarea acestui drept.

Familiei i se oferă atenție juridică și în Carta drepturilor fundamentale ale Uniunii Europene, prin articolul 7[10], 9[11] și 33[12].

Familia este, fără îndoială, protejată și de Biserica Creștină. În Biserică ea este văzută mult mai profund decât simplul concept filozofic ca cel al dezvoltării pur cantitative urmărite de Creator:

> „Dumnezeu folosindu-se de tați și de mame ca de instrumente proprii pentru a-și realiza proiectul perpetuării speciei umane și cauze ocazionale pentru venirea pe lume a copiilor, le-a impus obligația strictă de a-și hrăni, apăra și educa progeniturile”[13].

Întemeiată încă din Eden prin zidirea de către Dumnezeu a bărbatului și a femeii (Facere 2, 21-25), ea este binecuvântată de Hristos prin participarea la nunta din Cana Galileii (Ioan 2, 1-11) și pusă la rang de Taină în Biserică, în urma căreia, prin unirea bărbatului cu femeia, se naște o nouă “microbiserică”.

> „Și astfel familia care se creează nu este o realitate simplu biologică, o instituție socială, o unire existențială psihologică sau erotică, ci, infinit mai mult, o celulă a Bisericii, adică mă-

[10] *Carta drepturilor fundamentale ale Uniunii Europene,* Art. 7: Respectarea vieții private și de familie. Orice persoană are dreptul la respectarea vieții private și de familie, a domiciliului și a secretului comunicațiilor.

[11] *Carta drepturilor fundamentale ale Uniunii Europene*, Art. 9: Dreptul la căsătorie și dreptul de a întemeia o familie. Dreptul la căsătorie și dreptul de a întemeia o familie sunt garantate în conformitate cu legile interne care reglementează exercitarea acestor drepturi.

[12] *Carta drepturilor fundamentale ale Uniunii Europene*, Art. 33: Viața de familie și viața profesională 1. Familia se bucură de protecție juridică, economică și socială. 2. Pentru a putea concilia viața de familie și viața profesională, orice persoană are dreptul de a fi protejată împotriva oricărei concedieri din motive de maternitate, precum și dreptul la un concediu de maternitate plătit și la un concediu parental acordat în urma nașterii sau adopției unui copil.

[13] John Locke, *Al doilea tratat despre guvernământul civil*, trad. Andreea Năstase, Ed. Antet, București, 2011, p. 40.

dularele cu adevărat și realmente vii și sfinte ale preasfântului Trup al lui Hristos”[14].

Oglindă a Bisericii în societate, familia creștină preia modelul iubirii din Sfânta Evanghelie. Între cele două există o legătură foarte strânsă prin prisma scopului final al omului, educația spre virtute fiind aici cel mai autentic făcută[15]. Pentru Biserică, familia are o valoare foarte profundă, mai ales din punct de vedere duhovnicesc.

> „Constituită deodată în biserică (spațiu liturgic), dar și în comunitatea eclesială, prin căsătoria dintre bărbat și femeie, familia nu va mai fi un simplu cuplu conjugal, ci și spațiul în care soțul își va privi și va prețui soția, precum Hristos privește Biserica, iar soția va recunoaște în soț pe cel care are menirea să dea sens familiei datorită grijii pe care, după modelul lui Hristos față de Biserică, o va arăta față de soția sa și, respectiv, copiii săi, cu care va deveni realmente un trup datorită aceluiași Duh care face membre funcționale ale Trupului său mistic pe toți cei care au crezut în Hristos și au primit Botezul”[16].

Sfinții Părinții, ca niște veritabil pedagogi, subliniază faptul că în familia creștină autentică se face pregătirea atât pentru viața de aici, cât și pentru cea veșnică. Prin atenția și efortul lor, părinții pot forma modele pentru societate și pentru Biserică:

> „Tot așa și voi, ca niște sculptori, întrebuințați tot timpul vostru liber spre a sculpta statui minunate lui Dumnezeu; îndepărtați ce este de prisos, adăugați ce trebuie și uitați-vă cu grijă la ele în fiecare zi: care este darul natural al copiilor, spre a-l dezvolta, care este defectul, spre a-l îndepărta”[17].

---

[14] Panayotis Nellas, *Omul-animal îndumnezeit*, studiu introductiv și trad. diac. Ioan I. Ică jr. Ed. Deisis, Sibiu, 1994, p. 53.

[15] Pr. Prof. Dragomir Sando, „Educația în parohie și în familie, versus educația umanistă și școlară”, în *Ortodoxia*, Nr. 4, 2015, pp. 34-35.

[16] Pr. Prof. Dr. Vasile Răducă, „Familia creștină și riscul secularizării”, în https://ziarullumina.ro/actualitate-religioasa/an-omagial/familia-crestina-si-riscul-secularizarii-15821.html, accesat la data de 05.04.2020.

[17] Sf. Ioan Gură de Aur, „Despre creșterea copiilor”, în *Despre feciorie. Apologia vieți*

Același Sfânt Părinte duce la o altă viziune buna educație dată în familie, anume la aceea de schimbare a întregii lumi:

> „Dacă îl educi cum trebuie pe copilul tău și-l faci să aibă evlavie și iubire, dacă și el va face la fel cu copiii săi etc., se va alcătui un lanț binecuvântat datorită ție, care ai devenit rădăcina întregului bine”[18].

Raportarea Bisericii la căsătoria mixtă

Familia creștină nu reprezintă doar căminul cald unde se construiesc modele de desăvârșire și de moralitate pentru societate. Ea reprezintă și un spațiu al multor provocări, tensiuni de variate forme. În fața acestora Biserica trebuie trateze cu delicatețe și cu multă responsabilitate situația, căci

> „instituția căsătoriei și a familiei este așezată în fire după voința cea neschimbabilă a lui Dumnezeu, Care vrea ca această instituție a Sa să rămână neschimbată, pentru a nu se produce zdruncinări continue și degenerare în viața făpturii create de El spre perfecțiune, iar nu spre nimicire”[19].

Printre altele, neînțelegerile apar și pe fondul libertății religioase a soților sau chiar a copiilor. Mai precis, ne referim aici la conflictele născute ca urmare a diversității religioase din familie. Nu puține sunt cazurile în care unul dintre soți desconsideră sau chiar se opune credinței celuilalt. Nici episoadele în care viața religioasă a copilului este bolnav construită nu sunt rare. Toate acestea sunt obstacole în calea unei vieți sănătoase atât pentru familia mică, adică soțul, soția și copilul sau copiii, cât și pentru familia mare, anume Biserica. Unul din cele mai dese motive de disensiune este cel cauzat lipsa compatibilității religioase a soților. Numărul familiilor mixte este mai mare astăzi în țara noastră, odată cu intrarea în epoca capitalistă de după anii 1990. Facilitarea libertății de circulație a persoanelor a condus și la schimbarea tabloului confesional din țara noastră, prin creșterea numărului persoanelor de altă confesiune decât cea

monahale. Despre creșterea copiilor, trad. Pr. Prof. Dumitru Fecioru, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2005, p. 401.

[18] Sf. Ioan Gură de Aur, *Problemele Vieții*, trad. Cristian Spătărelu, Ed. Egumenița, Galați, 2012, p. 125.

[19] Pr. Prof. Univ. Dr. Liviu Stan, *Căsătoria religioasă și familia*, Biserica și Dreptul, Studii de drept canonic ortodox, vol. 5, Ed. Andreiana, Sibiu, 2014. P. 357-358.

ortodoxă. Pusă în fața acestei situații, la care se adaugă și tendința de desconsiderare a Tainei Cununiei de către oameni prin libertinaj, problemă semnalată de teologi precum părintele Liviu Stan încă din prima jumătate secolului XX[20], Biserica Ortodoxă Română a fost nevoită să găsească soluții în favoarea acestei libertăți religioase și nu spre pierderea, ci spre câștigarea membrilor ei (Iezechiel 18, 23).

Trebuie să subliniem faptul că astfel de provocări nu au fost date doar Bisericii Ortodoxe din țara noastră, ci la nivelul întregii Biserici Creștine, încă din perioada apostolică. Astfel, primele mărturii ale conflictelor pe această temă se regăsesc tocmai în Noul Testament, prin încercarea Sfântului Apostol Pavel de a oferi creștinilor din Corint soluția cea mai conformă scopului evanghelic. În acest sens, era tratată căsătoria mixtă sub două aspecte. Mai întâi, era dată situația în care unul dintre cei doi soți, necreștini la origine, dar legal căsătoriți după dreptul roman, se boteza și primea religia creștină. Pentru o astfel de împrejurare Sfântul Apostol Pavel găsește o rezolvare firească și blândă, urmărindu-se scopul de încreștinare a membrului nebotezat. Mai precis, el încuviințează această căsătorie, ca o dispensă:

> „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. Altminterea, copiii voștri ar fi necurați, dar acum ei sunt sfinți" (I Corintei 7, 12-14).

Cea de-a doua ipoteză este cea în care un creștin botezat și deja cunoscător al învățăturii Evangheliei, decide să ia un necreștin. În variantă aceasta Sfântul Apostol se opune ferm, fiind foarte drastic:

> „Nu vă înjugați la jug străin cu cei necredincioși, căci ce însoțire are dreptatea cu fărădelegea? Sau ce împărtășire are lumina cu întunericul? Și ce învoire este între Hristos și Veliar sau ce parte are un credincios cu un necredincios?" (II Corinteni 6, 14-15).

[20] Pr. Prof. Univ. Dr. L. Stan, *Căsătoria religioasă și familia...*, p. 355.

Pe fundamentele acestui cadru Noul Testament oferă următoarea procedură de soluționare: se interzice căsătoria mixtă a unui creștin cu un necreștin și se permite, ca dispensă, a menținerii comuniunii legal instituite și oferirea binecuvântării prin Taina Sfintei Cununii a celor care devin creștini ulterior încheierii actului legal.

Perspectiva este menținută și în Canoanele Bisericii Ortodoxe. În deplină conformitate cu învățătura Sfântului Apostol Pavel, nu se permite unirea dintre un creștin și un eretic sau un păgân (Can. 72 Trulan[21], Can. 10 Laodiceea[22]). Ca încălcare a acestei porunci se dă sancțiunea afurisirii (Can. 23 al Sfântului Ioan Postitorul[23]). Totuși, se permite ca dispensă dacă se va face făgăduința mirelui necreștin să vină la dreapta învățătură (Can. 14 Sinodul IV Ecumenic – loc în care se prezintă căsătoria clerului inferior cu necreștine -[24], Can. 72 Trulan, Can. 31 Laoiceea[25]). Îndrumă-

[21] Canonul 72 Trulan: „Să nu se îngăduie ca bărbatul ortodox să se lege cu femeia eretică, nici ca femeia ortodoxă să se unească cu un bărbat eretic, ci de s-ar și vădi că s-a făcut un lucru ca acesta de către vreunul dintre toți, căsătoria să se socotească fără tărie, și căsătoria să se desfacă – căci nu se cade a amesteca cele ce n-au amestecare, nici oii să se împerecheze cu lupul, și nici părții lui Hristos cu soarta păcătoșilor; iar dacă cineva ar călca cele orânduite de noi, să se afurisească. Iar dacă unii, găsindu-se încă în necredință și fiind încă numărați în turma ortodocșilor, s-au legat întreolaltă, prin căsătorie legiuită, și apoi unul dintre ei alegând binele a alergat la lumina adevărului, iar celălalt a fost ținut de legătura sărăcirii, nealergând să vadă razele dumnezeiești; dacă soția cea necredincioasă socotește că este bine să viețuiască cu soțul cel credincios, sau, dimpotrivă, cel necredincios cu soția cea credincioasă, să nu fie despărțiți, după dumnezeiescul apostol: <<Căci bărbatul necredincios se sfințește prin femeie, și femeia necredincioasă se sfințește prin bărbat>> (I Cor. 7, 14)."

[22] Canonul 10 Laodiceea: „Nu se cuvine ca cei ce sunt ai Bisericii să împreune cu nebăgare de seamă pe fiii lor cu ereticii prin legătura căsătoriei."

[23] Canonul 23 al Sfântului Ioan Postitorul: „... dacă un ortodox se împreună cu o femeie eretică, nunta să fie fără valoare, și căsătoria nelegiuită să se desfacă; iar de vor stărui în această căsătorie, să se afurisească."

[24] Canonul 14, Sinodul IV Ecumenic: „De vreme ce în unele eparhii se permite citeților și cântăreților să se căsătorească sfântul sinod a orânduit să nu fie îngăduit vreunuia dintre aceștia să ia femeie eterodoxă. Iar cei ce dintr-o astfel de căsătorie au și dobândit copii, dacă nu au apucat să-i boteze la eretici pe cei născuți dintr-înșii, să-i aducă pe aceștia la împreunarea cu sobornicească Biserică, iar dacă nu-ia botezat, să nu poată să-i boteze pe aceștia la eretici și nici să-i lege spre căsătorie cu eretic ori cu iudeu ori

rile vor fi privite cu mult respect de societate creștină a primului mileniu, ele fiind preluate și de legislația statului.

> „Aceleași rânduieli le prevăd și legile de stat ale Imperiului Bizantin (o lege a lui Justinian din anul 532, cuprinsă în Codex, 1, 5, 12 și 18, precum și mai târziu, în titlul 13 al Nomocanonului lui Fotie din anul 883)"[26].

Dacă pentru o lungă perioadă de timp, situația cunoaște o stabilizare, grație procedurii clare, ea va reintra puternic în atenția societății, după a doua jumătate a mileniului al doilea. Având în vedere marea schismă a Bisericii Apusene provocată de Reforma lui Luther din 1517, fapt ce a provocat un lung proces de fragmentare a Bisericii Romano-Catolice și, implicit, schimbarea ireversibilă a tabloului confesional din Occident, a fost necesară și reanalizarea cadrului canonic privind căsătoria, acum mult mai predispusă varietății religioase. Sub aceste aspecte papalitatea s-a folosit de Taina Cununiei ca de o armă împotriva desidenților.

> „Abia după izbucnirea celei de a doua mari schisme, adică după apariția Reformei în Biserica din Apus, s-a pus problema unor restricții în privința încheierii căsătoriei dintre catolici și protestanți, deoarece protestanții au fost supuși excomunicării de către Biserica Romană și ca atare era interzisă orice comuniune cu ei, extinzându-se măsura chiar până la interzicerea oricărui contact de orice natură cu ei, nu numai al celui de natură religioasă"[27].

În prelungirea acestor evenimente, prin Sinodul de la Trident din anul 1563, se formulează condițiile căsătoriei mixte din perspectiva catolică, cerințe care rămân și astăzi. Regăsite și în actualul Cod Canonic al Bisericii Romano-Catolice, la articolul 1125, obligațiile sunt ca slujba să fie oficiată de preot catolic, iar mirii să făgăduiască, cel puțin verbal, că toți

---

cu păgân, decât numai dacă fața care vrea să se lege cu cel ortodox va făgădui că va trece la credința ortodoxă. Iar dacă cineva ar călca această orânduire a sfântului sinod, să fie supus pedepsei canonice."

[25] Canonul 31 Laodiceea: „Cu nici un eretic nu se cuvine a încheia căsătorie sau a se da fiii sau fiicele după eretici, ci mai ales a-i lua dacă ar făgădui că se fac creștini."

[26] Pr. Prof. Univ. Dr. L. Stan, *Biserica și dreptul...*, p. 364.

[27] Pr. Prof. Univ. Dr. L. Stan, *Biserica și dreptul...*, p. 364.

copiii vor fi botezați și crescuți sub învățătura catolică[28]. Asupra deciziei de la Trident, precum și a celei concluzionate în urma Păcii de la Westfalia din anul 1648, când catolicii reîntăresc ideea opunerii căsătoriei cu protestanți, se va reveni, la momentul în care Administrația Romano-catolică conștientizează pierderea a multor membrii. În concret, s-a observat că membrii alegeau să pună pe primul loc soțul sau soția și apoi dogma catolică, trecând într-un număr tot mai mare la protestantism, loc în care nu se punea niciun fel de limitare în această problemă. Anul 1830 este cel în care Papa Pius VIII-lea, restabilește căsătoria mixtă, în condițiile canonului 1125.

Trebuie subliniat că Bisericile Protestante, și-a păstrat concepția inițială, respectând cu sfințenie alegerile confesionale făcute de beneficiarii acestei Taine.

> „Este de menționat că Bisericile Protestante, inclusiv Biserica Anglicană și deopotrivă Biserica Veche-Catolică, nu au adoptat niciuna atitudini obstructive sau intolerante în chestiunea căsătoriilor mixte, ci au acceptat ca valide căsătoriile oficiate după rânduielile catolice și, de asemenea, au oficiat și oficiază fără nicio dificultate orice căsătorie mixtă între creștinii socotiți valid botezați”[29].

Mult mai temperat, dar totuși prezent, a fost interesul Bisericii Ortodoxe Române asupra temei. Prin tradiția canonică, comunitatea ortodoxă, prețuiește foarte mult Taina Sfintei Cununii (can. 21 Gangra), care, conform rânduielii, se săvârșește între doi ortodocși „iubitori de Dumnezeu”[30]. Cu toate acestea, Biserica este aproape și de membrii ei și în ceea ce înseamnă nevoințele lor. Astfel de neajunsuri sunt și cele legate de căsătoria mixtă ca factor de exercitare a libertății religioase în familie sau în afara acesteia. Pentru ocrotirea drepturilor și libertăților religioase, Biserica Ortodoxă a urmărit să găsească calea care să satisfacă atât îndeplinirea acestor cerințe legale și morale, cât și păstrarea valorilor dogmatice și canonice. Pe cale de consecință și în deplină conformitate cu învățătura ei, Biserica Răsăriteană a găsit să apere interesele membrilor ei, fără a le pune pe plan secund pe cele soteriologice. Dacă, în conformi-

[28] *Codul de Drept Canonic,* Ed. Sapiența, Iași, 2012, p. 675.

[29] Pr. Prof. Univ. Dr. L. Stan, *Biserica și Dreptul...*, p. 371.

[30] *Molitfelnic*, Ed. I. B. M. B. O. R, București, 2002, p. 85.

tate cu actualul Regulament disciplinar al Bisericii Ortodoxe Române, se sancționează preotul care oficiază Sfânta Taină a Cununiei fără a îndeplini criteriul mirilor ortodocși[31], articolul fiind preluat din anteriorul Regulament din anul 1950 unde se dă o exprimare și mai precisă[32], nu trebuie să înțelegem că Biserica se opune libertății religioase a persoanei. Din contră, spre respectarea voinței persoanei se oferă rezolvarea, după cum și articolul 47 al Regulamentului din anul 1950 o arată, anume, botezarea mirelui neortodox. Trebuie să înțelegem că această obligativitate nu se opune în niciun caz drepturilor și libertăților ale persoanei, în special cele religioase, după cum nu aduce atingere nici celor din materia dreptului la întemeierea unei familii, amintit în primele rânduri ale lucrării noastre. Biserica Ortodoxă este o comunitate la care membrii ei vin prin adeziune sinceră și liberă, conștienți fiind de existența unor drepturi, după cum și a unor obligații. Mai mult, trebuie să nu uităm faptul că scopul acestor condiții este tocmai pentru a proteja și consolida viitoarea familie, care ar avea mult mai multe provocări în cadrul incompatibilității religioase totale. Dacă soțul este gata să renunțe la o viața veche în afara crezului ortodox pentru persoana iubită, atunci va fi cu siguranță pregătit să primească și o viață nouă, binecuvântată ortodox, alături de persoana iubită. Dovada că în ortodoxie se acordă o importanță foarte mare pentru liniștea vieții de familie stă chiar în faptul de a se accepta divorțul pentru cauza în care unul dintre cei doi soți renunța la confesiunea ortodoxă[33].

Chiar și cu toată grija pentru buna sănătate religioasă a familiei, Biserica vine și mai mult în sprijinul intereselor membrilor ei. Astfel, în spiritul iconomiei, cea în care „se urmărește a se deschide ușa mântuirii

[31] *Regulamentul autorităților canonice disciplinare și al instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române*, Art. 28, alin. 8, în *Regulamentul autorităților canonice disciplinare și al instanțelor de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române*, Ed. I. B. M. B. O. R., București, 2015, p. 41.

[32] Regulamentul de procedură al instanțelor disciplinare și de judecată ale Bisericii Ortodoxe Române, art. 47: „Clericii sunt obligați să nu oficieze taina cununiei, decât între ortodocși, asistați de nuni ortodocși. Cei de alt cult sunt obligați, înainte de căsătorie, să îndeplinească formalitățile de trecere la Ortodoxie (...).”, în *Legiuirile Bisericii Ortodoxe Române*, Ed. I. B. M. B. O. R., București, 1953, p. 63.

[33] Pierre L'Huillier, „Indisolubilitatea căsătoriei în dreptul și practica Bisericii Ortodoxe” (trad. George Grigoriță), în *Studii Teologice*, Nr. 1, 2008, p. 189.

tuturor celor care cred în Hristos și-și manifestă dorința de a dobândi mântuirea înfăptuită de El”[34], sunt prevăzute și cazuri de exceptare de la regula prezentată mai sus. Această situație este preluată și actualizată și în prezentul Statut al Bisericii Ortodoxe Române. În acest sens, se lasă dreptul chiriarhului locului de a da dispense în cazul căsătoriilor mixte, după cum și la cea de-a doua sau cea de-a treia căsătorie[35]. Excepția este tocmai spre întărirea ideii că în Biserică

> „judecata trebuie să fie spre îndreptare și învățare în asumarea poruncilor, astfel încât libertatea și demnitatea omului să nu fie strivită”[36].

Libertatea religioasă în familie înseamnă mai mult decât aspectele căsătoriei mixte. După cum am definit, familia cuprinde și copiii acesteia care au și ei, la rândul lor, diferite nevoințe. În acest chip, discrepanțele religioase pot apărea, nu numai între soți, ci și între copii. Odată cu creșterea acestora, este firesc ca ei să pună întrebări și să emite procese de judecată asupra învățăturilor creștine. Privind societatea de astăzi, este foarte accesibil ca tânărul să își caute răspunsurile și în alte învățături decât în cea creștină. În fața acestor provocări, părinții ortodocși (și aici încă o dovadă a importanței comuniunii și în credință a mirilor) trebuie să trateze cu multă delicatețe și răbdare neînțelesurile sau nemulțumirile fiilor. Împreună familia întreagă și mult mai responsabilizați părinții și duhovnicul acestora, au de răspuns ispitelor conceptuale ale actualei societăți, care îndrumă de multe ori, nu numai la libertinaj și desconsiderarea Sfintei Taine a Cununiei, dar și la o întrebuințare nesănătoasa a tot ce înseamnă corpul de drepturi și libertăți ocrotite și promovate de stat. Încurajarea de societate a unor idei imorale ca deplin etice, precum avortul sau libertatea sexuală deviantă, nu fac bine unei familii nesigure religios și poate destabiliza puternic sănătatea morală a acesteia. Astăzi se creează false structuri morale și culturale, iar persoana este tot mai aproape de a cădea în aceste capcanele. Din păcate, cei mai vulnerabili sunt copiii care sunt pus în fața unor ireale valori morale și educaționale și care pot întrebuința greșit conceptul de libertate religioasă. Provocările

---

[34] Pr. Prof. Univ. Dr. L. Stan, *Biserica și Dreptul...,* pp. 374-375.

[35] *Statutul Bisericii Ortodoxe Române*, Art.88, lit. r, Ed. I.B.M.B.O.R., București, 2020.

[36] Pr. Patriciu Vlaicu, *Canon și Libertate-Împărtășirea continuă din experiența Bisericii*, Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2013, p. 93.

sunt mai mari acum și cer mai multă atenție. „Copilul nu s-a schimbat în cheile sale antropologice. Doar fenomenologia educării sale i-a creat mentalități și mijloace de educare diferite”[37]. În consecință, educația copiilor în cadrul actualelor provocări trebuie să fie fundamentată pe „voința și iconomia sau lucrarea proniatoare și mântuitoare a lui Dumnezeu și pe capabilitatea ființei umane de a primi și valoriza conținutul divino-uman al educației creștine”[38], fapt posibil doar în condițiile unui deplin acord confesional.

Concluzii

Prin faptul că Biserica se arată descurajatoare a căsătoriilor mixte din punct de vedere religios, nu înseamnă nicidecum o aură de superioritate a acesteia ce nu ar vrea să își piardă puritatea sfințeniei, ci tocmai că ea înțelege provocările numeroase la care este supusă o astfel de familie. Ea respectă cuvântul Mântuitorului și este la fel de responsabilă și cu cei sănătoși moralmente, precum și cu cei înclinați a fi mai puțin sănătoși (Marcu 2, 17). Este însă în totalitate datoria ei de a-i cârmui pe toți, și de a găsi soluții pentru problemele fiecăruia în parte. Asemenea face și în problema căsătoriilor mixte, pentru care dă atât o soluție generală de rezolvare, anume catehizare mirilor și botezul părții necreștine, cât și una specială, a dispensei. Și prin prima, cât și prin a doua, Biserica nu se face piedică în calea instituției familiei, după cum nici încălcătoare a libertății religioase din familie, și nici măcar a libertății religioase a familiei, ci ea se face piedică în fața ispitelor și călcătoare a păcatului. În condițiile deținerii unui veritabil tezaur dogmatic, canonic și mai ales moral, Biserica Creștină este și va fi mereu apărătoare a Adevărului, crescându-și fiii întru învățătura Domnului (Efeseni 6, 4) și păstorindu-i pe aceștia spre Împărăția Cerurilor, fără a lăsa pe nimeni în afara acestui dar (I Timotei 2, 4).

[37] Pr. Conf. Constantin *Necula*, „Antropologia educațională a Sf. Ioan Gură de Aur - Constanta Pedagogiei creștine moderne”, în *Ortodoxia*, Nr. 4, București, 2015, p. 105.

[38] Pr. prof. Ștefan Buchiu, „Fundamentul teologic-antropologic al educației creștine în teologia Sf. Ioan Gură de Aur”, *Ortodoxia*, Nr. 4, București, 2015, p. 31.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 269 - 289

Familia creștină în contextul mobilității sociale, migrația și efectele ei

Pr. Drd. Doru MELINESCU
dorumelinescu@yahho.com

Abstract
In this study I have presented the theological vision of the family, the way it fits into the Church community and the place it has in the society. I have also pointed out how a family comes into being under God's blessing. Then, I have shown the place and responsibility of each person within a family. Finally, I have presented how migration affects the members of a family. Usually problems appear in the families where people focus more or even exclusively on the material well-being and forget about the spiritual side, the most affected being the children. Instead, when the members of the family have a spiritual life and relate to the Christian morality, things are in balance.

Keywords:
family, migration, young, love, grace, trauma, communion, unity.

Introducere

Trupul lui Hristos este alcătuit din mădulare vii, iar acestea suntem noi cei care am primit Sfânta Taină a Botezului. Noi cei Botezați, doar în comuniunea liturgică devenim lucrători în Trupul tainic al lui Hristos, adică în Biserică.

Când două mădulare ale Bisericii, bărbat și femeie, se unesc în Taina Cununiei, ele devin una și astfel din două mădulare se fac un singur mădular, unul mai puternic. În același timp, familia este și celulă a Trupului lui Hristos, și dă naștere altor mădulare, care la rândul lor prin lucrarea personală se adaugă comuniunii. Cu alte cuvinte familia creștină este celula de bază a Bisericii. Știut este faptul că familia este numită și celula de bază a societății.

Încă dintru început Dumnezeu L-a creat pe om cu această capacitate de a putea fi părtaș iubirii lui Dumnezeu și de a trăi în unitate și comuniune. Pentru aceasta, Adam a fost făcut bărbat și femeie într-un trup, și doar mai apoi Eva este scoasă din Adam. Treimea păstrează această ordine pentru a arăta că omul își poate manifesta iubirea deplin doar față de o persoană care este de aceeași formă cu el, dar în același timp este din el și trebuie să rămână în el, omul fiind creat după modelul Sfintei Treimi. Prin aducerea distinctă la existență a Evei, fizic ea se desparte de Adam, dar ei rămân în unitatea dragostei, unitate din care se naște un al treilea sau al patrulea, aceștia din urmă întărind și confirmând dragostea primilor doi. Mântuitorul Hristos vine în lume și ridică uniunea dintre bărbat și femeie la înălțimea de Taină. Prima minune pe care o săvârșește Domnul Iisus este la nunta din Cana, și știm bine că Dumnezeu nu face lucrurile la întâmplare, ci toate sunt făcute după rânduială. În momentul creației, în Rai a fost așezată prima familie, iar Dumnezeu ținea o legătură directă și strânsă cu ei, însă atunci când omul a căzut în neascultare această legătură s-a slăbit, și astfel a fost nevoie să vină Hristos să reașeze în Har și Lumină omul, bărbat și femeie, și să-l readucă la aceeași măsură ca mai înainte de cădere.

Familia a fost creată de Dumnezeu și întărită în Har de Hristos, iar dragostea care îi unește pe cei doi soți, izvorăște din dragostea Divină, din acest motiv pentru ca unitatea iubiri celor doi să fie puternică și să poată să se prelungească până în veșnicie este nevoie ca aceștia să caute să trăiască duhovnicește în Har.

Așa cum bine știm familia pornește la drum prin unirea dintre bărbat și femeie, iar pe parcurs se adaugă prin naștere, noi membrii în sânul familiei. Astfel pentru faptul că într-o familie sunt mai mulți membrii, este nevoie ca fiecare să-și cunoască locul și rolul pe care îl are în această comuniune de persoane, căci dor așa lucrurile pot să meargă într-o direcție pozitivă. Însă este foarte important ca membrii familiei să pună pe primul

loc pe Dumnezeu și apoi pe ceilalți membrii, iar pe locul al treilea trebuie să se pună pe sine însuși.

Începând cu anul 1989, familia, s-a confruntat cu o nouă provocare și anume migrația către țări mai bine dezvoltate, pentru a avea un echilibru financiar. Fiecare familie care a hotărât să plece, a ales o modalitate prin care să migreze, unii au plecat pe termen nelimitat sau definitiv, alții pe perioadă determinată. Cei care au plecat pe perioadă nedeterminată au plecat cu toți membrii familiei, însă acolo unde au ales să plece unul dintre soți sau ambii soți, familia se împarte, și aici apar și efectele negative care afectează membrii familiei și unitatea dintre ei. Efectele negative cu care ne întâlnim sunt nenumărate, dintre care amintim: dezbinarea familiei, traume în rândul copiilor care le afectează dezvoltarea armonioasă și se poate ajunge până la sinucidere.

Efectele negative care se abat asupra familiei, dacă nu sunt remediate, afectează și viața Bisericii și cea a societății. Pentru a avea o societate sănătoasă, avem nevoie de o familie sănătoasă, care să nască și să crească copii sănătoși fizic și mai ales sănătoși emoțional și moral, iar acest lucru se poate realiza doar dacă familia se ghidează după valori bine definite și mai ales dacă îl aduc pe Hristos în viața lor

Conceptul de familie în viziunea teologică

Pentru a putea avea o viziune cât mai luminată despre familie, și despre locul și rolul ei concret în comunitate și societate, este nevoie să explicăm cum se așează Harul lui Dumnezeu peste cei care vor să primească Taina Cununiei și cum sunt așezați ei în comunitatea liturgică, în Trupul lui Hristos, și faptul că noua familie este datoare să participe activ la viața Bisericii care este mireasa lui Hristos. Prin Taina Cununiei, bărbatul și femeia, sunt invitați să se ridice deasupra trupescului și să ajungă să fie una și în Împărăția lui Dumnezeu[1]. Acest lucru era bine conturat în epoca primară creștină, prin faptul că mirii după ce în prealabil se cununau civil, participau la Sfânta Liturghie în cadrul căreia primeau binecuvântarea episcopului.

Plecând de la pericopa evanghelică în care este relatată nunta din Cana (Ioan 2,1-11) putem spune că

[1] Rodica POP, *Sensul căsătoriei la Platon și la Sfinții Păeinți,* Editura Doxologia, Iași 2012, p. 307.

> „așa cum apa este prefăcută în vin, tot așa și viața păcătoasă a omului poate fi transfigurată, prin prezența lui Hristos, în noua realitate a Împărăției."[2]

Având în vedere că în cadrul Euharistiei, Hristos este prezent în mod real, face ca prin participarea mirilor la Sfânta Liturghie să-L aducă pe Mântuitorul în viața lor și astfel să primească harul transfigurării. În acest sens John Meyendorff spunea „Euharistia este cea care dă căsătoriei sensul său creștin specific. Astfel, Tertulian (secolul al doilea)scrie despre căsătorie că este rânduită de Biserică, apoi confirmată de jertfă (Euharistie), pecetluită de binecuvântare și înscrisă în ceruri de către îngeri". Cu alte cuvinte mirii care doreau să se căsătorească, după ce treceau prin formalitățile cununiei civile, participau la Liturghia de duminică, împreună cu întreaga comunitate locală, iar în acest cadru primeau binecuvântarea episcopului.[3]

Paul Evdokimov subliniază că instituirea căsătoriei își are originea în Rai așa cum găsim în tradițiile vechi, acest lucru este întărit de Mântuitorul când întreabă

> „N-ați citit că Cel ce i-a făcut de la început i-a făcut bărbat și femeie?" (Matei 19,4 și Marcu 10, 6).

Plecând de la acest text și de la cuvântul Sfântului Clement Alexandrinul, Evdokimov, spune că în facerea omului vedem Taina Botezului,

> „iar în comuniunea de iubire a primului cuplu, instituirea divină a Tainei căsătoriei. El vorbește chiar de harul paradisiac al căsătoriei. Prin acest har, căsătoria creștină primește ceva din starea conjugală de dinainte de cădere. ...Dumnezeu l-a făcut pe om: bărbat și femeie; bărbatul îl reprezintă pe Hristos, femeia reprezintă Biserica."[4]

Dumnezeu l-a făcut pe Adam, iar Eva era cuprinsă în el, apoi văzând că nu este bine să fie omul singur, Divinitatea spune „sa-i facem

---

[2] John MEYENDORFF, *Căsătoria perspectiva ortodoxă,* traducere Cezar LOGIN, Editura Patmos, Cluj-Napoca 2007, p. 23.

[3] John MEYENDORFF, *Căsătoria perspectiva ortodoxă,* traducere Cezar LOGIN, Editura Patmos, Cluj-Napoca 2007, p. 23.

[4] Paul EVDOKIMOV, *Taina Iubirii, Sfințenia unirii conjugale în lumina tradiției ortodoxe,* traducere Gabriela Moldoveanu, Editura CHRISTIANA, București 1999, p. 140.

ajutor potrivit pentru el"(Facere 2, 18) și în acel moment o scoate pe femeie din bărbat.[5]

Dumnezeu păstrează această ordine în ceea ce privește crearea omului, adică îl face pe om, barbat și femeie (Facere 1, 27) tocmai pentru a întării unitatea de iubire dintre ei, iar apoi o separă pe femeie de bărbat pentru a arăta că omul își poate manifesta iubirea deplin doar față de o persoană care este de aceeași formă cu el, dar în același timp este din el și trebuie să rămână în el, omul fiind creat după modelul Sfintei Treimi. Deși prin aducerea distinctă la existență a Evei, fizic ea se desparte de Adam, dar ei rămân în unitatea dragostei, unitate din care se naște un al treilea sau al patrulea, aceștia din urmă întărind și confirmând dragostea primilor doi. Părintele Stăniloae arată faptul că cei doi chiar dacă sunt deosebiți trupește și sufletește, nu înseamnă că sunt mai puțin „om", și acest lucru pentru că

> „umanitatea este trăită de fiecare în alt mod și într-o completare reciprocă. Fiecare e la fel de om, dar integritatea umană și-o trăiesc numai împreună, în completarea reciprocă. Cu alte cuvinte, această unitate umană diferențiată și complementară este o unitate conjugală"[6].

Bărbatul și femeia se concep ca fiind diferiți, nu identici și egali, fiind surse inepuizabile de auto dăruire, iar acest lucru este posibil printr-o unire deplină care corespunde unei iubiri desăvârșite[7]. Prin faptul că bărbatul și femeia sunt diferiți, dar în același timp se completează, înțelegem că ei sunt două jumătăți care doar împreună sunt un întreg, iar acest întreg se poate reface manifestând iubire unul față de altul prin Dumnezeu și în prezența Lui.

> „Femeia are aceeași esență cu bărbatul, și nu sunt doi, ci un singur Om. Dacă păcatul primordial l-a pus la distanță pe bărbat de femeie, situația se schimbă din momentul în care Dumnezeu Își asumă statutul de om, dând șansă omului să

[5] Pr. Dr. Vasile GAVRILĂ, *Cununia-viață întru Împărăție,* Fundația „Tradiția Românească", București 2004, p. 29.

[6] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologie Dogmatică Ortodoxă,* Vol. III, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București 1997, p. 121.

[7] Rodica POP, *Sensul căsătoriei la Platon și la Sfinții Părinți,* Editura Doxologia, Iași 2012, p. 310.

> redevină ceea ce a fost înainte de cădere. Hristos transmite harul Său în egală măsură bărbatului și femeii."[8]

Întruparea Mântuitorului este strâns legată de refacerea unității dintre bărbat și femeie. Hristos vine să reașeze în Har și Lumină omul, bărbat și femeie, să-l readucă la aceeași masură ca mai înainte de cădere. Domnul Iisus ne dă impresia că trupul nu e bun când spune,

> „Duhul este cel ce dă viață; trupul nu folosește la nimic."(Ioan 6, 63),

El ne spune aceasta în contextul în care slujim trupului și nu sufletului, și mai ales trăim departe de Trupul Înviat al Fiului pe care El însuși ni-l oferă când lămurit ne spune

> „Eu sunt Pâinea cea vie, Care S-a pogorât din cer. Cine mănâncă din Pâinea aceasta viu va fi în veci. Iar Pâinea pe care Eu o voi da pentru viața lumii este trupul Meu... Cel ce mănâncă trupul Meu și bea sângele Meu rămâne întru Mine, și Eu întru el"(Ioan 6, 51, 56).

Unirea dintre Dumnezeu și om, în persoana lui Hristos, vine să ne aducă exemplu de urmat în ceea ce privește modul de unire și viețuire a trupului și sufletului în persoana umană, și aceasta pentru ca omul să se poată ridica la o viață duhovnicească. Acest exemplu trebuie urmat și în ceea ce privește unirea dintre bărbat și femeie, prin Taina Nunții, prin intermediul căreia cei doi devin una și sunt datori să-ș slujească unul altuia într-o dragoste curată, manifestată în strânsă legătură cu dragostea lui Hristos. Prin Botez fiecare persoană este chemată să fie mădular activ al Trupului lui Hristos, care este Biserica, iar prin Taina Cununiei două mădulare deja existente în Trupul Bisericii, devin un mădular complet și mai puternic care este chemat să lucreze și mai activ duhovnicește, mai ales că acest mădular va da naștere altor mădulare. Toate acestea sunt posibile cu ajutorul Euharistiei care ne unește pe toți și ne face lucrători în același timp.

> „În accepțiune creștină, trupul are trei valori semantice. Mai întâi este trupul fizic al creștinului, apoi trupul sfințit primit prin taina Euharistiei, precum și corpul social sau ecleziastic

[8] Rodica POP, *Sensul căsătoriei la Platon și la Sfinții Părinți,* Editura Doxologia, Iași 2012, p. 311.

> din care fac parte toți cei care participă la Sfânta Euharistie. Astfel, vedem că Euharistia este un element de legătură între trupul fizic și trupul ecleziastic, ceea ce înseamnă că oamenii participă prin împărtășire la un organism viu și dinamic, „întrupat" cu adevărat."[9]

Pentru a vedea și mai concret cum trupul se transfigurează atunci când viețuiește în Lumina divină, să ne amintim de momentul Schimbării la Față de pe Tabor a Mântuitorului, când trupul este umplut de slava lui Dumnezeu, pentru că firea umană este scăldată și umplută de harul lui Dumnezeu. Astfel observăm în Euharistie și în această Teofanie Taborică, că trupul are un rost duhovnicesc înalt în prezența lui Hristos[10] în care „locuiește, trupește, toată plinătatea dumnezeirii"(Coloseni 2, 9).

Este știut faptul că au existat opinii negative la adresa trupului, mai cu seamă în legatură cu sexualitatea, însă părinții răsăriteni în lumina Evangheliei au risipit orice atitudine extremă care era exprimată desptre trup și sexualitate, arătând însemnătatea căsătoriei care este Taină, iar prin acesta au permis bărbaților căsătăriți să primească Taina Preoției, slujind astfel în același timp, și comunității încredințate spre păstorire dar și familiei sale. Astfel vedem că păcatele nu aparțin doar trupului, ci și sufletului, dar în aceeași măsură trupul este capabil să lucreze la mântuire împreună cu sufletul, dovada pentru aceasta stă nestricăciunea trupului sfinților, iar în acest sens Sfântul Ioan Gură de Aur ne spune:

> „Nu vrem să lepădăm trupul, ci stricăciunea; nu trupul, ci moartea. Altceva este trupul, și altceva este moartea. Altceva este trupul, și altceva este stricăciunea. Nici trupul nu este stricăciune, nici stricăciunea trup. Trupul este stricăcios, dar nu-i stricăciune trupul. Trupul este muritor, dar nu-i moarte trupul. Trupul a fost opera lui Dumnezeu, pe când stricăciunea și moartea au fost aduse de păcat"[11].

---

[9] Rodica POP, *Sensul căsătoriei la Platon și la Sfinții Părinți,* Editura Doxologia, Iași 2012, p. 85-86.

[10] Rodica POP, *Sensul căsătoriei la Platon și la Sfinții Părinți,* Editura Doxologia, Iași 2012, p. 86.

[11] Rodica POP, *Sensul căsătoriei la Platon și la Sfinții Părinți,* Editura Doxologia, Iași 2012, p. 87.

În același mod în care trupul trebuie să lucreze împreună cu sufletul în Lumina lui Hristos la mântuire, tot în același fel este necesar să se sprijine soții unul pe altul, iar lucrarea lor să fie comună și în aceeași direcție, adică spre și în Harul lui Dumnezeu.

Teologia creștină răsăriteană nu desprinde niciodată Taina Sfintei Treimi de căsătorie, Taina Cununiei fiind icoană a Dragostei Treimice. În același fel în care se manifestă Dragostea între Persoanele Divine, trebuie să fie trăită și în familie. Familia se întemeiază cu Binecuvântarea lui Dumnezeu și trebuie să rămână în Harul Sfintei Treimi, datorită faptului că

> „Iubirea ca o cauză a unirii soților are o sursă infinită pe Dumnezeu Însuși, Care este iubire. Atâta vreme cât cei doi se raportează la Dumnezeu, nu există nici un risc să se epuizeze iubirea dintre ei. Apoi, unitatea care caracterizează cuplul conjugal nu se rezumă la schimbul reciproc de afecțiune, ci este o comuniune funcțională. Fiecare dintre cei doi trăiește, se împlinește și se realizează numai prin celălalt”[12].

Viața creștinilor din epoca primară gravita în jurul Euharistiei, astfel totul începea și se termina cu Liturghia, și lucrul acesta era săvârșit în fiecare zi, așa cum aflăm din faptele Apostolilor:

> „Și în fiecare zi stăruiau într-un cuget în templu și, frângând pâinea în casă, luau împreună hrana întru bucurie și întru curăția inimii, Lăudând pe Dumnezeu și având har la tot poporul. Iar Domnul adăuga Bisericii pe cei ce se mântuiau.”(Fapte 2, 46-47).

Văzând aceste lucruri ne dăm seama că prin unirea dintre bărbat și femeie în Harul lui Hristos, se formează o familie care este o celulă în Trupul Fiului lui Dumnezeu și are menirea să sporească Trupul Bisericii. Așa cum trupul fizic al omului se dezvoltă, crește, prin înmulțirea celulelor din interiorul lui, ele ieșind una din alta și ajutându-se una pe alta și în același timp fiind unite între ele, în același mod fiecare familie participă la dezvoltarea Trupului lui Hristos. Familia este numită biserica cea mică, dar are acest statut doar dacă viețuiește în sânul Biserici celei

[12] Rodica POP, *Sensul căsătoriei la Platon și la Sfinții Părinți,* Editura Doxologia, Iași 2012, p. 320.

Mari. Familia creștină se întemeiază în sânul Bisericii și trebuie să rămână lucrătoare sub Har în sânul Bisericii.

Acolo unde familia se îndepărtează de Euharistie și trăiește egoist doar pentru bunăstarea materială individuală, și se rupe de comunitate, apare ruptura chiar și în interiorul cuplului conjugal. Menționăm acestea pornind de la cuvintele Mântuitorului:

> „Eu sunt vița cea adevărată și Tatăl Meu este lucrătorul. Orice mlădiță care nu aduce roadă întru Mine, El o taie; și orice mlădiță care aduce roadă, El o curățește, ca mai multă roadă să aducă. Acum voi sunteți curați pentru cuvântul pe care vi l-am spus. Rămâneți în Mine și Eu în voi. Precum mlădița nu poate să aducă roadă de la sine, dacă nu rămâne ăn viță, tot așa nici voi, dacă nu rămâneți în Mine. Eu sunt vița, voi sunteți mlădițele. Cel ce rămâne în Mine și Eu în el, acela aduce roadă multă, căci fără Mine nu puteți face nimic. Dacă cineva nu rămâne în Mine, se aruncă afară ca mlădița și se usucă; și le adună și le aruncă în foc și ard."(Ioan 15, 1-6).

Prin urmare familia pentru a avea seva dragostei în sine și a putea fi plină de viață, este imperios necesar ca cei doi soți să trăiască în permanentă legătură cu Harul lui Dumnezeu, mișcându-se cu ajutorul harului și în har.

Responsabilitățile în sânul familiei

„O familie sănătoasă e o celulă sănătoasă a edificiului Bisericii și a societății."[13] ne spune părintele Stăniloae. Prin urmare pentru a avea o Biserică și o societate sănătoasă, este nevoie de o familie sănătoasă, iar pentru a avea o familie sănătoasă este nevoi ca bărbatul și femeia să cunoască fiecare, care îi este locul și rolul în sânul familie pe care o întemeiază prin Taina Nunții.

Așa cum am văzu în capitolul anterior relația dintre bărbat și femeie trebuie să se manifeste în același fel în care s-a raportat Hristos la Biserică și felul în care trebuie să trăiască Biserica pentru a rămâne în lumina lui Hristos. Relația dintre cei doi soți trebuie să se bazeze pe o dragoste jertfelnică și responsabilă, pentru a se încadra în Dragostea pe care Iisus Hris-

[13] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologie Dogmatică Ortodoxă,* Vol. III, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București 1997, p. 125.

tos a arătat-o față de Biserică, în acet sens părintele Dumitru Stăniloae ne spune

> „sinteza acestei iubiri total inițiale e o legătură ce se actualizează în fapte, aspectul spiritual căpătând un loc tot mai important în ea. Fiecare din cei doi înscrie în ființa sa tot mai multe semne de atenție, de înțelegere, de slujire și de jertfire din partea celuilalt, iar acestea îi leagă tot mai strâns, îi fac să se cunoască și să se prețuiască tot mai mult, iar această ”memorie” spirituală vie, care înalță pe fiecare din cei doi ca persoană, înălțându-l pe unul prin celălalt, face să se penetreze de tot mai multă spiritualitate și familiaritate actele lor de iubire trupească.”[14]

Este foarte important ca cei doi miri care vor să primească Taina Căsătoriei să înțeleagă că dragostea care se aprinde în ei, nu apare așa, de nicăieri, nici doar din ei, ci este din afara lor, de la Dumnezeu, că El este izvorul Iubirii. Unirea care se petrece cu binecuvântare prin căsătorie nu este o legalizare a actelor intime pentru că dacă

> „o concep numai ca mijloc de satisfacere a poftei trupești, cei doi se plictisesc repede unul de altul. Căsătoria începe cu o iubire în care se sintetizează atracția trupească și cea spirituală, cu o iubire în care fiecare prețuiește taina celuilalt și afirmă în iubirea sa disponibilități nelimitate de a-l respecta ca persoană, de a accepta toate jertfele și oboselile pentru el.”[15]

În viziunea părintelui Arsenie Boca, familia nu este doar celulă a societății, ci și a mediului întreg, astfel dacă în familie se produce un dezechilibru acesta se răsfrânge și asupra mediului și apoi se instalează haosul, care nu este altceva decât stăpânirea celui rău. Dacă un tânăr se hotărăște să se retragă din lume, pentru lume, în pustiu, el face aceasta pentru a se îndumnezeii pe sine, dar când lucrul acesta se petrece, tot mediul în care trăiește pustnicul este cuprins de pace. În aceeași măsură și cei ce se re-

[14] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologie Dogmatică Ortodoxă,* Vol. III, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București 1997, p. 124.

[15] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologie Dogmatică Ortodoxă,*Vol. III, Editura Institutului Biblic și de Misiune al B.O.R., București 1997, p. 124.

trag în familie, au datoria de a proslăvi pe Dumnezeu prin despătimire, și astfel să aducă pacea între ei și de la ei în mediul întreg.[16]

Mitropolitul Antonie al Surojului ne sune:

> „Căsătoria trupească reprezintă o Taină asemănătoare Euharistiei, împărtășirii credincioșilor. În ce sens? În acela că în Euharistie, prin puterea lui Dumnezeu, prin minunea credinței care unește și a iubirii pe care o au unul pentru celălalt, creștinul și Hristos devin una. Și în căsnicie, datorită credinței pe care o au unul în altul și a iubirii pe care o au unul pentru celălalt, doi oameni depășesc orice dezbinare și devin o singură ființă, o singură personalitate în două persoane. Aceasta reprezintă în același timp deplinătatea căsătoriei duhovnicesc-sufletesc-trupești și deplinătatea castității: când doi oameni se raportează unul la celălalt ca la ceva sfânt și prefac toate relațiile lor, inclusiv cele trupești, în Taină, în ceva care depășește pământul și se înalță în veșnicie."[17]

Atâta vreme cât bărbatul face voia lui Dumnezeu, femeia trebuie să asculte de bărbatul său și să facă voia lui cu iubire, având ca model pe Fecioara Maria care prin supunerea ei a deschis omului ușa raiului, dar mai ales pe Însuși Mântuitorul, Care pentru noi și a noastră mântuire a băut paharul suferinței până la fund. Este necesar ca toate acțiunile bărbatului și ale femeii să fie săvârșite cu dragoste în voia lui Dumnezeu, și mereu să se sprijine unul pe celălalt și să se completeze armonios așa cum spunea Sfântul Ioan Gură de Aur, că „unul înfăptuiește rânduiala discipolului, celălalt pe cea a învățătorului; unul pe cea a căpeteniei, celălalt pe cea a subordonatului".[18] Este important de reținut că bărbatul trebuie să fie permanent în voia lui Dumnezeu ca astfel femeia să asculte cu dragoste de el, altfel, așa cum ne spune Sfântul Ioan Hrisostomul că

---

[16] Cristian ȘERBAN, *Părintele Arsenie Boca, Taina Căsătoriei,* Editura Cristimpuri, Suceava 2012, p. 137-138.

[17] *Cum să întemeiem o familie ortodoxă,* Traducere Adrian Tănăsescu-Vlas, Editura Sofia, București, p. 18.

[18] Rodica POP, *Sensul căsătoriei la Platon și la Sfinții Părinți,* Editura Doxologia, Iași 2012, p. 312.

> „Atât bărbatul cât și femeia păcătuiesc atunci când încurcă rânduiala propriei firi și nesocotesc porunca lui Dumnezeu, încălcând hotarele lor firești; bărbatul, astfel, cade în inferioritatea femeii."[19]

Trebuie înțeles faptul că toate acțiunile în cadrul familiei, dintre bărbat și femeie, trebuie să se desfășoare în dragostea și rânduiala lui Dumnezeu, și toate acestea în libertate nu cu constrângere.

Bărbatul se jertfește pentru familia sa nu pentru beneficii personale și egoiste, ci pentru faptul că o iubește și vrea să o știe în siguranță, și făcea aceasta pentru că doar așa se împlinește el în Dumnezeu, și dobândește pacea interioară și veșnică, iar pentru ca armonia să fie perfectă, femeia trebuie să facă același lucru, în libertatea ei să se dăruiască cu toată dragostea pentru a fi de folos familiei.

Părintele Ioachim Parr ne dă exemplul unei familii care aveau probleme în căsnicie pentru că nu se raportau așa cum trebuie la Dumnezeu și pentru aceasta erau în primejdie să își distrugă familia. Tinerii fiind în impas au luat sfat de la preot, iar acesta le-a spus:

> „Dacă în căsnicie nu Îl veți pune pe Domnul mai presus de orice, familia voastră va pieri." Iar pentru că soții nu au înțeles cum să facă aceasta în mod practic, părintele a continuat „singurul Izvor al iubirii este Dumnezeu. Iar între voi nu există iubire; dacă ar exista, nu v-ați certa. Dar Dumnezeu, nu altceva, trebuie să fie pe primul loc. Nu tu, nici soția, ci Dumnezeu. Dumnezeu - pe locul întâi. Pe locul al doilea pentru soț trebuie să fie soția lui. Iar pentru soție următorul după Dumnezeu trebuie să fie soțul. Deci pe primul loc la tine trebuie să fie Dumnezeu, pe al doilea loc - soția, iar tu însuți - abia pe al treilea. Nu pe primul, nu pe al doilea, ci pe al treilea."[20]

---

[19] Rodica POP, *Sensul căsătoriei la Platon și la Sfinții Părinți,* Editura Doxologia, Iași 2012, p. 314.

[20] Arhim. Ioachim PARR, *Când cei doi devin una,* traducere Diana Guțu, Editura Egumenița 2016, p. 21-22.

Se vede că această învățătură a dat rod prin faptul că cei doi soți au avut o căsnicie armonioasă vreme de 74 de ani, el ajungând în vârstă de 100 de ani și ea de 98 de ani[21].

Este important să reținem toate aceste coordonate referitoare la felul în care trebuie viețuit în sânul familiei, pentru faptul că doar așa reușim să formăm o unitate concretă, care nu poate fi distrusă indiferent de încercările prin care trece familia, chiar dacă în anumite momente din cauza neajunsurilor materiale, cei doi soți, sunt puși în situația de a trăii departe unul de celălalt. În acest sens Sfântul Paisie Aghioritul foarte frumos ne spune:

> „Atunci când există dragoste, chiar și departe de s-ar afla unul de celălalt siliți fiind de împrejurări, se află aproape, pentru că dragostea lui Hristos nu poate fi limitată prin distanțe. Însă atunci când, Doamne ferește, soții nu au dragoste între ei, chiar de s-ar afla aproape, în realitate, însă, se află departe unul de celălalt. De aceea trebuie să se străduiască să păstreze dragostea în viața lor și să se jertfească unul pentru celălalt."[22]

Părintele Paisie mai menționează că cei ce sunt cuprinși doar de dragostea trupească, ei sunt uniți doar exterior, lumește, și doar atâta vreme cât există factorii lumești (frumusețe, bani, poziție socială, etc), iar când aceștia dispar totul se năruiește. În schimb acolo unde există dragoste duhovnicească, chiar dacă un soț ajunge în impas se sprijină pe celălalt, iar neajunsul material și mai mult îi unește, astfel venind harul lui Dumnezeu peste ei.[23]

Efectele migrației sociale asupra familiei creștine

Familia creștină din România, după momentul din decembrie 1989, a început să se confrunte cu o nouă provocare și anume mobilitatea socială sau mai bine spus migrația către țări mai bine dezvoltate pentru a găsi un loc de muncă mai bine plătit și astfel să poată dobândi o siguranță materială pentru confortul personal. Fiecare familie a ales câte a modalitate

[21] Arhim. Ioachim PARR, *Când cei doi devin una,* traducere Diana Guțu, Editura Egumenița 2016, p. 20.

[22] Paisie Aghioritul, *Viața de familie,* Editura Evanghelismos, București 2017, p. 44.

[23] Paisie Aghioritul, *Viața de familie,* Editura Evanghelismos, București 2017, p. 45.

de migrație, și anume unii au plecat cu toată familia, alți au preferat să plece doar unul dintre soți, celălalt rămânând acasă cu copiii, iar alții au plecat ambii soți și au lăsat copiii cu bunicii sau cu alte rude.

În momentul în care familia se hotărăște să plece, cu toți membrii ei, într-o altă țară, unitatea nu este afectată pentru că sunt tot împreună doar într-o altă locație. Sigur că într-o altă țară, familia se întâlnește cu o altă cultură, cu alte tradiții și chiar cu alte confesiuni creștine sau cu alte religii. Dar pentru faptul că în noul lor cămin sunt toți membrii familiei, în intimitatea lor pot să-ș păstreze valorile lor cu care s-au obișnuit în mediul din care au venit. Vedem faptul că în diasporă acolo unde s-au adunat mai multe familii de români, ei s-au constituit într-o parohie, au primit un preot, au închiriat o biserică sau chiar au construit una și și-au păstrat pe mai departe credința, tradițiile și cultura. Sigur că trăind în preajma băștinașilor au respectat și tradițiile locului într-o oarecare măsură, chiar și-au însușit din tradițiile locale.

Problemele care au creat dezechilibru în familie au apărut acolo unde fie a plecat unul dintre soți sau acolo unde au plecat amândoi, și i-au lăsat pe copii în grija altor rude. Lipsa unuia dintre părinți face ca familia să își piardă abilitatea de a funcționa într-o manieră sănătoasă. Însă acolo unde părinții sunt plecați amândoi, greul este pe umerii copiilor din punct de vedere emoțional și spiritul. Bunicii, mătuşile nu au motivația, nici priceperea necesară pentru a ține copiii în frâu. Până la urmă, mulți copii se descurcă pentru că apreciază sacrificiul părinților, în special dacă au avut o relație bună cu ei.

O statistică ne arată că „La nivelul lunii august 2007 aproximativ 350000 de copii, reprezentând circa 7% din totalul populației 0-18 ani, aveau cel puțin un părinte plecat în străinătate. Dintre aceștia cei mai mulți aveau doar tatăl plecat, respectiv aproximativ 157000 de copii, iar circa 67000 aveau doar mama plecată. De asemenea 126000 de copii aveau ambii părinți plecați în străinătate. Pe ansamblul populației 0-18 ani, alți circa 400000 de copii au experimentat la un moment dat în viață absența unuia dintre părinți ca urmare a plecării acestuia la muncă în străinătate.

Datele culese de Salvați Copiii de la Inspectoratele Școlare Județene au relevat la nivelul anului 2017 un număr mult mai mare de copii cu părinții plecați la muncă în străinătate, peste 212.000 de copii, iar aceste date nu sunt nici ele complete, pentru că includ doar copiii înscriși în sistemul educațional. „Adăugând și copiii de vârstă antepreșcolară și pe cei neîns-

crişi la şcoală sau care au abandonat şcoala estimăm că numărul total al copiilor cu părinții plecați la muncă în străinătate se ridică la aproximativ 250.000", au transmis reprezentanții Organizației „Salvați Copiii".[24]

Am adus aceste cifre statistice în atenția noastră pentru a putea să ne facem o imagine asupra acestui fenomen, și astfel să conturăm câteva dintre efectele avute asupra unității familiei și a integrității emoțional spirituale a membrilor ei.

Efecte pozitive asupra familiei cauzate de migrație

Pentru a începe într-o notă pozitivă, vom încerca să căutăm efecte pozitive cauzate de migrație asupra familiei, dar acestea din păcate nu pot fi decât cele materiale, pentru că depărtarea fizică dintre membrii familiei pentru perioade mai îndelungate, din nefericire slăbește unitatea spirituală și comuniunea de iubire din sânul familiei. Banii economisiți de părinți în procesul migrației sunt utilizați pentru educația copiilor și pentru asigurarea de bunuri moderne necesare pentru traiul de zi cu zi, dar și pentru a satisface orgoliul personal în raport cu trendul vremii. Însă precaritatea emoțională, carențele emoționale cu care cresc acești copii, din lipsa fizică și afectivă continuă din partea părinților, sunt înlocuite cu bunuri materiale, cerând astfel o iluzie și acest lucru îi poate afecta într-o direcție negativă, transformându-i în persoane fragile lăuntric, cu o afectivitate scăzută, incapabile de a se atașa emoțional în viață și de a-și construi relații solide.

Trebuie înțeles faptul că deși părinții se zbat să le asigure copiilor un confort material, prin plecarea la muncă în afara țării, nu reușesc să asigure acestora nevoile cele mai importante.

> „Mărturie stau zecile de rapoarte de cercetare efectuate până în prezent de organisme private, publice sau persoane dornice să se adâncească în adevărul nepătruns. Răspunsurile copiilor sunt fără echivoc și fără interpretare, clare, simple și grăitoare de profunzime."[25]

[24] Aurora LUPAS, *Efectele migrației în societate și familie,* în https://triventpublishing.eu/libri/comunicare/14.%20Aurora%20Lupas.pdf

[25] Claudia Mihaela VÎLCU, *Migrația părinților la muncă în străinătate și efectele ei asupra copiilor rămași în țară*, în https://childhub.org/en/system/tdf/library/attachments/vilcu_claudia_rezro_0.pdf?file=1&type=node&id=10458, p. 28.

De aici vedem, că dorințele lor sunt mai degrabă, să fie cât mai mult alături de părinți, decât să ducă o viață plină de lux. Trist este că părinții nu conștientizează asta şi nu își dau seama că sunt cu adevărat prețioase și mai ales unice, momentele din procesul de creștere fizică, intelectuală și spirituală a copilului lor. Oricât de mult încearcă părinții să justifice că este important să fie asigurate cele materiale copilului pentru o bună creștere, trebuie știut faptul că nu trebuie neglijată nici partea afectivă, intelectuală și spirituală, care se dezvoltă armonios doar în prezența ambilor părinți, dar toate acestea în strânsă legătură cu Duhul Bisericii.

Efecte negative asupra familiei cauzate de migrație
Efecte asupra familiei în general

Este necesar să facem diferență între migrările temprorare şi cele definitive, cele în care pleacă un singur membru al familiei şi cele în care părinții aleg să plece împreună și să lase copiii în grija rudelor, sau să ia cu ei și copiii. În cazul plecării în străinătate unitatea familială suferă transformări multiple.

Familile, plecate la muncă în alte țări s-au confruntat cu diferite probleme cum ar fi: divorțul, rata natalității a scăzut, viața libertină, căsătoriile sau oficializat tot mai puțin, iar întemeierea famiilor s-a făcut la vârste tot mai înaintate. Pe de altă parte, plecarea unuia dintre membrii familiei în străinătate duce la modificări de roluri în familie: cel care rămâne în țară preia și atribuțiile celuilalt, iar efortul membrilor familiei de a îndeplini sarcinile celui plecat apasă greu pe umerii celor rămași și este resimțit negativ. Din această pricină familia suferă schimbări structurale întrucât trebuie să asigure îndeplinirea aceluiași set de nevoi, dar într-un context fundamental modificat. Din punct de vedere al satisfacerii necesităților primare (hrană, îmbrăcăminte, condiții de locuire mai bune etc.) plecarea unui membru al familiei aduce un plus, dar aduce pierderi în zona satisfacerii necesităților de ordin afectiv, iar în acestă ecuație cei mai afectați sunt copiii. Migrația are ca efect slăbirea relațiilor dintre soți, din cauza distanței fizice dintre aceştia, dar și din pricina dificultăților inerente apărute. Părintele emigrant pentru faptul că este plecat mai mult timp, din pricina singurătății riscă să devină deprimat. În schimb, părintele rămas în țară, se confruntă la rândul său cu dificultăți în gestionarea sarcinilor familiei rămase pe umerii lui și poate considera ca o soluție mai favorabilă divorțul şi recăsătorirea. Omul cuprins de

greutăți încearcă să găsească soluții după puterea lui dar știm ca atunci „când lipsește Dumnezeu, spune Sfântul Ioan Gură de Aur, totul se răstoarnă cu susul în jos."[26]

Când ambii părinții pleacă la muncă în altă țară, iar copiii rămân lipsiți de protecția, grija și dragostea acestora, lucruri care nu vor putea fi înlocuite de persoanele în grija cărora sunt lăsați, apar probleme multiple în dezvoltarea lor.[27]

Efecte asupra copiilor rămași în grija rudelor

Cei care resimt cel mai profund efectele lipsei unuia dintre părinți sau chiar a ambilor, sunt copiii, pentru că ei sunt în plină dezvoltare, iar dezvoltarea lor armonioasă depinde de prezența fizică concretă a mamei și a tatălui. Sigur că în practică este dovedit, că acolo unde este prezent un părinte bine echilibrat sau un bunic dedicat nepotului, copilul se dezvoltă bine și din punct de vedere emoțional. Din păcate procentajul este destul de mare în ceea ce privește efectele negative în dezvoltarea copilului care are un părinte plecat sau ambii.

Copiii ai căror părinți sunt plecați în altă țară, dezvoltă diferite traume, atunci când se lovesc de diferite probleme sau chiar abuzuri. Studiile arată că mulți tineri suferă de durere, anxietate și chiar depresie. Potrivit cercetărilor copii cu vârste de peste zece ani, se luptă cu dependența de alcool și de țigări, iar cei mai expuși sunt cei care au mama plecată. Știm bine că

> „primi ani ai copilului se află însă în mâinile mamei. Și, într-adevăr, în acești ani cine poate să înlocuiască pentru copil mama? Tatăl? Dar tatăl n-are nici destulă înclinație, nici destulă vreme, nici destulă răbdare, pe când mama are toate acestea din plin. Nimeni nu își dă seama atât de bine ca mama ce fire are copilul, care sunt punctele tari și punctele slabe ale caracterului său, ce se poate face cu temperamentul lui."[28]

ne spune părintele Dimitrie Sokolov.

---

[26] Jean-Claude LARCHET, *Terapeutica bolilor spirituale,* Editura Sofia, București 2006. p. 40.

[27] Claudia Mihaela VÎLCU, *Migrația părinților la muncă în străinătate și efectele ei asupra copiilor rămași în țară*, în https://childhub.org/en/system/tdf/library/attachments/vilcu_claudia_rezro_0.pdf?file=1&type=node&id=10458,, p. 14-15.

[28] *Cum să educăm ortodox copilul,* Traducere Adrian Tănăsescu-Vlas, Editura Sofia, București, p. 58.

În momentul în care părinții se hotărăsc să plece la muncă în străinătate, în sufletul copilului se produce o durere profundă, pentru că dintr-o dată pierd o persoană semnificativă, poziția lor în comunitate se schimbă, visurile se modifică, cu alte cuvinte întreaga lor viață are alte coordonate. Durerea pe care o resimte tânărul, presupune trăiri variate: regret, disperare, neîncredere, resentimente, dor, singurătate, sentimentul lipsei de sene, dragoste, apreciere.

O altă tulburare întâmpinată de tinerii, rămași singuri, este anxietatea care se manifestă prin diferite reacții și anume: pe plan comportamental atunci când fug de acasă sau evită să iasă în comunitate, pe plan cognitiv au aprecieri negative la adresa propriei persoane; iar pe plan fiziologic apare excitație involuntară, ritm cardiac crescut, respirație accelerată, tremurături și tensiune musculară.[29]

Una dintre cele mai frecvente traume care o întâlnim la tinerii cu părinții plecați este depresia, ea apare din nefericire la copiii care au vârste fragede și merge până la adolescenți. Copiii mici în urma acestei traume, deprind în comportamentul lor trăsături dizarmonice. Adolescenții din cauza depresiei dezvoltă tulburări de comportament și își accentuează personalitatea emoțională imatură, au vise puternice și complet nerealiste, iar interesul pentru învățare dispare.

Din nefericire în unele cazuri de depresie lucrurile degenerează și ajung până la sinucidere. La adolescent suicidul poate apărea în urma unui conflict în familie ca o revoltă. Adolescenții sunt mult mai expuși la acest fenomen cauzat de depresie, pentru că la copii în stările depresive se produce o stare de iritație, de excitație motorie, în schimb la adulți stările depresive apar prin lipsa energiei și încetinirea manifestărilor motricității.[30]

Toate aceste traume cauzate de lipsa părinților pot fi ameliorate, chiar vindecate dacă familia se raportează la un părinte duhovnic, care prin harisma discernământului, să poată să aducă un echilibru în sufletul tânărului, și mai ales să creeze o punte de legătură între acesta și părinții plecați să muncească pentru el. Trebuie știut faptul că „părintele duhov-

[29] Claudia Mihaela VÎLCU, *Migrația părinților la muncă în străinătate și efectele ei asupra copiilor rămași în țară*, în https://childhub.org/en/system/tdf/library/attachments/vilcu_claudia_rezro_0.pdf?file=1&type=node&id=10458, p. 20.

[30] Claudia Mihaela VÎLCU, *Migrația părinților la muncă în străinătate și efectele ei asupra copiilor rămași în țară*, în https://childhub.org/en/system/tdf/library/attachments/vilcu_claudia_rezro_0.pdf?file=1&type=node&id=10458, p. 24.

nicesc, așa cum de altfel arată și numele, are rostul de a-l naște întru duh pe ucenic, de a-l face să se nască de sus, de a-l ajuta să crească până la măsura bărbatului desăvârșit în Hristos, așa cum le spune Apostolul fiilor săi duhovnicești:

> „O, copiii mei, pentru care sufăr iarăși durerile nașterii, până ce Hristos va lua chip în voi!"(Galateni 4, 19). Rostul lui , deci, nu este unul speculativ, ci activ. Acest rost activ se manifestă în îngrijirile concrete pe care le dă fiului său duhovnicesc, care, bolnav fiind, vine la el ca să se tămăduiască."[31]

Se vede că sacrificiul pe care îl fac soții pentru o bunăstare și o siguranță financiară, neglijând bunăstarea spirituală și emoțională, au efecte negative pe termen lung, iar aceste efecte duc chiar la distrugerea iremediabilă a familiei. Este o iluzie și o amăgire pe care o trăiesc familiile care cad în mirajul migrației, ei se despart de familie, acolo unde pleacă un părinte; sau de copii , acolo unde pleacă ambii părinți, pentru o vreme, argumentând că sunt nevoiți să plece la muncă pentru că nu se descurcă în țară, și fac acest sacrificiu pentru familie, pentru copii, dar după ani de sacrificiu când se întorc, se lovesc de probleme pe care nu reușesc să le mai gestioneze. Este limpede că pentru o dezvoltare armonioasă a membrilor familiei, și în special a copiilor, este nevoie și de echilibrul material, dar și de cel afectiv-emoțional, dacă un factor este neglijat se produc pagube care greu mai pot fi remediate.

Concluzii

Familia este celula Bisericii care ajută la dezvoltarea Trupului lui Hristos, dar în același timp este și celula de bază a societății civile. Pentru a avea o Biserică puternică și o societate așezată care să viețuiască în pace și armonie este nevoie ca celula de bază, familia, să fie bine consolidată din toate punctele de vedere: material, social, spiritual, moral, etc.

Cel care menține unitatea și armonia în familie este Dumnezeu, El fiind izvorul iubirii care cuprinde inimile celor doi soți, și știm bine că iubirea curată este liantul imperios necesar care face ca familia să rămână în unitate până în veșnicie. Pentru a beneficia de Dragostea lui Dumnezeu trebuie să intrăm sub Harul lui, și acest lucru îl facem în momentul în

[31] Jean-Claude LARCHET, *Terapeutica bolilor spirituale,* Editura Sofia, București 2006. p. 391-392.

care respectăm rânduielile trasate de El în Sfânta Scriptură. Noi nu suntem chemați să participăm la dragostea lui Dumnezeu cu forța, ci facem aceasta în mod liber. De altfel libertatea este o condiție esențială pentru că dragostea să poată fi împlinită în mod deplin.

Acolo unde familia se înscrie în rânduiala lui Dumnezeu, și trăiește împreună cu Hristos, toate sunt așezate indiferent de situațiile dificile pe care trebuie să le înfrunte. În schimb acolo unde primează partea financiară, materială, totul se clatină si chiar se năruiește. Trebuie să înțelegem că munca în sine nu este ceva rău, însă ea nu trebuie văzută într-un mod egoist, ca fiind o acțiune prin care agonisim bunuri materiale strict pentru nevoile personale. În acest sens Sfântul Paisie Aghioritul ne pune că

> „fiecare trebuie să-și sfințească prin rugăciune și trăirea atât munca pe care o face, cât și pe el însuși. Iar dacă este patron și are răspundere, să-i ajute duhovnicește și pe muncitorii lui. Dacă are și o stare lăuntrică bună, își sfințește munca sa. De pildă, atunci când niște tineri merg la un meșter ca să învețe meșteșugul aceluia, în paralel cu cele cei învață, trebuiesc ajutați să trăiască și duhovnicește. Iar acestea îl va folosi atât pe el însuși, cât și pe cei care lucrează la el și chiar pe clienții lui, pentru că Dumnezeu îi va binecuvânta munca sa."[32]

Acolo unde este prezent Dumnezeu în viața de familie, toate se așază pe coordonatele pozitive ale dezvoltării și unitatea se întărește, chiar dacă anumite nevoi te împing și la o despărțiri temporară pentru a putea împlini nevoile materiale. Dumnezeu umple de iubire omul duhovnicesc și-l întărește cu responsabilitate, în momentul în care acesta din urmă are un respect deosebit față de Cuvântul lui Dumnezeu care zidește și înțelege că dragostea adevărată este jertfire pentru cei dragi.

Am subliniat câteva dintre efectele migrației care se produc asupra familiei pentru a vedea faptul că acolo unde primează doar împlinirea nevoii materiale și este neglijată nevoia afectiv-emoțională, iar lucrurile nu sunt legate de harul lui Dumnezeu, deși membrii familiei pleacă la drum pentru un scop bun, din nefericire rezultatul este cu totul altul. Tatăl sau mama pleacă pentru o vreme, se luptă pentru familie și pe parcurs lucrurile în loc să se împlinească ele se destramă. Părinții merg la

[32] SFÂNTUL PAISIE AGHIRITUL, *Viața de familie,* Editura Evanghelismos, București 2017, p. 128.

muncă în altă țară pentru a asigura copiilor toate cele necesare pentru un trai mai bun și pentru a avea acces la o educație cu standarde înalte. Dar pentru că lipsește echilibrul afectiv, care poate fi dat prin prezența fizică a părinților, copiii se pierd pe drum și atunci toată munca este în zadar. Există și cazuri când copiii lăsați în grija rudelor care își asumă cu toată responsabilitatea această răspundere, se dezvoltă într-un mod armonios din toate punctele de vedere .

Pentru a avea o societate sănătoasă, avem nevoie de o familie sănătoasă, care să nască și să crească copii sănătoși fizic și mai ales sănătoși emoțional și moral, iar acest lucru se poate realiza doar dacă familia se ghidează după valori bine definite și mai ales dacă îl aduc pe Hristos în viața lor.

Se vede că acolo unde există dorința ca Hristos să fie prezent în mod real și activ în viața familie, membri familiei se raportează la un duhovnic și țin permanent legătura cu el, se spovedesc, cer sfat, se apropie de potir pentru a-L primi pe Hristos. Este important să înțelegem că o familie este sănătoasă atunci când între membrii ei se manifestă o dragoste curată, iar aceasta trebuie să izvorască din dragostea lui Hristos cu ajutorul duhovnicului. Acolo unde este dragostea lui Hristos prezentă în sânul familiei, spațiul se comprimă, căci

> „atunci când există dragoste, chiar și departe de s-ar afla unul de celălalt siliți fiind de împrejurări, se află aproape, pentru că dragostea lui Hristos nu poate fi limitată prin distanțe."[33]

[33] Paisie Aghioritul, *Viața de familie,* Editura Evanghelismos, București 2017, p. 44.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 290 - 311

Frecventa împărtășire euharistică - expresia apartenenței eclesiale, în tradiția canonică și patristică răsăriteană

Pr. Drd. Nicolae-Cătălin MIRIȘAN
nicolaemirisan@yahoo.com

Abstract
The Holy Mysteries should be understood as more than mere external rituals of our life in Christ, as they belong to our inner life in Christ Our Lord. In the Church we get a foretaste from the feast of the Kingdom that the Saviour has promised us, trusting that we will "be in communion with You, more truly, on the eveningless day of Your Kingdom". Nowadays the idea that the order and the liturgical life of the Church can be replaced by the "faith in the heart", by personal prayer, by the fact that "God is in our soul", and so on, is becoming more and more popular. Being a believer does not mean living the faith only in the heart. Spiritual life is not something that happens only insidea human being, it also requires a tangible relationship with God, a connection that is expressed in the context of the Divine Liturgy, through the Holy Mysteries. When a believer says that in order to define his religiosity, he does not need the Church and the Eucharist, it means that Our Saviour's words become meaningless: "...unless you eat the flesh of the Son of Man and drink His blood, you have no life in you... He who eats My flesh and drinks My blood abides in Me, and I in him"(John 6: 53-56). The Church Fathers also condemned communion taken in an unworthy manner, not the one rarely taken. Moreover, they spoke out against Christian people's indifference and lack of concern for approaching Christ and Church services. In fact, their exhortation to communion is, first of all, an exhortation to a clean life. They did not see communion with the Body and Blood of

Christ only as a culmination of an ascetic effort, or as a reward for the painstaking and zealous, but also as a medicine given to the weak to make them stronger. In general, the Canons of the Churchdo not impose a strict rule on how frequently communion should be taken, but they set the rules of Church discipline concerning the administration of the Eucharist. Several aspects related to this are mentioned in the Canons: dispensation to receive the Holy Communion on the deathbed only, reception of communion after an overnight fast, fasting, abstinence, the ban on receiving any Holy Mysteryduring certain periods, and so on. The Eucharist is the highest expression of community life, the believers gathering together around the same chalice, in communion. Communion with Christ is the central nucleus to which all believers gravitate. The union with Him, starting at Baptism, is completed through the Eucharist, and the Eucharistic union postulates the foundation of heavenly union for all eternity. We cannot be considered members of the Church of Christ if we do not meet the basic requirements for ecclesial membership: confession of the same faith and communion in the same chalice. Refusing to participate in the liturgical life of the Church, which has at its center the God's supreme Gift for us - the Eucharistic Christ, and depriving ourselves of this great Gift, means to deliberately place ourselves outside the salvific work addressed to us, the believers.

Keywords:
Holy communion, church, canon, ortodox, sacraments, liturgy, holy fathers, salvation

1. Considerații generale

Sfintele Taine și ierurgii trebuie înțelese a fi mai mult decât simple ritualuri care țin de exteriorul vieții în Hristos, ci de partea profund lăuntrică a vieții noastre în Hristos-Domnul, prin participare activă la ospățul harului, determinând apoi prin dobândirea folosului duhovnicesc ce întreține legătura nematerială dintre om și Dumnezeu. În Biserica lui Hristos „tinda raiului" pregustăm din masa Împărăției pe care ne-o făgăduiește Mântuitorul lumii, încredințați fiind, la auzul rugăciunii liturgice rostită de preot la strângerea miridelor de pe sfântul disc, de faptul că ne vom „împărtăși cu Tine, mai adevărat, în ziua cea neînserată a Împărăției Tale".

Capătă și mai mult sens această convingere dacă dăm crezare cuvintelor spuse cu atâta determinare de către Sfântul Ciprian al Cartaginei, și devenite temelie multor căutători ai adevărului dumnezeiesc, cum că „în afara Bisericii nu există mântuire".

„La Dumnezeu putem ajunge printr-un anume mod de viață, nu printr-un anume fel de a gândi", spunea contemporanul nostru, marele teolog grec Christos Yannaras, arătând, o dată în plus, că pentru a accede la Hristos nu este suficientă simpla cugetare interiorizată, ci așezarea acesteia în lucrarea harului Sfântului Duh care se manifestă, de la Cincizecime, în Sfânta Biserică. În urma prefacerii euharistice are loc o altă prefacere, a celor care se împărtășesc cu Iisus Hristos; El, Mântuitorul îi preface, prin puterea Duhului, pe cei care L-au primit, îi modelează și le dăruiește Lumina Sa – sensul vieții, adică Lumina lui Hristos.

În aceste vremuri, se induce tot mai accentuat ideea că rânduiala și viața liturgică a Bisericii pot fi substituite de „credința din inimă", de rugăciunea personală, de faptul că „Dumnezeu e în sufletul nostru" etc. A fi credincios, mădular viu al trupului tainic al lui Hristos - Biserica, nu înseamnă a trăi credința doar în inimă, a fi un om bun, a avea lumină în suflet - expresii din ce în ce mai des uzitate în rândul credincioșilor ortodocși! Viața spirituală nu e ceva ce se petrece strict în interiorul omului, ci presupune și o relație concretă cu Dumnezeu, legătură ce se exprimă în cadrul liturgic, prin Sfintele Taine. Atunci când omul credincios afirmă că, pentru a-și defini religiozitatea, el nu are nevoie de biserică și de Hristos-euharistic, aceasta înseamnă că spusele Mântuitorului devin fără sens: „Adevărat, adevărat zic vouă, dacă nu veți mânca Trupul Fiului Omului și nu veți bea Sângele Lui, nu veți avea viață în voi. … Cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu rămâne întru Mine și Eu întru el" (Ioan 6, 53-56). Cuvintele acestea, de fapt, cuprind cea mai profundă și cea mai directă învățătură scripturistică referitoare la rostul împărtășirii cu Hristos, anume intrarea în relație de comuniune cu Mântuitorul nostru, precum și dobândirea învierii spre viața veșnică.

La modul cel mai concret, Hristos ne cheamă, ne propune permanent:

> „Luați, mâncați, acesta este Trupul Meu …, beți dintru acesta toți, acesta este Sângele Meu …, care pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor" (Matei 26, 26-28),

în timp ce tendințele veacului acestuia ne îndeamnă (discret, subliminal, indirect, iar mai nou chiar frontal) să nu dăm curs acestei invitații izvorâte din nemărginita iubire a lui Dumnezeu pentru om. Bineînțeles, alegerea ne aparține.

Euharistia este, prin excelență, cea mai înaltă expresie a vieții comunitare, în jurul aceluiași potir credincioșii adunându-se laolaltă în aceeași

comuniune organică. Împărtășirea de Hristos, Cel care se jertfește pe masa sfântului altar pentru întreaga obște credincioasă, constituie nucleul central spre care gravitează toate mădularele trupului tainic. Unirea cu El, începută la Botez, se desăvârșește prin Euharistie, iar unirea euharistică postulează arvuna unirii cerești în veșnicie. Botezul este obligatoriu pentru a deveni mădular al Bisericii, al Trupului lui Hristos, iar Împărtășania este necesară pentru a păstra și înmulți viața în noi înșine, ca mădulare ale Trupului.

Având în centrul său Sfânta Euharistie, prin care Hristos e prezent permanent, sfânta liturghie cuprinde în profunzimea ei prezența continuă a lui Hristos, coboară cerul pe pământ, transfigurează și sfințește făptura, anticipează liturghia cerească și ne face să pregustăm aici, pe pământ, fericirea veșnică ce va să fie.

În plan eclesiologic, dar și eshatologic, împărtășirea cu Sfintele Taine cu adevărat reprezintă un scop în sine: încununează viața noastră în Hristos și ne unește „pe noi înșine și unii pe alții", adică ne face să devenim mădulare vii ale Bisericii. În euharistie Hristos „adună laolaltă pe fiii lui Dumnezeu cei împrăștiați" din cauza păcatului (Ioan 11,52), pentru ca prin Duhul Sfânt să alcătuim Biserica. Pe cale de consecință, nu se poate vorbi de viață în Hristos, de comuniune, decât prin împărtășirea continuă / frecventă cu Hristos, Cel ce împlinește și face posibilă această comuniune. În schimb, în plan personal, sfânta și dumnezeiasca împărtășanie reprezintă un mijloc, o merinde pentru drum, fără de care călătoria noastră în această lume este expusă vulnerabilităților și vicisitudinilor permanente.

Este foarte important de observat că împărtășirea nu este poruncă, ci trebuință; e un dar dumnezeiesc ce răspunde unei trebuințe umane. Ne împărtășim cu Hristos pentru că avem nevoie de El, nu pentru că suntem noi vrednici. Când preotul, cu potirul în mână, rostește: „Cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste, apropiați-vă!", această rostire nu este un ordin, ci o invitație ce vine de la Hristos însuși, iar credinciosul căruia îi este foame și sete de Dumnezeu, răspunde acestei invitații. Dar aceasta înseamnă că evaluarea acestei trebuințe îi aparține, deci are un caracter subiectiv, personal. Îndemnul preotului este cât se poate de clar, însă condiționat; apropierea trebuie făcută „cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste", trecând prin etapa mărturisirii păcatelor și a pocăinței. Dacă la spovedanie, pe Hristos îl ai de față, prin împărtășire pe Hristos îl primești întru tine.

Bineînțeles că este mult păgubitoare și neziditoare de suflet administrarea discreționară a Sfintelor Taine, dar, în aceeași măsură, este de nedorit a ajunge în situația în care, la chemarea preotului: „apropiați-vă!", ridicând potirul în mâni, să nu răspundă nimeni. Între cele două extreme: frecvența necenzurată și absența pioasă, practica echilibrată o constituie, firește, calea de mijloc[1].

2. Frecventa împărtășire, în gândirea patristică răsăriteană

Cu adevărat folositor este a arăta că Sfinții Părinți nu au văzut împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos doar ca pe o încununare a unui efort ascetic, ori ca pe o răsplată pentru cei ostenitori și râvnitori, ci și ca pe un medicament oferit celor slabi, spre întărire. De aceea, în această privință, întreaga literatură patristică relevă faptul că nicidecum nu trebuie neglijat raportul dintre râvnă și vrednicie, atunci când ne referim la relația credincioșilor cu Hristos-euharistic.

În cea mai veche operă literară postbiblică „Învățătura celor doisprezece Apostoli" sau „Didahia", găsim consemnate următoarele: „De este cineva sfânt, să vină (la potir). Dacă nu este, să se pocăiască și să vină!" (cap. X, 5). Observăm că accentul cade pe verbul „să vină", pocăința fiind doar o etapă pentru „să vină". Astfel nu se desființează nicidecum pocăința, ci doar se arată că mântuirea nu ține doar de efortul nostru de a ne pocăi, ci este un dar al lui Dumnezeu oferit celor care „vin" la El.

În legătură cu deasa ori rara împărtășire, cel mai elocvent principiu, devenit reper pentru întreaga creștinătate ortodoxă, îl emite Sfântul Ioan Hrisostom. Și chiar dacă această temă nu face obiectul detalierii în prezentul material, amintim aici cuvintele marelui teolog, autoritate de necontestat în teologia patristicii răsăritene:

> „Mulți, cu Tainele acestea o dată într-un an se împărtășesc, alții de două ori, iar alții de mai multe ori. Deci către toți ne este nouă cuvântul, nu numai către cei de aici, ci și către cei ce șed în pustie. Că aceia o dată în an se împărtășesc, iar de multe ori, după doi ani. Apoi zic: nici cei ce o dată, nici cei ce de multe ori, nici cei de puține ori, ci cei ce cu știința gândului curată, cei ce cu inima curată, cei ce au

[1] Bartolomeu ANANIA, *Cartea deschisă a Împărăției*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 248-251

> viața neprihănită; cei ce sunt întru acest fel, totdeauna să se apropie, iar cei ce nu sunt întru acest fel, nici măcar o dată! Pentru ce? Pentru că își iau judecată, osândă, muncă și pedeapsă! Pe cine voi lăuda? Pe cel ce se împărtășește des, sau pe cel ce se împărtășește rar? Nici pe unul, nici pe celălalt, ci pe cel ce se împărtășește cu pregătire"[2].

În timpurile apostolice și până în secolul al IV-lea, împărtășirea deasă și chiar zilnică era o practică normală, iar sfinții Părinți o încurajau călduros. Numeroși Părinți și scriitori ai Bisericii – Tertulian, Clement al Alexandriei, Origen, Ciprian al Cartaginei, Chiril al Alexandriei, Ambrozie al Milanului, Fericitul Augustin, Ioan Casian – vedeau în cuvintele „pâinea noastră cea spre ființă dă-ne-o nouă astăzi", din cuprinsul rugăciunii „Tatăl nostru", o cerere către Dumnezeu pentru a primi în fiecare zi pâinea euharistică.

Desimea împărtăşirii, depinde de puterea, râvna şi nevoia fiecăruia. După cum afirma Mitropolitul Hierotheos Vlachos în cadrul unei conferințe, este necesar ca „trupul nostru să reziste la acest mare har", lucru mai anevoios pentru începători. Aici prin „trup" se înțelege cugetarea trupească, nu trupul material. Pentru că, deşi am vrea să sporim şi să ne alipim de Hristos mai mult, viața noastră dinainte sedimentată rău în noi ne trage în jos. Importantă este calea de mijloc, adică împărtăşirea nici prea rară, nici prea deasă, ci după măsura fiecăruia. Dar se cere ca toți să fie în stare de curățire, luminare sau desăvârşire şi să se apropie, în funcție de măsura la care sunt, cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste.

Regulile generale despre care vorbesc unii sfinți, și care converg în aceeași direcție, sunt edificatoare pentru a avea o viziune nerătăcită asupra desimii apropierii de Sfintele Taine. Astfel, Sfântul Grigorie Palama rânduieşte post de măcar o zi, trei sau şapte înainte de împărtăşire şi să fii iertat cu toți. Apoi, după măsuri diferite de biruință asupra patimilor, recomandă pentru cei curați apropierea săptămânală, plus la fiecare praznic împărătesc, apoi din ce în ce mai rar pentru cei stăpâniți de mânie şi alte patimi – până la patruzeci de zile, două luni, sau chiar şi la un

[2] „Prescripție canonică a Sfântului IOAN GURĂ DE AUR într-o cuvântare a sa despre Epistola Sfântului Apostol Pavel către Evrei", în Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe*, Note și comentarii, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 526-527

an. Această regulă este valoroasă pentru faptul că ea a fost alcătuită pe baza unei tradiții vechi, de către un părinte cu experiență pastorală deosebită, care a spovedit îndeaproape nenumărați creștini.

Un curent mai nou în legătură cu împărtășirea deasă, expus în cartea „Despre Împărtășirea continuă" a Sfântului Nicodim Aghioritul, a fost generat de mişcarea „colivarilor" din Sfântul Munte, din secolele XVIII-XIX, reînviat în vremurile mai noi. După cum semnalează diac. Ioan Ică, acest curent a apărut la scurt timp după moda catolică din Occidentul secolului al XVIII-lea. Deşi nu-şi extrage argumentele de acolo, ci pe baze patristice, nu este exclusă o influență pe această filieră, mai ales că Sfântul Nicodim a cochetat cu literatura apuseană[3]. Deci o primă notă discutabilă ar fi că împărtășirea deasă a celor ce „nu au păcate de moarte" este de sorginte catolică, chiar dacă fundamentată ortodox.

„Păcatele de moarte", impedimentele invocate de apologeții contemporani ai desei împărtășanii, sunt tratate foarte lapidar, această sintagmă fiind uzitată cu scopul precis de a minimaliza importanța și gravitatea păcatelor considerate „mai mici". Pe când, în realitate, păcate de moarte nu sunt doar cele menționate în canoanele Bisericii, ci mai curând orice păcat care întinează sufletul și desparte pe om de Dumnezeu, căci „boldul morții este păcatul" (I Cor. 15, 56). Nu un păcat anume, ci orice păcat, după învățătura Sfântul Vasile cel Mare. Iar din spusele Sfântului Ioan Evanghelistul:

> „Dacă vede cineva pe fratele său păcătuind – păcat nu de moarte –, să se roage și Dumnezeu va da viață acelui frate, anume celor ce nu păcătuiesc de moarte. Este și păcat de moarte; nu zic să se roage pentru acela" (I Ioan 5, 16),

se înțelege că păcatul de moarte este cel nepocăit, care nu se vrea îndreptat. Or, cele mai multe sunt nu numai neîndreptate de noi, ci nici măcar recunoscute. Ce să mai vorbim de a nu face păcate de moarte între o spovedanie și alta, când noi abia dacă ne pocăim de păcate și le vedem după mărturisire.

Tot referitor la deasa ori rara împărtășire, amintim aceea că, această problemă se numără printre preocupările recente ale multor duhovnici, teologi și ierarhi ortodocși. La nivel de învățătură de credință, oficial, Bi-

[3] Diac. Ioan ICĂ, *Împărtășirea continuă cu Sfintele Taine, Dosarul unei controverse – mărturiile Tradiției*, Editura Deisis, Sibiu, 2006, p. 19-20

sericile Ortodoxe recomandă împărtășirea credincioșilor cu regularitate. Dar, pentru că această noțiune comportă interpretări și percepții diferite (fie din nepăsare sau indiferență – pentru împărtășirea foarte rară, fie din sporită râvnă – pentru împărtășirea mai deasă), îndrumarea Bisericii vorbește despre o împărtășire frecventă, sau măcar de patru ori pe an, în cele patru marii posturi rânduite de Biserică. Sigur că, pentru mulți, această „reglementare formală" poate suna mult prea scolastic.

Trebuie spus că, de-a lungul secolelor, frecvența împărtășirii a cunoscut creșteri și scăderi, după timp, loc și împrejurări, de la împărtășirea zilnică din vremea apostolilor, când era legată de masa zilnică pe care membri unei comunități creștine o luau în comun, până în vremea când a ajuns o raritate. Acest fapt, bineînțeles că a provocat reacția multor teologi, dar și o revigorare liturgică în unele Biserici locale (de exemplu în Rusia, în vremea Sfântului Ioan de Kronștadt).

Sfânta Euharistie îi conferă credinciosului sprijin în silințele sale să poată practica o viață în Hristos, prin conformarea vieții lui cu voia lui Dumnezeu. În Biserica Catolică acordarea Sfintei Împărtășanii nu este privită ca o recompensă pentru meritele celor ce se apropie de aceasta și, ca atare, nimeni nu este oprit să se împărtășească zilnic chiar, decât dacă are pe conștiință un păcat de moarte. Aplicată ca regulă generală, această practică nu oferă, în toate cazurile și pentru toți, cele mai bune condiții de pregătire în scurtul răstimp dintre împărtășiri, pentru că astfel poate fi favorizată uneori transformarea spovedaniei și împărtășaniei în acte mecanice formale. Dat fiind acest context, este motivul pentru care, în decursul timpului, Bisericii Catolice i s-au adus unele obiecții cum că, prin desele împărtășiri, și mai cu seamă prin cele zilnice, se înlesnește nu sporirea duhovnicească, ci, tocmai contrariul acesteia, laxitatea morală.

Însă, în concepția învățăturii de credință a Bisericii Răsăritene, accentul nu cade pe numărul de împărtășiri, ci pe modul în care este pregătită apropierea credinciosului de Trupul și Sângele Domnului. De altfel, în legătură cu aceasta, Sfântul Apostol Pavel ne atenționează spunând că „cel ce va mânca Pâinea aceasta și va bea paharul Domnului cu nevrednicie, va fi vinovat față de Trupul și de Sângele Domnului …, căci cel ce mănâncă și bea cu nevrednicie, osândă își mănâncă și bea, nesocotind Trupul Domnului" (I Cor. 11, 27 și 29).

Din păcate, experiența vieții bisericești, constată o tendință crescândă, dezaprobată cu fermitate de Biserică, ce vizează amânarea sau refuzul împărtășirii unora dintre credincioși, prin invocarea unei false nevredni-

cii sau a așteptării momentului ideal în care o forță sufletească interioară va genera, miraculos, dorința de împărtășire cu Hristos. O asemenea abordare, în plan duhovnicesc, este foarte riscantă, întrucât ea îl poate ține pe credincios departe de Hristos vreme îndelungată și, mai grav, chiar toată viața. Sentimentul de nevrednicie, deci, trebuie mai mult să ne apropie de împărtășanie decât să ne îndepărteze. Dacă ne împărtășim, nu o facem pentru că ne considerăm vrednici de a-L primi pe Dumnezeu și de a intra în comuniune cu El, ci pentru că suntem slabi, neputincioși, răniți, infirmi, bolnavi și pentru că avem nevoie de prezența Lui în toată ființa noastră, în modul cel mai lăuntric, pentru a ne întări, pentru a ne îngriji rănile, pentru a ne vindeca, pentru a ne mântui. Suntem datori a ne aduce aminte că Hristos a spus că El a venit printre oameni ca să-i vindece pe cei ce au nevoie de doctor, nu pe cei ce sunt sănătoși și că nu a venit pentru cei drepți, ci pentru a-i chema pe cei păcătoși la pocăință și la mântuire.

Plecând de la cuvântul lui Dumnezeu, consemnat în cartea Facerii 3, 19: „În sudoarea feței tale îți vei mânca pâinea ta, până te vei întoarce în pământul din care ești luat…", Sfântul Nicolae Cabasila sublinia că „se cuvine ca tot întru sudoarea frunții să ne câștigăm această Pâine - Sfânta Euharistie, care pentru noi s-a frânt; să ne apropiem de această Cină nu fără nicio grijă și fără a face nimic, ci străduindu-ne".

În mod cu totul justificat, denumirile de „masă" ori „Cină a Domnului" (I Cor. 10, 21 și 11, 20), „mâncare și băutură duhovnicească" (Didahia X, 2), „frângerea pâinii" (Faptele Ap. 2, 42 și 46), „pâine și pahar binecuvântat" (I Cor. 10, 16), sub care se găsește la început Sfânta Euharistie, nu lasă nicio urmă de îndoială că scopul final al liturghiei era tocmai sfințirea Darurilor în vederea împărtășirii credincioșilor. O astfel de destinație îi era dată, de altfel, de însuși Mântuitorul, prin formulele de instituire: „Luați, mâncați, … beți dintru acesta toți…". De aceea Sfânta Euharistie s-a mai numit Împărtășanie, iar liturghiei i s-a mai spus „adunarea credincioșilor la masa euharistică" (sinaxis)[4], ceea ce însemnează că nu se poate concepe liturghie fără împărtășire. Chemarea din timpul sfintei liturghii: „cu frică de Dumnezeu, cu credință și cu dragoste să vă apropiați!" înlătură orice îndoială în această privință.

[4] Petre VINTILESCU, „Sfânta împărtășire în spiritualitatea creștină. Deasă ori rară împărtășire", în *Studii Teologice*, an. V, nr. 5-6 / 1953, p. 382-406

Sfinții Părinți, deopotrivă, au acuzat împărtășirea cu nevrednicie, nu pe cea rară. În egală măsură, aceștia au condamnat indiferența și nepăsarea creștinilor pentru neapropierea de Hristos și de slujbele Bisericii. De fapt, îndemnul lor la împărtășire este, întâi de toate, îndemn la viață curată. Așa cum este firesc, referindu-se la apropierea de potir, accentul cade pe vrednicie, învățătură fundamentată pe cuvintele Sfântului Apostol Pavel:

> „Astfel, oricine va mânca pâinea aceasta sau va bea paharul Domnului cu nevrednicie, va fi vinovat față de Trupul și de Sângele Domnului. Să se cerceteze însă omul pe sine și așa să mănânce din pâine și să bea din pahar. Căci cel ce mănâncă și bea cu nevrednicie, osândă își mănâncă și bea, nesocotind Trupul Domnului" (I Cor. 11, 27-30).

Sfântul Ioan Gură de Aur, adresându-se preoților, atrage atenția asupra gravității obiceiului împărtășirii cu nevrednicie, fără o pregătire temeinică pentru întâlnirea cu Hristos:

> „Dacă nu îndrăznești să oprești de la sfânta împărtășanie pe unul nevrednic, adu-l la mine. Nu-i voi îngădui o astfel de îndrăzneală. Mai degrabă mă voi despărți de suflet decât să împărtășesc cu sângele Stăpânului pe un nevrednic; mai degrabă îmi voi răspândi sângele meu decât să împărtășesc cu sângele acesta atât de înfricoșător pe unul care nu merită. … Nu spun cuvintele acestea ca să oprim de la împărtășire pe oameni, nici ca să-i alungăm din biserică, ci ca să-i aducem la Sfânta Împărtășanie după ce s-au îndreptat, ca să ne dăm silința să-i îndreptăm. Așa vom face îndurător și pe Dumnezeu. Vom găsi mulți oameni care să se împărtășească cu vrednicie și vom primi și mare răsplată și pentru râvna noastră și pentru grija ce o purtăm de alții…"[5].

În mod lămuritor, Sfântul Chiril al Alexandriei vorbește despre cât de importantă este menținerea legăturii noastre cu Hristos-Mântuitorul prin împărtășirea cu Trupul și Sângele Lui:

[5] Sfântul IOAN GURĂ DE AUR, „Scrieri partea a treia, Omilii la Matei", vol. 23, Omilia LXXXII, în *Părinți și Scriitori Bisericești*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 937

„Dacă suntem iubitori ai vieții veșnice, dacă dorim să avem pe Dătătorul nemuririi în noi înșine, să nu renunțăm, asemenea unora dintre cei nepăsători, să fim binecuvântați (binecuvântarea prin care se preface pâinea în Trupul Domnului se extinde și asupra celor care se împărtășesc de Trupul Lui) nici să nu lăsăm să ne prefacă diavolul evlavia în viclenie și în cursă și în laț păgubitor. … Când mă cercetez pe mine însumi, văd că nu sunt vrednic. …

Astfel să te socotești cu desăvârșire lipsit în veci de sfințenia care mântuiește. (Se recomandă o smerenie continuă. Niciodată să nu ne socotim vrednici). Deci, gândește-te să duci o viață bine-credincioasă și, așa crezând, te vei împărtăși de binecuvântarea care alungă nu numai moartea, ci și bolile din noi. Căci, venind Hristos în noi, slăbește legea care stăpânește sălbatic în mădularele trupului nostru, înviorează evlavia față de Dumnezeu și omoară patimile, neținând seama de păcatele în care ne aflăm, ci vindecându-ne mai degrabă ca pe niște bolnavi. Căci întărește pe cel zdrobit, ridică pe cel căzut, ca un Păstor bun, Care își pune sufletul pentru oile Sale”[6].

Conform învățăturii Mântuitorului Hristos, Trupul Său euharistic este dătător de viață:

„dacă nu veți mânca Trupul Meu și nu veți bea sângele Meu, nu veți avea viață întru voi” (Ioan 6, 54).

În acest sens, Sfântul Chiril al Alexandriei evidențiază că

„numai aceia rămân fără nicio participare la viața de sfințenie și fericire care n-au primit pe Fiul prin evloghia tainică” (Comentariu la Ioan IV, 2).

De aceea, participarea la viață este astfel posibilă numai prin părtășia cu Trupul Logosului; pentru a putea beneficia de efectele trupului de viață dătător, noi trebuie să ne atingem de acesta. Consumarea trupului euharistic are aceeași rațiune ca și atingerea binefăcătoare de trupul is-

[6] Sfântul CHIRIL AL ALEXANDRIEI, „Scrieri - partea a patra, Comentariu la Evanghelia Sfântului Ioan”, vol. 41, în *Părinți și Scriitori Bisericești*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, p. 413

toric al lui Hristos, deși în Euharistie ea este cu mult mai intimă. Prin comuniunea cu Trupul euharistic, Hristos locuiește în noi după trup și lucrează în noi continuu, prin acest trup rămânând în noi, efectele comuniunii fiind pe măsura prezenței lui Hristos-euharistic în noi[7].

Fără să exagereze, Tradiția vorbește despre faptul că Euharistia întruchipează Biserica. Așa cum prin întrupare El a restabilit comuniunea noastră cu Dumnezeu, tot așa, prin împărtășire, această comuniune se actualizează, se desăvârșește. Prin consacrarea euharistică, noi suntem legați de Hristos, iar întreaga noastră viață e circumscrisă vieții Trupului Său tainic. Biserica adună și unește într-un întreg pe toți credincioșii, iar puterea acestei sobornicități este Euharistia, care e însuși Trupul lui Hristos. De aceea, Sfântul Chiril al Ierusalimului îi numește pe creștinii ce se împărtășesc hristofori, în sensul de consângeni și concorporali cu Hristos[8].

Dintre Părinții Bisericii, Dionisie Pseudo-Areopagitul ridică și rezolvă problema aspectului comunitar al Sfintei Euharistii. El se întreabă:

> „din ce pricină caracterul de comuniune, ce-l au și celelalte Taine, este în mod special propriu Euharistiei și de ce se numește ea, în chip deosebit comuniune și unire?..."[9].

În concepția sa, se poate face o gradație între Taine după criteriul realizării comuniunii cu Hristos. După el, participarea la viața harică culminează prin Euharistie care desăvârșește, față de celelalte Taine care asigură începutul acestei viețuiri sau o continuă. Apreciate în funcție de realizarea acestei comuniuni harice, celelalte Taine nu realizează de cât parțial aceasta, pe când Euharistia o desăvârșește. Sfânta și dumnezeiasca liturghie redă, în chipul cel mai evident, ideea legăturii frățești ce există între creștini, din toate timpurile și locurile[10]. Ea este expresia rugăciunii pentru aproapele și pentru întreaga lume, adică expresia unui suflet care nu este egoist, care se roagă împreună cu alții și pentru alții. Este și mo-

---

[7] Ion CARAZA, „Doctrina euharistică a Sfântului Chiril al Alexandriei", în *Studii Teologice*, an. XX, nr. 7-8 / 1968, p. 535-537

[8] Sfântul CHIRIL AL IERUSALIMULUI, „Cateheza IV, 1, 3, mistagogică",*Catehezele*, București, 1943, vol. II

[9] Sfântul DIONISIE PSEUDO-AREOPAGITUL, *Ierarhia bisericească*, cap. III, 1, București, 1932, p. 88-89

[10] Ioan BRIA, „Aspectul comunitar al dumnezeieștii Euharistii", în *Studii Teologice*, an. XI, nr. 7-8 / 1959, p. 417

tivul pentru care Biserica a rânduit, în condiții normale, ca liturghia să nu poată fi săvârșită fără ajutorul și participarea poporului.

Participarea la Sfintele Taine se cere a fi în concordanță cu puterea fiecăruia. Abia treapta maturității duhovnicești poate fi socotită în stare să primească hrană tare și des; altfel, ea devine povară dăunătoare. Pentru că există, mai ales în vremea de acum, o viziune imatură duhovnicește și total nechibzuită, au apărut multe problematizări false, ridicate ca pretexte pentru a putea susține o împărtășire samavolnică. Mai ales din scrierile Sfântului Ioan Gură de Aur, se observă că Sfinții Părinți au acuzat împărtășirea cu nevrednicie, nu pe cea rară. La fel au înfierat și indolența, nepăsarea față de apropierea de Hristos și de slujbele Bisericii. Îndemnul lor la împărtășire este, mai întâi, un îndemn la viață curată.

Sfântul Teodor Studitul descrie minunat folosul pe care-l primește cineva din cuminecarea frecventă:

> „Multe pot lacrimile și străpungerea inimii și înainte de toate împărtășirea cu Cele Sfinte, spre care văzându-vă nepăsători, mă minunez foarte tare ... Spun acestea nu vrând ca voi să vă apropiați pur și simplu și cum se nimerește – nu spun aceasta, să nu fie! – ci pentru ca prin dorința de cuminecare să ne curățim pe noi înșine, pe cât e cu putință și să ne facem vrednici de acest dar ... Ce lucru mai mântuitor pentru suflete decât acesta? ... Și chiar dacă zăbovim într-un lucru, de îndată ce bate toaca, să lăsăm lucrul și să ne împărtășim de acest Dar cu multă râvnă”[11].

Și Sfântul Simeon al Tesalonicului vorbește despre împărtășirea deasă, măcar la patruzeci de zile. Această cifră nu este întâmplătoare, ci e urmată de modelul lui Moise, care s-a pregătit prin post și înfrânare să primească tablele Legii. La fel trebuie să se pregătească fiecare credincios, să se curățească de păcatele sale. Este greșit să se vorbească de o perioadă fixă, dar nici nu poate fi ignorat reperul de patruzeci de zile. Fiecare după propria măsură; unii mai des, alții mai rar, însă în nici un caz nu trebuie scăpată din vedere trăirea lăuntrică. Deși scopul liturghiei este împărtășirea, ea lucrează și asupra celor ce participă la slujbă cum se cuvine, cât și

[11] Sfântul TEODOR STUDITUL, „Cateheza mică 107”, în *Împărtășirea continuă cu Sfintele Taine, Dosarul unei controverse – mărturiile Tradiției*, Diac. Ioan ICĂ, Editura Deisis, Sibiu, 2006, p. 228-229

asupra celor pomeniți. Etalonul oricărei comunități ar trebui să fie participarea cu folos, adică prezența fizică, dar și cea a inimii, nu doar numărul celor care se împărtășesc. Împărtășirea fără participare vie dovedește cu prisosință golul sufletesc.

3. Importanța și efectele împărtășirii, în rugăciunile canonului euharistic

Am găsit foarte sugestivă legătura dintre modul nostru de viață trăit în calitate de membri aparținători Bisericii - conform voii lui Dumnezeu și efectele acestuia, concretizate în dobândirea de daruri și binecuvântări în această lume, dar și câștigarea mântuirii în Împărăția Cerească prin Sfânta Împărtășanie, toate acestea oglindite cu atâta claritate și în rugăciunile canonului euharistic[12]. Sunt demne de remarcat câteva din cele mai evidente referiri în acest sens:

În prima rugăciune, a Sfântului Vasile cel Mare: „… ci Tu, Doamne, fără răutate fiind îndelung-răbdător și mult-Milostiv, nu m-ai dat să pier în fărădelegile mele, în tot chipul așteptând întoarcerea mea. Că Tu ai zis, …: cu vrere nu voiesc moartea păcătosului, ci să se întoarcă și să fie viu, … nici nu voiești pierderea oamenilor, ci vrei ca toți să se mântuiască și la cunoștința adevărului să vină. De aceea nici eu, … deși sunt nevrednic… și am necinstit chipul Tău… nu deznădăjduiesc de a mea mântuire. Ci nădăjduind în milostivirea Ta cea fără de margini, vin către Tine: primește-mă deci și pe mine, Iubitorule de oameni, Hristoase… . Învață-mă să săvârșesc sfințenie întru frica Ta, ca, … primind părticica Sfintelor Tale Taine, să mă unesc cu Sfântul Tău Trup și Sânge, și să Te am pe Tine locuind și petrecând întru mine…".

Rugăciunea a doua, a Sfântului Ioan Gură de Aur: „ … ci să-mi fie mie cărbunele preasfântului Tău Trup și al scumpului Tău Sânge spre sfințire și spre luminare, spre însănătoșirea smeritului meu suflet și trup, spre ușurarea greutății greșalelor mele celor multe, ... spre îndepărtarea și mutarea răului și vicleanului meu obicei, spre omorârea patimilor, spre plinirea poruncilor Tale, ... și spre dobândirea Împărăției Tale. ... ca nu cumva, prea multă vreme rămânând departe de împărtășirea Ta, să fiu prins de lupul cel înțelegător".

[12] „Rânduiala Sfintei Împărtășiri", în *Liturghier*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2012, p. 348-365

Rugăciunea a treia, a Sfântului Simeon Metafrastul: „ ... Cel ce cu preaslăvită înălțarea Ta la cer ai îndumnezeit trupul pe care l-ai luat și l-ai cinstit cu șederea Ta de-a dreapta Tatălui, învrednicește-mă, prin împărtășirea Sfintelor Tale Taine, să dobândesc partea cea de-a dreapta a celor mântuiți".

Rugăciunea a patra, a Sfântului Simeon Metafrastul: „ ... Doamne, Dumnezeul meu, … de mai este pentru mine nădejde de mântuire, … fii mie Mântuitor și după îndurările și milele Tale slăbește, lasă, iartă-mi toate câte ți-am greșit. … Miluiește-mă, Dumnezeule, după mare mila Ta și să nu-mi răsplătești după faptele mele, ci întoarce-mă, sprijinește-mă, izbăvește sufletul meu de relele ce au crescut într-însul …, miluiește-mă pentru mare mila Ta, ca acolo unde s-a înmulțit păcatul să prisosească harul Tău…".

Rugăciunea a cincea, a Sfântului Ioan Damaschin: „ ... și mă învrednicește ca, fără de osândă, să mă împărtășesc cu dumnezeieștile, …, preacuratele și de viață făcătoarele Tale Taine, ... spre curățire și sfințire și spre dobândirea vieții și împărăției ce va să fie, spre zid și ajutor, spre izgonirea celor potrivnici și spre pierderea greșalelor mele celor multe ...".

Rugăciunea a șasea, a Sfântului Vasile cel Mare: „ ... Ci îndrăznind spre îndurările Tale, mă apropii de Tine, Cel ce ai zis: cel ce mănâncă Trupul Meu și bea sângele Meu, întru Mine rămâne și Eu întru dânsul. ... Și să-mi fie mie Sfintele Tale Taine spre tămăduire și curățire, spre luminare și pază, spre mântuirea și sfințirea sufletului și a trupului, spre izgonirea a toată nălucirea, a faptei celei rele și a lucrării diavolești care se lucrează cu gândul întru mădularele mele, spre îndrăznirea și dragostea către Tine, spre îndreptarea și întărirea vieții, spre înmulțirea faptei celei bune și a desăvârșirii, spre plinirea poruncilor și spre împărtășirea cu Sfântul Duh, ca merinde pentru viața de veci și spre răspuns bine primit la înfricoșătorul Tău scaun de judecată, iar nu spre cercetare, sau spre osândă".

Rugăciunea a șaptea, a Sfântului Simeon Noul Teolog: „ ... cu inima curată, cu gândul înfricoșat și cu sufletul smerit să mă împărtășesc cu Tainele Tale cele preacurate și preasfinte, cu care se îndumnezeiește și se face viu tot cel ce mănâncă și bea din ele …, că Tu ai zis, Stăpânul meu: tot cel ce mănâncă Trupul Meu și bea Sângele Meu, întru Mine rămâne și Eu întru dânsul. Întru totul adevărat este cuvântul Stăpânului și Dumnezeului meu, că cel ce se împărtășește cu Darurile cele dumnezeiești și îndumnezeitoare nu este singur, ci cu Tine, Hristoase al meu... . Deci, pentru ca să nu rămân singur, fără Tine, Dătătorule de viață, suflarea mea,

viața mea, bucuria mea, mântuirea lumii, pentru aceasta m-am apropiat de Tine, precum vezi, cu lacrimi și cu suflet umilit... , ca Tu să rămâi, precum ai zis, cu mine ... și să nu mă răpească cu vicleșug înșelătorul, aflându-mă depărtat de harul Tău, și astfel lăsându-mă eu înșelat, să mă depărtez și de îndumnezeitoarele Tale cuvinte".

Rugăciunea a opta, a Sfântului Ioan Gură de Aur: „ ... binevoiește ca fără de osândă să primesc sfântul și preacuratul Tău Trup și scumpul Tău Sânge spre tămăduirea sufletului și a trupului și spre curățirea gândurilor mele cele rele".

Rugăciunea a noua, a Sfântului Ioan Gură de Aur: „Nu sunt vrednic, Stăpâne Doamne, să intri sub acoperământul sufletului meu, ci de vreme ce Tu, ca un iubitor de oameni, vrei să locuiești întru mine, îndrăznind mă apropii. Poruncește-mi și voi deschide pe care Tu însuți le-ai zidit și intră cu iubirea Ta de oameni, pe care pururea o ai. Intră și luminează cugetul meu cel întunecat. Și cred că aceasta vei face ...".

Rugăciunea a zecea, a Sfântului Ioan Gură de Aur: „ ... învrednicește-mă ... să mă împărtășesc cu preacuratele, nemuritoarele, de viață făcătoarele și înfricoșătoarele Tale Taine, spre iertarea păcatelor și spre viața de veci, spre sfințire, spre luminare, spre tărie, spre vindecare și spre sănătatea sufletului și a trupului și spre ștergerea și pierderea cu totul a cugetelor, a gândurilor și a deprinderilor mele celor rele ...".

Rugăciunea a unsprezecea, a Sfântului Ioan Damaschin: „ ... Iar eu, netrebnicul, întreg Trupul Tău cutezând a-L primi, ... mă primește ... și-mi luminează simțirile cele sufletești, arzând nelegiuirile păcatelor mele ...".

Rugăciunea a douăsprezecea, a Sfântului Ioan Gură de Aur: „ ... și mă învrednicește ca fără de osândă să mă împărtășesc cu preacuratele Tale Taine, spre iertarea păcatelor mele și spre viața de veci".

Sfânta Euharistie nu este, deci, numai mijlocul unirii noastre cu Hristos, ci și țelul și dovada deplinei uniri cu El. La această deplină unire cu Hristos (comuniune euharistică) nu putem ajunge însă fără să fim unitari în mărturisirea credinței adevărate. Aceasta se observă fără echivoc în săvârșirea sfintei liturghii în care, înainte de a ne împărtăși cu Trupul și Sângele lui Hristos, ne rugăm pentru ajungerea la unitatea de credință, după care urmează rostirea Simbolului de Credință. Șirul cererilor liturgice, invocate anterior momentului împărtășirii, se încheie cu cererea

pentru dobândirea unității de credință: „Unitatea de credință și părtășia Sfântului Duh cerând…”[13]. Sfânta Împărtășanie constituie centrul ontologic al existenței Bisericii, care nu și-ar împlini sensul dacă Hristos, jertfindu-se pentru fiecare credincios, el nu ar putea beneficia de acest mare Dar. Prezența prin participarea Bisericii la jertfa euharistică a lui Hristos arată deopotrivă că Euharistia se săvârșește nu numai pentru Biserică, ci și prin Biserică. Ea nu este nici jertfa exclusivă a lui Hristos fără Biserică, nici numai jertfa Bisericii fără Hristos. În Euharistie jertfa Bisericii nu substituie jertfa lui Hristos, El instituind jertfa euharistică ca să fie mereu prezent prin aceasta în Biserică.

Din păcate, astăzi observăm din ce în ce mai des o tendință sacramentală păgubitoare, ce prinde tot mai mult teren, care mizează pe un efect magic al împărtășirii, ca o participare la puterea harică a trupului înviat al lui Hristos. De fapt, aceasta poate ascunde învățături de inspirație necreștină, care induc idea dobândirii unei energii pozitive obținute din contactul direct și cât mai des cu Sfânta Împărtășanie. De parcă Sfintele Taine tămăduiesc doar prin atingere, prin mâncare, nu prin credința, pocăința și ostenelile noastre în lupta cu firea. Schimbarea vieții trebuie să vină din partea noastră și să fie hrănită tainic prin Sfânta Împărtășanie.

4. Împărtășirea cu regularitate, în lumina Canoanelor Bisericii

Canoanele Bisericii, în general, nu impun o normă strictă pentru împărtășirea cu o anumită regularitate, deși unii comentatori spun că se vorbește de obligativitatea împărtășirii la fiecare liturghie sau de afurisirea celor ce se împărtășesc mai rar de trei săptămâni. Cert este că sunt menționate în canoane câteva aspecte: dezlegarea pentru primirea Sfintei Împărtășanii doar pe patul de moarte – în cazul celor cu păcate foarte grele, împărtășirea în stare de ajun, abstinența, postul, oprirea de la orice Sfântă Taină a femeilor în perioada lunară etc.

Cât privește obligativitatea împărtășirii celor ce participă la liturghie, ea a fost extrasă din interpretarea discutabilă a Canoanelor 8 și 9 Apostolice și 2 al sinodului din Antiohia.

[13] Diac. Gheorghe SAVA, „Aspectul comunitar al Sfintei Euharistii”, în *Ortodoxia*, an. XXXIX, nr. 4 / 1987, p. 148

Canonul 8 Apostolic cere clericilor să spună pricina pentru care nu s-ar împărtăși când participă la liturghie, condamnându-i dacă refuză nejustificat acest lucru[14].

Canonul 9 Apostolic se ocupă de participarea laicilor la sfânta liturghie. El prevede ca „toți credincioșii care intră în biserică și ascultă Scripturile, dar nu rămân la rugăciune (slujbă) și la Sfânta Împărtășanie, trebuie să se afurisească pentru că fac neorânduială în biserică"[15]. Deci se urmărește eliminarea dezordinii din biserică prin plecarea celor ce au intrat. Unii au tras concluzia că se cere ca toți să se împărtășească. Însă canonistul Balsamon tâlcuiește corect: „Canonul 9 Apostolic spune să fie pedepsiți credincioșii care nu rămân și nu a adăugat care nu se împărtășesc", ci care nu stau la momentul împărtășirii. Dar se are în vedere și participarea la liturghie a credincioșilor care plecau odată cu catehumenii nebotezați după citirea Sfintei Evanghelii. Canonul le impune să rămână și la liturghia credincioșilor, adică la rugăciunea euharistică și împărtășire. Cei ce disprețuiesc participarea la liturghie produc neorânduială[16].

Canonul 2 al sinodului din Antiohia, asemenea Canonului 9 Apostolic, excomunică pe cei care se feresc de Sfânta Euharistie potrivit unei neorânduieli[17], iar Canonul 80 al Sinodului Trulan vorbește despre caterisirea clerului și excomunicarea mireanului care, trei duminici la rând a lipsit de la biserică și astfel s-a lipsit și de Sfintele Taine, fără a avea un motiv binecuvântat[18]. Același lucru este prevăzut și de Canonul 11 al sinodului de la Sardica[19].

Socotit cel mai mult drept temei pentru o împărtășire deasă, fără post prealabil, este Canonul 66 al Sinodului Trulan. După ce arată că „se cu-

---

[14] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note și comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 13

[15] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note și comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 13-14

[16] Diac. Ioan ICĂ, *Împărtășirea continuă cu Sfintele Taine, Dosarul unei controverse – mărturiile Tradiției*, Editura Deisis, Sibiu, 2006, p. 384-385

[17] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note și comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 228

[18] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note și comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 165-166

[19] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note și comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 261-262

vine" ca săptămâna Luminată să fie petrecută în biserică nelipsit în cântări şi laude duhovniceşti, cu bucurie şi prăznuire în Domnul şi cu desfătarea de Sfintele Taine[20], porunceşte să nu se organizeze în această perioadă „alergări de cai şi alte privelişti obşteşti pătimaşe". O interpretare superficială ar vedea prilejul pentru împărtășire fără post, pentru că nu se posteşte în această săptămână. Dar, la o cercetare atentă, se observă disocierea în două părți, prima – de justificare, premiză pentru porunca din partea a doua de a nu se face spectacole în această perioadă, dedicată mai degrabă prăznuirii duhovniceşti. Plecând de aici, trebuie împlinită porunca şi reținută recomandarea. O răstălmăcire, prin trecerea cu vederea a poruncii şi accentuarea numai a unei părți din recomandare, nu arată decât o citire viciată în literă fără duh. Ca în majoritatea canoanelor sale, Sinodul acesta urmăreşte să dezrădăcineze obiceiurile păgâne ale vremii, cum ar fi jocurile de noroc, petrecerile, superstițiile, machiajul femeilor şi multe altele. La fel şi în acest canon, se pune în contrast desfătarea în rugăciune şi împărtășire cu spectacolele lumeşti, pentru a le dezrădăcina pe cele din urmă, nu pentru a le impune pe cele dintâi fără o pregătire corespunzătoare.

Canonul 58 al Sinodului Trulan, chiar dacă, în mod explicit, condamnă obiceiul mirenilor de a se împărtăşi singuri[21], în plan secundar învederăm practica desei împărtășiri generalizată la acea vreme. Aceeaşi practică folositoare, a frecventei apropieri de potir, o putem uşor observa şi din cuprinsul Canonului 101 al Sinodului Trulan, care osândeşte inovația aşezării Sfintelor Taine în anumite recipiente foarte costisitoare[22] (pentru a le lua acasă, ori în călătorii), în acest fel cei bogați etalându-şi superioritatea față de creştinii modeşti.

Canonul 2 al Fericitului Dionisie (Arhiepiscopul Alexandriei)[23] şi Canonul 7 Timotei (al Alexandriei)[24] opresc de la împărtășirea cu Cele Sfinte

[20] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note şi comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 158-159

[21] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note şi comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 153-154

[22] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note şi comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 177-178

[23] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note şi comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 353

[24] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note şi comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 442

pe femeile care se află în starea de curățire lunară, lucru ce vădește că, doar pentru motive foarte întemeiate, creștinul poate lipsi vremelnic de la împărtășirea cu Trupul și Sângele Domnului.

Colecția de canoane a Bisericii Ortodoxe cuprinde și prevederi referitoare la împărtășirea muribunzilor, despre care Canonul 13 al Sinodului I Ecumenic stabilește ca în cazul în care un credincios s-ar afla pe patul de moarte, să fie împărtășit chiar dacă nu și-a împlinit timpul penitenței. De asemenea, canonul dispune ca orice creștin care ar sta să moară să fie împărtășit dacă acesta își dorește, însă cu o atentă cercetare din partea preotului duhovnic[25]; Canonul 7 al sinodului de la Cartagina stabilește că penitenții, în caz de moarte, pot fi absolviți de păcate, iar apoi să fie împărtășiți cu Sfintele Taine[26]; pentru păcatul apostazierii, Canonul 2 al Sfântului Grigorie de Nyssa rânduiește ca aceia care se fac astfel vinovați să fie dezlegați la împărtășire doar în ceasul ieșirii lor din viață[27], iar Canonul 5 al Sfântului Grigorie de Nyssa stabilește același pogorământ, la finalul vieții, pentru cei ce se fac vinovați de ucidere[28].

Un alt motiv pentru oprirea temporară de la Sfânta Împărtășanie este menționat în Canoanele 5 și 6 al sinodului de la Ancira, referindu-se la creștinii care au participat la ospețele ținute în cinstea idolilor[29].

Chiar și pentru păcatul lepădării de Hristos există șansa reabilitării și împărtășirii cu Sfintele Taine, consemnată în Canonul 73 al Sfântului Vasile cel Mare, dar numai după ce penitentul va da dovadă de adevărată pocăință, iar apoi se va mărturisi[30].

---

[25] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note și comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 64-65

[26] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note și comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 271

[27] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note și comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 451

[28] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note și comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 454

[29] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note și comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 204-206

[30] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note și comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 423

În legătură cu obligativitatea clericului de a săvârși Sfânta Jertfă numai în stare de ajunare, Canonul 29 al Sinodului Trulan[31] și Canonul 41 al sinodului de la Cartagina[32], statornicesc această rânduială.

Din grija Bisericii față de credincioșii săi, tradiția canonică a reglementat oferirea Sfintei Împărtășanii celor bolnavi în primejdie de moarte, chiar și după ce aceștia au mâncat – aspect menționat în Canonul 9 Nichifor Mărturisitorul[33], iar pentru respectarea disciplinei bisericești, Canonul 19 al sinodului de la Laodiceea conferă exclusivitate preoților pentru a se împărtăși în sfântul altar[34].

Concluzii

Împărtășirea frecventă se cuvine, deci, însoțită de redeșteptarea în sufletele creștinilor drept-măritori a dorului de Hristos. Numai în acest fel, apropierea și comuniunea cu El vor produce atât de râvnita creștere duhovnicească a membrilor Bisericii.

Comuniunea liturgică și euharistică produce consecințe sociale, comunitare, pentru că unirea cu Dumnezeu și iubirea Lui postulează legătura și iubirea cu oamenii, cu societatea. Iubirea din biserică continuă și dincolo de zidurile ei, manifestată în grija față de aproapele. Tocmai de aceea, nu socot forțat a afirma că Euharistia ne vindecă de egoism! Conform concepției ortodoxe, putem spune că legătura omului cu Dumnezeu este una ontologică, ființială, dar în același timp el nu pierde legătura nici cu aproapele său, cu comunitatea din care face parte. Prin relația lui cu Dumnezeu, el nu evadează din lumea aceasta, nu se desparte de viața cotidiană, cu tot ce implică aceasta. Hristos însuși îl trimite pe om să-și refacă legătura cu semenii săi, dacă voiește sa-I devină prieten; să se împace, să ierte, să iubească. Doar în această stare, pe care ne-o aduce gustarea din potir, omul își descoperă sensul vieții.

Nu ne putem considera membri ai Bisericii lui Hristos dacă nu împlinim condițiile esențiale referitoare la apartenența eclesială: mărturisirea

[31] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note și comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 133-134

[32] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note și comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 285

[33] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note și comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 501

[34] Arhid. Prof. Dr. Ioan N. FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe, Note și comentarii*, Ediția a III-a, Sibiu, 2005, p. 243

aceleiași credințe și împărtășirea din același potir. A refuza participarea la viața liturgică a Bisericii, care are în centrul său Darul suprem al lui Dumnezeu pentru noi – pe Hristos-euharistic, și a ne lipsi de acest mare Dar, înseamnă a ne situa, deliberat, în afara lucrării mântuitoare adresată nouă, credincioșilor. Tocmai în această direcție putem identifica războiul îndreptat de „duhul vremilor" împotriva creștinătății, anume, observând că adevărata luptă a necredincioșilor, din toate timpurile și din toate locurile, nu este cu Persoana lui Iisus Hristos Cel istoric, ci cu Persoana lui Iisus Hristos Cel euharistic, adică cu sfințenia Lui. Se poate lesne observa că, fără nicio obiecție Îi este acceptată și chiar afirmată existența Sa istorică, nașterea Sa, creșterea Sa, activitatea Sa, însă când se ajunge la Euharistie, acceptarea acesteia devine imposibilă pentru cei necredincioși.

Efectul împărtășirii responsabile duce la dobândirea roadelor Duhului Sfânt:

> „dragostea, bucuria, pacea, îndelunga-răbdare, bunătatea, facerea de bine, credința, blândețea, înfrânarea, curăția" (Gal. 5, 22-23),

ca exerciții ale trăirii ortopraxiei, în duhul învățăturii Sfintei Biserici.

Pentru a beneficia de roadele jertfei și tainei euharistice, e necesară împărtășirea de aceasta. Săvârșirea Tainei presupune participare și însușirea ei. Acesta este scopul instituirii Euharistiei, spre a se oferi tuturor celor ce vor crede în El posibilitatea împărtășirii personale și să se unească în chip real cu Mântuitorul lor. Mântuirea obiectivă trebuie însușită subiectiv, iar aceasta se realizează prin Sfânta Euharistie. Dacă nu ar fi așa, dacă n-ar exista împărtășirea de El, ar însemna că Hristos se jertfește zadarnic[35]. Cuvintele rostite de preot în sfânta liturghie: „Să luăm aminte, Sfintele [se oferă] sfinților", arată fără echivoc aceea că scopul principal al săvârșirii jertfei este tocmai împărtășirea credincioșilor cu Trupul și Sângele Domnului. Astfel, de fiecare dată când ne vom împărtăși, să o facem „nu spre judecată sau spre osândă", ci „spre tămăduirea sufletului și a trupului", „spre iertarea păcatelor și spre viața de veci".

[35] Viorel MEHEDINȚU, „Dogma euharistică în sfânta liturghie", în *Studii Teologice*, an. XIX, nr. 5-6 / 1967, p. 281-289

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 312 - 323

Familia creștină, între valorile tradiționale și provocările actuale

Drd. Ioan-Răzvan MUNTEAN
muntean_razvan@yahoo.com

Abstract
The Man, as a social human being, oriented towards dialogue, has the possibility of communication and communion with God and with those like him. We learn from the inspired text of Holy Scripture that God found the following: "It is not good to be alone; let us help him accordingly" (Genesis 2, 18). Moreover, God blessed them, saying, "Be fruitful and multiply, replenish the Earth and subdue it." (Genesis 1, 28), drawing, at the same time, the mission of the first human couple as the continuator and organizer of life. These goals can be fulfilled within the family, based on the marriage. Through the gracious union of the Wedding, God offered people the medicine against the two consequences of ancestral sin: the unbridled lust of the flesh, and the disappearance of the human race through death. However, the fundamental or defining aspect of family relationship is communion in love, a real extension of divine love. Therefore, the Christian family is the hearth in which the fire of love is powerful burning, kindled by God in the human being, since its creation.

Keywords:
God, Adam and Eve, Commandment, Love, Union, Children, Monogamy, Saint Paul the Apostle, Christian Church Fathers.

Introducere

În familie, bărbatul și femeia trăiesc conform modelului unimii Dumnezeirii. Unitatea dintre bărbat și femeie formează o singură ființă, un singur trup în *lumina* unității intratrinitare. De aceea, scopul

căsătoriei este unirea cu Dumnezeu. Biserica înalță unirea conjugală la demnitatea de taină a iubirii, iar iubirea este actul suprem pe care Dumnezeu i l-a dăruit omului prin creație.

Pe măsura ruperii de Biserică a familiei, se constată o pierdere a unității și sfințeniei ei, o dispariție chiar a sensului de jertfă și de dăruire în iubire. Familia ajunge, în cele din urmă, o povară, iar nu un mijloc și un dar binecuvântat de Dumnezeu pentru dobândirea mântuirii. Astăzi, mulți oameni din societate luptă pentru a obține libertatea de a trăi în patimi. Familia, asa cum o găsim expusă în Sfânta Scriptură și la Sfinții Părinți, așa cum a rânduit-o Dumnezeu, poate dobândi viața veșnică, doar dacă este *ancorată* în iubirea eternă a lui Dumnezeu.

Familia în Sfânta Scriptură

În cartea de debut a Sfintei Scripturi, scopul divin al căsătoriei este făcut cunoscut prin cuvintele „nu este bine să fie omul singur; să-i facem ajutor potrivit pentru el" (*Facerea* 2, 18). Idealul rodniciei și preocuparea de a avea o familie solidificată au stat la baza dorinței de a avea foarte mulți copii, ceea ce a dus, în mod firesc, la practicarea poligamiei. Deși cartea *Facerea* infierează această practică, atribuind-o lui Lameh (*Facerea* 4, 19), cu toate acestea, de-a lungul întregii Scripturi a Vechiului Testament apare acest obicei de a avea două soții (*I Regi* 1, 2).

Deși căsătoria era, înainte de toate, o problemă de drept civil, iar în textele vechi nu se fac aluzii la un ritual religios, israelitul știe că Dumnezeu îl călăuzește în alegerea soției (*Facerea* 24, 42 – 52) și că El își asumă, în numele Legământului, preceptele ce reglementează căsătoria (cf. *Leviticul* cap. 18)[1].

În mediul iudaic, baremurile de constituire a familiei încep să se normalizeze. Prin cuvintele lui Dumnezeu: „de aceea va lăsa omul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fi amândoi un trup…" (*Facerea* 2, 24), se afirma însuși principiul unității monogamice a familiei[2].

[1] Edmond Nicolae POPA, *Provocări la adresa familiei creștine azi,* Ed. Episcopiei Giurgiului, 2012, p. 72.

[2] Simion TODORAN, *Familia în lumina Noului Testament*, în *Familie, Filantropie și Etică socială*, Vol. 1, din cadrul Simpozionului Teologic Internațional, Ediția a X-a, 6-8 mai, 2011, pp. 8-9.

În perioada nou-testamentară, familia şi, în special, unirea dintre bărbat şi femeie este ridicată la rang de Taină şi este binecuvântată de Dumnezeu la nunta din Cana Galileii. Este de acum o familie care se bazează pe iubire, nu pe impulsurile erotice:

> „Aşadar, bărbaţii sunt datori să-şi iubească femeile ca pe însăşi trupurile lor. Cel ce-şi iubeşte femeia, pe sine se iubeşte. Căci nimeni vreodată nu şi-a urât trupul său, ci fiecare îl hrăneşte şi îl încălzeşte, precum şi Hristos Biserica, pentru că suntem mădulare ale trupului Lui, din carnea Lui şi din oasele Lui. De aceea, va lăsa omul pe tatăl său şi pe mama sa şi se va alipi de femeia sa şi vor fi amândoi un trup. Taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos şi în Biserică. Astfel şi voi, fiecare aşa să-şi iubească femeia ca pe sine însuşi; iar femeia să se teamă de bărbat" (*Efeseni* 5, 28-33).

Taina Cununiei, observă Sfântul apostol Pavel, este una mare, dar în Hristos şi în Biserică. Aici ni se atrage atenţia că nu orice fel de iubire jertfelnică poate fi considerată taină desăvârşită, ci doar cea realizată în Hristos spre mântuire şi prin binecuvântarea oferită de Biserică[3].

De aceea, Mântuitorul nu se mulţumeşte să readucă instituţia căsătoriei şi a familiei la perfecţiunea iniţială, pe care păcatul strămoşesc o întunecase. El ii dă un nou fundament, care îi conferă semnificaţie religioasă în Împărăţia lui Dumnezeu. Prin Noul Legământ, pe care îl întemeiază cu propriul Său sânge (*Matei* 26, 28), Mântuitorul devine El Însuşi Mirele Bisericii. De aceea, pentru creştini, care sunt temple ale Duhului Sfânt (*I Corinteni* 6, 19), căsătoria este „taină mare", raportată la Hristos şi la Biserică (*Efeseni* 5, 32).

Episodul nunţii din Cana Galileii este cel mai bun exemplu al faptului că Domnul Iisus Hristos vede în familie şi în căsătorie nu doar un simplu eveniment social, ci un act de împărtăşire a harului dumnezeiesc şi a iubirii lui Dumnezeu către lume.

Copiii sunt o binecuvântare a lui Dumnezeu revărsată asupra familiei, pentru că aceştia îi apropie pe părinţi unul faţă de celălalt şi, mai mult decât atât, faţă de Dumnezeu. Acesta este motivul pentru care Mântui-

[3] Adrian AGACHI, *Taina Cununiei în Epistola către Efeseni: „Taina aceasta mare este"*, în „Ziarul Lumina", Ediţia din data de 13 septembrie 2011.

torul a manifestat, față de copii, o afecțiune și o gingășie cu totul deosebite, concretizate prin multe minuni săvârșite asupra lor[4].

Temeiuri patristice ale Tainei Sfintei Cununii

Ortodoxia consideră familia nu doar cea mai puternică realitate socială, ci și un ideal duhovnicesc, văzând în ea piatra de temelie a trupului eclezial. Astfel, în cadrul Tainei Sfintei Nunți, familia se sfințește prin harul Sfântului Duh.

După Origen, bărbatul este spiritul, iar femeia sufletul familiei. Dacă cei doi, spiritul și sufletul, bărbatul și femeia, viețuiesc în pace, în bună înțelegere și în armonie, aceste virtuți cresc și se înmulțesc în așa măsură, încât să nu se mai pornească poftele cărnii impotriva duhului, căci poftele cărnii pun în pericol unitatea familiei înlesnind divorțul[5].

Sfântul Grigorie de Nazianz afirma următoarele la adresa familiei:

> „În viețuirea noastră împreună, ne suntem unul altuia mâini, urechi și picioare. Familia este cheia înfrânării și armonia dorințelor"[6].

În mediul familial,

> „omul face primul pas în Rai. Depinde apoi de el dacă dorește să rămână aici sau să părăsească primul Rai, făcând următorul pas fie spre Raiul iubirii lui Dumnezeu, fie spre *patria* lacrimilor"[7].

Păstrarea castității tinerilor este, în concepția Sfântului Ioan Gură de Aur, lucrul cel mai important și mai greu de realizat. Nepăzirea castității până la căsătorie atrage după sine consecințe grave pentru viitoarea căsnicie a tinerilor, de aici născându-se multe rele: obișnuința cu păcatul și infidelitatea conjugală, cu toate urmările lor. De aceea, Sfinții Părinți, în

[4] Mihai VIZITIU, *Familia în învățătura Mântuitorului și a Sfinților Apostoli*, în „Revista Teologie și viață", anul (1994), nr. 5-7, p. 30.

[5] ORIGEN, *Omilii la Geneză I, 15,* studiu introductiv, traducere și note de Adrian MURARU, Ed. Polirom, Iași, 2006, p. 159.

[6] Înaltpreasfințitul Părinte Ioan SELEJAN, *Pe cărarea Raiului. Convorbiri duhovnicești cu Înaltpreasfințitul Ioan al Munților realizate de prof. dr. Luminița Cornea*, Ediția a treia, Ed. Sofia, București, 2017, p. 295.

[7] *Ibidem*.

special Sfântul Ioan, recomandă părinților să-și căsătorească fiii și fiicele înainte de a fi pusă în pericol pierderea castității. Cât privește alegerea miresei, mirele trebuie să chibzuiască foarte mult, deoarece își ia soție pentru toată viața. De aceea, el să nu urmărească zestrea și nici frumusețea viitoarei mirese, ci virtuțile ei, căci acestea asigură pacea și buna înțelegere în familie, iar acelea aduc numai tulburare și lupte. Părinții miresei să facă același lucru pentru fiica lor, să-i caute un soț de neam mare și strălucit, cu evlavie, blândețe și înțelepciune, cerând pentru aceasta ajutorul lui Hristos[8].

În privința scopurilor căsătoriei, părerile Părinților Bisericii sunt aproape identice, atât ale celor din primele trei veacuri, cât și ale celor din veacul al IV-lea.

În repetate rânduri, Sfântul Ioan Gură de Aur accentuează necesitatea păstrării și cultivării sfințeniei în viața de familie. În *Comentariul la Epistola către Efeseni*, Sfântul Ioan subliniază faptul că „familia este o mică Biserică”[9] de unde înțelegem că sfințenia familiei trebuie să fie o prelungire și o reflectare a sfințeniei Bisericii. Chemarea familiei la sfințenie este evidențiată în relatarea evenimentului de la Cana Galileii, din capitolul doi al Evangheliei după Ioan. De aici aflăm că la nuntă a fost chemat Iisus împreună cu Preacurata Sa Maică și cu ucenicii Săi. Adică tot alaiul din Biserică se mută la nuntă și în familie. Din aceeași relatare aflăm că în familie a săvârșit Mântuitorul prima sa minune și tot în familie Și-a arătat slava Sa (*Ioan* 2, 1-2 și 11). Ca și în Biserică, Hristos este prezent în familie, un alt loc preferat de El, împreună cu Maica Sa și cu toți sfinții și lucrează în chip minunat descoperindu-Și slava Sa. Această prezență a lui Hristos și a sfinților Săi în familie este chemare și impuls spre sfințenie pentru toți cei ce compun familia.

Sfântul Ioan Gură de Aur atinge două aspecte majore ale vremii sale care afectau moralitatea familiei: poftele trupești, specifice tinereții, și amânarea căsătoriei cu scopul ca tinerii să-și facă, mai întâi, un rost în viață și să-și asigure o bază materială necesară vieții de familie. Dacă în

[8] Leontin POPESCU, *Familia creștină și provocările lumii moderne în lumea scrierilor Sfântului Ioan Gură de Aur și a Sfinților Părinți*, în „Teologie și educație la Dunărea de Jos”, Vol. VI, Ed. Arhiepiscopiei Dunării de Jos, Galați, 2007, p. 356.

[9] Sfântul IOAN GURĂ de AUR, *Omilia despre căsătorie. Din Comentariu la Efeseni*, în vol. *Catehezele maritale*, traducere de Marcel HANCHEȘ, Ed. Oastea Domnului, Sibiu, 2004, p. 102.

vremea Sfântului Ioan Gură de Aur lucrurile stăteau în felul acesta, ce vom zice de vremurile noastre? Iar goana după cele materiale face ca tânărul să uite de frumusețea vieții de familie, de podoaba virtuților care-l fac plăcut lui Dumnezeu. Acum, ca și în vremea Sfântului Ioan Gură de Aur, atunci ca și acum, părinții trebuie să-și ducă până la capăt răspunderile pe care și le-au asumat față de copii și să-i pregătească din timp pentru viața de familie, ajutându-i să se păstreze curați pentru a primi binecuvântarea lui Dumnezeu prin Sfânta Taină a Cununiei. Niciun dar nu este mai frumos în ziua nunții decât curăția trupească păstrată până atunci de fiecare dintre miri și oferită celuilalt[10].

Fiind binecuvântată de Dumnezeu și menită a fi loc al prezenței lui Hristos, împreună cu Maica Sa și cu toți Sfinții, familia trebuie să fie, după Sfântul Ioan Gură de Aur, mediul în care se cultivă virtuțile, în care soția este sprijinul duhovnicesc al soțului, soțul sprijinul duhovnicesc al soției și împreună sprijin duhovnicesc și pildă vie propriilor copii.

La temelia tuturor împlinirilor în familie Sfântul Ioan Gură de Aur așează iubirea curată dintre soți:

> „Acolo unde stăpânește iubirea dintre soț și soție totul va fi progresist în acest interior fericit. Căci iubirea reciprocă va asigura buna educație a copilului; iubirea va face să stăpânească în această împărăție familială ordinea, armonia, puterea și rodirea în fapte“[11].

În viziunea Sfântului Ioan Gură de Aur, familia este mediul în care se învață înfrânarea și se disciplinează pornirile trupești. Referindu-se la scopul căsătoriei, Sfântul Ioan Gură de Aur spune că acesta este întreit:

> „înmulțirea neamului omenesc; aceea este minunata putere dată de Dumnezeu omului, creaturii sale”; sfințirea vieții, căci „dacă două ființe muritoare se unesc pentru moment pe pământ, o fac pentru a se întări reciproc în drumul lor spre destinul nemuritor; și ajutorul reciproc pentru că fe-

[10] Viorel SAVA și Ilie MELNICIUC-PUICĂ, *Familia în societatea contemporană,* Ed. Doxologia, Iași, 2011, p. 82.

[11] Jean DOUBLET, *Bogățiile oratorice ale Sfântului Ioan Gură de Aur*, vol. I și II, traducere de Gheorghe BĂBUȚ, Ed. Pelerinul Român, Oradea, 2002, p. 249.

meia „completează pentru binele familiei ceea ce bărbatul va fi neputincios să dea”[12].

De la familia tradițională la familia secularizată

Astăzi, familia creştină este confruntată cu multe probleme îngrijorătoare, atât pe plan social, cât şi pe plan spiritual.

Problemele cu care se confruntă familia creştină astăzi sunt atât expresia secularizării actuale tot mai accentuate a societății contemporane, cât şi consecința educației ateiste din timpul regimului comunist. Statisticile naționale şi cele ale Uniunii Europene consemnează o creştere a numărului de divorțuri şi o scădere a numărului căsătoriilor şi a natalității.

Familia şi toate structurile sociale sunt afectate de secularizarea lumii contemporane. Secularizarea este rezultatul luptei culturii fără de Dumnezeu împotriva Bisericii. Biserica a căutat să sacralizeze şi să-şi extindă autoritatea ei asupra lumii, iar cultura apuseană, începând cu epoca Renaşterii şi sfârşind cu perioada iluminismului şi a Revoluției franceze, a dat naştere la secularizare care tinde la emanciparea omului de sub *oblăduirea* religiosului. Secularizarea a mutat centrul de gravitație a vieții şi culturii de la Dumnezeu la om, adică s-a trecut de la teocentrism la antropocentrism[13].

Omul nu s-a mai gândit la *Paradisul* ceresc, convins că rațiunea şi ştiința îl vor ajuta să stăpânească natura. El a căutat să realizeze un paradis pământesc cu ajutorul rațiunii şi ştiinței, a transferat cetatea sfântă din lumea de dincolo în lumea de aici. Ea nu mai poate fi un dar al lui Dumnezeu din cer, ci rezultatul triumfului ştiinței pe pământ[14].

Acest proces de desacralizare i-a permis omului să stăpânească natura, prin ştiință şi tehnologie, dar a pierdut propriul său control căzând în *ghearele* unor forțe iraționale pe care nu le mai poate stăpâni şi care tind să destabilizeze cultura şi religia. Criza spirituală fără precedent in istoria umanității cauzată de cultura secularizată constă în faptul că omul se gândeşte mai mult la sine însuşi decât la Dumnezeu[15].

---

[12] Jean DOUBLET, *op. cit*., pp. 242 şi 245.

[13] Ernst CASSIRER, *Filosofia luminilor,* traducere de Adriana POP, Ed. Paralela 45, București, 2003, p. 5.

[14] Dumitru POPESCU, *Omul fără rădăcini,* Ed. Nemira, Bucureşti, 2001, p. 7.

[15] Hierotheos VLACHOS, *Secularismul. Un cal troian în Biserică*, Ed. Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2004, p. 124.

Familia resimte procesul de secularizare prin toate funcțiile pe care le îndeplineste în viața socială. Din punct de vedere religios, familia, reprezintă *laboratorul* de formare sau, mai bine spus, de descoperire, pentru copil, a universului divino-uman.

Familia este un fenomen natural cu un fundament spiritual trinitar. Ea reflectă în constituția ei misterul Sfintei Treimi. Prin căsătoria lor, soții alcătuiesc o singură ființă după modelul substanțialității Preasfintei Treimi-D: „Eu și Tatăl una suntem" (*Ioan* 10, 30).

Un alt fundament al familiei îl constituie Biserica lui Hristos, deoarece familia și Biserica presupun unitatea trupului și identitatea specifică a persoanelor, după chipul lui Dumnezeu în Treime. Familia secularizată este o familie mutilată spiritual, care trăieşte într-un orizont duhovnicesc și cultural confuz și mediocru, având obsesia confortului și a bunăstării materiale. Omul modern este dependent de consum, iar preocupările sale esențiale sunt legate doar de bunurile economice[16].

Familia resimte procesul de secularizare prin toate funcțiile pe care le îndeplineşte în viața socială. Ea are și un fundament creațional sau natural, potrivit voinței divine care a făcut bărbat și femeie, ca să viețuiască împreună și să se înmulțească, deci ea este dătătoare de viață, copiii reprezentand continuitatea existenței noastre. Unitatea dintre bărbat și femeie este o unitate spirituală, o unitate prin iubire, care sporeşte prin naşterea de prunci și responsabilitatea față de lume, după porunca lui Dumnezeu. Copiii născuți și crescuți după voia lui Dumnezeu sporesc comuniunea dintre soți și deschid familia spre societate, care este locul unde copilul este educat și pregătit intelectual[17].

În timp ce familia creștină tradițională reflectă, prin comportament și credință, adevărul valorilor vieții veșnice, după cuvântul Mântuitorului Iisus Hristos, lărgind Împărăția lui Dumnezeu, familia contemporană, atinsă de *aripa* rătăcirii, își redefineşte sensul existențial reducându-l la doar câteva componente ce reflectă mai degrabă mutațiile sociale, culturale sau politice ale vremurilor pe care le trăim.

Cauzele care distrug familia, această unitate primordială a întregii societăți, purtătoare de viață, sunt mai mult decât evidente, mai ales în țara noastră, în care tranziția postdecembristă nu se mai termină. Printre ele,

[16] Vasile RĂDUCĂ, *Familia între tradiție și modernitate*, în „Ziarul Lumina de Duminică", anul (MMX), nr. 31 (248), pp. 6 – 7.

[17] Claudiu DUMEA, *Familia creștină,* Ed. Sapientia, Iași, 2005, p. 39.

nesiguranța zilei de mâine, lipsa locului de muncă, șomajul, lipsa unor politici coerente care să susțină și să stimuleze relansarea funcției economice a familiei, a unor măsuri corecte de protecție socială a șomerilor, liberalizarea aproape iresponsabilă a avorturilor și multe altele. Din punct de vedere social, scăderea dramatică a nivelului de trai a dus la coborârea sub pragul sărăciei a unui număr foarte mare de familii, la intensificarea fenomenului migrației, fiecare dintre acestea contribuind nefast la distrugerea familiei tradiționale.

Omul modern, crede că poate domina lumea, dar fără Dumnezeu pierde dimensiunea spirituală a propriei existențe. Lipsa spiritualității îl lipsește pe om de lumea materială și-l antrenează în săvârșirea păcatului, a violenței și în dobândirea puterii lumești[18].

Biserica Ortodoxă Română, preocupată de problemele familiei

Înaltpreasfințitul Părinte Mitropolit Ioan Selejan, a vorbit despre familie la conferința „Familia – primul meu Rai", pe care a susținut-o la la Barcelona, Spania, în perioada 3-5 octombrie 2010, unde a declarant ca familia este instituția cea mai veche din istoria omenirii, având o importanță existențială pentru destinul omenirii, ea fiind celula primordială a societății umane. Marele înțelept al lumii antice romane, Cicero, spunea despre familie că este „societatea cea dintâi, începutul și oarecum pepiniera statului (*prima societas, principium et quasi seminasium republicae*)". Omul apare ca ființă biologică în istorie numai în cadrul familiei. Primele forme de organizare a vieții omenești pe pământ, triburile, gințile, națiunile și apoi umanitatea, în întregul ei, nu sunt altceva decât forme derivate, posterioare din această instituție-mamă, adică familia. Aristotel spunea despre om că el nu este doar o ființă biologică, ci este o ființă socială, menită să viețuiască împreună, în comunitate, cu semenii săi, cu care împreună trebuie să se desăvârșească și să-și găsească apoi măreția chemării sale. În cadrul familiei, persoana umană își dezvoltă facultățile și darurile date de Creatorul său. Având și o funcție educativă, în cadrul familiei se formează și se întăresc deprinderile bune, caracterele, moravurile și tradițiile specifice fiecărei națiuni. În familie, copiii dobândesc cunoștința binelui și a răului. Părinții îi învață devotamentul și res-

[18] Dumitru POPESCU, *Omul fără rădăcini,* Ed. Nemira, București, 2001, p. 89.

pectul reciproc, ajungând apoi la cunoștința răspunderii lor față de cei cărora în chip responsabil le-au dat viață[19].

Confuzia socială, dificultățile de ordin economic, tentația ideologiilor de tot felul au zdruncinat temelia familiei, îndreptand-o spre un făgaș lipsit de finalitate autentică. În ciuda acestei stări, există totuşi speranța pe care doar Biserica o poate oferi. În primul rand, există binecuvantarea pe care Dumnezeu o revarsă asupra familiei, creând, astfel, mediul propice de manifestare a comuniunii şi iubirii creştine. De asemenea, se poate remarca efortul susținut al Bisericilor creştine care încearcă să restaureze poziția căsătoriei, apeland atât la Sfânta Scriptură şi Sfinții Părinți, cât şi la rezultatele științei moderne. Nu întamplător se poate evidenția astăzi o implicare tot mai mare a Bisericilor în *sfera* bioeticii. Nu în ultimul rand, trebuie subliniat rolul pe care cooperarea dintre Biserică şi Stat îl are in consolidarea vieții familiei[20].

Unul dintre cele mai eficiente moduri de sprijinire a familiei creştine, îl poate constitui un program catehetic bine racordat atât la tradiția Bisericii, cât şi la problemele societății contemporane. În cadrul Bisericii Ortodoxe Române s-au pus bazele unui astfel de proiect, dedicat atât celor tineri, cât şi vârstnicilor, ce oferă un material extrem de bogat privitor la viața şi importanța familiei creştine în lumea contemporană[21].

În opinia Bisericii noastre străbune, criza spirituală a familei românești este cauzată şi de secularizarea impusă de regimul comunist, prin faptul că educația copiilor şi tinerilor de atunci, adulții de astăzi, a fost monopol al statului, iar părinții nu au avut posibilitatea să educe suficient copiii şi tinerii în credința creştină, ateismul fiind ideologia oficială în toate instituțiile de învățământ, iar dimensiunea creştină a familei s-a menținut mai mult în virtutea tradiției liturgice şi sacramentale decât în virtutea educației sistemice creştine. Preafericitul Părinte Patriarh Daniel identifică şi o soluție a acestei crize: cooperarea dintre Biserică şi Stat, acesta din urmă, prin instrumentele economice şi non-economice ale politicii sale familiale, putând influența calitatea vieții familiei.

---

[19] Înaltpreasfințitul Părinte Ioan SELEJAN, *op. cit.*, p. 294.

[20] Preafericitul Părinte DANIEL – Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Lumina casei de piatră. Familia creştină - speranța Romaniei*, în „Ziarul Lumina", anul (MMVIII), nr. 27. p. 7.

[21] *Ibidem,* p. 3.

Societatea și familia sunt două noțiuni și realități ce se corelează. O societate este puternică și trainică în măsura în care prețuiește familia, o sprijină și o susține să-și realizeze funcțiile. Membrii sănătoși, moral și fizic, ai familiei sunt deopotrivă buni cetățeni[22].

În țara noastră, căsătoria și familia sunt și probleme de Stat, acesta din urmă fiind cel care le garantează legal ființa și funcțiile. Statul și-a luat răspunderea față de realitatea numerică și calitatea biologică a națiunii. El este preocupat să asigure echilibrul normal între varste, autorizat să impună o anumită optică demografică în privința viitorului potențial biologic de care sunt legate toate domeniile de activitate umană. Statul ocrotește căsătoria și familia, apără interesele mamei și ale copilului, pentru că are nevoie de familii solide, fecunde, de căminuri stabile și trainice care să-i dea viitori cetățeni sănătoși, instruiți, capabili producători robuști și eficace pentru economia națiunii, susținători vrednici ai dinanismului vieții sociale[23].

Din punct de vedere teologic, unirea conjugală a fost înțeleasă totdeauna ca o comunitate existențială de dragoste, fiind binecuvântată de Dumnezeu, în care soții se dăruiesc cu toată ființa lor, se împlinesc reciproc, nasc copii și-i educă după voia și cu ajutorul lui Dumnezeu. Ne referim la un mediu sănătos de viață umană și reperat ca o școală de moralitate, unde se formează adevărate caractere, ca o obște în miniatură, cu menire esențială și grave răspunderi in realizarea destinului ființei umane. Din perspectiva creștină, din intimitatea dragostei unice, fidele și indisolubile, dominand intre soți și copiii lor, din imaginea unirii lui Hristos și a Bisericii, trebuie să facem valoarea supremă și coordonatele vieții morale ale soților[24].

---

[22] Ilie FONTA, *Religia și Bisericile creștine – factori ai apropierii intre oameni și popoare*, în „Revista Ortodoxia", anul (MCMXCIV), nr. 2-3, p. 150.

[23] Idem, *Starea actuală și perspectivele relațiilor Stat – subiecții instituționalizați ai vieții religioase din Romania*, în „Revista Biserica Ortodoxă Română", anul (MCMXCVII), nr. 7 – 12, p. 222.

[24] Edmond Nicolae POPA, *Provocări la adresa familiei creștine azi,* Ed. Episcopiei Giurgiului, 2012, p. 266.

Concluzii

Familia creştină este cea care păstrează valorile tradiționale și morale. În *Epistola către Efeseni*, apostolul neamurilor ne prezintă normele după care o familie creştină se ghidează, și care continuă să fie actuale.

> „Taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos și în Biserică. Astfel şi voi, fiecare aşa să-şi iubească femeia ca pe sine însuşi; iar femeia să se teamă de bărbat" (*Efeseni* 5, 28-33).

Nevoile unei familii se pot adapta exigențelor societății, chiar dacă nu trece prin filtrul secularizării. Familia secularizată este invadată din toate părțile de modele noi morale, de noi mentalități, fie occidentale, fie orientale, astfel încât instituția și comuniunea familială este degradată. Prin urmare, devin actuale alte practici decât iubirea, respectul, fidelitatea, înțelegerea, comunicarea etc. Familia secularizată este o familie afectată din punct de vedere spiritual, care trăiește într-un orizont spiritual și cultural confuz și abrupt, având obsesia confortului și a bunăstării materiale. Simpla excludere a elementului religios din viața familiei a privat-o de elementul cel mai important al consolidării ei.

Biserica Ortodoxă nu și-a schimbat și nu își va schimba vreodată viziunea asupra familiei, ce are drept temei iubirea intersubiectivă a persoanelor Preasfintei Treimi-Dumnezeu. Familia este parte a întregului, trup din trupul Bisericii. Biserica Ortodoxă a acordat și acordă o importanță majoră căsătoriei și familiei creștine care trebuie să fie considerată, în primul rand, în legătură cu viața comună a Bisericii, familia fiind *icoana* Bisericii și reflecția iubirii lui Hristos față de umanitate. Căsătoria, ca legătură naturală pe viață între un bărbat și o femeie, se fundamentează pe faptul că bărbatul și femeia numai împreună alcătuiesc umanitatea completă.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 324 - 337

Aspecte din opera teologică a Părintelui Arsenie Boca referitoare la familie

Pr. Drd. Ovidiu MURARI
murariovidiu@yahoo.com

Abstract
The earthly itinerary of Father Arsenie Boca was a way of the Cross in the name and for Christ, and the places where he served throughout his life proved to be true centers of spiritual formation and awakening of this nation blessed by God. Father Arsenie was also concerned with the preparation of Christian families, guiding them towards a clean and holy life, so that from this blessed environment the future ministers and defenders of the ancestral faith could be born and grow. He was a man of balance in everything, always arguing theologically and scientifically, through short formulas and easy to remember, what we need to live a normal and balanced life. The parent addresses the influence of the environment on the expression of the genetic component or genotype of each living being, emphasizing the fundamental role of genes inherited from both parents, whether recessive or dominant.

Keywords:
Holy life, family, Theology, Genetics

Introducere

Părintele Arsenie Boca a marcat conștiința contemporanilor săi, atât prin puterea de a pătrunde în adâncurile sufletelor oamenilor, purtând în cuvânt și faptă lumina lui Hristos, cât și prin caracterul său original, devenind astfel o personalitate duhovnicească a timpului său. Născut la 29 septembrie 1910, în localitatea Vața de Sus din jud. Hune-

doara, itinerariul pământesc al Părintelui Arsenie a fost un drum al Crucii în numele și pentru Hristos, iar locurile unde a slujit de-a lungul vieții, s-au dovedit a fi adevărate centre de formare duhovnicească și de redeșteptare a acestui neam binecuvântat de Dumnezeu. Întreaga sa lucrare ca slujitor al lui Dumnezeu a fost marcată de o preocupare constantă pentru credința cea adevărată.

Familia creștină – icoană a iubirii dumnezeiești

Din primele pagini ale Sfintei Scripturi aflăm că Dumnezeu l-a creat pe om, ființa Sa iubită, regele și preotul întregii creații, spre împlinirea în dialog și comuniune cu un „altul", care îi devine un „aproape", mai interior chiar decât este el însuși. După ce l-a zidit pe om, „a văzut Dumnezeu că nu este bine să fie omul singur pe pământ" (Facere 2,18), prin aceasta arătându-se încă de la creație dorul ființial al omului spre deschidere și dialog, spre comuniune de trăire, spre împărtășire de sentimente și speranțe.

1.1. Familia – vocație a naturii umane

În cartea Facerii, Adam primește soluție pentru singurătatea sa, Dumnezeu tocmindu-i o însoțire prin aducerea la viață a Evei. Istorisirea biblică numește femeia „ajutor", mai exact o „față către față", „unul către celălalt", alcătuind o împreună ființare, „ființa umană este de la început, in principio, o ființă conjugală"[1]. Omul se împlinește deplin ca ființă și își actualizează plenar toate potențele ființei sale doar în comuniune. Părintele Arsenie, vorbind despre obârșia divină și vocația familială a omului spune că „Taina nunții este dată omului de Dumnezeu de la creație"[2]. Astfel, prin însăși creația sa, omul este o ființă dialogică, socială, cu vocație familială.

Iubirea lui Dumnezeu față de om constituie rațiunea și condiția procesului de mântuire a omului. În virtutea acestei iubiri, Dumnezeu nu s-a întors cu totul de la zidirea Sa când omul s-a desprins, prin păcat, din comuniunea originară. Datorită Întrupării, morții și Învierii lui Hristos, soții și soțiile în Hristos pot dobândi ceea ce lumea căzută nu poate oferi,

[1] Paul EVDOKIMOV, *Taina iubirii – sfințenia unirii conjugale în lumina Tradiției Ortodoxe*, Editura Sophia, București, 2016, p. 145.

[2] Arsenie BOCA, *Scrieri inedite*, Editura Charisma, Deva, 2019, p. 335.

aceasta deoarece în Hristos „ceea ce este despărțit se unește și ceea ce este stricat se restaurează”[3].

Părintele Arsenie spune că

> „Iisus a ridicat căsătoria la rangul de Taină. Dumnezeu a ridicat omul la cinstea de colaborator al Său în lume. Căsătoria susținută la rangul la care a instituit-o Dumnezeu ar trebui să realizeze în progresie geometrică posibilitatea acestei colaborări”[4].

Taina înseamnă lucrarea lui Dumnezeu în viața noastră. Cununia este o Taină pentru că Dumnezeu este Cel care întinde brațul Său și îi face soț și soție, unire care se face spre mântuire. Hristos este prezent în Taina Cununiei și le dăruiește căsătoriților harul Său, prin preoții Bisericii care săvârșesc ritualul cununiei, având loc sfințirea legăturii dintre soți. Mai mult, căsătoria este

> „o cale de viețuire care duce la mântuire deoarece, apropiindu-ne unii de alții prin jertfă și iubire, ca soți și soții, ne apropiem de Însuși Hristos”[5].

Odată întemeiată, familia devine pentru cei doi soți loc al mântuirii, spațiu al ascezei personale și familiale, câmpul de luptă împotriva păcatelor și patimilor.

1.2. Pregătirea pentru căsătorie

Părintele Arsenie s-a preocupat și de pregătirea familiilor creștine, îndrumându-le spre o viețuire curată și sfântă, ca din acest mediu binecuvântat să se nască și să crească viitorii slujitori și apărători ai credinței, care să fie

> „copii curați, neîncărcați de păcate părintești, mai străvezii spre Dumnezeu, în stare să lase toate pentru dragostea de Dumnezeu și Evanghelia Sa”[6].

---

[3] John ABDALAH, *Temeliile căsătoriei ortodoxe*, Editura Doxologia, Iași, 2019, p. 26.

[4] Arsenie BOCA, *Cuvinte Vii,* Editura Charisma, Deva, 2006, p. 288.

[5] John ABDALAH, *Temeliile căsătoriei ortodoxe*, p. 25

[6] Arsenie BOCA, *Cuvinte Vii,* p. 19.

Părintele Arsenie promova cu multă acrivie învățătura morală a Bisericii privind curăția vieții tinerilor. Prin predici și cuvântări și, în mod special și direct, prin Taina Spovedaniei, îi îndemna, mai ales pe tinerii care se pregăteau de Căsătorie, să se păstreze curați. Aceasta deoarece

> „sistemul nervos se dezvoltă bine și datorită hormonilor genezici – însă numai sub o cenzură de înfrânare. De aceea, până la căsătoria legală, toți tinerii trebuie să fie curați, cu fecioria păzită, și băieți și fete. Minunea e și cu putință și cu trebuință”[7].

Părintele spune că la căsătorie, pe lângă vârsta potrivită pentru întemeierea unei familii se cere și vârsta credinței în Dumnezeu, o anumită maturitate duhovnicească prin care

> „păzind hotarele legii, să se asigure stăpânirea peste patimi. Majoratul părților îl decide minte, nu instinctul, credința, nu necredința, înfrânarea, nu desfrânarea”[8].

Folosindu-se de cunoștințele științifice acumulate la cursul de Anatomie ținut de profesorul Francisc Rainer, precum și cele de endocrinologie, biologie umană și genetică, Părintele Arsenie explică și urmările nefaste ale unor patimi, precum desfrânarea:

> „pomeneam că glandele genezice au o dublă funcțiune: una endocrină, vărsând hormonii în sânge și alta externă, formând celule genezice. De îndată ce viciul sau desfrânarea de orice fel și la orice vârstă înclește pe om, atunci țesuturile glandelor, masculine sau feminine, sunt peste măsură de solicitate și silite să furnizeze material extern și, prin urmare, nu mai pot secreta și hormonii trebuitori în sânge. Se întâmplă adică un dezechilibru în mediul endocrin. Acest dezechilibru se răsfrânge asupra sistemului nervos, în felul că celulele nervoase, nemaiavând agenții stimulatori cuveniți, degenerează, mai întâi funcțional și insul respectiv începe să fie un fleșcăit; iar dacă desfrânarea continuă, celula nervoasă moare”[9].

[7] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, Editura Charisma, Deva, 2006, p. 244.

[8] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, p. 269.

[9] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, p. 245.

1.3. Relațiile dintre soți în gândirea Părintelui Arsenie

Sfatul Părintelui în privința intimității vieții de familie era acela de a se urmări și menține înțelegerea și echilibru în toate: „în conviețuirea căsătorească nu-i bun nici abuzul, nici refuzul”[10]. Bărbatul, printr-o viața neordonată, își risipește din energiile vitale, fapt care va duce la diminuarea sănătății sale. Abstinența este pentru bărbat o conservare de energie. În acest sens, Părintele Arsenie scrie:

> „abuzul păgubește pe bărbat de necesarul de substanțe glutamice sistemului său nervos (15 miliarde de neuroni) și încep fenomene de carență nervoasă, care pot ajunge până la slăbirea totală a funcțiilor mintale. S-au văzut atare cazuri de tâmpire a minții și a pierderii totale a memoriei, fără să fie și alte boli în organism. Respectivul era suprasolicitat, iar el s-a pretat. Urmările sociale se înțeleg”[11].

De asemenea, transformarea femeii într-un instrument de plăcere, prin folosirea de mijloace împotriva nașterii de prunci, este la fel de păcat ca și înreruperea de sarcină, atât în fața lui Dumnezeu, cât și împotriva propriului trup, aceasta deoarece

> „refuzul păgubește pe femeie. Unul din refuzurile obișnuite este acela întemeiat pe stăvilirea numărului de copii. Modalitatea aceasta e viciul „onaniei cu femeie”. Păgubesc amândoi – pagubă biologică care se resimte în sănătatea amândurora”[12].

Împreunarea celor doi, într-un act normal nepervertit, este o împlinire a dependenței unuia de celălalt, care întărește dragostea și menține sănătatea. Acest lucru Părintele îl explică prin faptul că prostata, sintetizează săruri ale acidului glutamic, care sunt substanțe absolut necesare sistemului nervos atât al bărbatului cât și al femeii, dar nu le prepară decât bărbatul:

---

[10] Arsenie BOCA, *Scrieri inedite*, p. 315.

[11] Arsenie BOCA, *Scrieri inedite*, p. 316.

[12] Arsenie BOCA, *Scrieri inedite*, p. 316.

> „aici e explicația fundamental biologică întemeiul căreia femeia e atârnătoare de bărbat. Fără substanțele lui enodcrine ea regresează nervos, mintal, etc”[13].

1.4. Părinții – colaboratori ai lui Dumnezeu

Dragostea în cadrul căsniciei care, după binecuvântarea primei familii în rai: „vor fi amândoi un trup” (Facere 2, 24), să nu devină o simplă plăcere trupească, trecătoare, ci aceasta să încununeze viața celor doi, prin porunca Creatorului: „Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul...” (Facere 1, 28). Respectarea abstinenței unirii conjugale în timpul posturilor, Praznicelor și sărbătorilor bisericești, pregătesc marele eveniment al primirii darului ceresc al vieții, prin actul zămislirii, acest act ridicându-i pe cei doi la cinstea de „colaboratori ai lui Dumnezeu”. În acest sens Părintele Arsenie scrie:

> „în opera recreațiunii omului în Hristos, cele două părți trebuie să se simtă că sunt chemate la cinstea de colaboratori ai lui Dumnezeu, care urmărește printr-înșii o intenție divină, îmbrăcată în pui de om. O căsătorie cu o așa socoteală o binecuvintează Dumnezeu când ridică nunta de la instinct la rostul ei spiritual, la cinstea de Taină. E singura garanție a unei căsătorii durabile și plăcute lui Dumnezeu”[14].

Familia are, prin creație, responsabilitatea de a da viață altora, iar darul este cu atât mai important cu cât prin el, omul se aseamănă în mod tainic cu Dumnezeu.

Familiilor tinere le spunea să nu se lase ispitiți de ideea de a amâna nașterea unui copil deoarece astfel

> „vă deschideți calea către păcat și către tot felul de necazuri, care vin matematic. E recomandabil s-o luați bine de la început și să vă precizați poziția sufletească față de roadele binecuvântate de Biserică ale Cununiei, copiii. Ei sunt și roadele dragostei”[15].

---

[13] Arsenie BOCA, *Scrieri inedite*, p. 316.

[14] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, p. 270.

[15] Arsenie BOCA, *Scrieri inedite*, p. 314.

Îndrumările legate de viața de familie pe care Părintele Arsenie le dădea credincioșilor urmăreau întărirea dragostei adevărate a părinților și a dorinței lor sfinte de a avea urmași și de a-i închina Sfintei Biserici, deoarece

> „când îți iei răspunderea de a rodi copii, Stăpânul vieții îți va ajuta să ai și ce să le dai de mâncare și-ți va asigura și cinstea căsniciei”[16].

Părintele Arsenie împărtășește convingerea că părinții care aduc pe lume, cresc și educă mai mulți copii sunt, pe de o parte, împreună lucrători cu Dumnezeu, iar pe de altă parte, au la dispoziție o cale frumoasă și înaltă de dobândire a mânturii deoarece, spune Părintele,

> „copiii odihnesc și refac omul. Chiar ei sunt o refacere a omului. Ei rezumă: gingășia și frumusețea; puritatea, nevinovăția și credința”[17].

Datorită cunoștințelor sale de endocrinologie, Părintele Arsenie arată că în însăși constituția endocrină a femeii e pusă obligativitatea nașterii de mai mulți copii:

> „foliculina hormon feminin toxic și cancerigen. Toxic la nivelul creierului, dând continui dureri de cap și foarte intense. Cancerigen la nivelul sânilor sau uterului (fibroane uterine). De cleștele acestui hormon nu este scăpare decât de la 3-4 sarcini în sus. Iar sarcinile să fie în mod normal, cum apar ele în mod natural. Această ordine normală și naturală a sarcinilor e singura cale care asigură sănătatea copiilor. Salturile peste sarcini, lepădările de copii, indiferent cu ce metode și motive, ating sănătatea copiilor următori – dacă mai vin”[18].

1.5. Părintele Arsenie Boca – apărător al vieții

Părintele Arsenie era un aprig apărător al vieții, ducând o luptă împotriva practicilor de evitare a roadelor căsătoriei, deoarece

[16] Arsenie BOCA, *Scrieri inedite*, p. 316.

[17] Arsenie BOCA, *Cuvinte Vii,* p. 274.

[18] Arsenie BOCA, *Scrieri inedite*, p. 317.

> „căutarea plăcerii numai cu evitarea rostului firesc al instinctului, e viciu și păcat și se pedepsește de Legea care vede toate ale omului”[19].

Avortul este păcatul care pătrunde în vistieriile vieții deoarece

> „înainte de a exista ca persoane pământești, existăm ca gând, ca intenție a lui Dumnezeu”[20].

Problema avortului aduce în discuție raportarea la sensul vieții omului, cine este cauza ei și care îi este finalitatea, iar, din punct de vedere creștin, viața pe care omul o primește este spațiul în care urmează să se manifeste Însuși Dumnezeu,

> „suntem, prin urmare, de obârșie spirituală, făpturi spirituale, trimise vremelnic într-o închisoare de carne și oase și împlinind un destin, între ceilalți fii ai lui Dumnezeu și frați ai noștri”[21].

Părintele Arsenie a fost un om al echilibrului întru toate, argumentând totdeauna teologic și științific, prin formule scurte și ușor de reținut, de ce avem nevoie pentru a trăi o viață normală și echilibrată.

Faptele părinților și sănătatea copiilor

Opera scrisă a Părintelui Arsenie Boca se înscrie în domeniul Spiritualității Ortodoxe și este un răspuns creștin la frământările și la neliniștile vremii și la problemele omului contemporan. Ar fi de remarcat în acest sens, perspectiva antropologică a Părintelui Arsenie, în care,

> „fără a părăsi cadrul conceptual antropologic patristic, prezintă probematica omului în limbajul și terminologia științifică specifice gândirii medicale geneticii moderne”[22].

Una din preocupările de căpătâi ale Părintelui Arsenie a fost cea legată de păcatele părinților și suferința copiilor. Părintele dezvoltă acest subiect

[19] Arsenie BOCA, *Scrieri inedite*, p. 314.

[20] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, p. 236.

[21] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, p. 237.

[22] Vasile VLAD, „Referat-sinteză privind doctrina și spiritualitatea operei scrise a Părintelui Arsenie Boca”, în vol. *Cuviosul Părintele nostru Arsenie de la Sâmbăta de Sus și Prislop – contextele și formele unei sfințenii*, Editura Andreiană, Sibiu, 2018, p. 184.

într-un capitol intitulat *Ereditate și spirit* în lucrarea sa *Cărarea Împărăției.* Aici Părintele spune că „ereditatea ar fi repetiția părintelui în fii”[23].

Ereditatea este definită de specialiști ca fiind

> „capacitatea tuturor organismelor de a poseda o anumită informație genetică, pe baza căreia și în funcție de condițiile de mediu, se transmit anumite caracteristici anatomo-morfologice, fiziologice, biochimice și comportamentale, de la ascendenți la descendenți”[24].

Spencer, în 1863, definește ereditatea ca fiind

> „procesul ce realizează legătura organică dintre generații, determină asemănarea dintre ascendenți și descendenți, dar concomitent datorită aspectului de variabilitate a eredității apar diferențe între părinți și copii, astfel că nu se transmit caractere ca atare din generație în generație, ci capacitatea de a se dezvolta aceste caractere. Genetica umană este o disciplină fundamentală ce se ocupă cu cercetarea mecanismelor și a legilor de bază ale eredității, a interacțiunii dintre substratul materialului ereditar și mediu”[25].

Părintele abordează influența mediului asupra exprimării componentei genetice sau a genotipului fiecărei ființe vii, punând accent pe rolul fundamental al genelor moștenite de la cei doi părinți, fie ele recesive sau dominante. El scrie:

> „toate stările trupești sau sufletești ale celor doi părinți, iar mai cu deosebire ale mamei în vremea celor nouă luni, se întipăresc în copil ca tendințe sau predispoziții, pe care copilul le va avea pentru toată viața”[26];

sau

---

[23] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, p. 224.

[24] Florin KOLLER, „Arborele genetic și tămăduirea sa în Hristos” în rev. *Altarul Banatului,* nr. 10-12 (oct. – dec.) Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 2016, p. 54.

[25] Maria PUIU, *Curs de Genetică Medicală*, Editura Eurostampa, Timișoara, 2016, p. 7

[26] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, p. 272.

> „toate faptele omului, toate mișcările lui, se înseamnă undeva, într-o nevăzută carte și se înseamnă și în sămânța sa și cu aceasta își trage urmașii sub povara isprăvilor sale”[27];

sau:

> „zgârcenia, lăcomia, invidia, beția, necredința, minciuna, desfrânarea și celelalte configurează organismul potrivit cu fiecare din aceste patimi și se rezumă apoi în factorii ereditari și așa se seamănă în urmași patimile contra firii, ca tot atâtea boabe de neghină în țarina lui Dumnezeu”[28].

Așadar noi ne naștem cu un „bagaj” provenit de la înaintași față de care trebuie să avem atitudine foarte serioasă, întrucât

> „este important de știut faptul că omul nu apare pe lume tabula rasa, suntem deja îngreunați sau dimpotrivă, dăruiți, cu anumite bagaje moștenite, forța înclinațiilor moștenite depinde de gene, de dezvoltarea intrauterină, de educație, etc. Mediul înconjurător stinge sau stimulează apariția înclinațiilor înnăscute”[29].

Legile eredității generează, după Părintele Arsenie, copii născuți în lanțuri, adică marcați de tarele eredității moștenite. Acest lucru este constatat și de genetica medicală. Componenta ereditară este evidentă în variate tulburări comportamentale, perversiuni sexuale, ca și în stările de dependență-adicție la alcool, droguri, diverse stimulente[30].

> „Beția, spune Părintele Arsenie, își înscrie urmările până și în celula genezică, mică de 60 de miimi dintr-un milimetru. Ceea ce e dureros este faptul următor: de se întâmplă vreo zămislire cu o atare sămânță beată și care-i mai mult siluire decât iubire, urmașul va fi, cu maximă probabilitate, epileptic – boală de nervi fără leac. Aceasta e cu atât mai sigur, cu cât la scârba și spaima bietei mame, se mai adaugă și bruftuluiala câtorva înjurături de Dumnezeu”[31].

---

[27] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, p. 236.

[28] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, p. 258.

[29] Konstantin V. ZORIN, *Genele și cele șapte păcate*, Editura Sophia, București, 2008, p. 44.

[30] Maria PUIU, *Curs de Genetică Medicală*, p. 85.

[31] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, p. 247.

Acest lucru îl confirmă și genetica medicală:

> „este binecunoscut faptul că aportul cronic de alcool în timpul sarcinii poate afecta produsul de concepție manifestările putând fi severe (Sindromul de alcoolism fetal) sau parțiale (efecte alcoolice parțiale). Etanolul acționează în principal asupra celulelor sitemului nervos central, afectând neuronii în curs de dezvoltare și crescând mortalitatea celulelor progenitoare ale SNC”[32].

Părintele Arsenie lămurește, folosindu-se de cultura sa teologică , de experiența acumulată la scaunul de Spovedanie, dar și de cunoștințele sale de medicină, cum o viață desbisericită poate genera monstruozitate în urmași. Părintele face acest lucru pornind analiza determinismelor genetice de pe poziție teologică, de pe poziția lui Dumnezeu, ceea ce nu știe și nu poate să cuprindă genetica seculară[33]. Bazându-se pe textul Sfintei Scripturi, Părintele Arsenie spună că „toată recesivitatea apare în părinți pe urma vreunui păcat”[34]. Patimile nu rămân fără urmări, ele sunt înscrise în memoria celulei. Sub influența păcatelor, genele dominante devin gene recesive purtând o informație negativă.

> „Știința, continuă Părintele, neavând termenul, nu poate da răspunsul la întrebarea: cum au apărut în ascendenți genezele defective, prin ce accident sau după care legi? Sau mai pe larg: prin ce împrejurare, independentă și anterioară procesului eredității, apar în cromozomi, de unde nu erau aceste granule infinitezimale degenerative și cu urmări dezastruoase, pentru o eventuală progenitură? Ca să răspund pe scurt, genezele recesive apar în ascendenți în chip independent, nu după legile probabilității, ci după legile care atârnă peste fărădelegi”[35].

[32] Maria PUIU, *Curs de Genetică Medicală*, p. 192.

[33] Vasile VLAD, „Dificultatea de a vorbi despre Păarintele Arsenie”, în vol. *Pătimitori și pătimire în închisorile comuniste*, Editura Episcopiei Devei și Hunedoarei, Deva, 2015, p. 214.

[34] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, p. 236.

[35] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, p. 236.

Aceasta înseamnă că ereditatea recesivă aparține Purtării de grijă a lui Dumnezeu, care are în vedere mântuirea omului, nu este oarbă, ci Hristos are un cuvânt de spus în biologie, deoarece

> „El decide, în infinitul mic, ce calități sau defecte să fie expulzate prin cele două globule polare, care cuprind jumătate din numărul cromozomilor și nicidecum hazardul. El înclină să fie una sau alta din configurațiile – probabile pentru noi și sigure pentru Dumnezeu; El formează destinul nostru în așa fel încât o așezare specifică în infinitul mic să aibă urmări imense în configurația și în faptele noastre viitoare. Toate acestea le face contabilitatea absolută a lui Dumnezeu care crează în dependență cu omul și potrivit cu faptele sale, ajungându-l cu răutățile lui din urmă și întorcându-i-le în brațe, sau iertându-l de ele, dacă s-a silit, prin lupta cu sine însuși, să-și dobândească iertarea”[36].

Prin urmare, în Hristos Domnul, omul poate deveni liber și în fața propriului bagaj ereditar.

Mai mult, Părintele Arsenie arată că, dacă copilul rămâne pe linia pe care a primit-o în Taina Botezului, printr-o viață duhovnicească încadrată și integrată eclezial, el va fi ferit de influențele păcatelor părinților, iar genele recesive vor putea fi transformate în gene dominante. Prin pocăință, printr-o viață îmbisericită, omul poate să-și schimbe aceste înclinații păcătoase primite pe linie ereditară. În acest sens Părintele Arsenie spunea:

> „trăind prezența nevăzută a lui Hristos în noi, trăind învățătura creștină în toate fibrele ființei – ceea ce face cu putință lui Dumnezeu să scoată afară, prin mecanismul eredității, neghina recesivă și, în vremea străduinței celui din cauză, să facă să revină mulțime de geneze recesive în geneze dominante ceea ce lui Dumnezeu îi este foarte cu putință. Puterea lui Dumnezeu nu are hotarele neputinței noastre și de aceea nimic nu-i este cu neputință. Unde însă nu vrem și noi, nu intervine; ne-a făcut fără noi, dar nu desăvârșește lucrul fără noi”[37].

[36] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, p. 267-268.

[37] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, p. 268.

Așadar, Părintele Arsenie a fost un teolog al dialogului dintre credință, știință și cultură. Cunoștințele de medicină însușite de la profesorul Francisc Rainer, întemeietorul Școlii Antropologice românești, le-a valorificat în călăuzirea credincioșilor, dar și în opera sa *Cărarea Împărăției*, în special în capitolul „Ereditate și spirit", arătând dubla gnoseologie și metoda fiecărei cunoașteri (științifică și prin credință), realizând astfel un dialog între teologia ortodoxă și știința medicală a vremii,

> „știința, filosofia, medicina și celelalte discipline ale preocupărilor omenești, chiar și dreptul, care pune crucea pe masa de judecată, toate la un loc nu pot să dovedească, nici că există Dumnezeu, nici că nu există. Toate aceste discipline ale științei sunt însă folositoare când își cunosc marginile și când nu trec într-o altă zonă a existenței, unde nu au competență și nici miijloace de cercetare"[38].

Omul de știință este cel care aplică metoda științifică pentru a descoperi legi ale creației:

> „în știință e savantul care sondează necunoscutul prin teorii și le verifică pe urmă, dacă aduc lumină și corespund realității sau ba. Savantul se ajută de teorie, teoremă, noțiuni și experiențe, concluzii care formează o bază pentur noi cercetări. Adevărul lucrurilor, însă, e mult mai multe decât atâta; depășește măsurile omului"[39].

Pe de altă parte, în Tradiția Ortodoxă, savantul care deține cunoașterea lui Dumnezeu cel în Treime, susține Părintele Arsenie, este Sfântul, care are metoda vieții duhovnicești:

> „în credință, în religie este sfântul, care are alte mijloace de aflare a adevărului. Lui i se revelează, i se descoperă o lume mai mare, temelia lumii acesteia. În cunoștința lui, nu are teorii, nici aparate ci e angajată viața lui. Sfântul nu cercetează. Viața lui curată e mijlocul de cunoaștere a unei realități pe care cercetătorul savant nu o poate cuprine niciodată"[40].

[38] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, p. 210.

[39] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, p. 210.

[40] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, p. 211.

Concluzii

Spiritualitatea creștină a apărat și elogiat dintotdeauna familia, considerându-o un loc al iubirii și al dăruirii, al dragostei și desăvârșirii, „Biserica de acasă", cum o numește Sfântul Ioan Gură de Aur. Soțul și soția reprezintă daruri și binecuvântări reciproce, oferite de Dumnezeu, din infinita Sa iubire, în vederea dobândirii fericirii lor în lumea aceasta, dar și a celei veșnice, în Împărăția ce „va să vină". În cadrul unei astfel de familii, oază de liniște și armonie, de pace și de bucurie, copii sunt socotiți a fi adevărate daruri cerești, bucurie și mângâiere pentru familie, Biserică și Neamul lor.

Familia rămâne una dintre valorile perene ale neamului omenesc și ale fiecărei ființe umane, pentru că omul este, prin însăși alcătuirea sa, ființă socială, comunitară, dialogică, simțind presant nevoia de comunicare și comuniune. Ființa umană nu se simte niciodată deplin împlinită în singurătate și nici în stare de păcat. În acest sens Părintele Arsenie, în preambulul *Cărării Împărăției*, oferă metoda pentru cunoașterea lui Dumnezeu și împlinirea fiecărui om:

> „trăirea învățăturii creștine, în toată adâncimea ei și în toată sinceritatea noastră. Asta rămâne singura cale sigură, pe care trebuie să o învățăm mereu, în fiecare rând de oameni"[41].

[41] Arsenie BOCA, *Cărarea Împărăției*, p. 9.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 338 - 357

Deconstrucția familiei. Sincretismul familial

Pr. Drd. Cristian PRUNĂ
cristinet2005@yahoo.com

Abstract
Throughout history, the family has been the most appropriate form of coexistence, being a social structure that ensures the perpetuation of the human species through the transmission of social experience. The family gives meaning to human existence.
In recent decades we have seen essential changes in the family landscape, changes that, unfortunately, lead to a demolition of the meaning and notion of family.
The change in the attitude towards the family is a phenomenon mainly observed in Western Europe, an attitude adopted by the rest of Europe, especially after 1990.
The main reasons are the metamorphosis of social, religious, psychological values, the emergence of new ideologies considered progressive, the liberalization of moral norms, the promotion of tolerance towards different behavioral models, etc.
The evolution of the institution of marriage and the family reflects the social character of the demographic processes in the society.

Keywords:
syncretism, family, delimitations, canonical norms, anthropology, psychology, sociology, marriage, crisis, legislation.

Introducere

Existența umană se sprijină pe două componente relaționale majore: relațiile reciproce de natură diferită pe care oamenii le creează între ei și relațiile de apartenență care sunt suporturi de identitate

cărora oamenii decid, în mod liber și conștient să li se alăture. Grupurile cărora aparținem sunt de natură diferită: fraternale (grupuri de prieteni, colegi, etc.), grupuri familiale ideologice (religioase, sportive, politice) și familia propriu zisă care are o dimensiune instituționalizată (cu drepturi și obligații) oferind siguranță și un suport solid de identitate.

Se pare că din punct de vedere etimologic, termenul *familia*, este de sorginte latină, provenind din latinescul *famulus*, care, în antichitate, avea semnificația de servitor (slujitor) casnic[1] ceea ce desemna ansamblul sclavilor și al servitorilor ce trăiau sub același acoperiș, iar, mai apoi desemna, casa în întregime: stăpânul, soția, copiii și servitorii. Prin extensie de sens, familia a ajuns să cuprindă „agnati" – rudele pe linie paternă și „cognati" – rudele pe linie maternă și să devină sinonimă cu „gens" – comunitate formată din toate rudele de sânge în limbajul curent, dar și în cel juridic[2].

Elementele care alcătuiesc studiul familiei în lumea de azi sunt structurate pe diferite paliere de interes, în funcție de domeniul care dedică spațiu și interes pentru acest segment al vieții umane în ansamblul ei.

Științele umaniste: psihologia, sociologia, antropologia, sfera politică chiar, încearcă să construiască o imagine a familiei, cât mai completă, vizând aspectele formale cât și cele informale, atât microcosmosul familial cât și locul și rolul grupului familial în macrocosmosul social (din punct de vedere strict uman).

Din perspectivă religioasă, familia creștină este binecuvântare și icoană a iubirii lui Dumnezeu pentru umanitate, un spațiu sacru al lucrării harului Preasfintei Treimi, orientat spre viață și iubire eternă. În familie, relațiile soț-soție, părinți-copii se înțeleg mai ales din perspectiva relației omului cu Dumnezeu. Copiii nu se nasc doar pentru o viață terestră, ci se nasc și ca să poată deveni, prin Botez, fii ai lui Dumnezeu după har și să dobândească viața veșnică din Împărăția Preasfintei Treimi:

> ,,Dar celor câți L-au primit, care cred întru numele Lui, le-a dat putere să devină fii ai lui Dumnezeu, cei ce nu din sânge, nici din voie trupească, nici din vrere bărbatească, ci de la Dumnezeu s-au născut" (Ioan 1, 12-13).

[1] https://*www.limbalatina.ro*/dictionar.php?cuvant=famulus&limba=lat

[2] Alexandru BACACI,Viorica Claudia DUMITRACHE, Cristina Codruța HĂGEANU, *Dreptul familiei*, Editura All Beck, București, 2009, p.1.

Prin năzuința spre globalitate, sociologia și antropologia culturală, de exemplu, se suprapun până aproape la identificare și în abordarea familiei.

Dacă în urmă cu câteva decenii, dincolo de dezideratul comun (al viziunii globale), existau deosebiri (dar și asemănări) între demersurile domeniilor mai sus menționate, evoluția mai recentă a evenimentelor și a contextului general actual în care se desfășoară viața noastră familială, indică accentuarea sub multiple și diferite unghiuri de vedere a diferențelor de abordare[3].

Delimitări conceptuale canonice și antropologice

Din perspectivă creștină omul este ființă socială, dialogală, și are posibilitatea comunicării și comuniunii cu Dumnezeu și cu semenii. În primele pagini ale Sfintei Scripturi aflăm ce a hotărât Dumnezeu pentru el:

> *„Nu este bine să fie omul singur; să-i facem ajutor pe potriva lui“* (Facere 2,8).

Mai mult decât atât:

> *„Dumnezeu i-a binecuvântat, zicând: creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și supuneți-l!“* (Facere 1,28),

arătându-i menirea pe care o are de continuator și organizator al vieții. Aceste deziderate pot fi împlinite în cadrul familiei, la baza căreia se află căsătoria.

Dreptul canonic ortodox vorbește despre căsătorie ca despre o lucrare sfântă prin care se desăvârșește – prin har – înțelegerea dintre două persoane și este reglementată de canoane. Baza naturală a căsătoriei, este determinată de legi statornicite de Dumnezeu în mod ontologic, în natura ființială a omului:

> *„Și l-a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; bărbat și femeie i-a făcut”* (Facere 1,27).

În concordanță cu importanța care se dă consensului la încheierea căsătoriei cu rostul căsătoriei, dreptul roman, prin juristconsultul roman Herennius Modestinus a definit căsătoria (în secolul III d.Hr.) într-o formulă completă:

[3] Mircea AGABRIAN, *Cercetarea calitativă a socialului*, Iași, 2004, Editura Institutului European, p. 23.

„Nuptiae sunt conjunctio maris et feminae consortium omnis vitae, divini ac humani juris comunicatio”,

în traducere:

„Căsătoria este legătura bărbatului și a femeii prin însoțire pentru întreaga viață și pentru a se împărtăși reciproc de drepturile dumnezeiești și omenești”[4].

Herennius Modestinus a fost un jurist roman, a cărui activitate a ajuns la apogeu în jurul anului 250 d.Hr. Se pare că era originar din una dintre provinciile de limbă greacă, probabil Dalmația, și era elev al lui Domitius Ulpianus (cunoscut mai ales ca Ulpian (n. 170 d.Hr., Tir, Liban – d. 228 d.Hr.) considerat unul dintre marile autorități juridice din timpul său, fiind unul dintre cei cinci juriști pe care urmau să se bazeze deciziile împăratului Marcus Aurelius Antoninus (211 - 217), din dinastia Severilor, cunoscut sub numele Caracalla[5].

Elementul principal al ființei Dreptului bisericesc și canonic este natura idealistă, metafizică, aducând realitatea cotidiană la voința lui Dumnezeu[6].

Dreptul este legat de conceptele de Bine și Sfințenie (ca formă superioară a Binelui). De fapt este o legătură dogmatică ce există (sau ar trebui să existe) și în viața socială (în planul familial, mai ales), rezultând astfel o componentă morală a vieții individuale sau personale precum și a vieții unei comunități, cea mai mică formă a unei comunități fiind familia.

Principiile care stau la baza Creației formează un echilibru numit Ordine. Omul și Cosmosul se află într-un echilibru ce poate fi nuanțat ca fiind ordine cosmică.

Între elementele eticului (rațiune, libertate, conștiință, care sunt coordonate de către Bine) există de asemenea o stare de echilibru care poate fi numită într-o accepțiune generală ca fiind ordinea morală.

---

[4] Ioan N. FLOCA, *Drept canonic Ortodox. Legislație și Administrație Bisericească*, vol. II, Editura Institului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1990, p. 67-68.

[5] Marcel. D. POPA, Horia C. MATEI, *Mică Enciclpoedie de Istorie Universală*, Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1983, p. 663.

[6] Liviu STAN, *Biserica și Dreptul*, Studii de drept Canonic Ortodox, editura Andreiană, Editura Astra Museum, Sibiu, 2017, p. 113.

Între ordinea morală și ordinea juridică (care este un echilibru realizat între drepturile și obligațiile oamenilor impuse prin legi și acceptate ca atare) există o analogie cu asemănări vizibile și flagrante: ordinea morală cuprinde faptele și relațiile umane interne și externe iar ordinea juridică are în vedere doar acele fapte externe, de natură socială. Tot ce eeste bun nu se contrazice cu ce este drept și astfel rezultă un raport de dependență între cele două feluri de ordine.

Din perspectivă strict juridic există opinia potrivit căreia ordinea juridică se ocupă cu raporturile dintre oameni în timp ce ordinea morală vizează raporturile dintre Dumnezeu și Om.

Ca ideologie creștină se poate afirma că în raporturile dintre oameni și în raporturile dintre Dumnezeu și om se au în vedere ambele tipuri de ordine, conform citatului biblic:

> *„Dați-i dar cezarului cele ce sunt ale cezarului și lui Dumnezeu cele ce sunt ale lui Dumnezeu!"* (Matei 22,21).

Realizarea ordinii juridice și morale sunt căi spre realizarea ordinii cosmice, care în perspectiva gândirii creștine, este de fapt, Adevărul Hristos, ca principiu pozitiv suprem al familiei.

Dreptul canonic al Bisericii Ortodoxe înfățișează drept criterii absolute principiile tradiției canonice din primul mileniu care determină evoluția în timp a societății umane în devenirea ei istorică. Se poate vorbi astfel despre o conștiință ecclesială care trebuie să aplice tradiția canonică într-o manieră autentică, la cerințele fiecărei epoci precum și la noile probleme cu care se confruntă Biserica în lucrarea ei pastorală. Această conștiință ecclesială oferă garanția evitării riscului interpretării canoanelor doar în spiritul literei în dauna duhului tradiției canonice, care are la bază un echilibru moral și juridic al vieții.

Fidelitatea Bisericii față de tradiția canonică (în literă și spirit) constituie o temelie trainică a dialecticii istorice seculare, dialectică ce vizează raporturile dintre ființa și devenirea istorică a Bisericii, precum și noile opțiuni administrative, organizatorice și pastorale[7].

Raportarea trainică și solidă a tradiției canonice la experiența liturgică și sacramentală a Bisericii, asigură umanității o continuitate spirituală perenă, mai ales în contextul schimbărilor istorice, economice, sociale,

[7] Vlasios I. PHIDAS, *Drept Canonic. O perspectivă ortodoxă*, Editura Trinitas, Iași, 2008, p. 9-10.

politice, demografice, etc. De asemenea poate constitui un imbold sigur al unei înnoiri permanente în domeniul vieții bisericești, în social, precum și al vieții umane în general.

Creștinii sunt simultan și membrii ai Bisericii dar și subiecți ai Statului și de aceea au o dublă formă de ascultare și supunere, atât față Stat cât și față de Biserică. Poate din cauza acestei duble apartenențe omul face deseori o distincție arbitrară între binele sufletesc (ca menire și preocupare a misiunii Bisericii) și binele trupesc (ca preocupare și menire a Statului).

Această distincție poate fi socotită ca fiind arbitrară deoarece și Statul și Biserica se ocupă simultan de întreaga ființă umană (chiar dacă în ceea ce îl privește pe om, acestuia i se atribuie denumirea de individ sau persoană), cu trup și suflet ca și componente fundamentale.

Omul primordial, omul etern, este permanent actual, spațiul și timpul lui fiind punctat de Sacru.

Omul istoriei profane este omul (ca și familie) alungat din Paradis, în permanent conflict cu Divinitatea, cu lumea și cu sine însuși. Așa arată omul modern: veșnic nemulțumit, trăind sub semnul neîmplinirii, căutând mereu și neaflând niciodată Adevărul. Încrederea totală și exclusivă în sine întunecă credința în Dumnezeu conform acestei autonomii induse și menținute permanent. Printr-un progres amăgitor, omul cunoaște o devenire falsă care îl conduce inevitabil spre moartea spirituală și implicit spre moartea fizică. Din această perspectivă strict filosofică, omul are în față un orizont al misterului care este un orizont specific al existenței umane care ține strict doar de definiția conștiinței umane[8].

Sistemele filosofice consideră pe om ca fiind și animal și om, în același timp, vorbindu-se astfel despre două moduri ontologice eterogene.

Dar de ce se întrebă și moare omul în continuare după Înviere? Din cauză de ,,rest de păcat originar". Ce înseamnă căutarea de fapte, idei, concepții, atitudini noi despre viață? Când totul este în Dumnezeu, de la Dumnezeu și prin Dumnezeu!

Ca și artă a invenției (Ars Inveniendi), euristica propune căutarea noului teoretic, practic și estetic, succesiunea noului indicând de fapt o iluzorie etapă a istoriei, conform silogismului că ,,orice ipoteză duce la ipoteze mai bune". Această euristică nu privește realitatea și nici ceea ce există real și concret și nici ceea ce se manifestă sensibil ci constituie doar o ficțiune, este doar o gnoseologie biologică și cam atât.

[8] Lucian BLAGA, *Trilogia Cunoașterii*, Editura Humanitas, București, 2013, p. 221.

„Deșertăciunea deșertăciunilor a zis Ecclesiastul, deșertăciunea deșertăciunilor, toate sunt deșertăciune” (Ecclesiastul 1,2).

Omul autonom este mereu captiv în semne, în simboluri, în diferite variante ale limitelor sale logice. Se mișcă asimptomatic spre un absolut imaginar. Neliniștile și amărăciunile omului istoric pot fi descries în termeni ca: optimism, predestinație, finalism, iluzoriu, absurd, etc.

Este omul care se mișcă între orgoliul său demiurgic și anularea lui ca om din perspectiva morții și a infinitului. Astfel sunt vizibile diferite contradicții solubile și insolubile care definesc omul istoric împreună trăitor și călător în viață cu omul etern, creat după chipul și asemănarea lui Dumnezeu[9].

Omul istoric poartă semnul lucrurilor, este mereu neliniștit de jocurile vieții, ale bolii, ale suferinței, ale morții. Omul etern însă caută, poartă și trăiește natura și rostul ei, simte și crede actualitatea pură a originii sale divine, este mereu în legătură de cauzaliate cu Dumnezeu, este înfăptuitor și păstrător al ordinii morale și juridice în arealul său.

Fericitul Augustin vorbește despre existența a două cetăți: cetatea terestră, imorală, cetatea celor lipsiți de Dumnezeu (Civitas terrena) și cetatea lui Dumnezeu (Civitas Dei) în care și prin care ordinea divină răscumpără istoria, realizându-se în istorie. Pentru Augustin istoria umană este o luptă între cele două împărății, terestră și divină.

Două teme esențiale caracterizează filosofia augustiniană: Cine este Dumnezeu? Cine este omul? Uniunea acestor teme în doctrina omului - imagine a lui Dumnezeu-explică preocuparea simultană pentru imanența, ca și pentru transcendența divină: Dumnezeu este

> „internum aeternum”, „cel mai îndepărtat și cel mai prezent”, „locul cel mai ascuns, cel mai intim interior fiecărui lucru, căci toate lucrurile sunt în el, și cel mai exterior, pentru că el este deasupra tuturor lucrurilor”[10].

Ce se întâmplă în gândirea actuală când noțiuni ca adevărul, binele, frumosul, etc. sunt privite în mod diferit din perspectiva celor două cetăți „augustiniene”? Din punct de vedere mistic aceste noțiuni (sau principii) sunt reale. Privite însă doar laic ele se relativizează științific și ideologic,

---

[9] Petre ȚUȚEA, *Omul. Tratat de antropologie creștină. Problemele sau cartea întrebărilor*, Editura Timpul, Iași, 1992, p. 165-168.

[10] AUGUSTIN, *Confesiuni*, Editura Humanitas, București, 1992, p. 343.

deopotrivă, devenind fenomene reflectate în conștiința omului strict rational, devenind ficțiuni pure. Astfel, totul se desfășoară între omul credincios, aflat sub har și omul necredincios, care mereu se găsește în impasul și sub semnul neîmplinirii.

Tendința către etern este sufletul timpului şi motorul însuşi al iubirii, ceea ce conferă dinamism creaturii. Cu toate acestea, iubirea rău orientată îşi poate rata scopul. Virtutea autentică a creștinului este aceea care ne face să iubim ceea ce trebuie iubit: Dumnezeu și aproapele.

Omul modern european este extrem de diferit de omul etern. Cunoașterea omului european este de tip sofistic și prin urmare se introduce ideea că logicul trumfă asupra ontologicului. Însă omul autonom nu poate cunoaște deplin nici lumea și nici pe sine însuși. Autonomia spiritului sofistic gândit, experimentat și trăit astfel este iluzoriu pentru că omul veșnoc întrebător și căutător este un permanent rătăcitor[11].

Soluția utilă în acest caz este grația primită de Sus, este asistența mântuitoare prin harul divin. Triadele: Real – Absolut – Unitate; Adevărul – binele – frumosul; sacrul – libertatea – mântuirea, nu își au izvorul în rațiunea umană mărginită perpetuu, dacă nu sunt purtătoare de har.

Iubirea absolută, unitatea și Adevărul Hristos sunt cele mai autentice concepte creștine despre familie, ca și modele ale Sfintei Treimi:

> *„(…) pentru ca toți să fie una; așa cum Tu, Părinte, ești întru Mine și Eu întru Tine, tot astfel și ei să fie una întru Noi (...)".* (Ioan 18,21).

Deși Aristotel spunea că omul e un animal social, omul se mândrește cu superioritatea sa față de animale, cu structura sa socială deosebită, cu preocupările elevate și cu tendința perpetuă spre progres material, în primul rând.

Delimitări socio-psihologice

Din perspectivă sociologică, comportamentul uman este dominat în cea mai mare parte de instinctele care ne animă permanent, indiferent dacă suntem constienți sau nu de acestea: instinctul de supravietuire și instinctul de reproducere. La rândul lui, instinctul de supraviețuire are anumite exprimări: instinctul gregar (dorința de apartenență la grup);

[11] Petre ȚUȚEA, *Tratat de antropologie creștină. Sistemele sau cartea întrebărilor logice, autonom-matematice, paralele cu întreguri ontice*, Editura Timpul, Iași, 1993, p. 214-216.

conformitatea socială (dorința de a-ți schimba comportamentul pentru a face parte dintr-un grup anume); socio-poziționarea (tendința de a-ți arăta o poziție superioară în cadrul grupului).

Fiecare din elementele enumerate mai sus duc la comportamente care de multe ori sunt în contradicție cu principiile morale, religios-spirituale sănătoase.

Instinctul gregar un instinct legat de instinctul de supraviețuire și are o explicație clară: sansele cuiva de a apuca ziua de mâine, în cazul în care trăiește intr-un mediu ostil, sunt mărite dacă aparține unui grup. Integrarea în grup conduce la un comportament de conformitate socială (sinonim cu „a fi la modă"). Socio-poziționarea, ca tendință a omului de a-și arăta o poziție superioară în cadrul grupului[12], apare ca un aspect bizar pentru omul etern, pentru omul credincios, pentru că toate aceste manifestări și tipuri comportamentale sunt pur lumești și nu au nici o relevanță pentru mântuire.

Pentru că omul nu poate exista de unul singur, își trăiește viața în familie, acceptă viața în comunitate și se supune regulilor comunității. Omul este tot atât de bun, de împlinit sau nefericit pe cât este și familia lui. Interesele omului sunt strâns legate de interesele familiei lui.

Sociologia familiei are în vedere câteva teme care pot fi sintetizate astfel: tipologia familială, apariția și evoluția grupului familial, factori determinanți în procesul schimbării structurilor și funcțiilor familiei, familia ca element al structurii sociale, rolurile și activitățile din familie, raportul părinți - copii, socializarea și educația, factorii sociali în alegerea partenerului de cuplu conjugal, ciclurile de viață familială, probleme ale menajului și gospodăririi, nu numai din punct de vedere al distribuirii sarcinilor și al așteptărilor de rol, ci și din punct de vedere economico-bugetar.

Relațiile de rudenie, descendența și a comparațiile inter-culturale, concepția despre educație, reproducerea patternurilor valorico-atitudinale și comportamentale, percepțiile reciproce soț-soție, mamă-copii, tată-copii, etc., sunt deasemenea teme care fac obiectul studiilor sociologice despre familie.

[12] Corina BISTRICEANU, *Sociologia familiei*, Editura Fundația România de Mâine, București, 2018, p. 46.

Se observă, mai nou, dezbaterea despre valorile familiale, în centrul căreia stă discuția despre familia însăși ca valoare, în condițiile în care tot mai mulți locuitori ai planetei optează pentru stiluri de viață alternative familiei clasice (celibat, coabitare, parteneriat civil, concubinaj, uniune consensuală, cupluri gay, cuplul fără copii, etc.)[13].

Postmodernitatea a adus primatul intereselor individuale în defavoarea așteptărilor pe care societatea le are de la familie în ansamblul ei.

Răspândirea modelelor propuse ca alternative la familia nucleară clasică, (familia ca și nucleu al societății) redefinirea funcțiilor familiei, democratizarea rolurilor și statusurilor în familie au condus la schimbarea și alterarea valorilor familiale.

Domeniul psihologiei familiei include următorii termeni: cuplu, căsătorie și familie. Printr-un cuplu se înțelege, din punct de vedere psihologic o structura bipolară de tip biopsihosocial, bazat pe interdeterminism mutual (partenerii se satisfac, se stimulează, se dezvoltă și se realizează că individualități biologice, afective și sociale, unul prin intermediul celuilalt). Privită psihologic, căsătoria este un proces interpersonal al devenirii și maturizării umane ca personalități, este un proces de conștientizare, redirecționare și fructificare a tendințelor, de autocunoaștere prin intercunoaștere. Prin familie se înțelege o formă de comunitate umană alcătuită din doi sau mai mulți indivizi uniți prin legături de căsătorie și/sau partenere realizând, mai mult sau mai puțin, latura biologică și/sau cea psihosocială[14].

Definită psihologic, structura familială alcătuiește un set invizibil de cerințe funcționale ce organizează modurile în care membrii familiei interacționează. O familie este un sistem ce operează prin intermediul modelelor specifice, a unor tipare (pattern-uri) ce reprezintă simplificat structura unui fenomenului familial psihologic. Aceste sisteme tranzacționate în cadrul familiei pot fi verbale sau nonverbale, cunoscute sau necunoscute având funcția de a regla comportamentul membrilor familiei. În felul acesta, unicitatea fiecărei familii este dată de tranzacțiile repetitive care construiesc pattern-uri de funcționare a respectivei familii[15].

---

[13] Raluca POPESCU, *Introducere în sociologia familiei*, Editura Polirom, Iași, 2009, p. 16-18.

[14] https://*ro.wikipedia.org*/wiki/Psihologia_familiei?veaction=edit&section=2.

[15] Diana Lucia VASILE, *Introducere în psihologia familiei*, Editura Fundației România de

Delimitări filosofico-ideologice

Familia ca valoare autentică umană, evocă ideea unui spațiu existențial, axiologic şi de filosofare extrem de important pentru om din variate perspective. Astfel, în familie se produc interacțiuni şi procese complexe de devenire a personalității umane care îşi lasă amprenta asupra mentalității şi conduitei individului, asupra modului de gândire, percepere şi afirmare a sinelui, asupra sentimentelor cu care acesta va porni în lume. Analiza existenței filosofice a omului şi cercetările în domeniu confirmă faptul că fericirea poate rezulta din capacitatea de abordare filosofică a vieții, a tezaurului intelectual, spiritual şi moral al omului, dintr-o activitate de coordonare conştientă a modului de a gândi cu modul de a spune şi cu cel de a face sau a se comporta, care se învață tot în familie şi necesită o estimare, armonizare şi perfecționare continuă.

Aceste elemente se regăsesc în filosofia practică a familiei ce valorifică reflecțiile asupra moralei relațiilor sociale, asupra conduitei şi a acțiunilor umane, asupra dobândirii fericirii. Filosofia practică înglobează filosofia morală, a cărei problemă fundamentală este aceea a menirii omului în lume.

Această filosofie practică, abordată încă în opera lui Aristotel, studiază acțiunile, comportamentele umane intenționale şi caută să determine rațiunea practică, adică normele acțiunii, în special, ale celei morale, personale. Concomitent o depistăm şi în folclorul tuturor popoarelor, în cultura familiei şi opiniile multor familişti contemporani nouă (*mă conduc pe principiile filosofiei mele…; am filosofia mea…; am o atitudine filosofică față de viață; etc.*).

Aristotel afirma că omul dobândeşte virtuți doar prin practică, cu alte cuvinte învață prin exercițiu. Binele este scopul tuturor acțiunilor umane, iar fericirea este binele suprem. Oamenii definesc fericirea în moduri diferite, însă, în viziunea lui Aristotel, fericirea proprie omului (ca ființă rațională şi conştientă de sine) este obținută prin viața sufletească pusă în acord cu rațiunea şi îndrumată de virtuți. „Plăcerea" specific umană, superioară plăcerilor pe care le trăiesc şi animalele, este raportarea vieții la principiul virtuții[16]. Prin extensie se poate afirma că orice om poate avea o filosofie proprie despre viața de familie în raport cu experiențele sale de viață.

Mâine, București, 2007, p. 13-14.

[16] Valentin MUREŞAN, *Etica lui Aristotel*, Editura Universității București, București, 2011, p. 31.

Filosofia practică a familiei are în vedere acțiunile morale ce formează cultura acesteia, care va contribui la promovarea valorilor etice, la consolidarea relațiilor familiale. Filosofia practică a familiei este axată pe cercetarea și promovarea familiei ca valoare umană și instituție socială ce educă și pregătește omul pentru umanizarea continuă a naturii sale, pentru reflecții de calitate și asamblarea teoriei cu praxisul moral, întregirea ei în ipostaza de a uni armonios doi poli ai genului uman într-o singură entitate, într-un tot întreg ce oferă o nouă viață, care reprezintă o valoare eternă pentru perpetuarea vieții pe pământ.

Existența omului în contextul filosofiei practice a familiei va fi înnobilată prin promovarea perspectivelor, principiilor, modelelor și strategiilor de construire a fericirii în baza afirmării de sine în conformitate cu aspirația de autoperfecționare permanentă a membrilor adulți și centrarea lor pe formarea personalității copilului în consens cu formarea culturii familiale.

În scopul precizării reperelor teoretice ale filosofiei practice a familiei și a susținerii formării culturii familiale, a necesității de autocunoaștere, autoeducație și formare integrală a personalității copilului de către părinți, există o corelare cu psihologia umanistă, conform căreia fiecare om posedă aspirații de cizelare și capacitatea de autoperfecționare[17].

Acestei forme de filosofie pozitivă și practică a familiei i se opune filosofia lui Nietzsche precum și filosofia nihilistă promovată de Cioran. Friedrich Nietzsche (1844 – 1900) rămâne unul dintre personajele cele mai fascinante ale gândirii filosofice, acesta introducând concepte noi și o viziune unică. Astfel, Nietzsche practic, analizează o veche dilemă a omenirii, a sensului vieții în fața nimicului înconjurător (filosoful german fiind un adversar înverșunat al creștinismului), scopul său fiind acela al realizării individuale (în afara familiei), prin propriile forțe și resurse, și transformarea într-un supraom.

Supraomul nu este un concept biologic. Este cineva care nu se mai bazează pe scopurile așa zis neautentice oferite de societate, familie sau religie. Este cineva care poate să se dedice doar acelor scopuri impuse de către sine iar în atingerea acestora lipsesc liniile directoare, ori neexistând instrucțiuni rămâne o sarcină extrem de dificilă. Religia însă, îl conduce pe om spre împlinirea unui scop anume (mântuirea) prin legile, învăță-

[17] Ramona CONSTANTINESCU, Radu CONSTANTINESCU, *Psihologie pentru oameni obisnuiți*, Editura Curtea Veche, București, 2020, p. 10-14.

turile și conceptele pe care le promovează inclusiv în cadrul și în mediul familial.

Ce este fericirea pentru Nietzsche? În accepțiunea acestuia fericirea înseamnă să te străduiești să obții ceva, să atingi ceva, este suferința prin care treci în atingerea scopului măreț stabilit anterior. Depășirea obstacolelor care stau în calea atingerii acelui scop face parte din trăirea sentimentelor de fericire și împlinire (la fel ca într-un cadru familial) rezultând astfel că durerea este aproape o condiție a fericirii. Nietzsche spune că logica adevărată a creștinismului este ura împotriva firii noastre umane, prea umane și că această ură este manifestată prin mortificarea prin post, asceză, renunțări de tot felul, acceptarea condiției de rob (de sclav) cu referire la terminologia folosită de creștini: robul Domnului, servul Domnului[18]. Adică avem dorințe diferite pe care de cele mai multe ori omul și le manifestă și în cadrul familial: agresivitate, dorințe sexuale, tendințe de dominare, etc. În accepțiunea filosofului, practicarea acestor dorințe sunt un afront adus lui Dumnezeu și prin urmare, întemeierea unei familii nu are nimic special, pentru că aceste dorințe pot fi exercitate și în afara cadrului familial traditional. De aceea sclavii lumii antice aveau nevoie de o religie care să le dea o senzție de putere, de împlinirea unui rost pe lume, la fel ca și cel care își pune problema împlinirii spirituale și umane într-o familie.

Deși lumea modernă respinge, într-o proporție tot mai mare, credința și tradiția creștină, totuși îi menține valorile.

În mod paradoxal la Cioran nevoia de Dumnezeu este echivalentă cu nevoia lipsei de Dumnezeu. În fața strigătului de durere al ființei însingurate, orice argument logic, rațional, teologic își păstrează caracterul de aproximativitate. Singurele soluții de bun simț în fața suferinței sunt tăcerea, asumarea misterului divin, răbdarea, curajul și speranța în restaurarea eshatologică a ființei. Cioran optând pentru un Dumnezeu individual face următoarea afirmație:

> „În lumea în care nu mai am pe nimeni, mai dispun doar de Dumnezeu”[19].

Astfel de sisteme de gândire care au influențat spațiul european occidental, mai ales, au condus la apariția unor ideologii legate inclusiv de conceptul de familie.

---

[18] Friedrich NIETZSCHE, *Dincolo de bine și de rău*, (Prolog la o filosofie a adevărului), Editura Humanitas, București, 2015, p. 63-68.

[19] Emil CIORAN, *Amurgul gândurilor*, Editura Humanitas, București, 1996, p. 144.

Noile ideologii promovate în special în domeniul familiei întâlnesc mentalități adverse mentalităților conservatoare și care promovează noi sisteme de valori familiale care trebuie regândite în contextul unor informații noi cu privire la nevoile unei familii moderne. Prin urmare, se propune tot mai des creerea unor noi culturi familiale bazate pe metamorfoza societății în întreg ansamblul ei, culturi care sunt mai degrabă produse socio-culturale, antropologice, filosofice, create și recreate permanent de practicile cotidiene extrem de diverse la nivelul oricărei societăți.

Standardele Națiunilor Unite și ale Comisiei Europene în acest domeniul familial propun și recomandă promovarea diversității; stilurile parentale trebuie revizuite din perspectiva relaționării cu copiii și înlăturarea stereotipiilor de gen, care influențează traseele de viață diferite ale fetelor și băieților, în acord cu legislațiile anti-discriminare existente.

Noțiunea de „stereotipii de gen" nu este definită foarte clar în legislația românească, la fel cum și „promovarea diversității" o identificăm definită mai mult ideologic, în plan mediatic. Totuși, aceste tip noțiuni se completează perfect cu „egalitatea de gen" care nu înseamnă egalitatea femeii cu bărbatul și au început deja să fie implementate în și în educația românească și care încep să aibă urmări nefaste pentru societate în general, și pentru familie, în special.

Aceste noțiuni atât de puțin tratate de juriști, au consecințe dintre cele mai importante pentru că privesc însăși identitatea ființei umane. Astfel se acreditează ideea că egalitatea de gen prevede faptul că o persoană poate fi în mod egal un gen sau altul, în funcție de alegerea sa, pentru că genul este un „construct social", un rol de gen asumat și nu un dat biologic.

Fluiditatea de gen este abilitatea de a deveni, liber și cu bună știință, unul sau un număr nelimitat de genuri, pentru orice perioadă de timp, indiferent de câte ori dorești.

Această transgresiune a genului nu recunoaște granițe sau reguli și prin urmare, devine clar că perspectiva de gen și integrarea de gen nu implică doar o reinterpretare a „egalității", ci aduce cu sine și o nouă înțelegere a căsătoriei și a familiei, cerând ca relațiile homosexuale, de exemplu, să fie tratate în egală măsură cu căsătoria heterosexuală[20].

[20] *www.cuvantul-ortodox.ro*/recomandari/ideologia-de-gen-impusa-cu-forta-in-romania-in-timp-ce-in-bulgaria-conventia-de-la-istanbul-care-normativizeaza-ideologiile-de-gen-a-fost-respinsa-inclusiv-de-opozitia-bisericii-la-noi-a-fost-rat/

Din cele descrise mai sus se poate lesne observa evoluția familiei în timp: familia ca instituție de origine divină, familia conjugală sau nucleară (ca nucleu al societății), familia socială, familia psihologică, familia ideologică, familia monoparentală, cuplu familial, concubinajul, parteneriat civil, etc.

Cu toate că nu există deplină convergență între punctele de vedere exprimate, se poate constata în toate definițiile (sau în majoritatea) reținerea unor trăsături de bază ale familiei: este alcătuită din persoane unite prin căsătorie și, în cele mai multe cazuri, prin legături materno-paternale (uneori de adopțiune); între membrii ei se stabilesc o diversitate de relații biologice, moral-afective, psihologice,spirituale, juridice etc.; presupune un sistem determinat de drepturi și obligații, îndatoriri reciproce; are anumite sarcini specifice și îndeplinește anumite funcții specifice.

Accepțiunea noțiunii de căsătorie în legislația statală românească

Evoluția (sau de fapt involuția) familiei este determinată și de conceptul de căsătorie care este baza întemeierii unei familii. La început a fost căsătoria religioasă, dar atitudinea puterii civile față deTaina Sfântă a Căsătoriei a suferit mutații în funcție de concepția și interesul pe care îl aveau oamenii politici față de Stat și față de Biserică.

În tradiția Ortodoxiei raporturile Stat-Biserică au fost decente în măsura în care și Statul și Biserica au legiferat în limitele lor fără a-și aduce reciproc prejudicii. Un exemplu în acest sens îl constituie atitudinea împăraților bizantini Valentinian al-III-lea (424 – 455) în Apus și Marcian (450 – 457) în răsărit, care în anul 451 au statornicit limpede că legile bisericești au aceeași valoare ca și legile Statului. La fel a făcut și împăratul Iustinian (527 – 565) în anul 530[21].

În societatea românească, domnitorul Moldovei Scarlat Callimachi (1812 – 1819) a promulgat, în anul 1817, primul cod civil din Moldova. Codul Callimachi din 1817, la art. 63, definește căsătoria ca un contract (*„căsătorească tocmeală”*) prin care

> *„două persoane, parte bărbătească și parte femeiască, arată cu un chip legiuit a lor voință și hotărâre, de a vieții într-o legiuită însoțire, cu dragoste, cu frica lui Dumnezeu și cu cin-*

[21] Liviu STAN, *Biserica și Dreptul*, Studii de drept Canonic Ortodox, Editura Andreiană, editura Astra Museum, Sibiu, 2017, p. 352.

ste întru o tovărășie nedespărțită, de a naște prunci, a-i crește, a se agiuta ăntre ei după putință la toate întâmplările"[22].

Domnitorul fanariot al Țării Românești, Ioan Gheorghe (Caradja) Caragea (1812 – 1818), a devenit faimos pentru primul cod de legi din Țara Românească care îi poartă numele („Legiuirea Caradja sau Codul Caragea"). Codul Caragea din 1818, definește la art. 1, partea a III-a, Cap. XVI:,

‚Nuntă este tocmeala unirii bărbatului cu femeia spre facere de copii", și oprește căsătoria creștinilor cu *„cei de altă lege"*[23].

În cele două coduri căsătoria religioasă, desi nu este definită în mod expres, totuși termenii uzitați (frica lui Dumnezeu, oprirea căsătoriei creștinilor cu cei de altă lege) arată importanța căsătoriei religioase pentru viața oamenilor.

Codul Civil decretat la 26 noiembrie 1864, promulgat la 4 decembrie 1864 de către domnitorul României, Alexandru Ioan Cuza (1859 – 1866) şi pus în aplicare la 1 decembrie 1865, nu prevedea căsătoria religioasă. Astfel în titlul V, cap. 2, art. 151, se spune: *„Căsătoria se va celebra în publicu înaintea oficiarului stării civili alu domiciliului unei din părțile cari se însoțescu".*

În cap. 3, art. 173, același titlu, se prevede:

„Ori'ce căsătoria, cari s'ar fi făcut în taină şi nu s'a celebrat înaintea oficiarului competinte al stării civili, se poate ataca de către însuşi soțul, de către tata şi mama, de către ascendinți şi de către toți acei cari au la acesta un interesu actuale, precum şi de către ministeriul publicu"[24].

Referirea la *„căsătoria în taină"* avea în vedere, desigur, căsătoria religioasă. În Codul civil de la 1864 căsătoria devine dintr-un act religios, un contract pur civil. Constituția din 1866 este prima constituție propriu-zisă a României, adoptată după modelul Constituției Belgiei din 1831. Constituția a fost adoptată în timpul regelui Carol I , fiind cea mai longevivă constituție (1866-1923) și cea mai importantă realizare a regimului

[22] *Codul Calimach*. Ediție critică, Editura Academiei Republicii Populare Române, București, 1958, p. 89-91.

[23] https://*lege5.ro*/Gratuit/heztqmjt/codul-civil-din-1818-codul-caragea

[24] https://*www.lege-online.ro*/lr-COD%20CIVIL-din%20-1864-(1)-(31).html

lui Carol I. Prin acestă Constituție se încearcă o revenire la vechea rânduială, tradițională a căsătoriei. Astfel, la art. 22, se prevede că:

> *„Actele Statului civil sunt de atribuțiunea autorității civile. Întocmirea acestor acte va trebui să proceadă în tot-d'auna benedicțiunea religiosă care pentru căsătorii va fi obligatore, afară de casurile ce se vor prevedea prin anume lege"*[25].

Din cauza influenței occidentale (în speță, cea franceză) în domeniul legislativ românesc această dispoziție a fost deseori răstălmăcită, nefiind respectată întocmai.

Promulgată de Regele Ferdinand I, Constituția României din 1923, la art. 23, face următoarea mențiune:

> *„Actele stării civile sunt de atribuția legii civile. Întocmirea acestor acte va trebui să preceadă totdeauna binecuvantarea religioasă"*[26].

Deja, căsătoria religioasă devine doar o opțiune, care va rămâne la latitudinea celor ce doresc întemeierea unei familii.

Prin Constituția din 1938 se încearcă iarăși o reconciliere Stat-Biserică în privința căsătoriei religioase. În acest sens, art. 20, precizează:

> *„Actele stării civile sînt de atribuția legii civile. Întocmirea acestor acte va trebui să preceadă totdeauna binecuvântarea religioasă, care este obligatorie pentru toți membrii cultelor"*[27].

Prin această Constituție reapare în legislația românească civilă un element al tradiției bisericești, căsătoria religioasă fiind astfel reactualizată.

Constituția Republicii Populare Române din 1948, prevede, la art. 26:

> *„Căsătoria și familia se bucură de protecția Statului. Mama, precum și copiii până la vârsta de 18 ani, se bucură de protecție deosebită, stabilită prin lege. Părinții au aceleași îndatoriri față de copiii născuți în afara căsătoriei, ca și pentru cei născuți în căsătorie. Sunt valabile numai actele de stare civil, încheiate de organele Statului"*[28].

---

[25] http://*www.cdep.ro*/pls/legis/legis_pck.htp_act_text?idt=37755

[26] http://*www.cdep.ro*/pls/legis/legis_pck.htp_act_text?idt=1517

[27] http://*legislatie.just.ro*/Public/DetaliiDocument/14930

[28] http://*www.cdep.ro*/pls/legis/legis_pck.htp_act_text?idt=1574

Orânduirea Statului de atunci nu mai acorda căsătoriei religioase nici o importanță, chestiune care a contravenit grav devenirii familiei în întreaga perioadă comunistă.

În 1952, în condițiile amestecului U.R.S.S. în treburile interne ale statului român, a fost adoptată o nouă Constituție care nu aducea modificări fundamentale în organizarea politică, dar încălca foarte grav independența statului român. Constituția Republicii Populare Române din 1952, menționează la art. 83:

> *„Femeia în Republica Populară Română are drepturi egale cu ale bărbatului în toate domeniile vieții economice, politice, de stat și culturale. Femeia are drepturi egale cu ale bărbatului la muncă, salariu, odihnă, asigurare socială și învățământ. Statul ocrotește căsătoria și familia și apără interesele mamei și copilului"*[29].

Emanciparea femeii prevăzută de acest articol va împieta oarecum asupra familiei tradiționale românești, datorită ideologiei atee marxist-leninistă care va promova dictatura proletariatului și renunțarea la orice principiu religios, ateismul științific devenind o nouă doctrină socială, aproape o „dogmă". În 1965, când România și-a recăpătat atributele statului independent față de influența U.R.S.S., se elaborează o nouă Constituție, care la art. 23 spune că:

> *„În Republica Socialistă România, femeia are drepturi egale cu bărbatul. Statul ocrotește căsătoria și familia și apără interesele mamei și copilului"*[30]

sintagmă preluată, într-un mod mai simplificat din Constituția din 1952.

Prin Constituția din 1991, România încearcă o revenire la o societate eliberată de ideologiile comuniste. Familiei îi este acordat are articol distinct. Este vorba despre art. 48 în care se stipulează:

> *„Familia se întemeiază pe căsătoria liber consimțită între soți, pe egalitatea acestora și pe dreptul și îndatorirea părinților de a asigura creşterea, educația și instruirea copiilor. Condițiile de încheiere, de desfacere și de nulitate a căsătoriei se stabilesc prin lege. Căsătoria religioasă poate fi celebrată*

[29] http://*www.cdep.ro*/pls/legis/legis_pck.htp_act_text?idt=1454

[30] http://*www.cdep.ro*/pls/legis/legis_pck.htp_act_text?idt=37735

numai după căsătoria civilă. Copiii din afara căsătoriei sunt egali în fața legii cu cei din căsătorie"[31].

Se face referire la căsătoria religioasă însă tot sub rezerva lipsei de obligativitate. În anul 2003 Constituția României este modificată și completată, însă prevederile referitoare la familie și căsătorie, rămân aceleași ca și în precedenta Constituție, cea din 1991. Codul civil, preluând aproape în întregime reglementarea din textul Constituției, prevede, la art. 258 alin. (1) că:

„Familia se întemeiază pe căsătoria liber consimțită între soți, pe egalitatea acestora, precum și pe dreptul și îndatorirea părinților de a asigura creșterea și educarea copiilor lor", iar la alin. (2),

se prevede că:

„Bărbatul și femeia au dreptul de a se căsători în scopul de a întemeia o familie". Alin. (4)

al aceluiaşi articol prevede că:

„În sensul prezentului cod, prin soți se înțelege bărbatul și femeia uniți prin căsătorie".

Diferențierea sexuală este subliniată și prin art. 259 alin. (1) din Codul civil, care prevede:

„Căsătoria este uniunea liber consimțită între un bărbat și o femeie, încheiată în condițiile legii".

Mai mult decât atât, pe lângă aceste prevederi imperative, legiuitorul român a considerat necesar să prevadă și câteva interdicții cu privire la căsătorie, care sunt deopotrivă aplicabile și în cazul logodnei. Astfel, art. 277 alin. (1) din Codul civil prevede că: *„Este interzisă căsătoria dintre persoane de același sex"*, iar la alin. (2):

„Căsătoriile dintre persoane de același sex încheiate sau contractate în străinătate fie de cetățeni români, fie de cetățeni străini nu sunt recunoscute în România". De asemenea, la alin. (3) al aceluiași articol, Codul civil prevede că: *„Parteneriatele civile dintre persoane de sex opus sau de același sex încheiate sau contractate în străinătate fie de cetățeni români, fie de cetățeni străini nu sunt recunoscute în România"*[32].

[31] http://*www.cdep.ro*/pls/legis/legis_pck.htp_act_text?idt=51123

[32] Dan LUPAȘCU, Cristiana Mihaela CRĂCIUNESCU, *Dreptul familiei*, ediția a III-a, amendată și actualizată, Editura Universul Juridic, București, 2017, p. 13.

Concluzii

Sincretismul familial prezent în societatea actuală este o urmare a mutațiilor pe care le-a cunoscut lumea, mai ales în Occident, dar cu puternice reflexii și în spațiul est-european. Evenimentele religioase, sociale, politice, culturale, revoluția industrială, epoca luminilor, regimurile totalitare de sorginte comunistă, etc., au determinat apariția unor curente de gândire și a unor ideologii așa-zis modern sau postmoderne, care au influențat în mod ireversibil și chiar ireconciliabil conceptele tradiționale despre familie.

Criza familiei de azi este de fapt o criză a iubirii sincere existând o mulțime de forme idolatrizante ale iubirii, fără nici un conținut real și autentic. Când familia se reduce la împlinirea unei simple formalități, dinaintea ofițerului stării civile ori a primarului, riscă alunecarea în formalism, dușmanul împlinirii iubirii.

Ca și concept și conținut, familia creștină suferă, astăzi, o prigoană destul de aspră. Prin atacarea și diluarea familiei mari, care este Biserica, s-au redus simțitor exigențele prin care ne definim creștinismul și-l mărturisim: „Când începi să nu mai trăiești precum gândești, începi să gândești precum trăiești", după cum afirmă un teolog italian (Enzo Bianchi).

Ortodoxia crede și mărturisește că familia, indiferent de construcția ei religioasă sau nu, creștină ori atee, credincioasă ori necredincioasă, săracă ori bogată, vestică ori estică, este alcătuită din DA-ul iubirii unui bărbat și al unei femei care, apoi, primește prin Duhul Sfânt ungerea deplină a Bisericii - soții devenind Împărați ai împărăției iubirii lor.

O paradigmă pastorală și misionară, deopotrivă, poate fi aceea ca preoții să fie și să rămână slujitorii liberi ai societății, nu slugile ei, nu slugarnici ai unui popor creștin încolțit de tot felul de ideologii extrem de vocale și de zgomotoase. Se impune o restartare pastorală serioasă prin redescoperirea sensului Evangheliei iubirii prin care Hristos ne-a dăruit nădejdea mântuirii. Morala iubirii, transformată încet, dar sigur, într-un angajament, într-o etică a contractului social, trebuie redefinită, explicată și expusă, ca un dar, un dar al împlinirii în sens deplin, mai ales în fața generației tinere care este tot mai greu de motivat. „Ispita face din om fie martir, fie idolatru", spunea Origen. Creștinismul a ales martirajul.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 358 - 371

Hristos –Biserică- Sfinte Taine. Hristocentrismul eclesiologic al lucrărilor sacramentale

Drd. Sorin RADA
rada.sorin@yahoo.com

Abstract
The Church has and has always had many means of communicating or transmitting grace to believers, because it continues through its organs the saving work of Christ, its Founder. But the most effective ways of communicating grace are the Mysteries, which consist of tangible visible signs and acts that in themselves interfere with the grace that regenerates and sanctifies. But grace is transmitted not by the external and tangible sign that would communicate it magically, but through the presence and power of the Holy Spirit who works through these signs. Instead, the necessity of Mysteries (in which there is a visible part or an external and sensitive sign) for salvation is evident from the need of grace for salvation and from their divine creation. If grace is absolutely necessary for salvation, and if God has bound the sharing of grace with certain works ordained by Him, it is understood that lack thereof means lack of salvation.

Keywords:
Church, holy sacraments, grace, holy mysteries, communion, repentance, christocentrism, institution.

Introducere

Caracterul teandric al vieții Bisericii pune în relief transcendența Bisericii în raport cu lumea. Biserica nu este o organizație, nu este viață omenească organizată, ci organism teandric, este viața lui Dumnezeu în omenesc, ceea ce determină imediat structura sa: o comunitate

sacramentală. În această comunitate se intră prin Botez. Neofitul este iluminat de Hristos, este o făptură nouă, pecetluită cu darurile Sfanțului Duh, primite la Mirungere, iar această viață nouă se dezvoltă și crește prin Euharistie. În această „inițiere", Sfintele Taine nu sunt niște simple semne, ci sunt „izvoarele renașterii" - anagenesis. Creatorul concede bunătatea și harul, iar creatul participă la acestea. Acesta este raportul sacramental dintre Dumnezeu și lume, bazat în mod clar pe o dimensiune reală și harică, acolo unde harul care dă ființa, viața, înțelepciunea și îndumnezeirea provoacă multiple expresii ale tainei creației. Fiecare ființă creată se constituie într-o manifestare a acestui raport sacramental și tainic fondat pe harul care descoperă necreatul. De aici rezultă multitudinea expresiilor sacramentale în lume și în istorie și aceste expresii primesc o manifestare concretă și exclusivă în corpul Bisericesc. Aici, Sfintele Taine, ca expresii ale raportului dintre Creator și creat, se manifestă ca energii-funcțiuni și acte ale Trupului lui Hristos - Biserica. Potrivit creștinismului, Sfintele Taine nu sunt lucrări abstracte și magice, în acest caz se vorbește de manifestări concrete bazate pe unitatea dintre lucrurile sensibile (materiale) și lucrurile spirituale. Așa Sfintele Taine în general - și fiecare Taină în particular - nu sunt separate de realitatea istorică și naturală. Mai mult, în Biserică, pentru fiecare Taină sunt elemente materiale concrete care se sfințesc și prin aceasta se disting de celelalte. În cazul Sfintelor Taine creștine se vorbește de „adevăr" și de „viață", întrupate în realitatea istorică și naturală: Hristos.

1. Legătura indisolubilă dintre Biserică și Sfintele Taine

Hristos, misterul principal și originar al mântuirii noastre, unindu-Se cu Sine pe oameni prin Taine sau extinzându-Se în oameni, încorporându-i în Sine, constituie Biserica, Trupul Său. Datorită Aceluiași Hristos Domnul, Biserica se constituie prin Taine, se hrănește prin ele și se extinde prin ele. Odată constituită, Biserica e purtătoarea Tainelor.Tainele reprezintă dinamica Bisericii. Biserica este Hristos prelungit și în curs de prelungire prin Taine. E Hristos comunicat și în curs de comunicare prin Taine.[1]

Primirea Duhului lui Dumnezeu se face în Biserică prin Sfintele Taine și prin celelalte acte solemne și publice sacre ale Bisericii. Duhul vine,

[1] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, "Ființa Tainelor în cele trei confesiuni", în Ortodoxia, VIII(1956), nr. 1, p. 7.

astfel, la cei ce sunt laolaltă, în numele Fiului catre Tatăl, ca să-i sfințească și să-i apropie prin Sfântul Duh.

Acolo unde lucreaza Duhul Sfânt se înmulțește viața, iar viața rodește necontenit, ca Biserica vie, fiindcă aceasta este rostul vieții, ca să devină Biserică prin unitatea ce o imprimă Duhul celor credincioși. Sfântul Apostol Pavel vorbind despre unirea credincioșilor cu Hristos spune:

> *căci, câți în Hristos v-ați botezat, în Hristos v-ați îmbrăcat. Nu mai este iudeu, nici elin; nu mai este nici rob, nici liber; nu mai este parte bărbătească și parte femeiască, pentru că voi toți una sunteți în Hristos* (Galateni III, 27-28).

Unirea cu Duhul Sfânt este necesară în Biserică pentru creșterea duhovnicească, după cum afirmă Sfântul Simeon Noul Teolog, când zice:

> "Și cel ce nu s-a unit cu Duhul acesta prin curăție, nu poate să ajungă la vederea și cunoștința lui Dumnezeu și nu e vrednic să învețe tainic virtuțile smereniei".[2]

Tainele implică și explică credința Bisericii. Ele nu pot fi despărțite de lumina deplină a învățăturii de credință. Fiind Trupul extins a lui Hristos în umanitatea tuturor timpurilor și spațiilor, Biserica este al doilea mister principal, participând la viața și lucrarea Capului ei, Hristos, misterul originar al mântuirii, prin Tainele pe care le săvârșește în ea Hristos, prin Duhul Sfânt. Deci, în Biserică este dat atât Hristos ca sacrament originar, cât și Tainele acesteia ca încheieturi ale mădularelor Bisericii într-un singur Trup prin care curge viața Capului ei. Prin Biserică, Hristos circumscrie Tainele și ea este circumscrisă de ele.[3]

Misterul Întrupării a realizat, prin umanitatea lui Hristos, unirea cea mai intimă dintre Dumnezeu și om, sau mai exact dintre Dumnezeu și oameni, întrucât umanitatea lui Hristos nu a fost umanitatea unui individ, ci firea umană în generalitatea și esența ei, în care au fost cuprinși toți oamenii care poartă această fire. Biserica, este încorporarea dinamică și personală a oamenilor în Hristos, întrucât Hristos este Acela care se extinde mai întâi în ei prin Taine și are și ea un caracter sacramental prin

---

[2] Sfântul Simeon Noul Teolog, "Cele 225 de capete teologice și practice", în Filocalia, vol. VI, trad. Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, Ed. IBMBOR, București, 1977, p. 68.

[3] Pr. Prof. Dumitru RADU, "Taina Sfintei Împărtășanii", în. Îndrumări Misionare, Ed.ituraInstitutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 112.

excelență, datorită Capului ei Hristos, care și-a făcut-o Trupul Său, extins în umanitate și în timp. Ea este un organism sacramental în continuă creștere și dezvoltare, fiindcă este, prin Hristos, condiție și sursă a Tainelor în umanitate.[4]

Biserica este deci, acel mister larg, general, care se activează în Taine sau în Mistere în sens restrâns. Dacă Taina sau sacrament, în sens larg, este umbra lui Dumnezeu cu realitatea văzută, în primul rând cu realitatea umană, Biserica este ea însăși, în totalitatea ei, o taină, un sacrament.[5]

Biserica nu este numai un rezultat al Tainelor, ci și condiție a lor și se poate spune că Tainele sunt respirația continuă a Bisericii prin care ea inspiră și expiră neîncetat prin Duhul Sfânt.[6] Biserica, plină de puterea divină

> „trăiește în același timp sentimentul Divinității care o transcede, pe care o cheamă, spre care năzuiește și se înalță prin fiecare Taină ce o săvârșește".[7]

Nu există Taine în afara Bisericii, după cum nu există nici mântuire în afara acesteia.

Instituite de Hristos, Biserica și Tainele sunt date împreună și deodată în vederea încorporării, creșterii și mântuirii oamenilor în Hristos. Legătura strânsă între Biserică și Taine își are temeiul în relația ființială dintre Hristos și Biserică, Trupul Lui extins în umanitate. Comuniunea dintre Hristos și Biserică se realizează prin particpiarea Bisericii la pătimirea și iubirea lui Hristos și aceasta se împlinește sacramental în Taine.[8]

Cei ce alcătuiesc Trupul tainic al lui Hristos nu sunt numai botezați, ci poartă și pecetea Duhului Sfânt primită în Taina Mirungerii și sunt hrăniți cu Trupul și Sângele lui Hristos prin Taina Euharistiei, realizându-se astfel comuniunea deplină între noi și Dumnezeu.

---

[4] Pr. Prof. dumitru RADU, "Taina Sfintei Împărtășanii", p. 113.

[5] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, "Din aspectul sacramental al Bisericii", în Studii Teologice, XVIII(1966), nr. 9-10, p. 531.

[6] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE,"Din aspectul sacramental al Bisericii", p. 533.

[7] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, "Din aspectul sacramental al Bisericii", p. 534.

[8] Pr. Prof. dr. Dumitru RADU, "Sfintele Taine în viața Bisericii", în Studii Teologice, XXXIII(1981), nr. 3-4, p. 177.

O Taină prin excelență pentru comunitate este Taina Hirotoniei, prin aceasta subliniindu-se caracterul ei eclesiologic. Comunitatea este Biserica, iar preotul, ca iconom al Tainelor, este purtătorul de cuvânt al credincioşilor, ca trup tainic, către Hristos, care este Capul Trupului, preotul având în acest sens un har special dăruit de Hristos prin Biserică. Taina Hirotoniei accentuează în mod deosebit aspectul eclesiologic al Sfintelor Taine, căci fără preoți nu s-ar putea administra Tainele, iar unde nu sunt Taine, nu este Biserică.

Taina Pocăinței este o întâlnire profundă a penitentului cu Hristos în Biserică, fiindcă ea aduce nu numai iertare de păcate, ci reactualizarea ei reaprinde comuniunea omului cu Hristos şi implicit cu celelalte mădulare ale Trupului tainic al lui Hristos:

> „ea nu este o simplă lucrare particulară prin mijlocirea preotului, ci un act eclesial, destinat comuniunii eclesiale a omului cu Dumnezeu, căci Episcopul şi preotul duhovnicesc, aparițin Bisericii şi lucrarea lor se cuprinde în credința Bisericii şi se manifestă în credința Bisericii”.[9]

Prin harul nunții comuniunea familială e înălțată, într-un anumit fel, la înălțimea Bisericii sau comuniunea bisericească e ajutată să se realizeze prin familii care sunt un model concret al comuniunii bisericeştişi tocmai de aceea a fost numită de Sfântul Ioan Gură de Aur biserica cea mică.[10]

Şi Taina Sfântului Maslu arată puterea de comuniune între mădulare prin rugăciunile celor mulți pentru cei bolnavi.[11]

Prin Taine acționează Hristos din şi prin Biserică şi astfel Biserica este atât rezultat cât şi condiție a Tainelor. În Taine se manifestă şi se pecetluieşte veritabila putere a Bisericii, precum şi unitatea ei.Botezul şi Euharistia sunt cele două Taine profund integrative de comuniune, căci prin ele Hristos se extinde în umanitate şi încorporează sacramental, în Trupul Său pe credincioşi. De aceea, s-a şi spus că Tainele fac Biserica şi

[9] Pr. Prof. Dr. Dumitru RADU, “Caracterul ecelsiologic al Sfintelor Taine şi problema comuniunii”, în Ortodoxia, XXX(1978), nr. 1-2,p. 303-304.

[10] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, “Din aspectul sacramental al Bisericii, în Studii Teologice”, XVIII(1966), nr. 9-10, p. 556.

[11] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, ”Din aspectul sacramental al Bisericii”, p. 558.

că prin ele comunitatea creştină depăşeşete dimensiunile pur umane şi devine Biserică.[12]

Biserica are toate condiţiile obiective pentru a fi Sacrament, sursă a Tainelor ei. Condiţiile subiective, depind de cei care primesc Tainele Bisericii. Legătura dintre Hristos şi Biserică, constituie temeiul ei obiectiv de Sacrament general şi sursă a sacramentelor sau Tainelor în sens restrâns. Biserica întreagă este plină de Hristos prin Duhul Său. Deci, şi actele ei, în special cele instituite chiar de Hristos -Tainele- sunt pline de El şi credincioşii care le primesc sunt încadraţi şi cresc în această ordine a Bisericii, în Trupul tainic al lui Hristos.[13]

Biserica are în sânul ei pe Hristos pururea prezent şi lucrător prin Duhul Său. Din Capul ei, Duhul Sfânt revarsă bogăţia harului şi darurile Sale peste mădularele Bisericii, care sunt credincioşii ei, atât timp cât aceste mădulare rămân în Biserică şi nu se despart de aceasta.

Astfel, Biserica este misterul vast în care vieţuieşte şi lucrează nevăzut Hristos Însuşi pe care ea Îl experiază prin Duhul Sfânt.

> „Tainele nu sunt decât acte parţiale prin care se oferă fiecăruia în mod personal viaţa dumnezeiască a lui Hristos din Biserică, dar şi prin care se adânceşte însăşi viaţa dumnezeiască a Bisericii, deci prin care creşte şi se hrăneşte Biserica".[14]

„Tainele sunt o înflorire sau dezvoltare a sacramentului Bisericii".[15] Acestă afirmaţie se poate face nu în sensul dezvoltării sale de-a lungul istoriei, ci mai degrabă în sensul activării unei puteri. Biserica în întregimea ei este un organism sacramental, un sacrament-sursă sau matrice, iar Tainele, fiecare în parte, sunt o acţiune sacramentală proprie şi totuşi legată şi nedespărţită de sacramentalitatea Bisericii. Săvârşirea sau administrarea unor Ierurgii care împărtăşesc daruri ale Duhului Sfânt, implică cu necesitate administrarea prealabilă a Tainelor, acelora care solicită un ajutor pentru sfinţirea caselor lor.

---

[12] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, "Din aspectul sacramental al Bisericii", p. 557.

[13] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, "Din aspectul sacramental al Bisericii", p. 557.

[14] Doctorand Emanuel BANU, "Importanţa Sfintelor Taine în creşterea în Hristos", în Studii Teologice, XXVII(1976), nr. 7-10., p. 685.

[15] Pr. Lect. Dumitru RADU, "Caracterul ecelsiologic al Sfintelor Taine şi problema comuniunii", în Ortodoxia, XXX(1978), nr. 1-2, p. 114.

Biserica, Sacrament-sursă este mâna lui Dumnezeu cu care El ne atinge pe fiecare în parte prin degetele acestei mâini, Tainele. Biserica atinge pentru prima dată pe om prin *„naşterea din nou"*, apoi continuă cu Mirungerea, iar pe urmă, prin Euharistie, îl hrăneşte ca pe copilul său şi tot aşa prin toate Tainele Bisericii.

Hristos se inserează în existenţa noastră umană legată de timp şi de spaţiu prin Biserică, pe care El a răscumpărat-o şi prin diversele Taine prin care Hristos, prin Duhul Sfânt, se împărtăşeşte fiecărui om în parte, pentru a creşte în fiecare mădular al Trupului Său, El putând de altfel să se împărtăşească şi personal fiecăruia, în Biserică, sau prin Biserică, pentru a-l face mădular al Bisericii.

Tainele sunt ale Bisericii şi aduc pe cei ce le primesc la Biserică, întrucât Hristos încorporând în Sine pe cei ce primesc Botezul, Mirungerea şi Euharistia, îi încorporează în Biserica Sa. Firește, este vorba de o încorporare progresivă: Botezul este începutul acestei încorporări, iar Euharistia, adică împărtăşirea cu Trupul şi Sângele Mântuitorului, desăvârşeşte această încorporare în Hristos şi în Biserică. Împărăşirea tot mai mult, mai des şi cu vrednicie de Hristos euharistic adânceşte creşterea noastră în El, fiind ajutaţi de Duhul Sfânt, pe care noi Îl primim odată cu Hristos.

> „Deci, fiecare Taină în forma ei specifică, pune pe primitorul ei în legătură cu Biserica şi îl pune într-o anumită relaţie cu Biserica. Dacă Botezul îl pune pe om într-o relaţie generală cu Biserica, făcând-l mădular al ei şi făptură nouă, celelalte Taine adâncesc această relaţie şi o concretizează în viaţa omului".[16]

Efectul imediat şi principal al unei Taine este acela de a conduce pe cel ce a primit-o la Sacramentul prim de unde a ieşit această Taină însăşi, ca o ramificare pentru a atinge pe acel om şi acea situaţie a vieţii sale.[17]

Primitorul Tainei are experineţa Bisericii, ca putere a lui Dumnezeu. Această experienţă se dezvoltă şi se nuanţează la cel care primeşte şi alte Taine ale Bisericii sau se împărtăşeşte tot mai des cu Trupul şi Sângele

[16] Pr. Lect. Dumitru RADU, "Caracterul ecelsiologic al Sfintelor Taine şi problema comuniunii", p. 117.

[17] Pr. Lect. Dumitru RADU, "Caracterul ecelsiologic al Sfintelor Taine şi problema comuniunii", p. 117.

lui Hristos, odată cu creşterea lui în virtute. Biserica este locul spiritual al trăirii continue a puterii lui Dumnezeu, putere pe care creştinul o simte că nu este din lumea aceasta şi la care el aleargă pentru ajutor, pe care nicio putere din lumea aceasta nu i-l poate acorda. Astfel, fiecare Taină aduce o nouă experiere a lui Hristos şi a Duhului Sfânt şi prin aceasta a Bisericii înseşi.

Cel ce face ca Taina să fie o experiere a lui Dumnezeu şi o anume relaţie a celui ce o primeşte cu Biserica, este Sfântul Duh-Dumnezeu, pe care Îl primim în toate Tainele odată cu Hristos. Datorită Duhului Sfânt, semnul sau actul vizibil al Tainei este plin de realitate dumnezeiască. De exemplu, apa botezului nu este o apă obişnuită, ci este consacrată printr-o binecuvântare solemnă în vederea naşterii celei noi, spirituale, a celui ce se botează în această apă, în numele Persoanelor Sfintei Treimi:

> *„Tu Însuți dar, iubitorule de oameni Împărate, vino şi acum cu pogorârea Sfântului Duh şi sfinţeşte apa aceasta. Şi îi dă ei harul izbăvirii, binecuvântarea Iordanului.Fă-o pe dânsa izvor de nestricăciune, har de sfinţenie, dezlegare de păcate, vindecare de boli, diavolilor pieire, de puterile cele potrivnice neatinsă, plină de puterea îngerească...„.*[18]

Deci, ea este plină de energiile dumnezeieşti necreate pe care Duhul Sfânt le introduce în ea. De aceea, după săvârşirea Botezului, apa aceasta nu se aruncă oriunde, ci în loc curat.[19]

Semnul sau simbolul sacramental nu lucrează prin el însuşi, ci Duhul care îl infuzează, îl umple sau îl transformă chiar, este Acela care sensibilizează sufletele noastre pentru Dumnezeu şi pentru Biserica Lui, ca semn şi loc al puterii dumnezeieşti.

Ca şi Sfânta Euahristie, fiecare Taină în parte are o formulă specială, prin care Duhul Sfânt este invocat să se pogoare peste cei care primesc acele Taine. Aici trebuie să spunem că Taina are o destinaţie individuală,[20] ceea ce se deosebeşte de celelalte Laude bisericeşti zilnice. Deşi la săvârşirea Tainelor pot participa mai mule persoane, efectele lor se aplică doar celor sau celui care beneficiază de săvârşirea Tainei, de aceea unii liturgişti consideră că Sfintele Taine ţin de cultul particular. Nu trebuie

[18] Molitfelnic, Ed.IBMBOR, Bucureşti, 1998, p. 30.

[19] Doctorand Emanuel BANU, "Importanța Sfintelor Taine în creşterea în Hristos", p. 686.

[20] Pr. Prof. dr. Ene BRANIŞTE, Liturgica specială, Ed. Nemira, Bucureşti, 2002, p. 287.

însă să uităm că ele fiind săvârșite în Biserică, aparțin de cultul public, iar efectele lor nu se răsfrâng numai aspura primitorilor, ci aceste efecte se răsfâng asupra întregii Bisericii.

Spuneam că fiecare Taină are o formulă liturgică specială, numită epicleză. Aceasta este rostiă de către preot sau episcop cu adâncă cutremurare, dar ea aparține Bisericii în întregimea ei și harul Duhului Sfânt se pogoară peste cel ce primește o Taină, pentru că acesta vrea să se adauge Bisericii, cum este cazul Tainelor de încorporare, sau vrea să crească în Biserică (Euharistia), purificându-se mereu de păcate și unindu-se cu Hristos tot mai strâns (Pocăința și Euharistia), sau să fie iconom al Tainelor lui Dumnezeu (Preoția), ori vindecare de boli (Maslul).

Astfel, chiar dacă preotul sau episcopul rostește acea epicleză și săvârșește acea Sfântă Taina, totuși nu el este cel care face acea lucrare cu propria sa putere, ci Cel ce este adevăratul săvârșitor al Tainelor, este Iisus Hristos, Dumnezeul-Om.

Având pe Hristos supremul lor săvârșitor sau ministru în Duhul Sfânt, prin mâinile episopului sau preotului în Biserică, Tainele ne împărtășesc harul dumnezeiesc *ex opere operato.*[21]

În sens negativ, *ex opere operato,* sacramental, înseamnă că harul împărtășit prin Taine, nu este dependent de vrednicia sau sfințenia preotului sau episcopului și nici condiționat de credința primitorului. Hristos, prin Duhul Sfânt, de la invocarea episcopului sau preotului, săvârșește Taina, iar harul dumnezeiesc este expresia iubirii nemărginite a lui Dumnezeu față de om.[22]

Pozitiv, *ex opere operato,* înseamnă că Taina este un act și o prelungirea a lui Hristos în noi prin harul Duhului Sfânt, care ni se împărtășește.[23]

Sub caracterul lor eclesial, Tainele sunt misterul însuși al lui Hristos, în forma aplicată a cultului și ele comunică sau împărtășesc, în mod infailibil, harul dumnezeiesc, datorită Duhului Sfânt care este întotdeauna prezent în Hristos și vine odată cu Hristos în noi.[24]

---

[21] *Pr. Lect. Dumitru RADU, "Caracterul ecclesiologic al Sfintelor Taine", p. 124.*

[22] Pr. Lect. Dumitru RADU, "Caracterul ecclesiologic al Sfintelor Taine", p. 124.

[23] Pr. Lect. Dumitru RADU, "Caracterul ecclesiologic al Sfintelor Taine", p. 125.

[24] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, "Sfântul Duh în Revelație și în Biserică", în Ortodoxia, XXV(1974), nr. 2, p. 246.

Referindu-ne la nevrednicia sau păcătoşenia preotului, putem cita pe Sfântul Chiril al Ierusalimului, care atrăgea atenţia catehumenilor săi de a nu se apropia de botezător, privind persoana lui, ci amintindu-şi de Duhul Sfânt.[25] Însă chiar dacă viaţa preotului este nevrednică, acesta trebuie să aibă şi să arate o intenţie vizibilă de a celebra ceea ce Biserica celebrează în Taina respectivă, proclamând şi repetând credinţa ei exprimată în cuvintele şi gesturile consacrate şi în rugăciunile Tainei. Aceasta este o condiţie esenţială pentru preot, căci el este iconom al Tainelor lui Hristos şi are porunca divină de a săvârşi Tainele numai în Biserică, din Biserică şi pentru Biserică.[26]

Spuneam că în afara Bisericii nu există Taine, ci în afara ei, acestea sunt simple ceremonii lipsite de conţinut.Tainele, ca acte parţiale prin care se împărtăşeşte fiecăruia în mod personal viaţa dumnezeiască a lui Hristos din Biserică, sunt acte eclesiale care manifestă şi prelungesc sacramentalitatea Bisericii în sufletele mădularelor ei.Fără ea nu există Taine, precum şi invers.[27]

Ceea ce se transmite oamenilor prin Sfintele Taine este harul dumnezeiesc. Harul este absolut necesar mântuirii noastre. Necesitatea acestuia a arătat-o Mântuitorul Însuşi, fie vorbind la modul general

> *„Eu sunt Calea, Adevărul şi Viaţa. Nimeni nu vine la Tatăl decât prin Mine*" (Ioan XI, 6),

fie vorbind despre una sau despre altă Taină din cele şapte:

> *„De nu se va naşte cineva din apă şi din Duh, nu va putea să intre în Împărăţia lui Dumnezeu*" (Ioan III, 5).

Astfel, mântuirea

> *„nu este nici de la cel care voieşte, nici de la cel care aleargă, ci de la Dumnezeu care mântuieşte*" (Romani IX, 16).

Dar nimeni nu este silit să vină la cunoştinţa adevărului şi să se mântuiască, căci Hristos spune:

---

[25] Sfântul CHIRIL AL IERUSALIMULUI, Cateheze, traducere de Pr. Prof. Dumitru FECIORU, Edidura Institutului Biblic şi de Miiune al Bisericii Oortodoxe Române, Bucureşti, 2003, p. 293-320.

[26] Pr. Lect. Dumitru RADU, "Caracterul ecclesiologic al Sfintelor Taine", p. 126.

[27] Pr. Lect. Dumitru RADU, "Caracterul ecclesiologic al Sfintelor Taine", p. 130.

„Iată, Eu stau la uşă şi bat; de va auzi cineva glasul Meu şi va deschide uşa, voi intra la el şi voi cina cu el şi el cu Mine" (Apocalipsă III, 20).

Dacă Harul este după învăţătura Bisericii Ortodoxe, acel fluid al mântuirii şi comuniunii spirituale personale mereu noi a lui Hristos în Duhul Sfânt cu credinciosul, în Biserică, atunci prin orice act sacramental, prin orice har obţinut pe baza unei epicleze, Biserica se împărtăşeşete de prezenţa şi viaţa lui Hristos, care lucrează din ea şi în ea Tainele şi mântuirea noastră în general.[28]

Putem spune aşadar, că Biserica se arată prin Sfintele Taine nu ca prin simboluri, ci cum se arată inima prin mădulare, rădăcina unui arbore prin ramuri şi, după expresia Mântuitorului, ca vița prin mlădițe. Căci aici nu este numai o identitate de numire sau o analogie de asemănări, ci identitate de realitate. Sfintele Taine sunt într-adevăr Trupul şi Sângele lui Hristos, care pentru Biserica lui Hristos sunt adevărata hrană şi adevărata băutură.[29]

Prin urmare Biserica îşi împrospătează unirea sau legătura cu Dumnezeu prin Taine, care, pe de altă parte, numai în cadrul ei sau în ea se săvârşesc, ca tot atâtea prilejuri de noi întâlniri şi împrospătări de comuniune ale unor membri ai ei cu Hristos, în cadrul ei, la cererea ei, în baza legăturii ei permanente cu El.[30]

„Cuvântul sacrament – în limba latină sacramentum, înseamnă jurământ, mister religios şi este folosit pentru a descrie anumite rituri ale credinţei creştine. [31]

„Vulgata redă cuvântul în unele locuri cu grecescul misterion care înseamnă mister, taină descoperită iniţiaţilor, secret, învăţătură tainică, ceea ce nu poate fi cuprins cu mintea

[28] Pr. Lect. Dumitru RADU, "Caracterul ecclesiologic al Sfintelor Taine", p. 163.

[29] Sfântul Nicolae CABASILA, Tâlcuirea dumnezeieştii Liturghii, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Otodoxe Române, Bucureşti, 1997, p. 211.

[30] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, "Din aspectul sacramental al Bisericii", în Studii Teologice, XVIII(1966), nr. 9-10, p. 536.

[31] Gheorghe GUŢU, Dicţionar Latin-român, Ed. Ştiinţifică şi Enciclopedică, Bucureşti, 1983, p. 1081.

(Marcu IN, 1 ; Luca NIII, 10 ; Romani XI, 25 ; I Cor. XN, 51 ; Coloseni II, 2 ; I Tesaloniceni II, 7 ; Efeseni N, 32). "[32]

În folosința timpurie eclesiastică, *sacrament* a fost folosit cu un sens mai larg cu privire la orice respectare a unui ritual sau lucru sacru. În folosința de fiecare zi, cuvântul s-a aplicat în două moduri:

„referitor la gajul sau zălogul încredințat spre păstrare publică de către părțile aflate în proces, ipotecat spre a fi folosit într-o cauză sacră și ca jurământul pe care un soldat roman îl depunea față de împărat și apoi referitor la orice alt jurământ. " [33]

Mai târziu aceste idei s-au combinat pentru a produce conceptul de rit sacru care era un gaj sau un simbol a cărui primire implica un jurământ de loialitate și aceasta a condus în timp la limitarea cuvântului „sacrament" la riturile majore de instituire de instituire divină.[34]

2. Sfintele Taine și Taina iconomiei mântuirii omului

Învățătura creștină cu privire la natura și scopul omului are un caracter cu totul specific față de celelalte concepții religioase. Creatura cea mai superioară a lui Dumnezeu, făcută după *chipul și asemănarea Sa* (Fac. 1, 26-27), prin păcatul original a decăzut din starea de desăvârșire originară pe care o avea, ajungând sub robia morții.

Fiind destinat de Dumnezeu pentru o fericire deplină, pe care însă a pierdut-o în clipa în care a păcătuit, în ființa lui a rămas totuși dorul și năzuința după fericirea pierdută, năzuință care nu s-a stins niciodată, de aceea el n-a renunțat cel puțin la nădejdea de a o putea ajunge cândva. Iată cum exprimă acest adevăr un teolog modern:

Dorul după fericire și libertate e tot așa de vechi, ca și viața oamenilor pe pământ... Multe drumuri au fost străbătute în decursul istoriei omenirii ... cu siguranță, unii au mers către

[32] Maurice CARREZ și Francois MOREL, Dicționar grec-român al Noului Testament, traducere de Gheorghe BADEA, Societatea Biblică Interconfesională din România, București, 1999, p. 191

[33] Dicționar Biblic, Societatea Misionară Română, Editura Cartea Creștină, Oradea, 1995, p. 1141

[34] Ibidem, p. 1141.

îndeplinirea unicului scop.Dar scopul ultim, cel mai înalt, cel mai frumos, cel mai măreț, scop la îndeplinirea căruia contribuie întreaga omenire, nu s-a realizat, el licărește în adânci depărtări. Cine știe când va fi îndeplinit complet? Până când pământul va deveni paradis, până atunci omul trebuie să caute a-și găsi calea care să-l mulțumească, calea care să-i întărească inima și să-i dea posibilitatea să fie mulțumit cu viața sa și să poată privi liniștit viitorul. El va trebui să caute această cale; aceasta se vede lămurit din faptul că stă în natura omului să nu-și găsească liniștea până nu-și află calea.[35]

Sfântul Apostol Pavel vorbește adeseori în epistolele sale (Romani 11, 33-35; 16, 25-26; I Corinteni 15, 24-28 etc.) despre taina cea ascunsă din veac, dar descoperită de Dumnezeu oamenilor prin Evanghelia lui Hristos, arătând că precum prin Adam toți oamenii au păcătuit, iar prin aceasta și-au atras asupra lor împărăția morții (Romani 5, 14; 17, 18), tot astfel prin harul lu Iisus Hristos vor putea ajunge să împărățească peste ei viața veșnică (Rom. 5, 21) la sfârșitul veacurilor.

Concluzii

În mod concret, în Biserică, prin Sfintele Taine se reface comuniunea omului cu Dumnezeu. Prin Sfintele Taine se realizează îndumnezeirea omului, se revarsă energiile necreate care-l unesc cu Hristos. Iar această îndumnezeire sau transfigurare a naturii umane prin energia necreată și fulgurantă a Duhului Sfânt de la Cincizecime se poate realiza doar în măsura în care Hristos, ca expresie a Revelației divine, coboară pe firul de foc al energiilor necreate în adâncul ființei umane, pentru a o înălța spre noblețea cea de sus, adică spre asemănarea cu Dumnezeu, prin rugăciune, prin asceză și prin făptuirea sau acțiunea credinciosului.

Omul prin Sfintele Taine se unește cu Hristos și repetă drumul pe care El l-a făcut. Prin Sfintele Taine crește și se hrănește Biserica. Creștinul se mântuiește întrucât se unește cu Hristos și repetă drumul Lui, pentru mântuirea sa, prin Sfintele Taine. Iar această trăire a lui Hristos și cu Hristos, în Duhul Sfânt, și trecerea prin toate câte a trecut El, cu ajutorul

[35] Nicolae C. BUZESCU, "Lucrarea Duhului Sfânt în Sfintele Taine", în Ortodoxia, nr. 3-4, 1979, p. 572.

Sfintelor Taine, se realizează numai în Biserică. Căci aici lucrează Hristos prin Duhul Său revărsând viața dumnezeiască asupra Bisericii şi asupra mădularelor ei care, participă la viața Capului, Hristos. În acest sens, de pildă, referindu-se la Sf. Botez, Apostolul Pavel scrie:

> *În El aţi şi fost tăiaţi împrejur, cu tăiere împrejur nefăcută de mână, prin dezbrăcarea de trupul cărnii, întru tăierea împrejur a lui Hristos. Îngropaţi fiind împreună cu El prin botez, cu El aţi şi înviat prin credinţa în lucrarea lui Dumnezeu, Cel ce L-a înviat pe El din morţi* (Coloseni 2, 11-12).

Şi întrucât în persoana Sa Hristos a tămăduit firea omenească de orice neputință, nu putem beneficia de această binefacere pe care El a realizat-o pe seama firii omeneşti recapitulată în El decât unindu-ne cu El. Prin Taine intrăm în legătură ontologică cu Hristos, devenim *mădulare ale trupului Său* (Efeseni 3, 6). Primind harul Duhului Sfânt ne curățim, ne purificăm, ne însănătoşim şi ne îndumnezeim. Dacă această lucrare tămăduitoare iese mai pregnant în evidență în cazul Spovedaniei şi Maslului, nu lipseşte nici din alte Taine, în special din Botez, unde omul se spală de păcatul strămoşesc, şi din Euharistie, care este atât hrană cerească cât şi doctorie sufletească.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 372 - 392

Familia creștină între doctrina Bisericii și secularism

Drd. Sorin RADA
rada.sorin@yahoo.com

Abstract
The "image and likeness" of God, man, man and woman, each possessing the fully human and structurally open to God, in the Sacrament of Marriage, the dignity given by Christ to marriage, the two, though retaining otherness, become one. The family, uniting man and woman, each in self-dedication to the other, discovering herself through another, offers the only perspective in understanding the mystery of human existence in love, through which the dynamics of the identity-otherness relationship are deciphered. it discovers in its fullest, fullest meaning.

Keywords:
family, marriage, union, secularization church

Introducere

În taina iubirii interpersonale, se revelează faptul esențial că omul este el însuși, este conștient de propria sine doar în darul de sine față de altul, în comunicarea către altul care în rândul său se deschide acestei dăruiri spre a comunica la rândul său cu cel care s-a adresat lui. Comunicarea duce spre comuniune pentru că a cunoaşte înseamnă a pătrunde în taina ființei celui de lângă tine, iar această pătrundere este imposibilă în afara dorinței de depășire a ființei limitate, care se împlinește prin afectivitate, prin căldura autodăruirii, iubirea. Bărbatul şi femeia, deschizându-se unul spre altul, stabilesc o comunicare ce-i angajează, potrivit structurii psihice și somatice a fiecăruia, într-o unitate nouă di-

ferită de orice grupare sau asociere umană şi prin care depăşindu-se dualitatea ce poate degenera în egoism, în satisfacţie carnală dăunătoare şi periculoasă creşterii spirituale, integrează sferei lor existenţiale pe cel deal treilea, copiii rod al iubirii, care transfigurează şi aduce lumină şi bucurie prin naşterea unei fiinţe umane noi;

> „Prin transenderea senzualităţii iubirea dă o profunzime nebântuită cărnii, clarvăzătoare şi profetică ea este înainte de orice revelaţie. Ea te face să vezi sufletul iubitului în termeni de lumină şi ajunge la gradul cunoaşterii, care nu aparţine decât celui care iubeşte”[1].

Iubirea în familie, iubirea soţilor între ei cu apariţia şi deschiderea spre al treilea, spre tridimensionalitatea relaţiei, una integrală, perfectă, ce păstrează justul echilibru între autodăruirea şi identitatea de sine, este calea reflectării în creaţie a misterului fiinţei absolute, a Dumnezeului treimic revelat, ca iubire (I loan 1, 8). În familie, prin Taina Nunţii se regăseşte chipul autentic al omului, faţa sa care *reflectă* splendoarea divină pentru că ceea ce este creat, material, este iradiat de harul dumnezeiesc ce deschide spre Hristos şi Biserica Sa. Sfântul Pavel spune despre Taina Nunţii, despre misterul sacerdoţiului conjugal că este mare în Hristos şi în Biserică (Efeseni 5, 32), întrucât iubirea dintre bărbat şi femeie îşi are originea în iubirea divină şi se deschide spre Dumnezeu.

Familia, relaţia bărbat-femeie sfinţită şi binecuvântată de Dumnezeu în Biserică, este un reflex la scară umană, la creaţie, ţinând cont de abisul între creat şi necreat, între divin şi umano-cosmic, al existenţei absolute, Dumnezeu. Aceasta pentru că tot ceea ce există e darul lui Dumnezeu către om şi totul există pentru a face pe Dumnezeu cunoscut omului, pentru a face viaţa omului comuniune cu Dumnezeu. Este iubirea divină făcută hrană, făcută viaţă pentru om .

Omul, fiinţă spirituală şi corporală experiază iubirea în aceeaşi dublă dimensiune, sesizând ambivalenţa condiţiei sale, de fiinţa ce aspiră spre zări de lumină şi frumuseţe spirituală absolute dar şi de fiinţă ce se afundă în abisul unui proces întemeietor, întunecos şi păcătos, consecinţă a unei căderi primordiale, care răscumpărată prin jertfa Iui Hristos, prin Crucea

---

[1] Paul Evdokymov, *Sacrament de L'amour, Le mystere conjugal a la lumiere de la tradition orthodox*,Editons de *l'*Epi, Paris, 1982, p. 147; vezi trad. în rom., *Taina Iubirii,* „Editura Christiana”, Bucureşti, 1994.

Sa, prin chenoza iubirii Sale divine nețărmurite, oferă prin jertfelnicia proprie, prin crucea proprie posibilitatea izbăvirii, a mântuirii.

Familia înseamnă jertfă, jertfa articulată în jertfa lui Hristos prin care se deschide spre împărăția lui Dumnezeu și dobândește un sens eclesial, perceput și exprimat prin formula de mare densitate „eclessia domestica". Sensul primordial al Bisericii este cel de adunare[2], pentru a mărturisi pe Hristos, a celebra Euharistia, spre a realiza unitatea, comuniunea cu Hristos. în familie bogăția psihică, specificitatea biologică „programată" structural spre unitate reflectată la o dimensiune „limitată ca număr, în dualitatea relației „eu-tu" care devine „noi" taina Bisericii. Entitate suficientă, aparent deplină, fiecare ființă umană simte și manifestă dorința după celălalt întru care își regăsește și întru care se împlinește propria identitate personală.

> „Pe bună dreptate — spunea teologul Wolfhart Pannenberg că — „structura eului este de exocentricitate, în aceeași măsură în care ființele umane pot fi ele însele numai în măsura în care există, pentru ceea ce este altceva decât ele"[3].

Este o exprimare în buna tradiție și mărturie creștină a ceea ce însuși Mântuitorul lisus Hristos a spus în Evanghelia Sa;

> „Unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu în mijlocul lor" (Matei 18, 20).

Familia este această microbiserică unde cei doi pot să-i dea viață celui de-al treilea — copiii. în familie se experiază taina dăruirii de sine fără limită și familia este spațiul vital, sensibilizat, binecuvântat, sfințit pentru nașterea vieții, întru jertfă și rodire ce implică taina Crucii, a asumării integrale a condiției umane și a responsabilității pentru actele conjugale și consecințele lor.

Spiritualitatea ortodoxă a văzut în taina familiei unul dintre nivelele de integrare în comuniunea deplină, Dumnezeu-lume. în viziunea Sfântului Apostol Pavel în Hristos „nu mai este parte bărbătească și parte femeiască" (Galateni 3, 28) aceasta, în sensul că fiecare dintre cei doi

---

[2] Paul Evdokymov, *Euharistia, Taina împărăției,* traducerea de Pr. Boris Rădulescu, Editura Anastasia, București, 1993, p.17.

[3] Wolfhart Pannenberg, *Antropology în Theological Perspective,*translated by Matthew J O'Connell, The Westminster Press, Philadelphia, 1985, p, 109.

constituie o entitate de sine stătătoare, că fiecare se oferă ca dar de sine pentru celălalt „unitatea tainică a bărbatului şi a femeii în familie”[4], fiind reflexul în registrul creației a unității dintre Hristos şi Biserica Sa. Prin aceasta familia sfințită şi binecuvântată de Dumnezeu în Taina Nunții prin care naturalului relației bărbat-femeie i se comunică harul divin, devine „o taină a iubirii dumnezeiești”[5]. Relația dintre bărbat şi femeie se spiritualizează prin Hristos, întrucât chipul prezent pentru celălalt, înconjurat de iubire este unul care revelează pe Hristos, este perceput ca un dar de la Dumnezeu spre integrarea în ordinea umană şi cosmică a rodniciei spirituale și filiale, în Biserica Dumnezeului Celui viu. Sfântul Ioan Gură de Aur spune că atunci „când bărbatul şi femeia se unesc în căsătorie ei nu oferă o imagine a ceva pământesc ci a lui Dumnezeu însuşi”[6], căsătoria fiind taina iubirii înseşi[7].

Pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul experiența conjugală, relația bărbatului cu femeia, Nunta, constituie „un aspect al relației omului cu Dumnezeu care are propriul său loc în comuniunea cu Hristos”[8], acest aspect fiind prima treaptă a comuniunii desăvârşite între Dumnezeu şi lume, a unității harice între Creator şi creația Sa.

> „Lângă Cuvântul sunt tainele căsătoriei şi ale necăsătoriei, cea dintâi prin Moise care nu a fost împiedicat de căsătorie să se facă iubitor al slavei dumnezeieşti, cea de-a doua prin Ilie care a rămas cu totul curat de legătura căsătoriei. Prin aceasta Cuvântul şi Dumrezeu vesteşte că înfiază tainic pe cei ce le chivernisesc pe acestea prin rațiune după legile stabilite dumnezeieşte cu privire la ele”[9].

---

[4] Herman Ridderbos, Paul, *An Outline of his Theology,* Eerdmans, Publishing Company Grand Rapids, Michigan, 1975. p. 303.

[5] Pr. prof. Dumitru Stăniloae, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,*vol. III, București, 1978, p. 186.

[6] Paul Evdokimov, *Ortodoxia,* traducere de Irineu Popa, Editura Institutului Biblic și de mIsiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 295.

[7] Paul Evdokimov, *Ortodoxia,* traducere de Irineu Popa, Editura Institutului Biblic și de mIsiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996,., p. 296.

[8] Lars Thunberg, *Microcosm and Mediator. The theological anthropology of Maximus the Coffessor*, Lund, 1965, p. 405.

[9] Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,*46. traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, în P.S.B, (80), București, 1983, p. 160. Hans Urs von Baltha-

În familie sau asumând condiția monahală, omul trăiește experiența întâlnirii cu Dumnezeu și prin actele sale „face vizibilă aici jos prezența lui Dumnezeu cel invizibil”[10]. O face aceasta în calitate de ființă deschisă spre Dumnezeu, deci ființă pentru altul, ceea ce dezvăluie structura *eclesială* a ființei sale, tendința spre relație, comuniune.

Dacă unirea bărbatului și a femeii în Taina Nunții este „mare în Hristos și în Biserică” aceasta înseamnă că „mica biserică” — familia — „chip tainic al Marii Bisericii” este spațiu al comuniunii omului cu Dumnezeu, al vieții în Hristos, al revărsării darului Duhului Sfânt. Același principiu care structurează ființa Bisericii, structurează ființa conjugală”[11], adică Dumnezeu Cel întreit în persoane. De aceea familia creștină este chemată, prin împlinirea voii divine, să fie spațiu al descoperirii slavei lui Dumnezeu în lume prin mărturie și viață evanghelică.

Înțelesul teologic si dogmatic al familiei creștine

Multi teologi contemporani, mai ales catolici, consideră că o reflecție critică și o elaborare sistematică a teologiei, privind familia, în general și familia creștină, în special, a apărut abia în prima jumătate a secolului nostru.

Cauzele care au determinat această întârziere sunt multiple. Prima ar fi accentul care s-a pus în teologia occidentală, începând mai ales cu Evul Mediu, pe dimensiunea monastică a vieții creștine. Așa încât în loc să aprofundeze aspectele comune pentru toate formele de viață creștină, în perspectiva vocației sale spre sfințenie, gândirea teologică s-a orientat mai mult spre viața monahală, pe care a instituit-o ca model și criteriu desăvârșit al întregii existențe creștine. Din această cauză a apărut o anumită subestimare și marginalizare a vieții de familie în raport cu viața monastică.

A doua cauză, după părerea noastră cea mai importantă, care a determinat o insuficientă aprofundare teologică a vieții de familie, este de ordin *eclesiologic*. în spațiul unei eclesiologii care punea accentul pe structurile instituționale ale Bisericii (eclesiologia catolică mai ales înainte de Vatican II) sau considera Biserica doar o „societate umană voită de Dum-

SAR, *Liturgie cosmique, Maxim le Confesseur,* Aubier. Paris, 1974. p. 145

[10] Michel LEGRAIN, *Le corps humain. Du soupcon a l'evangelisation,* Le Centurion, Paris, 1978. p. 14.

[11] Paul EVDOKIMOV, *La nouveaute de L'esprit,* Bregoiles ea Mauges, 1977. p. 221-222;

nezeu"[12] (eclesiologia protestantă), o teologie a vieții de familie nu se putea dezvolta decât pe categoriile juridice ale contractului social, ale indisolubilității şi datoriei, şi nu pe categoriile biblice ale iubirii jerifitoare, ale dăruirii şi bucuriei existențiale, ca roade ale Duhului Sfânt.

Noi considerăm că această insuficientă aprofundare teologică, la nivelul eclesiologiei şi pnevmatologiei, a contribuit, alături de alte cauze specifice epocii moderne, la laicizarea căsătoriei, la o atitudine necreştină față de sexualitate şi, în final, la criza spirituală în care se află acum multe familii, mai ales în țările industrializate[13].

Spre deosebire de teologia apuseană, teologia răsăriteană, datorită unei fidelități permanent reînnoite față de spiritul apofatic al gândirii patristice, a privit întotdeauna familia nu ca „prima celulă a societății umane", ci ca „imagine concretă a Bisericii"[14], ca o formă specifică a „comuniunii sfinților". Acesta este motivul pentru care viața de familie s-a bucurat de aceeași prețuire ca şi viața monastică. în acest sens cuvântul Sfântului Ioan Gură de Aur este revelator. Într-o zi când predica poporului, luând atitudine împotriva reprezentărilor teatrale obscene, marele orator s-a oprit pentru a răspunde la următoarea obiecție: Vreți să ne faceți pe toți călugări?

> „Eu nu vă cer, a răspuns el, să vă retrageți în munți şi în singurătățile pustiului, dar vă cer să fiți buni, smeriți şi curați, voi cei care locuiți în orașe şi sate. Căci toate poruncile legii nesunt comune cu cele ale călugărilor în afară de castitate.

[12] Marc Boegner, *Qu'est ce que l'Eglise?,*Paris, 1931, p. 202;

[13] „Frica modernă de căsătorie — scrie Wisserll Hoolt, fostul secretar general al C.E.B.—, este un semn nu de emancipare, ci de orbire asupra adevăratei naturi a relațiilor umane. Afirmația că : „o căsătorie este atât de definitivă", sau „noi preferăm să trăim împreună atât timp cât ne iubim, nu cât timp vom trăi", sau „noi nu dorim să ne angajăm" se aud adesea (...). Tendința foarte răspândită astăzi chiar în biserici, de a trata ca un lucru de mică importanță diferența între căsătoria pe viață şi o relație temporară, arată că tinerele generații sunt, în mare parte, inconştiente de adevărata valoare a acestei legături adânci, care este unul din cele mai bogate tezaure dăruite umanității"; în *La paternite de Dieu dans un monde emoticine,* Geneve, Labor et Fidcs, 1984, p. 78.

[14] Paul Evdokimov, *La nouveaute de l'Esprit, Etudes de spiritualité,* Abbaye de Bellefontaine, 1977. p. 238.

> Și chiar în privința castității, oamenii căsătoriți trebuie să le fie asemănători prin castitatea inimii”[15].

Deci, în Ortodoxie, viața monastică și viața de familie sunt două căi cu responsabilități specifice, având același scop: mântuirea. De aceea nu s-a făcut niciodată o separare între poruncile și sfaturile evanghelice și, de aceea, în Biserica Ortodoxă nu s-a impus preoților de mir celibatul. Conform canoanelor 9 și 12 ale Sinodului din Gangra nimănui nu-i este îngăduit să se căsătorească din dispreț pentru viața monastică și nimănui nu-i este îngăduit să intre în monahism din dispreț pentru familie.

Datorită acestui realism duhovnicesc, moștenit din generație în generație în spațiul Ortodoxiei, mănăstirile au fost și sunt și astăzi un izvor de putere și de echilibru pentru viața spirituală a familiilor credincioase. Dar, în același timp, trebuie să recunoaștem că această simfonie între cele două forme de viață creștină nu s-a bucurat nici în teologia răsăriteană de o aprofundare sistematică. Ea s-a manifestat mai mult la nivel existențial, în virtutea unei tradiții vii și dinamice. Așa se face că astăzi, mai ales generația tânără cunoaște prea puțin fundamentul și sensul teologic, al acestei tradiții. Necunoașterea acestuia expune astăzi familia creștină, mai mult ca oricând, influenței unor ideologii sociale discutabile, cum ar fi : prioritatea valorilor economice față de cele spirituale, maltusianismul și neo-maltusianismul, etc.. Toate acestea pot avea consecințe nebănuite pentru sănătatea morală și spiriuală a unei comunități sau a unui popor, ca și pentru vocația sa creatoare in mijlocul celorlalte popoare.

Vocația trinitară a familiei

Prima carte a Scripturii ne prezinta familia ca fiind chip al lui Dumnezeu și cunună a

Creației sensibile. Textul spune:

> „Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său; după chipul lui Dumnezeu l-a făcut; a făcut bărbat și femeie” (Facere 1, 27).

Interpretarea teologică a acestui verset, atât în teologia clasică a Sfinților Părinți, cât și în teologia modernă, nu este unitară mai ales în ceea ce privește sensul și semnificația polarității sexuale.

---

[15] Sfântul Ioan Gură de Aur, în *Matt, Omilia* VII, 1 (P.G., LVII, 81-82), la P. Fourat, *La spiritualité chrétienne,* vol. I, Paris, 1931, p, XI.

Există însă un consens general al Părinților Bisericii, în ceea ce privește noțiunea de „chip al lui Dumnezeu". Ea se referă nu la natura umană, ci la om ca persoană care cuprinde în sine, într-un mod specific - fie ca bărbat, fie ca femeie - întreaga natură umană[16].

De aceea şi numele de om — Adam — care apare în Geneză este o noțiune cu caracter general care se referă la întreaga umanitate, la omul universal, care cuprinde în sine atât masculinul cât şi femininul. Găsim această interpretare la Sfântul Grigorie de Nissa. „Numele de Adam — scrie el — nu-i dat acum obiectului creat ca în istorisirile ce urmează. Ci, omul creat nu are un nume deosebit, el este omul universal. Aşadar prin aceasta numire universală a firii, suntem chemați să înțelegem că Pronia şi Puterea dumnezeiască îmbrățişează tot neamul omenesc din prima creație (...). Deoarece chipul nu este într-o parte a firii, nici harul într-un ins - ci această virtute se întinde asupra întregului neam omenesc" (...)[17]. Există deci o unitate ontologică a întregului neam omenesc. Dar această unitate nu exclude pluralitatea persoanelor, după cum pluralitatea persoanelor nu separă unitatea lor ființială.

Această distincție între natură şi persoană în existența umană este specifică gândirii creştine. Dumnezeu, după învățătura creştină, s-a revelat în istorie ca fiind „Unul în ființă şi întreit în Persoane".

Cu alte cuvinte, în orizontul credinței creştine, Dumnezeu nu este o Esență impersonală, o Cauză primordială a lumii, nici „primul impuls" orb, care pune în mişcare mecanismul lumii, ci este Treime ipostatică sau personală[18].

În acest sens, Sfântul Maxim Mărturisitorul spune: „Dumnezeu Tatăl, printr-o mişcare de iubire netemporală, a purces la distincția ipostaselor: fără a se împărți, nici micşora. El a rămas în propria Sa identitate, încă mai unit şi mai simplu"[19].

Deci atunci când revelația creştină afirmă că „Dumnezeu este iubire" (I Ioan 4,16), ea nu exprimă doar o „atitudine" a lui Dumnezeu față de om, ci ea se referă le ceea ce este Dumnezeu în sine ca plenitudine a co-

[16] Conceptul de natură nu se referă doar la trupul omului, ci la unitatea duală: suflet-trup;

[17] Sfântul Grigorie de Nissa, *De hominis opificio,* XVI, P.G, t. 44, col. 134; Ac. la Vladimir Lossky, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit,*trad. Pr. Vasile Răducă, „Editura Anastasia", 1993, p. 149.

[18] Christos Yannaras, *La Persoane et l'Eros, Essai theologique d'Ontologie,* Athenes, 1976.

[19] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Comentarii depre Numele divine,* P G., 4. P. 221.

muniunii personal-trinitare. Noi considerăm că numai în lumina acestui adevăr de credință se poate înțelege sensul deplin al familiei. întrucât omul este creat după chipul lui Dumnezeu trinitar, este el însuşi consubstanțial în ordinea naturii şi distinct în ordinea persoanelor. Orice om - fie bărbat, fie femeie, este o persoană unică şi irepetabilă prin modul specific în care ipostaziază aceeaşi natură umană. Deci identitatea de ființă şi alteritatea personală este un mod de existență comun lui Dumnezeu şi omului. Deosebirea constă în faptul că existența lui Dumnezeu este veşnică, în timp ce existența omului este un dar al lui Dumnezeu care, prin actul creator, imprimă în existența umană ethosul comuniunii trinitare[20]. Privită în această perspectivă, familia ne apare ca o icoană a iubirii lui Dumnezeu pe pământ.

Vocația comunitară a familiei

Pentru a înțelege mai bine această vocație vom face o scurtă exegeză a capitolului doi din cartea Facerii.

Creația este prezentată aici în termeni cu totul diferiți față de primul capitol, în timp ce în primul capitol, omul este asimilat celorlalte creaturi printr-o binecuvântare comună, iar la nivelul naturii este sublimată unitatea dintre om şi creație, în capitolul doi se arată mai clar care este rolul şi locul omului în creație. Omul apare aici nu doar ca o cunună a creației, ci şi ca preot al creației[21]; având misiunea să înalțe întreaga creație sensibilă spre o unire cât mai deplină cu Dumnezeu. În acest sens creația cosmică apare ca o „Biserică în devenire posibilă"[22], ca un loc în care omul trebuie să celebreze liturghia universală a Cuvântului lui Dumnezeu, prin care şi întru care au fost create toate. Această dimensiune eclesială a creației cosmice se luminează şi mai mult prin faptul ca în cartea Genezei, însăşi ființa umană apare ca biserică, iar persoana umana ca preot în ea. Bărbatul şi femeia apar în Geneză ca două persoane distincte unite într-un singur trup, adică într-o singură ființă.

> „Natura umană — spune Vladimir Lossky — nu poate fi cuprinsă într-o monedă. Ea reclamă nu singurătatea, ci comu-

[20] Christos Yannaras. *Libertatea moralei,* Editura Anastasia, București, 2002, p. 20.

[21] Al. Schmemann, *Aas der Freude leben.* Freiburg im Breisgau, 1974. p. 113.

[22] Pr. prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitate şi comuniune în liturghia ortodoxă,* Craiova 1986, p. 19.

> niunea; după cum principiul personal în Dumnezeu cere ca natura unică să se exprime în diversitatea persoanelor, la fel şi în om, creat după chipul lui Dumnezeu ".

Nu este întâmplător faptul că textul din Geneză precizează că bărbatul este chemat, mai întâi, să pună în lucrare această recunoaştere a identității de ființă şi a alterității personale.

> „Iată os din oasele mele şi carne din carnea mea! Ea se va numi femeie (în ebraică *işa*) căci a fost luată din bărbatul său (*iş*)" (Facere 2, 23).

Această prioritate a bărbatului în dialogul său cu femeia nu înseamnă o relație de subordonare, ci dimpotrivă o ordine aşezată de Dumnezeu în comunitatea umană, ordine prin care viața dumnezeiască a Sfintei Treimii se comunică umanității şi, prin ea, întregului cosmos[23]. De fapt textul spune clar că Dumnezeu a aşezat femeia „în fața" bărbatului: *eţer Kenegdo*[24] (Geneza 2, 18). în ebraică, aceasta nu exprimă o relație de subordonare, aşa cum s-a interpretat de multe ori în istorie, ci ea arată, cel mai adesea, lucrarea Iui Dumnezeu, prin care El mângâie pe cei întristați şi singuri[25]. De asemenea această prepoziție ebraică se referă la realitatea dialogului prin cuvânt şi nu la un act al „vederii" fizice.

Cu alte cuvinte, unitatea dintre bărbat şi femeie, în textul biblic al creației, nu se referă doar la polaritatea sexuală, şi specifică şi regnului animal, ci la o unitate mult mai profundă care se realizează în orizontul cuvântului, al comuniunii, în centrul căruia se află vocația de a „numi" creația, vocația sacerdotală. Pentru tradiția biblică, ceea ce este înscris dintru început în umanitate nu este diferențierea sexuală, ci vocația de a deveni o biserică a Cuvântului. Aceasta dimensiune eclesială a relației dintre bărbat şi femeie este subliniată în mod deosebit de Sfântul Maxim

---

[23] Paul Evdokimov scrie în acest sens: „Femeia are vocația de a întoarce permanent bărbatul la funcția sa esențială sacerdotală, a pătrunde sacramental elementele acestei lumi şi a le sfinți, a le purifica prin rugăciune. Duhul Sfanț face să încolțească iubirea sacerdotală a soților şi gingăşia maternă a soțiilor"

[24] Wilhelm Vischer, *La loi, ou Ies cinq livres de Moise,* Delechana, Niestie, Neuchâtel, 1940. p. 76.

[25] Francine Carrilo-Guetbert, *Une scule chiar*; L'lmaginaire a l'epreuve în Bulletin du centre protestant d'eludes, *nr. 1, fevrier, 1983, p. 25-26.*

Mărturisitorul în primele 7 capitole ale Mistologiei sale. Ea este strâns legată de structura ontologică a cosmosului și a omului și, de asemenea, de cele cinci polarități existente în creație, și anume:

distincția dintre creat și necreat;

în cadrul creatului, distincția dintre natura inteligibilă și cea sensibilă;

în cadrul naturii sensibile, distincția dintre cer și pământ;

în cadrul pământului, distincția dintre paradis și lumea locuită;

în cadrul lumii locuite, distincția dintre bărbat și femeie.

În Rai, omul avea vocația ca, ajutat de harul Iui Dumnezeu, să depășească toate aceste diviziuni pentru a se îndumnezei și prin el să se îndumnezeiască cosmosul întreg. Mai întâi el trebuia să depășească separația dintre sexe printr-o viață castă. în a doua etapă el trebuia să reunească Paradisul terestru cu restul cosmosului terestru pentru ca și acesta să devină Paradis. În al treilea rând sufletul și trupul său trebuiau să biruie spațiul pentru a uni pământul cu cerul, lumea inteligibilă cu cea sensibilă. în cele din urmă această umanitate cosmică se va dărui pe sine lui Dumnezeu, primind în schimb de la EI, prin harul său iubitor, tot ceea ce Dumnezeu posedă în virtutea naturii Sale”[26].

Prin căderea în păcat bărbatul și femeia au pierdut vocația relațiilor dintre ei. Nu trebuie să uitam că și textul biblic al creației este redactat în categoriile lumii căzute și separate de harul lui Dumnezeu. De aceea și binecuvântarea paradisiacă de a „crește și a se înmulți” (Facere 1, 28) dată primului cuplu uman, în condiția noastră separată, apare iremediabil legată de separare și moarte, Vladimir Lossky, reflectând asupra acestui aspect al vieții umane scrie:

> „Sexualitatea paradisiacă, izvorând în întregime dinr-o inferioritate consubstanțională (erau goi și nu se rușinau) și a cărei multiplicare miraculoasă urmând să se reverse peste tot, fără a angaja nici înmulțire, nici moarte, ne este aproape complet necunoscută, căci păcatul, obiectivând trupurile (și au văzut că erau goi) a făcut din primele două persoane umane două naturi separate, două ființe individuale, având între ele relații exterioare”[27].

[26] Vladimir I.OSSKY, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Editura Humanitas, București, 2010, p. 101;

[27] Vladimir I.OSSKY, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit*, Editura Humanitas, București,

Într-adevăr, scos din Paradis, bărbatul nu mai numește fermeia *„ișa"*, ci *„Eva"*, mama celor vii (Facere 3, 20). Privirile lor se vor orienta de acum înainte spre maternitatea biologică, purtătoare de speranță. în această perspectivă îi așează însuși Dumnezeu (Facere 3,15-17). Deci maternitatea biologică, așa cum o avem noi astăzi, este o consecință a căderii primului cuplu uman din starea de har.

Sfântul Grigorie de Nissa și apoi Sfântul Maxim Mărturisitorul au afirmat că ea a fost prevăzută de Dumnezeu ca un antidot împotriva morții și a separării. Deşi a introdus în existența umană legea nașterilor și a morților, totuși maternitatea biologică a menținut în istorie, pe de o parte, nostalgia frumuseții originare a familiei și, pe de altă parte, speranța mântuirii și a salvării din moarte. Această speranță se va împlini prin nașterea Mântuitorului Iisus Hristos, noul Adam, care a intrat în timp printr-o nouă maternitate restaurând astfel familia în vocația sa originară: aceea de a fi icoana iubirii lui Dumnezeu pe pământ, după cum am mai spus, și de asemenea, vocația de a fi Biserică a Logosului creator, a Cuvântului și Fiului Iui Dumnezeu.

În acest fel separarea biologică dintre bărbat și femeie a fost depășită, deschizându-se în istorie două căi existențiale pentru salvarea din moarte și unire cu Dumnezeu: calea vieții monahale, care transcede timpul și istoria, fiind o anticipare a împărăției cerurilor, și calea căsătoriei creștine, care începe transfigurarea timpului și a istoriei prin nașterea de noi fii ai lui Dumnezeu prin Fiul său reîntrupat. Ambele căi au fost unite numai în persoana Maicii Domnului, care a fost, în acelaşi timp, fecioară și mamă. De aceea Sfinții Părinți au văzut în persoana Maicii Domnului chipul Bisericii, Mireasa lui Hristos, iar în relația dintre Hristos și Biserică, au văzut arhetipul relației dintre soț și soție în familia creștină.

Înțelesul eclesial al familiei

Atitudinea Mântuitorului față de familie o putem vedea în dialogul său cu fariseii, relatat în Evanghelia după Matei 19, 1-12. Fariseii, căutând ca de obicei să-L prindă în cuvânt, îi cer să interpreteze un loc precis din Lege „Se cuvine, oare, bărbatului să-și lase femeia sa pentru orice pricină"? Trebuie să știm că în timpul Mântuitorului, părăsirea sau lăsarea soției era prevăzută de lege. „De va lua cineva femeie, scrie în Deuteronom 24, 1 și se va face bărbat ei, dar ea nu va afla bunăvoință în ochii lui,

2010, p. 105.

pentru că va găsi el ceva neplăcut (*erwat davar*) la ea, îi va scrie carte de despărțire, i-o va da la mână și o va slobozi din casa sa".

Termenii ebraici *ervat davar* = ceva neplăcut sau „motiv de rușine", erau înțeleși în mod diferit în școlile rabinice. Pentru școala lui Hillel, spre exemplu, dacă cei doi parteneri nu se mai iubeau, căsătoria era de la sine dizolvată, iar actul de „slobozire", era doar o atestare a acestei stări de fapt. Școala lui Schammai nu admitea divorțul decât în caz de adulter.

La întrebarea pusă de farisei, privind aceasta problemă, Mântuitorul, în loc să dea o rețetă ușor aplicabilă sau să ia parte uneia dintre școli, reamintește care a fost relația originară dintre bărbat și femeie, ca și lucrarea tainică a lui Dumnezeu în cadrul acestei relații: „N-ați citit că Cel ce i-a făcut de la început i-a făcut bărbat și femeie? Pentru aceea va lăsa bărbatul pe tatăl său și pe mama sa și se va uni cu femeia sa și vor fî amândoi un trup. Așa încât nu mai sunt doi, ci un trup. Deci ce a împreunat Dumnezeu omul să nu despartă".

Deci textul subliniază clar că, datorită faptului că bărbatul și femeia primesc existența lor personală de la Dumnezeu, el trebuie să părăsească pe tatăl și pe mama care i-au cunoscut în ordine biologică. Contrar obiceiurilor familiale și patriarhale ale Vechiului Israel în care femeia și nu bărbatul trebuie să părăsească familia, aici se spune că bărbatul este cel care trebuie să-și părăsească familia.

Comentatorii spun că, de fapt, nu este vorba de o simplă părăsire a casei, ci de o depășire a trecutului și legăturilor biologice, pentru a intra într-o nouă relație de ordin spiritual. în acest caz, a deveni „un singur trup" înseamnă și unirea fizică[28], dar nu o unire iluzorie, închisă într-o uniformitate trecătoare, ci o unire transfigurată, printr-o dăruite reciprocă de sine, care are drept izvor și model iubirea Tatălui față de Fiul în Duhul Sfânt; iar „a nu separa ceea ce Dumnezeu a unit", înseamnă a rămâne fideli umanității originare, care nu poate exista decât în comuniune[29].

Sfântul Apostol Pavel consideră această comuniune dintre bărbat și femeie „taină mare", atunci când se întemeiază în Hristos și în Biserică

[28] Pierre Bonnard, *L'Evangile selon Saint Matthieu,* Delachaux et Niestle, Neuchâtel, 1963, p. 281.

[29] Sfântul Ioan Gură de Aur scrie: „Cel care nu este legat prin legăturile căsătoriei nu posedă în el însuși totalitatea ființei sale, ci numai pe jumătate: bărbatul și femeia nu sunt două, ci o singură ființă". Paul Evdokimov, *La nouveaute de l'Esprit, Etudes de spiritualité,* Abbaye de Bellefontaine, 1977, p. 230.

(Efeseni 5, 32). Este taină mare întrucât restituie omului vocația sa originară, vocația sacerdotală și *eclesială*[30]. Ea este confirmată de Mântuitorul însuși prin participarea sa la Nunta din Cana Galileii.

Interpretând acest eveniment, Sfinții Părinți au văzut în minunea prefacerii apei în vin o prefigurare a botezului și euharistiei, deci o prefigurare a ființei Bisericii creştine. De aceea, există o strânsă legătură între minunea din Cana Galileii, Potirul euharistic și potirul comun din care beau cei doi tineri. Acest lucru se poate observa destul de clar din rânduiala însăși a tainei cununiei. Structura ei este aceeași cu a Sfintei Liturghii, având o parte pregătitoare numită Logodnă și apoi rânduiala propriu-zisă a tainei. Astăzi Logodna se săvârșește în Biserică, după Sfânta Liturghie, fie odată cu Cununia, fie cu un timp oarecare înainte. Ea se mai numește și *rânduiala punerii inelelor*. După binecuvântarea mică, ectenia mare și o scurtă rugăciune, preotul împreună cu nunii așează inelele în degetele inelare ale mânii drepte la mire și apoi la mireasă. Apoi Logodna se încheie cu o rugăciune prin care se cer lui Dumnezeu întărirea legăturii celor doi tineri „în credință, în înțelegere, în adevăr și în dragoste".

În vechime acest ritual de pregătire pentru Taina Cununiei era mult mai bogat și avea elemente specifice fiecărei comunități creștine. Spre exemplu, în ritualul copt[31] slujba logodnei începea dimineața foarte devreme. Logodnicul, însoțit de părinți, prieteni și cunoștințe, venea la Biserică, Preotul ieșea în întâmpinarea lui în lumânări aprinse până la ușa bisericii, și corul cânta la sosirea sa: ..Binecuvântat este cel ce vine întru numele Domnului". Toți răspundeau „Aliluia". Astfel era condus la locul care îi era rezervat. După aceea sosea logodnica cu părinții și prietenii săi. Pentru ea se cânta un imn închinat Maicii Domnului și era condusă într-un alt loc rezervat ei. După ce se citea o rugăciune de mulțumire și alte rugăciuni pentru logodnă, se binecuvântau hainele logodnicului care erau: o tunică de mătase policoloră, o centură și un acoperământ alb de pus pe cap. El se îmbrăca cu hainele binecuvântate și primea inelul pe care preotul il așeza în degetul inelar al mâinii drepte. Apoi se îndreptau

[30] Tertulian în lucrarea sa De resurrectione carnis, scrie că atunci când Dumnezeu l-a făcut pe Adam din pământ, acesta prefigura deja pe Hristos; „Christus cogitabatur homo futurus". Iar când i-a dăruit femeia drept ajutor, aceasta prefigura deja pe Maica Domnului și Biserica: sciebat enim sexum Mariae et deinceps Ecclesiae profutururm" (P L.. 2, 802).

[31] Ritualul copt este specific creștinilor din Egipt și Etiopia;

împreună spre locul în care se afla logodnica. De această dată nu preotul, ci logodnicul aşeza inelul în degetul logodnicei ca semn că ea acceptă ca el să-i fie logodnic. După aceasta preotul o aşeza de-a dreapta logodnicului şi acoperea cu vălul alb capetele celor doi. Acesta era semnul că ei acceptă să se unească prin Taina Cununiei şi corul cânta imnul „Mireasă adevărată, Maică a lui Dumnezeu”[32].

În ritualul armean al logodnei, preotul oferea logodnicului şi o cruce, pe care acesta o dăruia logodnicei sale ca simbol al fidelității. Ceremonia se incheia cu binecuvântarea unui pahar cu vin, din care cei doi gustau.

Taina propriu-zisă a Cununiei are şi ea două părți. Ca şi Sfânta Liturghie începe cu binecuvântarea Sfintei Treimi: „Binecuvântată este împărăția Tatălui şi a Fiului şi a Sfântului Duh”. Urmează apoi ectenia mare cu cereri specifice pentru viața de familie şi apoi trei rugăciuni, cu o deosebită semnificație spirituală în care se arată scopul pentru care Dumnezeu a creat neamul omenesc şi se invocă prezența şi binecuvântarea tainică a Mântuitorului „ca oare- când la Cana Galileii”[33] A treia rugăciune este şi mai importantă întrucât se arată clar că săvârşitorul nevăzut al Tainei este însuşi Dumnezeu: „însuți şi acum Stăpâne, întinde mâna Ta din Sfântul Tău lăcaş şi uneşte pe robul Tău (N) cu roaba Ta (N) pentru că de către Tine se uneşte bărbatul eu femeia”. În timpul acestei rugăciuni preotul uneşte dreapta mirelui cu dreapta miresei. Preotul reprezintă aici pe însuşi Dumnezeu Creatorul care luând mâna dreaptă a Evei a aşezat-o în mâna dreaptă a lui Adam; Acest gest exista în antichitate atât la iudei, cât şi la greci şi romani[34].

Urmează apoi aşezarea cununilor pe capetele celor doi miri Sfânta Treime este prezentă aici: Tatăl îi încununează, Fiul îi binecuvântează şi Duhul Sfânt îi Sfințeşte. Corul cântă: „Doamne Dumnezeul nostru cu

[32] R.P.A, Raes, *Le Mariage dans Ies Eglises d'Orient,* Chevetogne, 1958, p. 24-25.

[33] „Dumnezeule cel preacurat şi Ziditorule a toată făptura, care din iubirea Ta de oameni ai prefăcut coasta strămoşului Adam în femeie şi i-ai binecuvântat pe dânşii şi ai zis: creşteți şi vă înmulțiți şi stăpâniți pământul; şi pe amândoi i-ai arătat un trup prin însoțire; căci pentru aceasta va lăsa omul pe tatăl său şi pe mama sa şi se va uni cu femeia sa şi vor fi amândoi un trup, şi pe care i-a unit Dumnezeu omul să nu-i despartă (...). însuți Stăpâne Prea Sfinte, primeşte rugăciunea noastră a robilor Tăi şi precum acolo (în Cana Galileii) şi aici, fiind de față cu ajutorul Tău cel nevăzut, binecuvântează nunta aceasta”, (vezi Rânduiala Cununiei, *Aghiazmatar,* Bucureşti, 1984. p. 81-82);

[34] R.P-A. Raes. op. cit p, 72.

mărire şi cu cinste încununează-i pe dânşii" (loan 17, 22). Astfel mirii intră în comuniunea Sfinților Bisericii. Urmează a doua parte a Tainei care nu este altceva decât o Liturghie a Darurilor mai înainte Sfințite în care un simplu pahar cu vin a înlocuit împărtășirea cu Trupul şi Sângele Domnului. Ea începe cu citirea Apostolului şi Evangheliei (cea de la nunta din Cana Galileii) urmată de ectenia întreită cu cereri speciale. Se trece apoi la ectenia cererilor şi rugăciunea *Tatăl nostru*, urmată de binecuvântarea paharului cu vin din care preotul dă celor doi ca să bea, în timp ce corul cântă „Paharul mântuirii voi lua şi numele Domnului voi chema". Prin împărtășirea din acelaşi pahar cei doi miri se unesc unul cu altul şi împreună se unesc cu Hristos, familia lor devenind, după expresia Sfântului Clement al Alexandriei, „casa Mântuitorului". Din acest moment potirul vieții lor nu mai poate fi separat de potirul euharistie al Bisericii. De aceea, odinioară, înainte, de a ieşi din biserică, se făcea înconjurul acesteia de trei ori, cântându-se trei tropare, aceleaşi ca şi la Taina Preoției, însă în ordine, inversă. Astăzi se înconjoară de trei ori doar masa în fața căreia a fost săvârşită slujba. După aceea se ridică cununile, pe care soții le purtau altădată timp de opt zile. Acest timp era consacrat rugăciunii şi pregătirii pentru misterul iubirii. De asemenea el exprima respectul față de Taina însăşi a Cununiei. Unii tineri plecau în acest timp la o mănăstire, trăind aceste zile în înfrânare, ca un început de inițiere în stăpânirea şi echilibrul dorințelor naturale.

În sfârşit, Taina Cununiei se încheie cu un apolis în care se invocă mijlocirea Sfinților împărați şi întocmai cu Apostolii Constantin şi mama sa Elena, precum şi a Sfântului Mare Mucenic Procopie şi a tuturor Sfinților.

Sfântul mucenic Procopie reprezintă modelul ascetic al căsătoriei creştine, întrucât, după cum scrie tradiția, a sfătuit douăsprezece femei să părăsească bucuriile matrimoniale pentru a ajunge, prin martiriu, la bucuriile nunților cereşti.

Cu alte cuvinte, familia creştină aduce în Biserică, viața sa naturală pentru ca aceasta să fie transfigurată prin darul Duhului Sfânt, într-o viață plină de har. Aceasta nu înseamnă devalorizarea relației naturale, ci transformarea dinamică a „erosului" legat de necesitatea naturală, într-un eveniment al comuniunii, asemănător cu comuniunea care există în „marea familie spirituală" care este Biserica. Această transformare a „erosului" natural nu se poate face decât prin asceză. Asceza transformă iubirea naturală întrr-o iubire asemănătoare cu cea a lui Hristos, care a luat forma Crucii.

Există deci, o cruce a familiei creştine, prin care „erosul", eliberat de necesitatea naturală a dorinței şi a plăcerii biologice, devine iubire răstignită şi dăruire ascetică de sine. Cum trebuie să se manifeste această dăruire ascetică de sine în familia creştină, vom arăta succint în cele ce urmează.

Scopul vieții creştine, după concepția ortodoxă, e dobândirea Sfântului Duh. Acest lucru priveşte respectul priorității absolute a harului izbăvitor în Familia creştină. Viața familială trebuie să fie o lucrare omenească condusă de Sfântul Duh, căci numai Acesta transcende şi biruie toate obstacolele ce stau în calea restaurării firii omeneşti şi a ridicării ei la o demnitate nouă. înnoirea vieții, pe care Sfântul Duh o împlineşte în virtutea jertfei şi învierii lui Hristos, e o lucrare ce se desfăşoară pe cele două planuri ale existenței, planul fenomenelor naturale şi cel al misterului, între care nu există nici un hiat, căci amândouă formează unitatea realității transfigurate. De aceea şi Familia creştină este o existență unică de rugăciune şi taină, de virtute şi dar[35]. Ca atare, ea nu poate fi înțeleasă decât "în Hristos şi în Biserică".

Din faptul că Logosul ziditor al lumii e însăşi fața lui Dumnezeu care se întrupează, gândirea ortodoxă mărturiseşte că între creație şi răscumpărare există o relație tainică încă înainte de veac, care arată că lucrurile lumii nu-şi descoperă sensul deplin decât în planul mântuirii.

Dumnezeu e singura viață deplină şi adevărată[36]. în ce priveşte Familia şi mai ales Familia creştină, nu e cu putință să cugetăm la ea independent de Dumnezeu prin care a fost rânduită şi prin care ea subsistă, nu-i putem aprecia valoarea după scopurile ei secunde, nu-i putem înțelege sensul, făcând abstracție de acțiunea imediată a harului. E adevărat că pentru a ajunge la desăvârşirea Familiei, trebuie să trecem prin pragul "morții lui Hristos". Totuşi, a concepe o separație ontologică între realitatea empirică a vieții conjugale şi misterul de necuprins al prezenței divine care-i garantează autenticitatea şi veşnicia, stabilind o distincție reală între actul natural al relației strict biologice şi Familia creştină, înseamnă a face o spărtură care dezbină însăşi ideea iubirii creatoare[37]. Am ajunge astfel să

[35] Ideea de transfigurare o găsim la Serghei BULGAKOW, *Cerul pe pământ,* în "Raze de lumină", V, 1933, nr.2, p.47-50.

[36] Filocalia, voi.III, Sf MAXIM MĂRTURISITORUL, *Răspunsuri către Talasie,* trad. Prot. Dr. Dumitru Stăniloae, Sibiu, 1948, p.327 şi notele.

[37] Pr. Ilie MOLDOVAN, *învierea ca sens şi finalitate a lumii,* în "The Altar Almanach", 1971 -1972, Londra, p. 129.

privim creaţia şi harul ca două acte esenţial distincte ale lui Dumnezeu, între care nu ar fi o relaţie fiinţială, intimă, de întrepătrudere, ci numai una paralelă, de coexistenţă. Sensul divin al Familiei nu e determinat de un adaos de putere cerească, ci de introducerea ei într-o lume nouă, în viaţa şi lumea Duhului creator şi înnoitor, unde totul este activitate şi dinamică spirituală. Deşi mare în sine încă de la zidire, Familia este înduhovnicită în creştinism, care face din ea nu numai parţial, ci total, un lucru spiritual, văzând în ea chipul legământului tainic, dar foarte real, dintre Hristos şi Biserică, reprezentând astfel umanitatea regenerată .

Prin realizarea căsătoriei se înţelege adesea modul în care se îndeplinesc scopurile pentru care ea a fost rânduită. Gândirea ortodoxă a ţinut totdeauna la ideea că iubirea, care leagă pe soţi întreolaltă, este una din formele posibile de comuniune umană, căreia îi revine însă o însemnătate de prim ordin. Iubirea aceasta e chiar forma originară a comuniunii umane, deoarece comuniunea primordială a fost constituită ca punte de legătură paradisiacă între Adam şi Eva. Deşi anagajează fiinţa umană în întregime, ea este fundamantal spirituală. Această iubire e ridicată încreştinism la demnitatea de Taină şi prin ea este ridicată căsătoria însăşi. Regenerată după faptul căderii protopărinţilor în păcat, iubirea devine iarăşi o realitate plenară prin lucrarea Sfântului Duh, care transfigurează universul simţurilor, făcând din el expresia comuniunii spirituale. Căsătoria este o cerinţă a naturii omeneşti după latura sa personală, profund spirituală, cel mai de seamă scop al ei fiind desăvârşirea în dragoste. Părerea că unirea sau comuniunea conjugală, trupească şi spirituală în acelaşi timp, e numai un epifenomen al actului înmulţirii, o premiză indispensabilă pentru naşterea copiilor sau numai justificarea neapărat necesară în viaţa morală faţă de invazia concupiscenţei, susţinută cu titlu de prestigiu de către o gândire apuseană milenară, este superficială. Vocaţia unei stări sau a unui sacerdoţiu conjugal este o aspiraţie către desăvârşire. Sub influenţa acestei chemări, soţii pot să vadă că cea mai înaltă îndatorire a legăturii lor este ajutorul ce şi-l acordă unul altuia în vederea propăşirii lor spirituale, cunoscând astfel şi sfinţenia legământului lor. Prin însăşi statutul său ontologic, omul nu poate trăi singur sau izolat. Pentru el căsătoria este singura comunitate declină de viata necondiţionată.

Sensul vocaţiei conjugale e dăruirea. De fapt, nu în mod simplu simpatia reciprocă dintre soţi şi nici comuniunea în cuget şi simţiri sunt acelea care fac căsătoria. Prima ar putea fi doar o condiţie principală, iar a două numai un rezultat. Ci voinţa ca două făpturi ale lui Dumnezeu să

devină o singură ființă, realizând minunea de a fi amândouă "într-un trup", de a se uni adică în văpaia dragostei, într-o unitate de nedespărțit. Unitatea ființială este idealul căsătoriei. Această voință întrece elementarul impuls natural al instinctului de consevare. Legea naturii care face ca să simțim trebuința unei ființe de sex contrar pentru desăvârşirea personalității noastre şi unitate durabilă, are temeiul în asemănarea noastră cu ființa divină, în aspirația spre împărăția desăvârșirii, în setea după veşnicie a făpturilor create.

Concluzii

În primul rând membrii unei familii creştine trebuie să trăiască într-o atmosferă de rugăciune. Experiența duhovnicească ne arată că o familie este binecuvântată atunci când responsabilitățile temporale ale membrilor săi sunt împlinite cu rugăciune.

Din nefericire astăzi, s-a uitat puterea binefăcătoare a rugăciunii în viața de familie. De cele mai multe ori, părinți şi copii, tineri şi bătrâni, trăiesc în risipire de gânduri şi sentimente

contradictorii. Adesea ei se plâng că sunt prea preocupați, şi prea obosiți pentru a mai respecta un ritm liturgic al timpului Dar nu de timp este vorba, ci de o stare de suflet, de o conştiință a prezenței lui Dumnezeu în fiecare clipă care trece.

Având conştiința prezenței lui Dumnezeu în familia lor, soții creştini nu mai privesc relațiile dintre ei doar în perspectiva unei autorealizări temporale, ci în perspectiva binecuvântării finale în împărăția lut Dumnezeu. În acest sens avem un exemplu concret în Sfânta Scriptură. în cartea Iui Tobit citim următoarele: „Iar când au rămas numai ei doi în cameră (Tobie şi Sara), Tobie s-a sculat din pat şi a zis: „Scoală soro, să ne rugăm ca să ne miluiască Domnul!". Şi a început Tobie a zice: „Binecuvântat eşti Tu Dumnezeul părinților noştri, şi binecuvântat este numele Tău cel sfânt şi slăvit întru toți vecii. Să te binecuvânteze pe Tine cerurile şi toate făpturile Tale. Tu ai făcut pe Adam şi Tu ai făcut pe Eva, femeia lui, pentru a-i fi ajutor şi sprijin, şi din ei s-a născut neamul omenesc. Tu ai zis: „Nu este bine să fie omul singur, să-i facem un ajutor asemenea lui...". Şi acum Doamne, nu *plăcerea* o caut, luând pe sora mea, ci o fac cu inima curată. Binevoieşte deci a avea milă de ea şi de mine, şi a

ne duce împreună până la bătrânețe! Și a zis și ea cu el: „Amin". Apoi au dormit liniștiți în noaptea aceea" (Tobit 8, 4).

Cât de importantă este aceasta atmosferă de rugăciune, de iubire respectuoasă și jertfitoare, pentru viața unei familii, nu poate să o știe decât cei care trăiesc în orizontul ei. Experiența retorică ne demonstrează că rugăciunea personală, unită cu rugăciunea liturgică a întregii Biserici, reprezintă pentru soții creștini un sprijin real, prin care iubirea lor devine mai altruistă și mai responsabilă. Dar nu numai iubirea lor, unul față de altul, ci și iubirea lor față de copiii care-i aduc pe lume dobândește o nouă semnificație. Copiii sunt primiți, în același timp, ca dar al lui Dumnezeu și ca rod al iubirii lor rugătoare. Se știe astăzi că iubirea pe care un copil o primește de la părinți la începutul vieții sale este de neînlocuit; este ca o temelie pe care se va construi mai târziu întreaga sa viață. Copilul lipsit de iubire va fi mult mai vulnerabil și mult mai expus suferințelor psihice. De asemenea, impresiile pe care un copil le primește în timpul sarcinii de la mamă determină, într-o mare măsură, sănătatea sa fizică și spirituală.

În vechime când o mamă zămislea un copil era înconjurată cu multă atenție de întreaga familie. Pentru a fi ferită de șocurile zgomotelor puternice și de orice atmosferă agresivă, viitoarea mamă rămânea mai mult în casă, într-o cameră special amenajată, cu multe icoane și o candelă ce ardea tot timpul. Atât ea cât și soțul său trebuiau să aibă un somn ordonat, să nu facă excese, să se roage, pentru ca în această atmosferă viitorul copil să se poată dezvolta. Această atitudine era expresia unei iubiri chenotice, care avea ca temei iubirea chenotică a lui Hristos și a Maicii Domnului, Părinții renunțau la propria lor viață pentru a se dărui copilului și, totuși, această renunțare le sfințea viața.

Sfântul Ioan Gură de Aur, îndemna pe părinți să pună copilul nounăscut numele unei persoane sfinte, pentru ca o viață sfântă să fie model și exemplu pentru el. În viețile sfinților se poate observa că vocația lor a fost influențată, cel mai adesea, de o persoană sfântă care s-a aflat în preajma lor și pe care ei au văzut-o rugându-se. Fără explicații, copilul își însușește rugăciunea ca o activitate naturală și, fără a avea nevoie de argumente logice, el simte prezența lui Dumnezeu. În Biserica noastră ortodoxă, copiii sunt primiți la Botez și Euharistie, pentru că relația noastră cu Dumnezeu, nu este doar o relație intelectuală. Multe culte neopro-

testante consideră că nu trebuie să botezăm copiii până când nu-şi pot mărturisi sau alege ei înşişi, credinţa. Este ca şi cum nu trebuie să hrănim un copil până când el va avea puterea să-şi aleagă singur meniul. Experienţa duhovnicească ne arată că iubirea, rugăciunea şi exemplul personal sunt mai de folos decât cuvintele sau argumentele logice, când este vorba să călăuzim paşii copiilor spre Dumnezeu. Iubirea faţă de Dumnezeu şi faţă de Biserică nu se poate impune. Ea se naşte pe calea libertăţii. De aceea părinţii creştini nu trebuie să constrângă; ci să inspire copiilor lor iubirea faţă de Hristos şi faţă de Biserică, trăind ei înşişi în orizontul acestei iubiri, care dă sens şi valoare existenţei lor comunitare.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 393 - 404

Familia creștină de azi, între provocare și binecuvântare

Drd. Sorin George ROȘCA
rosca.sorin2002@gmail.com

Abstract
The Christian Family is within its nature a blessing, due mainly to the fact that the human being, is a result of God's Love, and thus this love within the barriers of the family is reflected through the hypostasis communion of the Holy Trinity. Moreover, the crisis through which the Christian family is being faced today is visible. Therefore, in order to keep this blessing upon the sanctity of our family, the members of the family must be aware of the unity that takes places within the Holy Matrimony and what an act of God's nature truly occurs, through which we receive the Holy Spirit. Marriage, as an act of fulfillment of the human life, must overcome the human aspect and have its basis upon the sacrificial love. Therefore, the challenge comes in the context where the family is not a "Little Church" through which faith, hope and love are not present. All the members must love each other, respect each other and help themselves and others, and this manner should be the pillar of the all human society, within the great family of this planet, that has God as the Father and where all human beings are brothers through Hristos.

Keywords:
Life in communion, marriage, authentic Christian values, contemporary dramas, nowadays, "Little Church", freedom between two people, family life.

Introducere

Familia este ,,un adânc ocean purtat de valurile timpului trecut de la prima pereche de oameni până astăzi, o sinergie între opera lui

Dumnezeu și implicarea umană”[1]. Familia există încă de la începutul creației, de când Dumnezeu a creat omul ca bărbat și femeie, fiind astfel una dintre coordonatele esențiale ale umanității. Și de aceea, familia este în permanență urmărită stăruitor de lucrarea nimicitoare a celui rău, fiind țintă a atacurilor care amenință însăși ființa și rosturile ei. Dacă facem o radiografie corectă a situației în care se află familia, vedem că realitatea nu se prezintă așa cum Dumnezeu a rânduit să fie.

În scrierile Sfinților Părinți ai Bisericii vedem căsătoria la începuturile familiei, care are la bază o ,,taină mare”, taina lui Hristos-Biserica. De pildă, Sfântul Ioan Gură de Aur localizează cronologic căsătoria imediat după alungarea protopărinților din Rai, aceasta urmând așadar neascultării și căderii în păcat.

Familia este pentru om, împlinirea vieții de comuniune după modelul comuniunii care există între Persoanele Sfintei Treimi.

> ,,Cele două sexe sunt complementare nu numai pe plan fizic, ci și prin comuniunea de viață, care face din iubirea conjugală un reflex al iubirii intratrinitare”[2].

Scopul creării Evei nu a fost acela de a-l ajuta pe Adam ci și pentru a-l feri de singurătate, deoarece doar printr-o completare reciprocă, ei formează omul deplin. Binecuvântarea lui Dumnezeu asupra primei familii de a creşte şi de a se înmulți ,,Creșteți și vă înmulțiți, și umpleți pământul...”(Facere, 1,28), oferă primilor oameni statutul de colaboratori ai lui Dumnezeu în transmiterea vieții. Această ,,colaborare binecuvântată”este unul din principalele scopuri ale familiei creştine şi căsătoriei prin care se asigură extinderea speciei umane pe temeiul planului dumnezeiesc, contrabalasând astfel efectul păcatului care este moartea.

Unirea dintre cei doi trebuie să aibe la bază legea iubirii, familia şi căsătoria având de la început atributele unității și indisolubității. De aceea Mântuitorul Iisus Hristos prezintă această unire între bărbat şi femeie ca pe o lucrare a lui Dumnezeu:

---

[1] Preot Doctor Constantin MIHOC, ,,Taina căsătoriei și familia creștină în învățăturile marilor Părinți ai Bisericii din secolul IV”, Editura Teofonia, Sibiu, p.11.

[2] Preot Profesor Constantin MIHOC, ,,Căsătoria și familia în lumina Sfintei Scripturi. Naşterea de prunci, scop principal al căsătoriei”, în Revista ,,Mitropolia Ardealului”XXX (1985), nr.9-10, p.582.

> *„N-ați citit că Cel ce i-a făcut de la început i-a făcut bărbat și femeie?”* (Matei 19, 4),

care are un caracter sacru și unitar:

> *„Așa încât nu mai sunt doi, ci un trup. Deci, ce a împreunat Dumnezeu, omul să nu despartă”* (Matei 19, 6).

Importanța pe care familia și căsătoria o au ca unire deplină în iubire a soților, este dovedită și de felul în care apare ea prezentată atât în Vechiul Testament, fiind folosită ca metaforă pentru relația dintre Iahve și poporul Său, cât și în Noul Testament, unde căsătoria apare ca o figură profetică a unirii dintre Hristos și Biserica Sa.

Privită din perspectiva creștină, familia este o punte spre mântuire. Dacă în primele veacuri ale existenței umane, familia era văzută ca o nevoie a satisfacerii plăcerilor iubirii trupești, sau ca mod de a oferi posibilitatea slujirii și perpetuării cultelor zeilor, de a susține numeric armata sau de a oferi unui neam cât mai mulți membrii pentru a sprijini astfel dezvoltarea materială a acestuia, Sfânta Scriptură ne arată adevăratul scop al familiei care este asigurarea mediului potrivit de a cultiva iubirea și unitatea dintre oameni, pentru a ajunge la comuniunea mântuitoare cu Dumnezeu. Pentru aceasta, este nevoie ca viața membrilor familiei să fie cât mai curată pentru ca această curăție să fie un izvor curat al vieții conjugale. Privită în acest mod, viața de familie devine o teologie, ca expresie a trăirii în Dumnezeu și ca mijloc de promovare a acesteia spre desăvârșire. În iubirea soților, se regăsește dragostea comuniunii și a unirii lor cu Dumnezeu, iar relația de unire a celor doi soți cu unirea lui Hristos și a Bisericii aduce cu sine influențe hotărâtoare în unirea conjugală.

Așadar, idealul duhovnicesc al familiei trebuie să se bazeze pe realitatea tainică a relației de nuntă dintre Hristos și Biserică. Această realitate tainică se referă nu numai la unirea celor doi soți într-un unic trup, ci și la experiența existențială întru Hristos și Biserică, ce este necesar a fi înțeleasă în lumina faptului că Eva, ce se trage din Adam, este mădular al trupului lui, precum Biserica, ce a țâșnit din coasta lui Hristos, fiind astfel parte a Lui.[3] Prin urmare, soții trebuie să se confomeze în cadrul relațiilor lor cu modelul fondator, Hristos-Biserică. Aceasta se întâmplă atât în atașarea de legea unității indisolubile pe care o voia Dumnezeu, cât și în

[3] Sfântul Ioan Gură de Aur, Omilii la Efeseni, Omilia 20, 3 P.G. 62, 139

menținerea rolurilor diferite ale celor doi soți în sânul familiei. Vedem că idealul conjugal propus de Sfinții Părinți copiază fidel modelul relațiilor între Hristos şi Biserică.

Unul intre scopurile căsătoriei, după cum am mai amintit, este naşterea, creşterea şi educarea copiilor. Naşterea de prunci se realizează prin împreună lucrarea omului cu Dumnezeu, ca participare la lucrarea creatoare a lui Dumnezeu. Tocmai de aceea naşterea de prunci ers socotită în Vechiul Testament ca o mare binecuvântare, iar în Noul Testament ca un mijloc de dobândire a mântuirii, cu condiția ca aceştia să fie crescuți, „în credință, în iubire şi în sfințenie" (I Timotei 2,15).

Sfântul Clement Romanul îndemna încă din timpul primului veac creştin:

> „să învățăm pe tineri învățătura fricii de Dumnezeu, iar pe soțiile noastre să le îndreptăm spre ce este bun. Să arate purtarea cea vrednică de iubire a castității, să vădească voința cea curată a blândeței lor şi să-şi arate dragostea lor, să facă prin tăcere cunoscută bunătatea limbii lor şi să-şi arate dragostea lor, nu după simpatii, ci să o ofere tuturor cu cuviosie, în chip egal, tuturor celor ce se tem de Dumnezeu. Copiii nostri să aibe parte de creşterea cea întru Hristos; să învețe ce putere are smerenia înaintea lui Dumnezeu şi ce poate dragostea curată în fața lui Dumnezeu; să învețe că bună şi mare este frica de Dumnezeu şi că mântuie pe toți cei care trăiesc cu cuviosie în Dumnezeu, cu cuget curat"[4].

În zilele noastre, Sfântul Porfirie Kavsokalyvitul afirmă că viața de familie este bucurie, iubire, smerenie, libertate, rugăciune şi nevoință. El se întreabă:

> „Ce este nevoința în familie?. Uite, sufletul este o grădină împărțită în două. Într-o parte cresc spini, în cealaltă flori. Şi avem puterile sufletului ca pe un rezervor de apă cu două robinete şi două jgheaburi. Unul duce apa la spini, celălalt la flori. De fiecare dată nu pot deschide decât un singur robi-

[4] *Sfântul Clement ROMANUL„ „Epistola Către Corinteni", (I), XXI, 6-8 în volumul „Scrierile Părinților Apostolici", traducere, note şi indici de Pr. D. Fecioru, PSP, Institutul Biblic de Misiune, Bucureşti 1979, p.188*

net. Las spinii neudați și se usucă, ud florile pentru a înflori.
E nevoie de strădanie conştientă"[5].

Vedem aşadar cum familia şi temele legate de aceasta au preocupat încă de la începutul creației, întreaga omenire. Păgânii, evreii, elinii, filosofii, politicienii, sociologii, scriitorii şi poeții au prezentat şi analizat familia din punct de vedere social, economic, politic, numeroase aspecte şi implicații ale familiei. Singură, învățătura creştină a poziționat familia ca fiind drept comunitatea de bază a umanității, de care depinde dezvoltarea, stabilitatea şi existența întregii omeniri.

Am văzut în cele expuse până acum, că învățătura creştină, bazată pe adevărul revelat al Vechiului şi al Noului Testament, pe scrierile Sfinților Părinți ai primelor veacuri creştine sau pe ale părinților Bisericii din zilele noastre, consideră familia ca o binecuvântare a lui Dumnezeu dată omului încă de la creație, fiind în acelaşi timp şi expresia iubirii lui Dumnezeu față de oameni, adevăr care a fost întărit prin participarea Mântuitorului la nunta din Cana Galileii, unde El a săvârşit, la cererea Maicii Sale, schimbarea apei în vin, în favoarea unei familii nou întemeiate.

Astăzi însă, mai mult ca oricând, familia creştină se confruntă cu numeroase provocări şi probleme, care sunt expresia secularizării actuale tot mai accentuate a societății contemporane. Efectele acestei secularizări generalizate a societății care evident că afectează şi familia creştină, au ca şi cauză în primul rând egoismul sau iubirea exagerată de sine, din cauza căreia membrii familiei nu-şi mai îndeplinesc, total sau parțial, obligațiile pe care le au față de cei apropiați. În plan concret, vedem cum statisticile explodează atunci când prezintă date referitoare la numărul de divorțuri, la numărul de avorturi, la numărul copiilor abandonați prin maternități sau centre de plasament, a cazurilor de violență domestică, a abauzurilor psihice, fizice sau sexuale şi chiar a crimelor.

Sintetic, principalele probleme şi provocări cu care se confruntă familia creştină în ziua de azi, sunt: slăbirea vietii spirituale în familie, sărăcia şi promiscuitatea materială şi morală, alcoolismul şi drogurile, concubinajul şi căsătoriile de probă, infidelitatea conjugală şi divorțurile, lipsa de educație a copiilor şi a interesului părinților față de preocupările

[5] Sfântul Porfirie KAVSOKALYVITUL, „Sfaturi pentru viața de familie", traducere din limba greacă şi note de presbiter dr. Gabriel Mândrilă, Editura Sophia/Metafraze, București 2019, p.86

acstora, plecarea la muncă în străinătate a unui sau a ambilor părinți, dorința de câștig material imediat și cu orice preț, avorturile, disensiunile în familie, literatura și filmele cu conotație sexuală, ofensiva publică a unor manifestări sexuale contrare familiei tradiționale și nu în ultimul rând, dependența de jocurile de noroc sau cele din mediul on-line și a rețelelor virtuale de socializare. Toate aceste aspecte sunt atât cauze cât și efecte ale înstrăinării față de valorile autentic creștine, față de chemarea la iubirea jertfelnică și asumată, față de responsabilitate și moralitate. Dacă privim la sfaturile Sfântului Paisie Aghioirtul pentru viața de familie prin care acesta îndemna mambrii familiilor să aibe același duhovnic, să caute să facă voia lui Dumnezeu, să întoarcă ,,butonul" pe aceeași ,,frecvență", adică pe cea a Bisericii pentru că altfel nu se vor putea înțelege membrii familiei între ei, să cultive virtutea dragostei cât mai mult, pentru ca să rămână uniți amândoi pentru totdeauna, pentru ca astfel să fie împreună cu ei și al Treilea, Mântuitorul Iisus Hristos, vedem că multe dintre familiile zilelor noastre nu doar că nu le împlinesc, dar nici nu vor să audă de așa ceva. Nu concep ca cineva din afară să le impună regului, să le stabilească restricții, să încalce așa-zisele drepturi intangibile ale omului, să renunțe la practicile moderne și să pășească pe drumul înfrânării și al bunei-cuviințe.

Toate aceste atitudini și comportamente duc inevitabil la o stare de criză acută în rândul familiilor din ziua de azi. Cauza generatoare a dramelor contemporane în familie este așadar,

> ,,abdicarea de la principiile moralei creștine pentru întemeierea și întărirea unității în actul însoțirii"[6].

Vedem deci, că provocările cu care familia contemporană se confruntă sunt complexe și numeroase. Dar aici putem menționa și unele aspecte negative care duc la o decădere morală a familiei și care se datorează unor manifestări de ordin personal al unuia sau celuilalt membru al familiei: lipsa de dragoste sau de încredere în oameni în general și în partener în special, superficialitatea cu care mirii se raportează la Taina Cununiei sau minimalizează rolul spiritual pe care îl au mirii, izolarea sau însingurarea unui numaăr tot mai mare de oameni care nu-și mai doresc o familie sau un partener de viață stabil prin refuzul de a se sacrifica sau de a renunța la unele obiceiuri pacătoase, refuzul de a renunța la carieră sau la un stil

[6] Preot Doctor Constantin MIHOC, ,,Taina căsătoriei și familia creștină.... ., p 12.

de viață cu standarde ridicate, pentru a crește copii sau pentru a avea grijă de soț sau soție, devierile sexuale si comportamentele imorale. Toate acestea sunt cauze și motive pentru care un număr tot mai mare de persoane refuză să se căsătorească sau sa-și întemeieze o familie. Acest lucru este demonstrat și de creșterea vărstei la care unii iau în calcul această variantă a viețuirii în cadrul legal și binecuvântat al familiei. Deci, o provocare majoră a zilelor noastre la adresa familiei este tocmai că aceasta nu mai reprezintă o opțiune pentru foarte mulți tineri. Odată cu înaintarea în vărstă, în sufletul adultului odinioară nevinovat, încep să crească încet patimile ca niște buruieni, iar pe măsură ce trec anii, aceste patimi pot ajunge ca o pădure sălbatică, acoperind ogorul inimii.

Aceste patimi nu sunt altceva decât tot ceea ce iubim și dorim, dar aparține numai acestei lumi. Vedem în zilele de azi, parcă mai mult ca oricând, un extraordinar atașament față de succes, față de carieră, față de bani, față de posesiuni, față de confort, până și atașamentul față de meritele noastre, dar și senzualitatea, plăcerile, puterea lumească ce reușește din păcate să atragă tot mai multe persoane. Pe scurt, acestea nu reprezintă altceva decât iubirea de sine, care le cuprinde pe toate.

Pe de altă parte însă, asistăm astăzi și la un efort concertat și foarte bine orchestrat în încercarea de a se distruge familia ca instituție. Vedem că mass media promovează teze anti familie, că prezintă familia tradițională ca o sintagmă a unei realități demodate și fără rost, că se promovează manifestări moderne care încurajează cultul senzualității, al morții, al violenței, al distrugerii și auto-distrugerii, etc. O provocare majoră o reprezintă lupta care se duce pentru atragerea copiilor familiilor noastre spre toate acestea. Pericolele la care sunt expuși copiii zilelor noastre sunt teribile, acestea pândind la tot pasul, atât din interiorul familiei cât și din afara acesteia. De foarte multe ori, din pricina lipsei de grijă față de creșterea copiilor din partea părinților,

> ,,aceștia sunt lăsați să cadă pradă ispitelor și răutăților, prin programele nocive ale televizorului sau internetului, prin programele de educație sexuală, prin distrugerea familiilor în numele așa-zisului interes superior al copiilor, și prin multe altele”[7].

[7] Preasfințitul MACARIE Al Europei de Nord, ,,Să avem inimă de copil”, în revista ,,Familia Ortodoxă”, nr.6 (113), iunie 2018, p.43

De multe ori, dacă părinții nu sunt atenți și responsabili față de educarea copiilor, acesştia din urmă sunt smintiți, tulburați, dezorientați, înstrăinați față de frați, de rude, de prieteni, devenind antisociali cu un evident caracter egoist. Așa se ajunge ca numeroşi copii să fie victime ale unor abuzuri de neimaginat, ale căror modele sunt părinți pătimași, părinți la rândul lor dezorientați, cuprinşi de tot felul de adicții. Să ne amintim de numărul mare de copii provenind din familii sărace şi foarte sărace, care ajung în situații foarte grele şi care simt o stare de părăsire, de neincredere în semenii lor, ajung frustrați deoarece îi văd pe ceilalți de lângă ei indiferenți față de necazurile şi nevoile cu care se confruntă şi care nu le pot fi satisfăcute de familie sau de societate.

Pe de altă parte, există situații în care copiii ajung hiperprotejați, părinții lor fiind hiperprotectivi. Şi această atitudine reprezintă un real pericol în buna creştere şi formare a viitorului adult. Părintele hiperprotectiv îşi copleşeşte copilul cu atenție, îl ocrotește până şi în cel mai mic pericol, evitând orice situație de risc, încercând să-i rezolve cu promptitudine până şi cel mai mic disconfort. În aceste cazuri, copilului îi sunt limitate atât activitățile cât şi experiențele. Copilul hiperprotejat sau cocoloşit devine confuz, abuzat emoțional printr-un control excesiv care se poate transforma într-o dizabilitate severă. chiar dacă la început, copilul hiperprotejat se simte iubit, ocrotit şi fericit şi scutit de orice suferință, treptat va resimți toate aceste lucruri ca fiind neplăcute, chiar sufocante, fiind privat de orice experiență personală, putân fii foarte uşor manipulat emoțional.

Din păcate, nici în această situație nu poate fi vorba de iubire din partea părintelui. Odată cu creşterea copilului, această hiperprotecție se transformă în control, forțând copilul devenit adult să se supună controlului nemilos. Foarte multe familii tinere întâmpină reale probleme din cauza intervențiilor şi a implicării părinților unuia sau a ambilor soți în deciziile pe care aceştia trebuie să şi le asume. Numeroşi părinți afirmă că intervin în viețiile copiilor lor sau chiar în familiile acestora în numele iubirii. Însă această iubire este una egoistă de cele mai multe ori, deoarece atunci:

> ,,când manipulezi pe cineva să facă ceea ce crezi tu că este bine pentru acea persoană şi, cu siguranță, ceea ce te-ar face pe tine fericit, nu mai poate fi vorba de iubire. Iubirea părintească adevărată are menirea de a asigura copilului un mediu

> potrivit pentru ca el să se dezvolte deplin, să se cunoască pe sine, să descopere ce-i place, ce-l face fericit și cum să-și atingă obiectivele personale într-un mod pro-social, nu anti-social"[8].

Poate cel mai admirabil exemplu de parentaj vine chiar de la Născătoarea de Dumnezeu, Pururea Fecioara Maria, care I-a respectat toate deciziile fiului său, lăsându-I libertatea de a face ceea ce avea să fie misiunea Lui, înțelegând prin înțelepciunea ei, că menirea sa a fost aceea de a-L naște și crește, și nu de a-I controla viața. Acceptarea acestui lucru este foarte importantă, pentru că fiecare persoană se naște pentru a avea o viață a sa proprie, pentru a-și făuri un destin al său. Acesta este cel mai mare dar, după darul vieții, pe care i-l putem oferi unui copil[9] .

Vedem deci, că familia în vremurile actuale este supusă unor situații extrem de variate și este chemată să răspundă unor probleme și provocări foarte complexe. Pentru toate însă, există rezolvare. Această rezolvare vine de la Dumnezeu și este oferită prin Sfintele Taine ale Bisericii, ca mijloace de pogorâre a harului Duhului Sfânt asupra noastră. Comuniunea cu Dumnezeu oferă sens atât persoanei cât și familiei. Asumarea responsabilităților soților unul față de altul, a părinților față de copii și a respectului copiilor față de părinții lor își are izvorul din Sfintele Taine. Taina Cununiei dă valoare și oferă darul însoțirii veșnicea celor doi soți în Împărăția lui Dumnezeu. Taina Botezului copiilor îi încurajează pe părinți să-și crească copiii în dragoste față de Dumnezeu și poruncile Sale, fiind direct chemați să se îngrijească nu doar de nevoile materiale cât mai ales de cele spirituale. Taina Spovedaniei înlătură spinii egoismului și alungă patimile care se pot cuibări în sufletul membrilor familiei și care duc, dacă sunt lăsate să se dezvolte, la destrămarea acesteia. Taina Sfintei Euharistii desăvârșește iubirea dintre membrii familiei, unindu-i și mai mult în dragostea unuia față de altul și față de modelul suprem - Sfânta Treime.

De asemenea, familiile bine ancorate în viața socială a Bisericii pot avea un rol deosebit în organizarea a numeroase activități social-filantropice care să vină în sprijinul persoanelor sau familiilor aflate în situații de risc și în pericol de excluziune sau marginalizare socială.

---

[8] Psiholog Irina PETREA, ,,Capcanele hiperprotecției", în Revista Familia Ortodoxă, nr.3 (110) martie, 2018, p.13

[9] Psiholog Irina PETREA, ,,Capcanele hiperprotecției", în Revista Familia Ortodoxă, ..., p.16.

Numeroasele acțiuni și activități ale Bisericii, prin care se urmărește sensibilizarea opiniei publice referitoare la problema avortului, a violenței domestice sau a consumului de tutun, alcool sau droguri, sunt tot atâtea semnale de alarmă pentru cei aflați în asemenea situații. Problemele care pot apărea în rândul familiilor fără copii pot fi rezolvate prin înfierea unor copii abandonați sau cu părinții naturali decedați sau necunoscuți. Și exemplele de rezolvare a acestor probleme la care familia contemporană este supusă pot continua și în ceea ce privește educarea copiilor ținând cont de învățătura Bisericii și după poruncilor dumnezeiești.

Să ne imaginăm câte probleme ale copiilor noștri ar fi evitate dacă aceștia ar avea printre preocupări rugăciunea, frecventarea slujbelor Bisericii, Spovedania și Împărtășania, citirea Sfintei Scripturi, a scrierilor Sfinților Părinți ai Bisericii sau ale cărților și revistelor cu conținut teologic consecvent învățăturii de credință autentică. Câtă bucurie și pace sufletească există în mijlocul familiilor cu viață creștină autentică, în mijlocul căreia dragostea lui Dumnezeu de revarsă peste toții membrii ei. Chiar dacă apar probleme și situații dificile, acestea sunt înțelese și acceptate, și mai ales transformate în prilejuri binecuvântate de cunoaștere a dragostei lui Dumnezeu pe de o parte și a întăririi legăturilor de iubire și respect între membrii familiei pe de altă parte.

Așadar, soluția este voința omului de a înainta în dragostea față de Dumnezeu și față de aproapele nostru. Asumând aceste două porunci, familia sau mai bine zis viața de familie devine o binecuvântare, aceasta fiind rânduită de Dumnezeu drept un cadru firesc în care să trăim în afara obștei monahale.

„Biserica cea mică", după cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur, poate deveni rai, dacă în ea este prezentă iubirea, care înseamnă întotdeauna a te jertfi, a renunța la propriul egoism și propria mândrie pentru a-i fi celuilalt bine și pentru a nu-i pricinui motive de supărare sau de întristare. Sigur că există și posibilitatea eșecului care poate avea ca și cauză, inclusiv proasta calitate a acelui „da" solemn, însă condiția principală a reușitei o reprezintă sinceritatea legământului și abnegația care decurge din el,

> ,,deoarece când Dumnezeu este asociat la un act omenesc nu felul nostru de a fi are importanță ci al Lui, care tinde să se impună, și orice creștin ar trebui să știe că acest fel este alcătuit din

> adevăr, generozitate și mai ales dăruirea de sine, așa cum ne-o arată viața lui Hristos care Se numește pe Sine Însuși „Fiul Omului”[10].

Dacă în familie, sufletul, această expresie tainică, emoționantă și strălucitoare a omului, are întâietate, atunci dragostea va dura cât va dura și el și va crește chiar și din rănile trupului. Dragostea credincioasă principiului ei divin, nu va lua sfârșit, iar familia creștină nu face doi prizonieri, ci o libertate în doi oameni. Viața unei familii, putem spune că este reușită, atunci când, legământul inițial fiind respectat iar unirea devinind firească, cei doi soți nici nu mai au impresia că sunt căsătoriți.

Concluzii

Familia este un așezământ dumnezeiesc, fiind prima instituție pe care Însuși Dumnezeu a întemeiat-o. De asemenea, ea are o foarte mare valoare și din punct de vedere social, de ea depinzând dezvoltarea și stabilitatea întregii omeniri.

Caracterul sacru al familiei este evidențiat și de faptul că ea are drept prototip însăși familia divină, Sfânta Treime, care are ca temelie iubirea desăvârșită, comuniunea, unitatea și egalitatea Persoanelor Acesteia. Unitatea familiei este demonstrată prin faptul că are drept model pe Dumnezeu, Cel Unul în ființă, dar și prin modul în care ea a fost creată.

În zilele actuale, familia este supusă unor presiuni foarte mari. Secularismul, care se manifestă pe toate palierele existenței umane, lovește din plin tocmai în unitatea familiei. Vedem că familia este atât de contestată și detestată încât omul modern nici nu-și mai dorește întemeierea unei familii, ci caută să conviețuiască alături de partener doar cu scopul de a-și satisface nevoile fără a depune un minim efort sau fără a se implica total în slujirea aproapelui.

Din punct de vedere personal, consider că în perioada următoare, și chiar în contextul pandemiei cauzate de noul coronavirus (SARS-CoV-2), virus care provoacă o infecție numită COVID-19, familia va fi și mai greu încercată, deoarece presiunile mediatice și numeroasele deviații de

[10] *Andre FROSSARD, „Întrebări despre Dumnezeu”, traducere de Irina Eliade, Editura Humanitas, București, 1992, p.101.*

comportament pe care contextual actual și modernismul le promovează, vor dilua sau chiar anula sensul și scopul familiei. Ținând cont de această realitate, singurul mod de a evita astfel de situații, este revenirea asumată la viața Bisericii, iar viața de familie să fie bazată pe dragoste și iubire sinceră, deoarece doar iubirea este cea care unește două ființe într-o ființă unică. Preocupările părinților față de copiii lor ar trebui să fie în primul rând orientate spre creșterea acestora în învățătura lui Dumnezeu. Dacă copilul învață să gândească de la început precum o face un credincios, a dobândit o mai mare bogăție decât orice bogăție și decât orice slavă. În acest fel, familia și membrii săi este mult mai protejată și ferită de toate aceste atacuri care îi slăbesc unitatea și îi anulează scopul.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 405 - 424

Sfânta Liturghie și Filantropia, exigențe ale familiei creștine contemporane

Pr. Drd. Vlad–Sergiu SANDU
sandu_vlad_sergiu@yahoo.com

Abstract
The family has always been a central part in Christian teaching, representing the most precious intimate framework for cultivating conjugal, parental, filial and fraternal love. The family is the blessing and icon of God's love for humanity, a sacred space of the work of grace of the Holy Trinity oriented towards life and eternal love. In the family, the"parent-child" relationship is understood especially from the perspective of man's relationship with God. Children are not born only for an earthly life, they are also born so that they could become, through baptism, sons of God by grace(John 1: 12-13) and gain eternal life in the kingdom of the Holy Trinity, by faith and good deeds. The Holy Gospel and the church tradition emphasize the importance of the connection between spiritual life and social life, between prayer and action, between piety and generosity, between Liturgy and Philanthropy.

Keywords:
Liturgy, philanthropy, family, education, children

Introducere

Familia a ocupat întotdeauna un loc central în învățătura creștină, reprezentând cadrul intim cel mai de preț pentru cultivarea iubirii conjugale, părintești, filiale și frățești. Familia este binecuvântare și icoană a iubirii lui Dumnezeu pentru umanitate, un spațiu sacru al lucrării harului Preasfintei Treimi orientat spre viață și iubire eternă. În familie, re-

lația părinți-copii se înțelege mai ales din perspectiva relației omului cu Dumnezeu. Copiii nu se nasc doar pentru o viață terestră, ci se nasc și ca să poată deveni, prin Botez, fii ai lui Dumnezeu după har (cf. Ioan 1, 12-13) și să dobândească viața veșnică din Împărăția Preasfintei Treimi, prin credință și fapte bune.

Sfânta Evanghelie și Tradiția Bisericii subliniază importanța legăturii dintre viața spirituală și activitatea socială a omului, dintre familie și viața socială, dintre rugăciune și acțiune, dintre evlavie și dărnicie, dintre Liturghie și Filantropie.

Sfânta Liturghie – centrul cultului în Ortodoxie și temelie a familiei creștine

În înțelesul ei profund teologic și mistic, Sfânta Liturghie euharistică este în același timp lucrare de mulțumire sau recunoștință a poporului credincios (λειτον έργον) pentru Dumnezeu și lucrare sfințitoare a lui Dumnezeu pentru popor. Prin Liturghie se celebrează și se confirmă prezența și lucrarea lui Dumnezeu în mijlocul poporului credincios, în Biserică. „Liturghia Euharisitcă este în primul rând lucrare de recunoștință adusă lui Dumnezeu pentru iubirea Sa față de oameni. Cu alte cuvinte, în Liturghie este celebrată frumusețea și binefacerea Filantropiei divine a Sfintei Treimi descoperită lumii prin Iisus Hristos”[1].

Definit ca totalitate a actelor menite să îl pună pe om în legătură cu Dumnezeu[2], cultul divin public ortodox prin bogăția doctrinară, prin frumusețea formelor și a actelor sale liturgice, prin semnificația simbolică deosebită, reușește să întrețină legătura dintre credincioși și Dumnezeu, făcând posibilă revărsarea de binecuvântare și har peste cei care alcătuiesc Biserica Mântuitorului Hristos. Dinstingem așadar din cele arătate mai sus că atunci când vorbim de cult trebuie să avem în vedere atât pe Dumnezeu cât și pe om ca factori ai cultului:

> „În cultul Bisericii, credinciosul cooperează cu Dumnezeu: omul prin rugăciune, iar Dumnezeu prin putere”[3].

[1] PF DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Credință pentru fapte bune. Lucrarea Bisericii în societate în anul 2010,* Editura Basilica, 2011, p. 186.

[2] Pr. Prof. Dr. Ene BRANIȘTE, *Liturgica generală,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, p. 45.

[3] Pr. Prof. Dr. Ene BRANIȘTE, *Liturgica generală,* p. 46.

Dar

> „din documentele cele mai vechi ale literaturii bisericești apare evident faptul că de la început, centrul cultului creștin a fost dumnezeiasca Euharistie din ziua Domnului, care reprezenta centrul vieții sacramentale și al întregii vieți a membrilor Bisericii”[4].

Se explică așadar că din tot periplul slujbelor bisericești, din întregul tezaur sacramental al Bisericii, cea mai importantă este Sfânta și Dumnezeiasca Liturghie.

Sfânta Liturghie este slujba cea mai sfântă, prin care Biserica creștină aduce lui Dumnezeu prinosul ei de recunoștință și de cinstire pentru binefacerile de la El. Ea este o prelungire sau actualizare a jertfei Mântuitorului pentru mântuirea noastră, dar ritualul sau rânduiala ei simbolizează întreaga viață a Mântuitorului, de la naștere și până la înălțarea Sa la cer.

Această sfântă slujbă mijlocește credincioșilor întâlnirea reală și adevărată cu Hristos – Mântuitorul, pe Care îl avem prezent sub forma pâinii și a vinului, care, în momentul invocării Duhului Sfânt de către preot, se prefac în Trupul și Sângele Domnului. De aceea, Sfânta Liturghie

> „ne procură darul cel mai de preț pe care l-a dat Dumnezeu oamenilor și ea constituie centrul întregului cult divin public ortodox”[5].

Cuvântul „Liturghie” vine de la cuvântul grecesc „Λειτον έργον”, prin care grecii înțelegeau orice lucrare publică sau orice lucru făcut în folosul statului sau al obștei. În creștinism, această numire a fost dată mai întâi tuturor actelor de cult săvârșite de către preoți și leviți în cultul Vechiului Testament. Mai târziu s-a dat numirea de „liturghie” tuturor slujbelor religioase din cultul creștin, ca apoi înțelesul cuvântului să se restrângă numai la acea slujbă religioasă în cadrul căreia are loc prefacerea Cinsti-

[4] Nenad Ș. MILOȘEVICI, *Dumnezeiasca Liturghie – centrul cultului în Ortodoxie. Legătura indisolubilă a Sfintelor Taine cu dumnezeiasca Euharistie,* traducere de Pr. Prof. Dr. Ioan ICĂ Sr., Editura Deisis, Sibiu, 2012, p. 9.

[5] Pr. Prof. Dr. Ene BRANIȘTE, Arhim. Prof. Ghenadie NIȚOIU, Pr. Prof. Gheorghe NEDA, *Liturgica teoretică – manual pentru seminariile teologice,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, p. 177.

telor Daruri în Trupul și Sângele Mântuitorului, adică săvârșirea Sfintei Euharistii și împărtășirea credincioșilor cu Sfintele Daruri[6].

Centralitatea Sfintei Liturghii este subliniată, de altfel, și de faptul că în jurul ei gravitează toate celelalte slujbe ale cultului divin public ortodox, dovadă a faptului că toate acestea își întemeiază puterea și lucrarea lor sfințitoare pe jertfa Mântuitorului Hristos, jertfă care este actualizată de fiecare dată în Sfânta Liturghie. Astfel, unele slujbe fac parte integrantă din rânduiala Sfintei Liturghii, cum este cazul Sfintei Împărtășanii, al Tainei Preoției, Sfințirea Sfântului și Marelui Mir, Sfințirea Antimiselor[7] sau Sfințirea cea mare a Apei[8].

Paul Evdokimov suprinde extrem de frumos ideea că

> „dacă în centrul lucrării de mântuire înfăptuită de Mântuitorul Hristos stă jertfa de pe cruce, Moartea, Învierea și Înălțarea Sa la cer, era firesc ca în centrul cultului divin public ortodox să stea Sfânta Liturghie, în cadrul căreia se actualizează această lucrare de mântuire a Mântuitorului Hristos, Care se dăruiește Bisericii Sale în Sfânta Liturghie”[9].

Liturghia reprezintă prin urmare slujba cea mai însemnată din cultul Bisericii Ortodoxe prin care se lucrează mântuirea noastră:

> „Căci nu există o altă formă de rugăciune care să poată atât de mult și care să ne dea nădejdi mai tari decât ca aceea adusă prin aceast înfricoșătoare Jertfă, care a curățit fără nicio plată, păcatele și fărădelegile lumii”[10].

---

[6] Pr. Prof. Dr. E. BRANIȘTE, Arhim. Prof. G. NIȚOIU, Pr. Prof. G. NEDA, *Liturgica teoretică – manual pentru seminariile teologice,* p. 178.

[7] A se vedea *Arhieraticon,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1993, p. 73, 119, 191.

[8] A se vedea *Molitfelnic,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1998, p. 575.

[9] Paul EVDOKIMOV, *Ortodoxia,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 269.

[10] Nicolae CABASILA, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii și Despre viața în Hristos,* Editura Arhiepiscopiei Bucureștilor, București, 1989, p. 64.

Biserica Ortodoxă mărturisește că jertfa euharistică pe care comunitatea credincioșilor o aduce lui Dumnezeu prin sfinții slujitori, potrivit mandatului pe care Mântuitorul Hristos l-a dat Sfinților Apostoli și prin ei episcopilor și preoților: „Aceasta să faceți întru pomenirea Mea" (Luca 22, 19), reprezintă neîndoielnic esența și punctul culminant al Sfintei Euharistii. Jertfa euharistică ce se aduce de fiecare dată în Liturghie este una reală și nu simbolică, este o jertfă adevărată, între jertfa Mântuitorului Hristos de pe cruce și cea din Sfânta Liturghie existând o adevărată identitate, deoarece și una și cealaltă este săvârșită de Însuși Mântuitorul Hristos, materia jertfei este aceeași, Trupul și Sângele Lui, iar primitorul este Dumnezeu așa cum mărturisim de fiecare dată în Sfânta Liturghie:

> „Că Tu ești Cel ce aduci și Cel ce Te aduci, Cel ce primești și Cel ce Te împarți, Hristoase Dumnezeul nostru"[11].

Acest adevăr este frumos subliniat și de marele teolog bizantin prin cuvintele:

> „Acum pâinea nu mai este doar închipuire a trupului Domnului sau numai o icoană a adevăratului Dar...ci este Însuși Darul cel adevărat, însuși Trupul Stăpânului Cel atotsfânt...Trupul și Sângele care s-a zămislit de la Duhul Sfânt, s-a născut din Sfânta Fecioară, a fost îngropat, a înviat a treia zi, S-a înălțat la ceruri și șade de-a dreapta Tatălui"[12].

Preotul Profesor Alexander Schmemann afirmă că „însăși Euharistia este o liturghie"[13], de aici înțelegând că Euharistia este un element unificator între oameni. Punând în discuție *leitourgia,* care

> „inițial a desemnat o acțiune prin care un grup de oameni devine corporativ, ceea ce nu fuseseră mai înainte, când erau o simplă adunare de indivizi-, adică devine un întreg mai mare decât suma părților sale"[14].

---

[11] *Liturghier,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, p. 149.

[12] Nicolae CABASILA, *Tâlcuirea Dumnezeiestii Liturghii și Despre viața în Hristos,* p. 64.

[13] Pr. Prof. Alexander SCHMEMANN, *Pentru viața lumii. Sfintele Taine și Ortodoxia,* Editura Basilica, București, 2012, p. 30.

[14] Pr. Prof. A. SCHMEMANN, *Pentru viața lumii. Sfintele Taine și Ortodoxia*, p. 30.

De asemenea, în continuare, părintele Schmemann afirmă că „euharistia este un sacrament”[15], însă cel mai potrivit termen credem că este „liturghie euharistică”, și aceasta pentru două motive: în primul rând pentru că despre Liturghie poate vorbi cu deplină convingere numai cel care a experiat-o, iar în al doilea rând, opinia unanimă a liturgiștilor este că liturghia ortodoxă a păstrat cel mai bine aceste elemente și aceste accente care constiutie tema „tainei vieții”, Euharistia[16].

Liturghia euharistică poate fi cel mai bine înțeleasă dacă este privită precum o călătorie sau procesiune.

> „În timpul Liturghiei euharistice, nu numai că se sfințesc sfintele daruri, ci întregul mister al Întrupării este reînnoit, de la peștera din Vifleem până la Muntele Măslinilor, de la Naștere la Înălțare, prin acte simbolice, citiri și rugăciuni”[17].

Ea este o călătorie în dimensiunea Împărăției[18].

Aici trebuie să precizăm faptul că Liturghia nu trebuie înțeleasă ca o repetare a patimilor Mântuitorului, ca un nou act de jertfire fizică și dureroasă a lui Hristos: „...căci El (Hristos) a făcut aceasta o dată pentru totdeauna aducându-Se jertfă pe Sine Însuși” (*Evrei* 7, 27), ci jertfa euharistică se identifică, devine una, se contopește cu cea de pe cruce în momentul în care, în urma invocării și pogorârii Duhului Sfânt peste cinstitele daruri, acestea se prefac în Trupul și Sângele Mântuitorului Hristos:

> „jertfa nu se săvârșește nici înainte și nici după ce S-a sfințit pâinea, ci chiar în clipa sfințirii... Jertfa însăși constă nu din junghierea Mielului în clipa sfințirii darurilor, ci din prefacerea pâinii în Mielul cel junghiat; nu e vorba de o nouă junghiere a Mielului, ci de un act de prefacere”[19].

---

[15] Pr. Prof. A. SCHMEMANN, *Pentru viața lumii. Sfintele Taine și Ortodoxia* p. 31.

[16] Pr. Prof. A. SCHMEMANN, *Pentru viața lumii. Sfintele Taine și Ortodoxia,* p. 34.

[17] Sergiu BULGAKOFF, *Ortodoxia,* traducere de Nicolae GROSU, Tiparul Tipografiei Arhidiecezane, Sibiu, 1933, p. 169.

[18] Pr. Prof. Alexander SCHMEMANN, *Pentru viața lumii. Sfintele Taine și Ortodoxia,* p. 32.

[19] Nicolae CABASILA, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii și Despre viața în Hristos,* Editura Arhiepiscopiei Bucureștilor, București, 1989, p. 79.

Potrivit învățăturii ortodoxe, nu este nicio îndoială că în Euharistie primim Trupul și Sângele Mântuitorului Hristos cu care S-a născut din Fecioara Maria și a trăit pe pământ, cu care a pătimit, a murit și a înviat din morți și s-a înălțat la ceruri:

> „Pentru aceea suntem pe deplin încredințați că ne împărtășim cu Trupul și cu Sângele lui Hristos. În chipul pâinii ți se dă trupul, iar în chipul vinului ți se dă sângele, ca să ajungi prin împărtășirea cu trupul și sângele lui Hristos unit într-un singur trup și sânge cu El... Nu te uita deci la pâine și la vin ca la pâine și la vin obișnuite. Ele, potrivit hotărârii Stăpânului, sunt trup și sânge al lui Hristos. Chiar dacă simțirea te îndeamnă să gândești așa, totuși credința să-ți dea certitudinea faptului. Să nu judeci taina după gustare, ci, neîndoielnic, încredințează-te prin credință că ai fost învrednicit de trupul și sângele lui Hristos"[20].

Prin Sfânta Liturghie așadar, prin prefacerea darurilor de pâine și vin în Trupul și sângele Mântuitorului Hristos, se prelungește în timp, se actualizează și se permanentizează prezența lui Hristos Cel înviat în mijlocul credincioșilor, în mijlocul Bisericii Sale, Liturghia devenind astfel

> „mijlocul și prilejul de aplicare individuală a roadelor jertfei universale și generale de pe cruce, adusă de Mântuitorul"[21].

Așadar, Sfânta Liturghie, prin rânduiala și întocmirea ei, închipuie și acutalizează sub forma văzută, exterioară a alcătuirilor imnografice, precum și a diferitelor acte și ceremonii liturgice, întreaga operă sau istorie a mântuirii de la nașterea Mântuitorului Hristos și până la Pogorârea Sfântului Duh peste Apostoli în ziua Cincizecimii:

> „Trebuie să se înfățișeze în rânduiala Sfintei Liturghii o astfel de contemplație, care să poată să sădească în noi aceste simțiri (evlavia, credința și dragostea fierbinte față de Dumnezeu), însât să ne facă nu numai să ne închipuim cu mintea, ci oarecum să vedem cu ochii sărăcia Celui ce stăpânește,

[20] SFÂNTUL CHIRIL AL IERUSALIMULUI, *Catehezele,* Editura institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 356.

[21] Pr. Prof. Dr. Ene BRANIȘTE, *Liturgica Specială,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1980, p. 292.

> pribegia pe pământ a Celui ce este în tot locul, ocările îndurate de Cel binecuvântat, patimile Celui fără patimă; să vedem cât de mult ne-a iubit Cel ce a fost răsplătit cu atâta ură, cât S-a smerit pe Sine Cel ce este necuprins de fire, câte a pătimit și câte a făcut, pentru ca să ne pregătească nouă masa dumnezeieștilor Daruri"[22].

Prin Sfânta Liturghie și implicit prin miezul, esența ei, Sfânta Euharistie, noi, oamenii, menținem legătura cu Creatorul nostru, cu Fratele nostru Hristos:

> „Atunci când ne cuminecăm cu Trupul și Sângele lui Hristos, trupul nostru individual se hrănește cu trupul comuniunii – al dumnezeieștii comuniuni , cu plămada unei vieți care este viața Treimii, viața cea adevărată și belșugul vieții "[23],

dar în același timp, prin Euharistie suntem în legătură ontologică, ființială, cu frații noștri, cu semenii, cu lumea :

> „În cadrul Euharistiei, mâncarea și băutura unifică viața omului cu viața euharistică a lumii, cu viața Trupului lui Hristos și descoperă unicitatea universală a vieții ca unitate a creatului cu necreatul, a umanului și a Dumnezeirii. Unitatea Bisericii este unitatea vieții lui Dumnezeu, a omului și a lumii, unicitatea universală a vieții dincolo de orice dezbinare sau separare dintre lumesc și transcendent, material și spiritual. Este unificarea tuturor în toate în unicitatea singulară a vieții dumnezeiești"[24].

Unificarea „tuturor în toate" se produce în momentul Întrupării Logosului lui Dumnezeu și se manifestă, în chip vădit, în Trupul și Sângele euharistic. Euharistia Bisericii este o liturghie cosmică: recapitularea vieții și a logosului lumii în Logosul slavei lui Dumnezeu – Logos Care S-a întrupat și S-a făcut om -, în cuvântul de ascultare al lui Hristos față de voia Tatălui, în „da-ul" de bunăvoie al Fiului. Euharistia Bisericii este consimțirea omului la asumarea firii sale de către Hristos, consimțire care

[22] Nicolae CABASILA, *Tâlcuirea Dumnezeieștii Liturghii și Despre viața în Hristos,* p. 30.

[23] Christos YANNARAS, *Adevărul și unitatea Bisericii,* traducere de Ierom. Ignatie (Ilie) TRIF și ULINIUCU Ionuț Dumitru, Editura Sofia, București, 2009, p. 43.

[24] C. YANNARAS, *Adevărul și unitatea Bisericii,* 43.

unifică logosul întregii firi create – logosul omului și logosul lumii – în „da-ul" ascultării lui Hristos. Omul este sacerdotul unității euharistice a lumii: restaurarea vieții ca și comuniune – comuniunea persoanelor în cadrul firii umane și comuniunea participării la viața lumii – recapitulează unicitatea vieții ființelor create într-o împărtășire euharistică, într-un elan de dragoste și întoarcere la Dumnezeu[25].

În concluzie, Sfânta Liturghie este evenimentul prin care se unește imanentul cu transcendentul, Dumnezeirea cu omenirea și oamenii între ei, este actul de cult unificator, care nu se rezumă doar la celebrarea în sine, ci la întreaga noastră existență. Unește existența noastră dezbinată și firea noastră fărâmițată, viața noastră biologică și viața noastră duhovnicească, pe cei vii și pe cei adormiți, pe păcătoși și pe sfinți „într-o unitate dumnezeiască de cuget, într-o singură și unică suflare"[26]. Unește spațiul și timpul în imediatul, lipsit de interval, dintre comuniunea interumană și comuniunea omului cu Dumnezeu. Recapitulează potențialitățile existențiale ale omului – potențialitatea logică, creatoare și agapică – în slujirea de binecuvântare a lumii căzute, în unicitatea logosului universal al creației, care devine consimțământ și acceptare a iubirii lui Dumnezeu, trupul și viața lui Hristos[27].

Filantropia creștină – imperativ al vieții contemporane

Termenul „filantropie" provine de la grecescul *„φιλανθρωπος",* compus din **φιλεω – φιλειν** = a iubi și ***ανθρωπος*** = om, care înseamnă așadar, *iubitor de oameni* (iubire de semeni). Acest termen este foarte puțin întrebuințat și în Sfânta Scriptură a Noului Testament, apărând doar de două ori: Tit 3, 4 – 5 și Faptele Apostolilor 28, 2 și în cea a Vechiului Testament, unde apare doar în unele cărți necanonice, ca de exemplu în Înțelepciu-

[25] C. YANNARAS*, Persoană și Eros,* traducere de Zenaida LUCA, Editura Anastasia, București, 2000, p. 108 – 112.

[26] „În acestea, cel care are privirea sfântă va vedea o singură și unică suflare, care este roada Duhului Sfânt, a trei Persoană a Dumnezeirii... Împărtășirea comună și pașnică din una și aceeași pâine și potir dumnezeiesc este expresia unității dumnezeiești de cuget" (SFÂNTUL DIONISIE AREOPAGITUL, *Opere complete, Despre ierarhia bisericească,* III, 6, traducere, introducere și note de Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, Editura Paideia, 1996, p. 80).

[27] C. YANNARAS, *Adevărul și unitatea Bisericii*, p. 48.

nea lui Solomon (1, 6; 7, 23; 12, 19) și în cărțile Macabeilor (2 Macabei 9, 27; 14, 9 și 3 Macabei 3,14)[28].

Termenul se referă atât la filantropia lui Dumnezeu, cât și la filantropia ca relație între oameni. În Epistola către Tit 3, 4 – 5, Sfântul Apostol Pavel se referă la filantropia lui Dumnezeu spunând: „Iar când bunătatea și iubirea de oameni a Mântuitorului nostru Dumnezeu s-au arătat, El ne-a mântuit...", motivând prin aceasta venirea Mântuitorului în lume și arătând că inițiativă în actul de mântuire a lumii a aparținut lui Dumnezeu.

În înțeles obișnuit, prin filantropie, în general, se înțelege un sentiment de omenie, de bunătate, de bunăvoință, o „acțiune de binefacere întreprinsă în folosul oamenilor săraci și al așezămintelor de binefacere"[29].

Orice *element de filantropie*, orice cuvânt care ar vrea să exprime iubirea sau prietenia dintre oameni e necesar să pornească de la adevărul că Dumnezeu *nu dă* (ceva, lucruri, bunuri), ci *Se dă* pe Sine. Dumnezeu *Se dă* în toate, *Se oferă* în toate, *Se dăruieşte* în toate. Prin tot ceea ce gândește, prin tot ceea ce rostește, prin tot ceea ce face, Dumnezeu *Se dă* pe Sine Însuși. Aceasta e premisa de la care am putea porni pe calea aflării *darului*[30]. Sfânta Euharistie este locul în care Hristos – Dumnezeu ni se dăruiește deplin și astăzi: „La Cina cea de Taină, Iisus le împarte ucenicilor pâine spunându-le «Luați, mâncați, Acesta este Trupul Meu...», cuvântul acesta se referă la Trupul Său ca întreg, deși fiecare ucenic ține în palmă doar o parte a pâinii. Prin urmare, ca reiterare a faptului istoric, Hristos aduce și se aduce; ca plinire a faptului liturgic, primește și se împarte. Totul prim mâna preotului"[31]. Ba chiar şi această călătorie, chiar şi această cale este ea însăşi un *dar* de sus. Nicio intenție omenească nu se poate desfăşura fără *darul* pus în noi de Creatorul Însuşi. „Dumnezeule veşnic şi a toate Ziditor, *Tu* mi-*ai dăruit dorul de a Te căuta*"[32] – proclamă una din

[28] Pr. Mihai VIZITIU, "Bazele Nou – Testamentare ale filantropiei creștine" în *Asistența social – filantropică și medicaă organizată de Biserica Ortodoxă Română în trecut și astăzi,* Editura Basilica, București, 2012, p. 58.

[29] A se vedea la Pr. Ioan M. STOIAN. *Dicționar religios,* Editura Garamond, București, 1994.

[30] *Teologia darului* este exprimată cu rigoare în scrierile lui Jean-Luc Marion, lucrări ce au fost tipărite de editura Deisis și traduse, în mare parte, de părintele profesor Ioan Ică jr.

[31] ÎPS Bartolomeu ANANIA, Arhiepiscopul Clujului, *Cartea deschisă a împărăției,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 157.

[32] SOFRONIE al Gyulei, *Cuvinte despre rugăciune ale părintelui Sofronie (Saharov)*, Cluj-Napoca, 2005, p. 54.

rugăciunile arhimandritului Sofronie. E vorba de *darul* Sfintei Treimi așezat în creație, în om, în istorie și în lume. Reîntâlnirea cu *darul* numit *lume*, cu darul numit *om*, cu darul numit *celălalt* – Hristos fiind primul *Celălalt* și Care se identifică cu *fiecare* (oricare) din cei „mai mici" (Matei 25, 40) – este ținta și rațiunea tuturor fenomenelor existenței.

Sacrificiul suprem pentru binele aproapelui este esența vieții autentice a creștinilor, adică a celui ce se regăsește pe sine în relație cu Hristos Dumnezeu care viața Sa și-a pus-o pentru fiecare ființă umană în parte. Acesta este scopul suprem al vieţuirii întru Hristos prin puterea Sfântului Duh spre slava Tatălui.

Iată cât de frumos ne scrie Sfântul Apostol și Evanghelist Ioan în prima sa epistolă:

> „iubiților, să ne iubim unul pe altul, pentru că dragostea este de la Dumnezeu și oricine iubește este născut din Dumnezeu și cunoaște pe Dumnezeu. Cel ce nu iubește n-a cunoscut pe Dumnezeu, pentru că Dumnezeu este iubire. Întru aceasta s-a arătat dragostea lui Dumnezeu către noi, că pe Fiul Său cel Unul Născut, L-a trimis în lume, ca prin El să avem viață. În aceasta este dragostea, nu fiindcă noi am iubit pe Dumnezeu, ci fiindcă El ne-a iubit pe noi, și a trimis pe Fiul Său jertfă de ispășire pentru păcatele noastre. Iubiților, dacă Dumnezeu astfel ne-a iubit pe noi, datori suntem să ne iubim unul pe altul" (I Ioan 4, 7 – 11).

Iar Sfântul Apostol Iacob adaugă:

> „ce folos, frații mei, dacă zice cineva că are credință, iar fapte bune nu are? Oare credința poate să-l mântuiască? Dacă un frate sau o soră sunt goi și lipsiți de hrana cea de toate zilele, și cineva dintre voi le-ar zice: Mergeți în pace! Încălziți-vă și vă săturați! dar nu le dați cele trebuincioase trupului, care ar fi folosul ? Așa și cu credința: dacă nu are fapte, e moartă în ea însăși. Dacă va zice cineva: tu ai credință, iar eu am fapte, arată-mi credința ta fără fapte, iar eu îți voi arăta din faptele mele credința mea" (Iacob 2, 14 – 18).

De asemenea, pe Mântuitorul Hristos îl întâlnim concret, la modul cel mai real, pe lângă faptul Sfintei Liturghii, când ne cheamă la El pe toți: „Luați mâncați, acesta este Trupul Meu și beți dintru Acesta toți, Acesta

este sângele Meu, al Legii celei noi, care pentru voi și pentru mulți se varsă spre iertarea păcatelor" (Matei 26, 27) și în lucrarea Filantropiei creștine:

> „veniți, binecuvântații Tatălui Meu, moșteniți Împărăția cea pregătită vouă de la întemeierea lumii. Căci flămând am fost și Mi-ați dat să mănânc, însetat am fost și Mi-ați dat să beau, străin am fost și M-ați primit, gol am fost și M-ați îmbrăcat, bolnav am fost și M-ați cercetat, în temniță am fost și ați venit la Mine. Atunci drepții Îi vor răspunde zicând: Doamne când Te-am văzut flămând și Te-am hrănit? Sau însetat și Ți-am dat să bei? Sau când Te-am văzut străin și Te-am primit, sau gol și Te-am îmbrăcat? Sau când Te-am văzut bolnav sau în temniță și am venit la Tine? Iar Împăratul Hristos, răspunzând va zice către ei: Adevărat zic vouă: Întrucât ați făcut unuia dintre acești frați ai Mei, prea mici, Mie Mi-ați făcut" (*Matei* 25, 34 – 40).

Asumarea acestui țel până la ultimele lui consecințe este împlinită doar de geniile sfințeniei, de sfinții Bisericii noastre, însă până la un anumit nivel, mai înalt sau mai puțin înalt, orice creștin are atât capacitatea, cât și datoria să urce pe Golgota Învierii.

Una din căile prin care creștinul este chemat să-și asume viața prietenului său - și în logica paradoxală a credinței tot omul este prietenul creștinului, chiar dușmanul lui – este caritatea. Hrana acordată celui flămând, îmbrăcămintea pentru cel gol, vizitarea celui din închisoare, îngrijirea celui bolnav, constituie modalitatea prin care creștinul urmează „Calea" – Care este Hristos, înțelege „Adevărul" – Care este Hristos și trăiește autentica „Viață", Care este Hristos. Ne-am obișnuit să ne risipim în propria confuzie. E nevoie să ne amintim că fiecare om este un alt „eu", adică un om ce are aceeaşi interioritate profundă ca a mea. Filantropia amintește omului să fie om. Sau, cum ar spune cineva, „filantropia este faptul de a ști că celălalt există"[33].

Întreaga creație este rodul iubirii și bunătății nemărginite a lui Dumnezeu Celui Treimic (*Psalmi* 32, 5-6; 135, 1-9), manifestată în afara Sfintei Treimi, omul formând însă obiectul iubirii speciale a lui Dumnezeu, adevăr exprimat de Psalmistul David prin cuvintele:

---

[33] Olivier CLEMENT, *Introducere* la P. Marko Ivan Rupnik, *Cuvinte despre om. I. Persoana – Ființă a Paștelui*, Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 22.

> „Când privesc cerurile, lucrul mâinilor Tale, luna și stelele pe care Tu le-ai întemeiat îmi zic: „ce este omul că-ți amintești de el? Sau fiul omului, că-l cercetezi pe el? Micșoratu-l-ai pe dânsul cu puțin față de îngeri, cu mărire și cu cinste l-ai încununat pe el. Pusu-l-ai pe dânsul peste lucrul mâinilor Tale, toate le-ai supus sub picioarele Lui" (Psalmi 8, 3-6).

Această iubire specială se vede și din faptul că Dumnezeu l-a făcut pe om ființă comunitară: „Nu este bine ca omul să fie singur; să-i face ajutor potrivit pentru el" (Facerea 2,18), „Și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său….a făcut bărbat și femeie" (Facerea 1, 27). Unul din aspectele chipului lui Dumnezeu sădit în om este capacitatea acestuia de a iubi, iubirea fiind, până la un punct, „expresia cea mai deplină a chipului lui Dumnezeu și a menținerii acestui chip"[34]. Așadar, cea dintâi îndatorire a primei perechi de oameni a fost într-ajutorarea, al cărei suport a fost comuniunea în iubire, după modelul iubirii și comuniunii dintre Persoanele Sfintei Treimi, această îndatorire extinzându-se la toți descendenții lui Adam și Eva. Ceea ce caracterizează pe om și-l deosebește de celelalte viețuitoare este „comuniunea și relația cu ceilalți, acestea fiind realitatea persoanei, chipul lui Dumnezeu treimic în firea umană"[35].

Părintele Dumitru Stăniloae surprinde foarte frumos ideea că solidaritatea dintre noi, oamenii, reprezintă o obligativitate, prin care natura umană, pe care fiecare o ipostaziem, își împlinește scopul și se determină ca fiind unitară.

> „Potrivit credinței noastre, fiecare persoană umană e într-un anumit fel un ipostas al întregii naturi cosmice, dar numai în solidaritate cu ceilalți. Aceasta înseamnă ca natura cosmică este comună tuturor ipostaselor umane, deși fiecare o ipostaziază și o trăiește personal într-un mod propriu și complementar cu ceilalți."[36]

---

[34] Pr. Ioan G. COMAN, *Frumusețile iubirii de oameni în spiritualitatea patristică,* Timișoara, 1988, p.385.

[35] HRISTODULOS, Arhiepiscop al Atenei și Primat al Greciei, *Misiunea socială a Bisericii,* traducere din limba greacă de Arhim. Mihail FILIMON, Pr. Petru SIDOREAC și Protos. Dosoftei ȘCHEUL, Editura Trinitas, Iași, 2000, p. 113.

[36] Preot Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. I, Editura Institutului biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 224

De asemenea, părintele continuă ideea că prin solidaritatea dintre noi și responsabilitatea pe care fiecare trebuie să o avem pentru semenul nostru, indică, de fapt, și se finalizează într-o responsabilitate față de o persoană supremă, care e Dumnezeu.

> „Aceasta indică o responsabilitate a omului față de natură, în care e implicată o responsabilitate față de semenii săi. Iar acuitatea acestei responsabilități arată că ea are un temei într-o responsabilitate față de o persoană supremă, care e Creatorul naturii și al oamenilor"[37].

În afară de om, care este „coroana creației" și care a fost „încununat cu mărirea și cu cinstea" (*Evrei* 2,7), despre nicio altă creatură nu ne spune Sfânta Scriptură că ar fi primit chipul Creatorului său. Crearea omului într-un mod special, acordarea chipului Său și sădirea în el a capacității de a ajunge la asemănarea cu El, în virtute, reprezintă prima manifestare a filantropiei divine. Prin urmare, filantropia își are originea în Sfânta Treime, Dumnezeu fiind primul filantrop. Sfântul Evanghelist Ioan spune că: *„Noi iubim pe Dumnezeu fiindcă El ne-a iubit Cel dintâi" (1 Ioan* 4, 19).

Desigur, Sfânta Scriptură a Vechiului Testament ne descoperă și multe alte aspecte ale filantropiei divine, ca de exemplu: investirea omului cu demnitatea de stăpân al pământului și naturii înconjurătoare (*Psalmul* 8,6); providența sau purtarea de grijă neîncetată a lui Dumnezeu față de întreaga Sa creație (*Psalmul* 118, 151; *Matei* 10, 29; *Faptele Apostolilor* 17, 27; *Înțelepciunea lui Isus Sirah* 11, 16; 15,19; *Pilde* 20,24 etc.), în general, și față de om, în special, aceasta având caracterul de permanență[38].

Filantropia este în sine o formă de comportare prin care se manifestă bunătatea oamenilor față de cei din jurul lor[39]; ajutoarea din iubire a celor nevoiași. Termenul de „filantropia", după cum scriam și mai sus, nu este în

---

[37] Pr. prof. dr. D. STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. I, p. 225.

[38] A se vedea, pe larg, la Pr. Mihai VIZITIU, *Filantropia divină și filantropia Bisericii după Noul Testament,* Editura Trinitas, Iași, 2002, p. 24-40.

[39] În cartea sa despre bunătatea sufletească „Jurnalul fericirii", scriitorul, publicistul, juristul român și monahul Nicolae de la Rohia scria așa: „degeaba le-am avea pe toate: inteligența, cultura, istețimea, supra cultura, doctoratele, supra doctoratele, dacă suntem răi, haini, mojici și vulgari, proști și nerozi, doi bani nu facem, se duc pe apa sâmbetei și inteligența și erudiția...bunătatea e totul" (Nicolae STEINHARDT, *Jurnalul fericirii,* ediție îngrijită, postfață și note de Virgil CIOMOȘ, Editura Dacia, Cluj – Napoca, 2002).

totalitate specific perioadei creștine, ci acest cuvânt este întâlnit și în lumea greco – romană păgână cu înțelesul de „iubirea divinității față de om”[40].

În concluzie, Dumnezeu, Care a creat pe toți, are și grijă de toți. Dar ne cheamă și pe noi să avem grijă de copiii Săi, să avem grijă unii de alții. Ne cheamă să-i fim „colaboratori” în această grijă a Lui ne noi înșine și de semenii noștri, în această grijă a Lui pentru dezvoltarea noastră. Toată osteneala în zidirea reciprocă e „colaborare” a noastră cu Dumnezeu:

> „Căci noi împreună-lucrători cu Dumnezeu suntem; voi sunteți ogorul lui Dumnezeu, zidirea lui Dumnezeu” (*I Corinteni* 3, 9).

Dumnezeu vrea în definitiv să creștem în iubirea noastră întreolaltă. Prin aceasta răspundem solicitării Lui sau împlinim voia Lui. Dar fără efortul nostru, fără străduința noastră într-o slujire reciprocă, fără trăirea într-o efectivă răspundere reciprocă, nu ne achităm de răspunderea aceasta față de Dumnezeu.

Unitatatea dintre Sfânta Liturghie și Filantropie în interiorul familiei contemporane

Înțelegând că iubirea lui Hristos față de oameni și a oamenilor față de Hristos este însăși viața Bisericii, Sfinții Apostoli și Sfinții Părinți ai Bisericii au remarcat că Liturghia euharistică și filantropia socială a Bisericii sunt interioare una alteia, iar acestea, împreună, sunt priorități ale familiei creștine de astăzi.

Cea mai veche și, totodată, cea mai puternică instituție umană este familia, cunună a creației și expresie a iubirii și comuniunii proniatoare a lui Dumnezeu. Ea a fost numită adesea „mica biserică”, sau „biserica de acasă”, pentru caracterul ei comunitar și atmosfera de sfințenie pe care trebuie s-o cultive[41]. În familie, copilul învață ce înseamnă dragostea părintească, învață să vorbească, învață să se roage, învață credința în Dumnezeu și tot aici, în cadrul familiei, deprinde adevărurile religioase[42].

---

[40] A se vedea în acest sens lucrările lui Max I. DEMONTT, *Evreii, domnia și istoria,* București, 1997 și Mircea ELIADE, *Istoria credințelor și ideilor religioase,* Editura Universitară, Chișinău, 1992.

[41] Vasile GORDON, *Catehetica Ortodoxă*, Curs pentru anul al III - lea - Teologie Pastorală, București, 2003, p. 109.

[42] Constantinia IORDA, *Educația preșcolarilor după principiile Sfântului Ioan Gură de*

Sfântul Ioan Gură de Aur ne spune că a fi părinte nu este de ajuns numai să dai naştere, ci trebuie să dai şi educaţie[43]. Dumnezeu pune în sufletul părinților dragoste pentru copiii lor, pentru ca să devină şi ei educatorii lor spre virtute. „Dumnezeu face ca mama nu numai să zămislească, ci şi să dea chip frumos copiilor prin educaţie”[44].

Participarea la slujba Sfintei Liturghii, precum și dezvoltarea unui sentiment de întrajutorare a semenilor sunt principiile prioritare ale educației copiilor. Sfânta și Dumnezeiasca Liturghie este celebrarea Filantropiei divine, iar filantropia socială a faptelor bune este o rodire sau o iradiere a Sfintei Liturghii în viața socială. De altfel, însăși Mântuitorul Hristos ne îndeamnă:

> „Așa să lumineze lumina voastră înaintea oamenilor, ca văzând ei faptele voastre cele bune să preamărească pe Tatăl vostru Cel din ceruri” (Matei 5, 16).

Astfel, Sfinții Apostoli și Sfinții Părinți ai Bisericii au unit Euharistia (Liturghia) cu filnatropia socială a agapei frățești, a organizării de colecte pentru a ajuta pe cei săraci, pe văduve, pe orfani și pe bătrâni; de asemenea, în primul veac creștin, se organizau colecte și pentru sprijinirea Bisericilor sărace. Toate acestea se întâmplau după fiecare „frângere a pâinii”, unite fiind astfel cu evenimentul împărtășirii.

Această practică s-a continuat și în secolele următoare, continuându-o pe cea apostolică a filantropiei sau a slujirii sociale inspirată de Evanghelie și Liturghie, iar apoi au extins opera filantropică sau caritabilă și au organizat-o în structuri sau instituții permanente. Exemple grăitoare în acest sens sunt în secolul al IV – lea: Sfântul Vasile cel Mare, care a înființat principala instituție de caritate Vasiliada pentru săraci, bolnavi, văduve și orfani, și Sfântul Ioan Gură de Aur, care s-a făcut avocatul săracilor și a predicat pe Hristos Cel ce este tainic prezent nu numai în Taina Sfântului Altar, adică în Euharistie, ci și în „Taina (Sacramentul) fratelui”, adică în semenul care are nevoie de ajutorul nostru[45].

Aur, București, Editura Sophia, 2009, p. 56.

[43] SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, “Omilii și cuvântări despre educația copiilor”, în J. P. MIGNE, *Patrologia Greacă,* t. 54, col. 636.

[44] Ioan Gh. Coman, *Frumusețile iubirii de oameni în spiritualitatea patristică*, Timișoara, Editura Mitropoliei Banatului, 1988, p. 66.

[45] Demetrios CONSTANTELOS, *Byzantine Philantropy and social welfare,* Rutgerts Uni-

Înainte de a institui Sfânta Euharistie, care este centrul și țelul Sfintei Liturghii, Mântuitorul a instituit Împărăția prin cuvânt și prin fapte dătătoare de viață: a vindecat o mulțime de bolnavi, a săturat o mulțime de flămânzi, a curățit mulți leproși, a eliberat de demoni mai mulți oameni posedați, a înviat câțiva morți, între care și pe prietenul Său Lazăr din Betania. În plus, Sfântul Ioan Evanghelistul ne arată că Hristos – Domnul, după ce a instituit Taina Sfintei Euharistii, a instituit, prin spălarea picioarelor Apostolilor Săi, slujirea smerită a aproapelui ca mediu de lucrare a harului dobândit prin împărtășirea din Sfânta Euharistie[46].

Cu alte cuvinte, iubirea milostivă față de aproapele, ca reconciliere cu el și ajutorare a lui, precede și urmează săvârșirea sau celebrarea Tainei Sfintei Euharistii. Din acest motiv, iubirea milostivă arătată aproapelui aflat în nevoie este condiție a intrării omului în Împărăția lui Dumnezeu (*Matei* 25, 31 – 46).

Am subliniat că Sfânta Liturghie și implicit Taina Sfintei Euharistii ocupă locul central în Biserică, în viața creștinului și în accederea acestuia la Împărăția lui Dumnezeu. Prin această participare la Sfânta Liturghie și prin împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos, credinciosul ajunge

> „să-și împlinească funcția lui preoțească în cadrul creațiunii cosmice, pentru că prin Liturghia din biserică el realizează în ființa lui o înaintare explicită și conștientă spre Dumnezeu Cel aflat pe Sfânta Masă din altar și o înaintare sufletească a unora spre alții”[47].

Dar, continuă părintele Stăniloae,

> „el trebuie să dezvolte și în ființa sa calitatea de biserică ce are în centrul ei pe Dumnezeu și calitatea sa de preot ce slujește

versity Press, New Jersey, 1968, apud. Preafericitul DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, „Liturghie Euharistică și filantropie socială” în *Credință pentru fapte bune. Lucrarea Bisericii în societate în anul 2010,* Editura Basilica, București, 2011, p. 191.

[46] D. CONSTANTELOS, *Byzantine Philantropy and social welfare,* Rutgerts University Press, New Jersey, 1968, apud. Preafericitul DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, „Liturghie Euharistică și filantropie socială” în *Credință pentru fapte bune. Lucrarea Bisericii în societate în anul 2010,* p. 192.

[47] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia Ortodoxă,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, p. 34.

> lui Dumnezeu aflător în altarul inimii sale. Căci inima sa profundă, unde sălășluiește Dumnezeu de la Botez, e ca un altar pe care Se află Același Dumnezeu Care Se află și în inima celorlalți credincioși și la fundamentul creațiunii, și pe altarul locașului bisericesc. Inimile pline de Dumnezeu se întâlnesc între ele ca unele ce se deschid spre același infinit dumnezeiesc și se scaldă în lumina Lui iubitoare fără să se contopească între ele și cu El, se întâlnesc în același infinit care este și fundamentul atotputernic al creațiunii și infinitul spre care e deschis altarul sau locul cel înalt al locașului bisericesc"[48].

Așadar, se cere ca experiența liturgică a Bisericii să fie extinsă și în lume, ca viață „în Hristos".

> „Viața pe care omul o experiază în comuniunea Bisericii, este nevoie să fie extinsă în societate și astfel să contribuie și la nivelul societății, la edificarea uni spiritualități fundamentate pe ethosul Bisericii, atât în ceea ce privește viața complexă a omului în lume, cât și rostul cosmosului și al bunurilor lumii"[49].

---

[48] Avva Dorotei descrie această condiționare a unirii ființelor create conștiente între ele de unirea cu Dumnezeu astfel: „Cu cât este cineva mai unit cu aproapele, cu atât este mai unit cu Dumnezeu. Pentru ca să înțelegem sensul acestor cuvinte, vă voi da o imagine luată de la Părinți: presupuneți un cerc pe pământ, adică o linie în cerc trasă cu compasul, și un centru. Numim centru mijlocul cercului... închipuiți-vă că acest cerc e lumea, iar centrul, Dumnezeu; și razele, diferite căi sau moduri de viețuire a oamenilor. Când sfinții, doritori de a se apropia de Dumnezeu merg spre mijlocul cercului, în măsura în care pătrund în interiorul lui, se apropie de Dumnezeu, și în măsura în care se apropie unii de alții, se apropie în același timp de Dumnezeu, și cu cât se apropie mai mult de Dumnezeu, se apropie mai mult unii de alții. Și înțelegeți că și inversul e adevărat: când se întorc de la Dumnezeu, pentru a se îndrepta spre exterior, este evident că, cu cât se îndepărtează mai mult de Dumnezeu, cu atât mai mult se îndepărtează unii de alții, și cu cât se îndepărtează mai mult unii de alții, se îndepărtează mai mult de Dumnezeu" (*Învățături de suflet folositoare,* Filocalia IX, p. 61, apud Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune în Liturghia Ortodoxă,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2004, p. 34.

[49] Conf. Dr. Cristinel IOJA, *Homo economicus. Iisus Hristos, sensul creației și insuficiențele purului biologism,* Editura Marineasa, 2010, p. 249.

Această extindere a vieții liturgice și sacramentale a Bisericii în lume, pătrunderea acestui sens transcendent al existenței, se face atât prin mărturisirea de credință, pe care toți suntem datori să o înfăptuim, cât și prin lucrarea filantropică, înțeleasă ca „taină a fratelui", din care însăși Taina lui Hristos și Taina Împărăției fac parte. Dacă Liturghia este „mulțumirea" pe care poporul o aduce în mod euharistic lui Dumnezeu, filantropia este o mărturie a iubirii lui Dumnezeu față de oameni.[50]

Prin interrelaționarea dintre Liturghie și Filantropie, Biserica este necesar să se deschidă spre social, să tămăduiască societatea de egoismul și individualismul ei, indicându-i sensul unității și manifestării ei iubitoare în Hristos.

Părintele Profesor Ion Bria numește foarte frumos filantropia ca fiind

> „Liturghia de după Liturghie", pe care o vede, pe lângă acțiunea aceasta de binefacere, și ca „mijloc de misiune și evanghelizare". De asemenea părintele ne spune că filantropia „ ne trimite să devenim nu numai martori ai lui Hristos Cel Răstignit și Înviat, ci și împreună – lucrători cu Dumnezeu în iconomia sa de a recapitula toată creația în Sine, aici și acum"[51].

Părintele Alexander Schmemann observă, de asemenea, că precum Sfânta Liturghie „cuprinde întreaga taină a mântuirii, taina unității, iubirii, sfințirii, jertfirii și îndumnezeirii"[52], tot așa și „taina fratelui" trebuie să ne preocupe în aceași măsură, întrucât nu putem dezlipi dragostea și responsabilitatea pe care le avem pentru Dumnezeu de dragostea și responsabilitatea pe care le avem față de aproapele. Taina Altarului și Taina fratelui nu invită la dualism, întrucât și într-una și într-alta este lucrător Hristos și de aceea este nevoie să descoperim hristocentrismul diaconiei sociale ca și modalitatea eficientă de a-L mărturisi pe Hristos în lumea actuală[53].

---

[50] Conf. dr. C. IOJA, *Homo economicus. Iisus Hristos, sensul creației și insuficiențele purului biologism,* p. 250.

[51] Pr. Prof. Ion BRIA, *Liturghia după Liturghie. Misiunea apostolică și mărturie creștină,* Editura Athena, 1996, p. 229.

[52] Pr. Alexander SCHMEMANN, *Liturghie și viață. Desăvârșire creștină prin intermediul experienței liturgice,* Editura Basilica, București, 2014, p. 44.

[53] Mitropolit Daniel CIUBOTEA, *Criza spirituală,* în Pr. Dr. Constantin COMAN, *Ortodoxia sub presiunea istoriei,* Editura Bizantină, București, 1995, p. 154.

Concluzii

În fiecare Sfântă Liturghie ne rugăm pentru ctitori, binefăcători și miluitori, cultivând astfel o civilizație a dărniciei, având convingerea, exprimată lapidar și extrem de înțelept în poporul român, că „dar din dar se fac rai ”.

În concluzie, orientarea majoră a Bisericii trebuie să fie întotdeauna legătura dintre viața spirituală și activitatea socială, dintre rugăciune și acțiune, dintre evlavie și dărnicie, încercându-se, de asemenea, ca interrelația dintre Liturghie și Filantropie să se intensifice printr-o întrupare responsabilă în viața creștinilor, devenind astfel o mărturie vie a prezenței lui Hristos între oameni.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 425 - 449

Actualitatea și rolul misionar al icoanei în societatea digitalizată de astăzi

Drd. Sorin-Gheorghe SĂPLĂCAN
ssosoghe@yahoo.com

Abstract
The new media have opened possibilities for man to seek to fill the gap opened by desacralization because of God's removal from his life. The new media are a consequence of the desacralization that began in the Renaissance. There is a price paid for the creation around us of such an artificial and mechanized society, namely the continuation of existence only on the condition of adapting to this order.
The major feature of the new media is the fact that they establish in the objects they broadcast as well as in the relationships they establish a virtual reality that doubles the reality overcomes it and ends up taking its place.
Is our life still real if we dive more and more in the virtual reality? The image has gained a growing place in everyday life becoming a privileged means of advertising that has invaded all the media. One by one the new media: the new face of television, digital devices, the internet, computer and console games, social networks turn the real into the virtual and the danger that their distinction will disappear is very great.
The challenge of icons is the very image of holiness full of God's grace and presence. The icon is the presence of the one painted on it, who comes to meet the one who see, it is support for the prayer, a mirror in which we see our true face as it should become. The mission of the icon is to be the first example for the struggle of the man living in today's digital society of self-recovery and restraint along with the need for moments of peace, prayer, reflection, meditation and communion.

Keywords:
icon, iconography, mission, society, digital, virtual, internet, games

Introducere

Spațiul digital sub toate aspectele lui este o consecință a înlesnirii vieții omului prin tehnică și a căutărilor științei de a oferi o alternativă, o soluție, o vindecare, la căutarea noului perpetuu ca o neîmplinire și a unui gol sufletesc lăsat de lipsa preocupărilor duhovnicești precum și un posibil răspuns la psihoza stingerii, la problema și tragismul morții omului.

Conștiința și voința omului ca expresie a ființei sale nu se dau bătute în fața morții chiar dacă bazându-se numai pe propriile puteri ele omul nu o poate evita. Socotind că moartea cu trupul este finalitatea întregii lor ființe se împacă cu un surogat al nemuririi, cu trăirea în memoria urmașilor, cu ideea că ceea ce au devenit ei în viața pământească se va reține în ansamblul esențe universale în care să vor topi, sau nu mai așteaptă nici un fel de nemurire găsind chiar în aceasta libertatea de a se bucura fără nici o frână de plăcerile clipelor trecătoare după dictonul „trăiește clipa". Aceste trăiri încearcă să înăbușe preocuparea ce mai importantă a conștiinței, adică nemurirea primită de la Ființa a cărei operă este persoana umană. Așadar consecința este că împăcarea cu moartea e strâns legată de disprețuirea valorii omului ca persoană, considerându-se că acesta este un produs trecător al unei esențe impersonale, în definitiv o mașină de ordin organic.

Dacă lumea este materială și există ca realitate pentru că e palpabilă prin mijlocirea simțurilor și raționarea ei, cunoștința și știința omului desacralizat, care nu-L mai caută ci L-a scos pe Dumnezeu din viață, duce, ca un pas firesc și logic, la tehnică, adică la mijloacele de stăpânire și transformare a lumii în folos propriu.

Mediul digital a invadat aproape toate domeniile de activitate și toate sferele de interes. „Colonialismul digital" este o ideologie cu un simplu principiu condițional: „Dacă poți face un lucru atunci trebuie negreșit să-l faci"[1]. De aceea astăzi totul migrează spre digital fiind fie prezent în ambele locuri, adică realitate și realitatea virtuală fie chiar numai în mediul virtual.

[1] Jean-Claude LARCHET, *Captivi în internet*, Editura Sofia, București, 2016, p. 10.

Cu fiecare „avans" tehnologic și social, proclamarea lui Marshall McLuhan potrivit căreia „mass-media ne modelează complet" devine mai evidentă și mai simplă. Cuvintele sale, sunt atât de prezente în consecințele personale, politice, economice, estetice, psihologice, morale, etice și sociale, încât nu lasă nicio parte din noi neatinse, neafectate sau nealterate. Mai relevantă ca niciodată este astăzi observația remarcabilă conform căreia societățile au fost întotdeauna modelate mai mult prin natura mass-media prin care se comunică decât prin conținutul comunicării, adică „mijlocul de transmitere al mesajului este însuși mesajul"[2]. Odată cu ascensiunea internetului și cu explozia revoluției digitale, nu a existat niciodată un moment mai bun pentru a se vedea că cele enunțate de McLuhan că mijlocul de transmitere este cel care influențează finalitatea receptării mesajului. De aceea imaginea și tot ce ține de vizual este principalul mijloc de transmitere a informației în și prin toate mediile.

Cu neputință de a trata întreaga problematică, acest studiu este doar un punct de pornire pentru analiza contrastului dintre imaginile străine de veșnicie, vizual al efemerului, a realității virtuale pornită din mediile digitală față de icoana ortodoxă, vedere a lumii duhovnicești și prezență reală a dumnezeirii.

În studiul care urmează vom încerca să descoperim cum a ajuns digitalul centrul vieții omului, care sunt cauzele și de unde s-a pornit pentru a se ajunge ca omul să-și dorească tot mai mult realitatea virtuală, care sunt pericolele majore ale digitalizării, cum și dacă se poate utiliza mediul digital și virtual de către Biserică în scop misionar, ce rol poate să fie atribuit icoanei în misiunea Bisericii astăzi și ce remedii se pot găsi pentru a preveni dependența de digital și găsirea unui echilibru având în centru scopul real și final al omului îndumnezeirea.

Digitalizarea o consecință a desacralizării?

Atunci când omul l-a scos pe Dumnezeu din viața sa trebuie să umple golul rămas cu „ceva". Acest „ceva" a variat pe parcursul istoriei de până acum, însă am putea să-l descriem prin „pâine și circ" și „carnaval". În accepțiunea poetului latin Decimus Juvenalis „pâine și circ" însemnă a da maselor lucruri neînsemnate, pentru a le distrage atenția de la lucrurile reale și deopotrivă dependența de mâncare și distracție. Mișcările revo-

[2] Marshall MCLUHAN, *Understanding media: the extensions of man*, Electronic edition, Gingko Press Inc., 2013, p. 18.

luționare ale popoarelor au dovedit limitele istorice ale acestui „pâine și circ", potrivit lui I. Berg, autorul *Dicționarului de cuvinte, expresii, citate celebre*.[3] Prin urmare, se pare că această expresie i-a inspirat pe conducători permanent, pentru că după aproape două milenii este folosită în continuare cu succes. Totuși în condițiile tehnologice de astăzi, virtualizarea sau digitalizarea omului tinde să conducă spre o probabilitate aproape nulă a unei revolte sau mișcări populare, mai ales în statele unde majoritatea populației tinere are acces la tehnologie.

Principala greșeală a omului modern cu privire la propria sa persoană este faptul de a crede că este sau poate fi om fără nicio relație dinamică lăuntrică cu Dumnezeu, fără conlucrarea și sinergia divinului cu umanul după modelul Cuvântului Întrupat. Omul de astăzi a înlăturat din mintea sa mai mult sau mai puțin ideea de divino-umanitate. Neînțelegerea corectă a semnificației Întrupării și respingerea că viața omului are sens doar în măsura experierii lui Hristos omul este tentat sau chiar condamnat să creadă că este conducătorul autocrat, autonom și atotputernic al universului său cu viața și problemele sale. Consecința firească și logică a unei astfel de gândiri și trăiri este că are dreptul și datoria să investigheze, exploreze, supună și organizeze lumea pentru ai sluji curiozității sale sau apetitului său de a dobândi cât mai multe bunuri materiale.

> „Omul a pierdut rolul său de mediator între Dumnezeu și lume. O ordine socială care privează omul și practicile sale de însușirea lor sacramentală este deja moartă, oricât de frenetică ar părea activitatea acesteia; ceea ce am experimentat în ultimele secole ale istoriei este tocmai un proces în care această înțelegere a omului ca preot și artist a fost tăinuită și chiar înlocuită cu o altă concepție despre om. Acest proces poate fi numit întunecarea omului căci reprezintă uitarea treptată în care se adâncește omul, uitând că este divino-uman, sau că este deplin uman doar în măsura în care este divin și substituirea acestei idei cu concepția că omul este uman și este sau poate fi persoană de unul singur fără Dumnezeu."[4]

[3] I. BERG, *Dicționar de cuvinte, expresii, citate celebre*, Editura Vestala, 1996, p. 314.

[4] Philip SHERRARD, *Coruperea omului și a naturii*, Editura Doxologia, Iași, 2017, p. 60.

Începând secolul XVII ca pornire pentru Epoca Luminilor sau a Rațiunii sau pur și simplu a Iluminismul ca rezultat din curentul umanist al Renașterii, replică la adresa barocului, încercarea de a înlătura dogmele religioase și de a propaga luminarea maselor pe baza experienței proprii a condus la punerea în centrul lumii a omului în locul lui Dumnezeu. Definirea umanului fără trinitatea trup, suflet, divinitate, este consecință a răspândirii viziunii lui Toma d`Aquino cu privire la trup și suflet și a preluării ei de Rene Descartes care desparte complet trupul și sufletul care devin două realități diferite depline prin sine independent una de cealaltă.[5] Trupul singur devine o mașină, un ceas sau automat iar în știința modernă fiziologia este văzută ca un capitol al mecanicii al fizicii medicale sau biofizică.

> „Odată cu Descartes se instituie cadrul conceptual care a dat naștere științei moderne. Din acest cadru ideea de divino-umanitate, redusă deja de scolastici, este înlăturată în mod constant și cât se poate de riguros."[6]

Căutând o libertate înșelătoare prin integrarea omul în natură mari filozofi și reformatori ai epocii Iluminismului și următori lor, nici nu au bănuit că naturalizarea omului îl va denatura, pe lângă faptul că la desacralizat. Ca ființă exclusiv naturală și supusă ordinii materiale a lucrurilor omul a devenit un instrument, un obiect, un lucru, de unde rezultă toată suferința contemporană și lipsa de scop și finalitate a vieții omului.

Revoluția științifică a secolului al XVII-a a putut fi consolidată doar prin distrugerea unei ordini și înlocuire cu o alta adică ordinea științei moderne a înlocuit ordinea lumii creștine. Însă

> „omul modern, creator, puternic și stăpân, omul lui Rousseau și al Iluminismului, sustras ordinii devine transcendente, după experimentarea propriilor sale forțe a devenit univers închis, un element însingurat. Desprins dintr-o lume concretă, vie și spiritualizată, lume în care omul trăia și lucra ca chip al lui Dumnezeu, integrat naturii mute și oarbe a determinismului științific omul a simțit fiorul făpturii sale căzute și slabe"[7].

---

[5] Philip SHERRARD, *Coruperea omului și a naturii...*, p. 84-85.

[6] Philip SHERRARD, *Coruperea omului și a naturii...*, p. 86.

[7] Ernest BERNEA, *Criza Lumii moderne*, Editura Predania, București, 2011, p. 54.

Pentru că nu se mai putea întoarce omul a continuat, cu pași mai înceți sau mai repezi, ca un pas logic, dezvoltarea mijloacelor tehnologice care să-i înlesnească progresul stăpânirii lumii înconjurătoare și să-i aline starea. Astfel a inventat noi divinități, imagini ale lumii sau ale sinelui pentru satisfacerea setei de absolut fără de care nu putea trăi, pentru umplerea golului lăsat de scoaterea sufletului din om și a lui Dumnezeu din viața sa. O perspectivă a lumii fundamentată pe modelul unei mașini aduce cu sine o lume mecanicizată. Astfel tehnologia devine o prelungire a omului consecința finală fiind că omul devine tot mai puțin om și tot mai mult uman până la transumanism și chiar dincolo de acesta la *cyber om*.

Există un preț plătit pentru crearea împrejurul nostru a unei societăți atât de artificiale și mecanicizate și anume continuarea existenței doar cu condiția adaptării la această orânduire.

> „Tehnologia are capacitatea de a-l forma pe cel care o utilizează după chipul ei, de al face să își piardă anumite stări firești de aduce frământare în suflet și de a tulbura legătura cu Dumnezeu."[8]

Așadar omul despărțit de Dumnezeu, desacralizat devine tot mai mult rob al propriilor sale invenții tehnologice, tot mai gol și tot mai puțin liber spre năzuințele spirituale de a ajunge la asemănarea cu Dumnezeu, de a se îndumnezei.

De la real la virtual și realul virtualului

Mediu este spațiul care se află în jurul unui obiect fiind mijloc sau un intermediar prin care același obiect poate trece de la o stare la alta sau dintr-un loc în altul sau alt obiect poate trece către cel dintâi. Pluralul *media* sau *medii* cu sensul de mijloc sau mijlocire sau a înlesnire este folosit de mult timp pentru a desemna mijloace de transmitere a informațiilor: presa scrisă, radioul, televiziunea sau mijloacele de comunicare în masă adică *mass-media*. Expresia *noile media* desemnează mijloacele de comunicare mai recente apărute în ultimele patru decenii, care folosesc tehnici digitale de mare precizie datorate dispozitivelor de calcul și a informaticii, fiind denumite și ca *media digitale* sau *digital-media*, fiind vorba de computere cu toate tipurile lor, dispozitivele mobile și orice dispozitiv care se poate conecta la un moment dat în rețea fie online în in-

[8] Jean-Claude LARCHET, *Captivi în internet...*, p. 32.

ternet fie offline în intranet. Termenul *media* se folosește atât la desemnarea mijloacelor de transmitere, de exemplu rețeaua de servere, computerul personal și internetul, cât și la conținutul propriu-zis cum ar fi site, blog, forum, rețea de socializare, joc și o întreagă multitudine de aplicații. Forma *media* este preferată singularului medium datorită înțelesului celui din urmă din parapsihologie.[9]

> „Caracteristica majoră a *noilor media* este faptul că ele instituie în obiectele pe care le difuzează cât și în relațiile pe care le stabilește o realitate virtuală care dedublează realitatea o depășește și sfârșește prin ai lua locul"[10].

Prin *noile media* sau *mediile digitale*, denumite de multe ori și doar *ecrane* (displays) sau *dispozitive* (devices), copiii, tinerii, adulții și chiar și bătrânii au la îndemână acces nelimitat la divertisment continuu și fără sfârșit pe care-l folosește fiecare cum dorește și de multe ori fără să mai poată discerne și chiar alege. Cercetările recente arată că mintea omului nu este făcută să aibă o astfel de experiență permanentă pentru că are „nevoie de un răgaz să visăm cu ochii deschiși să reflectăm la lucrurile care sau întâmplat sau doar să ascultăm păsările cum cântă. Repausul este necesar pentru a procesa impresiile amintirile și gândurile."[11] Însă imaginea lumii a devenit mai importantă decât realitatea lumii.

Imaginea a dobândit un loc din ce în ce mai mare în viața cotidiană devenind un mijloc privilegiat pentru publicitate care a invadat toată mass-media încă de la începutul secolului al XX-lea. Ea a devenit apoi obiectul principal al televiziunii care a invadat toate căminele. Aceasta are de asemenea cel mai important loc în toate noile media. Puterea particulară și specială a imaginii

> „e generată de doi factori principali: în primul rând, faptul că ea se adresează văzului, cel mai receptiv și mai sensibil dintre toate simțurile, în al doilea rând faptul că ea are o aptitudine particulară de a provoca emoții atașamente sau sentimente și de a suscita dorință sau repulsie."[12]

---

[9] Jean-Claude LARCHET, *Captivi în internet*, p. 9-10.

[10] Jean-Claude LARCHET, *Captivi în internet*, p. 187.

[11] Patti M. VALKENBURG, Jessica TAYLOR PIOTROWSKI, *Generația digitală și dependența de media*, Editura Niculescu, București, 2018, p. 278.

[12] Jean-Claude LARCHET, *Captivi în internet*, p. 188.

Fără îndoială că începutul secolului XXI este dominat de imagine, de multe ori ca o tiranie ce forțează mintea omul să folosească un limbaj simplu, de multe ori, fără un exercițiu sau vreo obișnuință în înțelegerea convenției dintre simbol și mesaj. Astfel că, gândirea este transpusă asocierii în mod automat a imaginii cu simbolul ei fără să existe descifrarea conștientă a mesajului ei și fără a avea capacitatea de a privi dincolo de reprezentare și pătrunderea în realitatea profundă a imaginii. Imaginile actuale devin propriile lor „euri", ispitind și posedând privirea și subjugând mintea care își pierde libertatea. Astfel că raționalitatea preia locul gândirii critice, a analizei, a imaginației, a creativității, iar subconștientul devine ușor manipulabil. Prin ușurința de a produce de a manipula și a de a difuza imagini și prin importanța care li se acordă noile media au înființat o lume virtuală paralelă cu lumea reală cu o mai mare forță și importanță în viața omului, acaparându-l, definindu-l, transformându-l și orientându-l spre lucruri care-l fac tot mai puțin om și tot mai mult o mașină, despărțindu-l de tot de scopul final îndumnezeirea și transcenderea lumii materiale împreună cu Dumnezeu. Acum transcendentalitatea și înălțarea omului se oferă prin noile media.

În ultimii ani s-au perfecționat și au apărut dispozitive sub formă de căști sau ochelari care permit utilizatorilor să intre cu toate simțurile într-o realitate virtuală fabricată digital care apare ca reală, cu imagini în trei dimensiuni, sunet produs de mai multe surse, chiar difuzare de mirosuri, impulsuri de mișcare și abilitatea de a interacționa nelimitat. O astfel de interacțiune îl rupe pe utilizator de mediul înconjurător, iar acesta nici nu-și dă seama de intenția lui cufundându-se într-un univers cu totul imaginar, sau unul care amplifică realitatea prin elemente care nu îi aparțin. Așadar imaginea realului în fața omului devine neclară pentru că mintea și simțurile sunt păcălite să nu mai poată încetul cu încetul distinge între imaginile reale și cele virtuale sau imaginare, producându-se o mutație între real și realul virtualului.

> „Faptul că omul ia de acum realitatea reprezentată drept realitate în mod direct exprimată constituie confuzia primordială, sursă a oricărui delir".[13]

Alegoria peșterii lui Platon a devenit o realitate în care ecranele cu imaginile artificiale și obiectele care se perindă pe ele îi țin nemișcați pe

[13] Jean-Claude LARCHET, *Captivi în internet*, p. 199.

oamenii de toate vârstele. Dacă Platon demasca în Alegoria peșterii înstrăinarea de lumea sensibilă pe care el o vedea ca pe o umbră a lumii inteligibile, „lumea virtuală este o înstrăinare și mai mare de vreme ce ea nu oferă decât umbra unei umbre."[14]

În subcapitole care urmează vom analiza pe scurt reprezentanții principali ai noilor media și cum influențează viața omului contemporan.

Televizorul

Televizorul este considerat ca făcând parte din mass-media modernă, dar nu întru totul din noile media. Totuși pentru că în ultimii ani au apărut televizoare „smart", iar emisiunile de televiziune, canalele de știri, divertisment, seriale și filme au intrat masiv în online prin internet, fața televiziunii s-a schimbat migrând încet și sigur spre o interactivitate tot mai mare cu privitorul care devine din ce în ce mai mult un utilizator interactiv.

Timpul efectiv petrecut în fața televizorului este tot mai mult. Dacă în 2010 pe primul loc în lume la vizionare se afla USA cu 4 ore și 40 minute apoi cei din Orientul Mijlociu cu 4 ore și 34 minute[15] în 2012 locurile s-au inversat pe locul al treilea aflându-se Europa în unii ani între 2010 și 2018 la egalitate cu Afirica, la finalul lui 2018 locurile se modifică radical europenii ajungând pe primul loc urmați de USA și Orientul Mijlociu, America Latină și Asia-Pacific.[16] Tot la sfârșitul lui 2018 România se află pe locul al doilea din Europa cu o medie de vizionare de 5 ore și 13 minute[17] puțin în scădere față de nul 2016 când se privea în medie la televizor 5 ore și 27 minute.[18] Aceste statistici sunt îngrijorătoare în condițiile în care efectele micului ecran asupra minții omului în general și a copiilor în special sunt dăunătoare în condiții de privit îndelungat, fără un pro-

[14] Jean-Claude LARCHET, *Captivi în internet*, p. 202.

[15] www.mediafax.ro/cultura-media/timpul-petrecut-in-fata-televizorului-a-crescut-la-nivel-global-5767719, accesat 17.09.2020.

[16] www.statista.com/statistics/276748/average-daily-tv-viewing-time-per-person-in-selected-countries, accesat 17.09.2020.

[17] https://www.statista.com/statistics/422719/tv-daily-viewing-time-europe, accesat 17.09.2020.

[18] www.mediafax.ro/economic/studiu-despre-consumul-de-tv-o-treime-dintre-romani-au-trei-televizoare-in-casa-cel-mai-mare-timp-petrecut-in-fata-ecranului-tv-opt-ore-zi-16567450, accesat 17.09.2020.

gram bine stabilit și fără pauze mintea umană adaptându-se doar parțial la acest tip de comunicare cu riscuri mari atât pentru sănătatea trupească mai ales a cortexului[19] cât și în deosebi pentru sănătatea sufletească.

Televiziunea este un mod ieftin și la îndemână de petrecere și umplere a timpului ajungându-se ușor la dependență. Copiii sunt cei mai afectați pentru că sunt

> „mai receptivi, mai interesați și mai captivați de luminile pe care le descoperă, mai permeabili la un influențele externe din cauza lipsei de experiență, de criteriile de comparație și de repere sigure, și a absenței spiritului critic"[20]

prezent la adulți. Impactul televiziunii asupra omului este deosebit de puternic pentru că vizează în principal sentimentele pentru a stimula participarea și identificarea cu cele văzute.

> „Când vizionarea intensivă se desfășoară de la vârste fragede poate cauza o anumită atrofiere corticală o dezvoltare insuficientă tinerii ajungând lipsiți de anumite abilități mentale"[21],

fizice uneori și sufletești de cele mai multe ori. Ecranul televizorului și ecranele digitale în general, constituie o atractivitate irezistibilă pentru oameni care le minimizează în mod substanțial voința și autocontrolul. „Din nefericire omul contemporan a depășit stadiul de a *privi* la ecranul televizorului doar pentru a se informa sau pentru a se distra și a ajuns în postura de a *trăi* mare parte din viață prin intermediul acestuia. Omul de azi nu mai poate concepe o *zi normală* fără a sta în fața diverselor ecrane câteva ore bune de dimineață și până seara."[22]

Dispozitivele digitale

Chiar dacă nu a fost îndelung studiată, dependența de televizor a existat înainte de apariția sistemelor de calcul și a computerelor personale, însă aceasta nu este la fel de puternică ca acea generată de dispozitivele digitale, calculator, tabletă și smartphone.

---

[19] Virgiliu GHEORGHE, *Efectele micului ecran asupra minții copilului*, Editura Institutului de Cercetări Psihosociale și Bioetică, București, 2018, p. 113.

[20] Jean-Claude LARCHET, *Captivi în internet*, p. 14.

[21] Virgiliu Gheorghe, *Efectele micului ecran asupra minții copilului*, p. 113.

[22] Pr. Dr. Mihai IORDACHE, *Postul informațional*, Editura Universitară, București, 2020, p. 120.

Apariția computerului a creat iluzia unei libertăți digitale, inițial prin prisma jocurilor care permiteau cufundarea persoanei în mediul virtual și luarea unui set de decizii care dau iluzia libertății, apoi o dată cu apariția posibilități de conectare online prin intermediul internetului iluzia libertății a devenit și mai mare.

Chiar dacă dispozitivele digitale nu fac parte din media ele au devenit instrumentul principal al acestora. La origini computerul era destinat muncii de birou pe care a revoluționat-o și să răspândit peste tot într-un timp relativ scurt, facilitând o serie de operații în toate sferele de activitate. Trecând de la serviciu acasă din mediul public în mediul privat, calculatorul (desktop) a devenit repede un obiect compact (laptop sau notebook) pe care poți să-l iei oriunde, pentru că mă apoi să ajungă la forme simplificate și ușoare care permit transportul și folosirea facilă în orice loc și în orice împrejurare (tablete și smartphone). Astăzi are loc începutul erei dispozitivelor digitale ultra portabile la fel sau chiar mai puternice din punct de vedere al resurselor de calcul față de cele mai voluminoase și mai puțin portabile. Așadar în anii care urmează totul se canalizează spre înglobarea într-un singur dispozitiv smartphone care să poată realiza cu succes toate operațiile astăzi posibile mai ales prin dispozitivele de tip desktop și laptop.

Așadar când vorbim despre aceste dispozitive digitale vorbim despre media la care oferă acces și care pot fi folosite datorită lor cu precădere internetul[23], jocurile, rețelele de socializare precum și o multitudine de aplicații de tot felul și pentru aproape toate nevoile realității înconjurătoare a omului.

Noile tehnologii de comunicații apar cu o viteză uimitoare ajungând să utilizăm în fiecare zi instrumente digitale la care nu ne-am fi gândit în urmă cu 30 de ani, astfel că interesul pentru televizor a fost în mare parte înlocuit cu cel pentru aceste dispozitive care prin multiplele lor avantaje te îndeamnă să îți petreci un timp nelimitat manipulându-te, și încet-încet instalându-se și consecințele negative ale utilizării excesive a acestora.[24]

„În ultima vreme medicii și psihologii se ciocnesc tot mai des cu un fenomen distructiv cum este computeromania."[25] Dependența de dispo-

[23] Jean-Claude LARCHET, *Captivi în internet*, p. 17.

[24] Adina-Brândușa BACIU, *Adicția digitală boală a societății postmoderne*, Editura Pro Universitaria, București, 2019, p. 82.

[25] Konstantin V. ZORIN, *Dependența de computer de jocuri de nicotină*, Editura Sofia,

zitivele digitale este aproape similară cu dependența de substanțele narcotice ajungându-se la sentimente similare de plăcere și euforie. Abuzul utilizării acestor dispozitive creează efecte negative la nivelul trupului și a sufletului atât în rândul copiilor cât și în cel al adulților.

> „Astăzi aproape jumătate din populația globului utilizează un smartphone existând peste 3 miliarde de aparate, aproximativ 40% din american folosesc un smartphone în cele mai diverse situații."[26]

Partenerii de dialog adesea sunt atenți mai mult la dispozitiv decât să fie prezenți în conversație, astfel că atenția le este distrasă și concentrarea se realizează mult mai greu, ceea ce duce la o ruptură directă în comunicarea dintre cei doi parteneri de discuție. Cel care este dependent de aceste dispozitive nu mai este capabil să se rupă de împătimirea sa decât pentru scurtă vreme ca să își satisfacă necesitățile fiziologice sau ca să lucreze pentru ca prin banii câștigați să dobândească un alt răstimp de satisfacere a poftelor. Acesta seamănă cu un narcoman o abstinență îndelungată ducând la stări similare. „De aceea comunicare cu *cutia digitală* este comparată cu efectul intoxicației narcotice"[27]

Utilizarea excesivă a dispozitivelor digitale, mai ales a smartphone-urilor,

> „are drept consecințe negative: singurătatea, nivel scăzut de autoreglare, relații tensionate cu familia, conflicte personale și performanțe educaționale slabe"[28],

de asemenea scăderea nivelului de memorare și diminuarea proceselor de gândire, scăderea interesului pentru muncă și dezvoltare personală, alături de golirea duhovnicească.

Internetul

Dezvoltarea tehnologiei rețelelor de comunicații, a serverelor și a computerelor personale, precum și prețurile tot mai accesibile ale abonamentelor de conectare în rețea a permis accesul tuturor la *internet* denumit

---

București, 2014, p. 31.

[26] Adina-Brândușa BACIU, *Adicția digitală boală a societății postmoderne*, p. 86.

[27] Konstantin V. ZORIN, *Dependența de computer de jocuri de nicotină*, Editura Sofia, București, 2014, p. 41.

[28] Adina-Brândușa BACIU, *Adicția digitală boală a societății postmoderne*, p. 95.

și simplu *net* sau *web*. Navigarea prin paginile care dau acces la conținutul internetului prin intermediul browser-ului, denumită și *net surfing*, navigare prin internet, a devenit o preocupare în sine de utilizare a computerului, de multe ori mai importantă ca lucrul sau jocul la calculator.

> „Internetul este o rețea informatică globală care conectează între ele toate rețelele accesibile publicului. Cuvântul vine din englezescul *internetting*, care înseamnă „a pune rețelele (nets) în legătură (inter)". Aceste legături reciproce seamănă cu o uriașă pânză de păianjen, de unde și numele de *web* (pânză) care i se dă de asemenea Internetului."[29]

Pornind de la acest utilizarea internetului în spațiul restrâns militar apoi științific și economic „s-a ajuns ca, în ultimii ani, Internetul să fie utilizat de aproximativ 2,5 miliarde de oameni din întreaga lume, transformându-ne într-un sistem nou de coordonare a propriilor acțiuni, viața reală desfășurându-se practic alături de spațiul cibernetic."[30]

Puterea internetului ca utilitate este dată de accesul foarte ușor și schimbul de informații dintr-o parte în alta a lumii în câteva secunde, iar puterea sa ca dependență este dată de patru mari caracteristici: stimularea simțului vizual, interacțiunea facilă și imediată, anonimatul și pierderea noțiunii timpului.[31] Internetul devine o lume proprie în care, indiferent de vârstă, se acționează și interacționează în plan virtual, în cele mai variate circumstanțe, astăzi mediul online fiind aproape mereu accesibil, mai ales datorită așa numitelor abonamente nelimitate. Internetul ajunge să substituie lumea reală, cu toate problemele ei, deși, adesea false iluzii virtuale în acest iureș virtual poate conduce ușor la pierderea noțiuni de viață reală având consecințe uneori grave asupra sentimentelor și acțiunilor oamenilor. Un tânăr care a participat la un studiu legat de utilizarea internetului a răspuns că „Internetul este drogul meu."[32]

Dacă în 2014 doar 39% din populație avea acces la internet[33], în 2020 conform statisticilor internaționale cu privire la utilizarea internetului

[29] Jean-Claude LARCHET, *Captivi în internet*, p. 18.

[30] Adina-Brândușa BACIU, *Adicția digitală boală a societății postmoderne*, p. 108.

[31] Virgiliu Gheorghe, *Efectele micului ecran asupra minții copilului*, p. 124-125.

[32] Adina-Brândușa BACIU, *Adicția digitală boală a societății postmoderne*, p. 108.

[33] Adina-Brândușa BACIU, *Adicția digitală boală a societății postmoderne*, p. 109.

66% din populația lumii are acces la mediul online, 50.3% din utilizatori fiind din Asia, 15.9% din Europa și 7,6% din America de Nord.[34]

Accesul tot mai ieftin și facil la internet a condus la această creștere din ultimii ani, corelat cu posibilitatea tuturor păturilor sociale să aibă acces la un dispozitiv care să poată fi conectat. Interconexiunea permite fiecărei rețele publice accesarea imediată a tuturor celorlalte rețele publice iar cele private doar cu acces special. Site-urile cele mai des consultate de pe Internet sunt motoarele de căutare (Google, Bing). Acestea permit ca , pornind de la unul sau mai multe cuvinte, găsirea în site-urile din lumea întreagă a tot ce se referă la el și ce este legat de el. Astfel motoarele de căutare pun imediat la dispoziția celor interesați o masă considerabilă de informații, sub formă de texte, imagini, secvențe video sau sonore aranjate după un algoritm matematic de indexare și ierarhizare a rezultatelor în funcție de criterii care se modifică după nevoile de succes financiar. Acest acces la un noian de informații altădată accesibil doar prin intermediul cărților și revistelor atrage utilizatorii spre o dependență pentru navigarea prin internet care se instalează fără a fi băgată în seamă.

Conceptul de „dependență de Internet" a fost propus ca o explicație pentru utilizarea incontrolabilă și dăunătoare a acestei media noi, care este Internetul. Simptomele utilizării exces a Internetului sunt comparate cu cele din alte dependențe, în special, cu cea de jocurile de noroc.[35]

Jocurile din mediul digital

Jocurile din mediul digital fie că e vorba de computer, tabletă sau telefon inteligent, sunt gândite în jurul elementului central care este jucătorul. Chiar dacă elementele tehnologiei hardware și software se schimbă, psihologia din spatele modului în care jucătorul interacționează cu jocul rămâne constantă. Toate jocurile cer în mod implicit jucătorului să răspundă într-un anume fel. Ele sunt gândite în funcție de un set de reguli denumite generic probabilități având domeniul în matematică. Probabilitatea în joc este un sistem format din timp, activitate și poate cel mai important recompensa. Cele trei variabile pot fi combinate într-o infinitate de moduri pentru a-i determina pe jucători să reacționeze într-un anume fel. Metoda are la baza experimentele lui B. F. Skinner care a des-

[34] https://internetworldstats.com/stats.htm, accesat 18.09.2020.

[35] Adina-Brândușa BACIU, *Adicția digitală boală a societății postmoderne*, p. 110.

coperit ca poate influența comportamentul cobailor printr-un sistem de învățare bazat pe stimuli și recompense. A inventat cutia Skinner, o cușcă în care era așezat un cobai care era învățat să apese o pârghie pentru a primi mâncare. În cazul jocurilor pe calculator sistemul de recompense este mult mai complex, dar analogia este aceeași.[36]

Primul pas este crearea recompensei, jucătorul investește timp, efort și îndemânare pentru a obține acel obiect virtual și toate acestea îi conferă acelui obiect valoare, și senzația de obținere a unei îndemânări reale. După ce s-a stabilit recompensa apare problema „apăsatului pe pârghie" , cea mai buna metoda fiind de a oferi recompense la intervale aleatorii de timp. Aceasta îl va determina pe jucător să acționeze continuu și constant în speranța că va fi recompensat. Apoi problema e că oamenii pot găsi recompense și în altă parte, de aceea jocul are nevoie de un obiectiv pe termen lung pentru a menține interesul viu. Pentru a obține acele obiecte jucătorul e nevoit să treacă diverse probe. Apoi este introdusă modificarea frecvenței recompenselor care este metoda de a menține interesul jucătorului. O alta metodă este eliminarea punctelor de oprire (salvare a progresului jocului) sau plasarea lor la intervale foarte mari.

Continuarea jocului depinde și de trei lucruri esențiale pe care omul din punct de vedere psihologic le urmărește: autonomia sau libertatea de decizie asupra activităților tale, în al doilea rând complexitatea o activitate să nu fie repetitivă și monotonă, dar nici prea grea și în al treilea rând legătura dintre efort și recompensă. Dacă aceste trei lucruri nu sunt satisfăcute în viața reală ele sunt căutate în cel mai apropiat loc de găsit, de cele mai multe ori fiind alese jocurile care imită cel mai mult realitatea sau au legătură cu o pasiune a celui care va deveni jucătorul. Jocurile care dau dependență le conferă jucătorilor toate cele trei elemente esențiale sau măcar iluzia acestora.

Aceste caracteristici ale jocurilor prezentate mai sus sunt valabile atât jocurilor la computerul care nu e conectat online cât și la jocurile online și la cele din dispozitivele mobile. Jocurile online au început să se răspândească mai mult din anul 2000, odată cu mărirea vitezei rețelei de internet, iar cele de tip mobile după anul 2010 când a început apariția conexiunii 4G și răspândirea tot mai largă a conexiunii WiFi și dezvoltarea hardware și software tot mai complexă a smartphone-urilor. Astfel

[36] David J. LINDEN, *Busola plăcerii*, Editura All, București, 2015, p. 16.

că ele au intrat în rândul noilor media în momentul în care au ajuns online și au devenit interactive permițând jocul în rețea.

> „Aceste jocuri noi s-au dovedit și mai consumatoare de energie și timp, mai ales din cauza exigențelor privind prezența, reactivitatea și performanțele jucătorilor”[37]

care acum se întreceau unii cu ceilalți. Apoi jocurile simple din anii de început a computerului au reapărut cu primele telefoane inteligente, astăzi ele deja ajungând să concureze ca și complexitate cu cele folosite doar la computere.

Un alt punct de atracție a jocurilor la computer și tot mai mult a celor pentru care se folosește casca sau ochelarii virtuali este intrarea în pielea unui personaj, într-o lume, de multe ori chiar imitând în detaliu realitatea, și posibilitatea de a face anumite acțiuni care în realitate fie nu pot fi împlinite fie ar avea consecințe ilegale sau dezastruoase (cu precădere simulatoare ale diferitelor aspecte ale realității mai ales cele legate de război).

> „Dependența de jocuri a fost inclusă în clasificarea psihiatrică din 2013. Unele studii arată că peste 86% dintre adulții tineri cu vârste între 18 și 24 de ani și peste 65% dintre adulții maturi au jucat recent jocuri on-line, procentele bărbaților și al femeilor fost aproximativ egale.”[38]

Studiile despre aspectele cognitive și neurologice, deși puține la număr, au arătat că la dependenții de jocuri au loc modificări la nivelul substanței cenușii arătându-se și faptul că există similitudini cu dependența de substanțe narcotice.[39] Dorința de a juca are rădăcini duhovnicești, sociale, psihologice și chiar genetice, deși „ludoman nu te naști, ludoman devii.”[40]

Patima jocurilor eu manifestare a caracterului și temperamentului omului care depinde de el și de anumite particularități ale creierului. Acesta devine sclavul patimi sale, care pune stăpânire pe ele în mod total și fatal. De asemenea patima jocurilor este și expresia stării duhovnicești omului un rol important la un mediu social atitudinea omului față de

[37] Jean-Claude LARCHET, *Captivi în internet*, p. 16.

[38] Adina-Brândușa BACIU, *Adicția digitală boală a societății postmoderne*, p. 144.

[39] Virgiliu Gheorghe, *Efectele micului ecran asupra minții copilului*, p. 121.

[40] Adina-Brândușa BACIU, *Adicția digitală boală a societății postmoderne*, p. 108.

viață și însuși modul de viață. Atunci când lipsesc principiile care pot ține în frâu pe oameni și aceștia se depărtează de Dumnezeu, valorile spirituale se schimbă, pentru că fără Dumnezeu se poate orice și de aceea a devenit posibilă manifestarea necontrolată a patimii neînfrânată de vreo inhibiție morală sau măcar de vreo rușine față de ceilalți.

Rețelele de socializare

Rețelele de socializare au dobândit în ultimul deceniu un loc considerabil, datorită răspândirii calculatoarelor, tabletelor și a telefoanelor inteligente. La început au fost forumurile de discuție sau spațiile de discuție existente pe bloguri care au permis utilizatorilor Internetului să schimbe idei, impresii și sentimente. Această posibilitate există și în prezent și continuă să fie folosită intens. Dar Facebook a introdus în lumea comunicării o adevărată revoluție. Acesta a permis fiecărui utilizator să dețină un spațiu unde poate exprima tot ce dorește și să-l ilustreze cum dorește (prin texte, fotografii, secvențe video, sunete...), fiind în permanentă comunicare cu zeci, sute sau mii de alte persoane. Ca urmare, începând cu 2004 a avut loc o avalanșă de apariție a diferitelor rețelelor de socializare cu diferite utilizări și în diferite scopuri de a se conecta și comunica reciproc înlesnind, cel puțin aparent o mai bună socializare și o oportunitate de a conecta oamenii din toate colțurile lumii. Acestea funcționează după principiul „cu cât este mai mare iluzia parteneriatului cu atât este mai seducător contactul. Petrecerea timpului în pseudorealitate atrage prin senzația unor posibilități uriașe, autenticității evenimentelor și trăirilor."[41]

Succesul rețelelor de socializare, în general, și a Facebook-ului în special ține de

> „nevoia firească a fiecărei persoane de a fi în contact cu ceilalți o nevoie sporită în societatea modernă, în care, din diverse motive, legătura socială s-a diminuat considerabil, celula familială se destructurat, și tot mai multe persoane ajung să fie singure. O altă rațiune a succesului Facebook este faptul că răspunde nevoii fiecăruia de a simți că există și este prețuit de ceilalți."[42]

[41] Konstantin V. ZORIN, *Dependența de computer de jocuri de nicotină*, p. 41.

[42] Jean-Claude LARCHET, *Captivi în internet*, p. 20.

Paradoxal ceea ce ar trebui să conducă la comuniune ajunge să aibă efectul invers dependența instalându-se când se abuzează de utilizarea rețelelor de socializare în mod intens, prelungit, necontrolat utilizatorul ne mai fiind capabil să relaționeze în lumea reală ajungându-se până la dezinteres față de aceasta. Expunerea propriului eu, etalarea imaginii de sine față de propria realitate și frica de singurătate conduc la expunerea în cadrul acestor rețele de socializare a întregii vieți particulare și chiar intime.

> „Deși dependența de rețelele sociale on-line nu este recunoscută formal ca diagnostic, aceasta are multe asemănări cu alte dependențe, incluzând toleranța, retragerea, conflictul, menținerea comportamentului, recidiva și modificarea stării de spirit Această dependență poate fi indusă de mai mulți factori socio-culturali și comportamentali. La rândul său influențează starea de sănătate fizică și mintală."[43]

Dependența de rețelele de socializare este creată și întreținută de dozele mici și permanente de feedback, transmise sub forma aprecierilor, redistribuirilor și comentariilor la fiecare activitate postată. Pentru dependenți feedback-ul, din cadrul rețelelor de socializare este mai important decât pentru alții, absența acestuia declanșând neliniște, anxietate, acești oamenii fiind foarte sensibili la părerile negative, având mereu nevoie de confirmarea socială din partea celorlalți dobândind o neîncredere în propria persoană și propriile forțe.

Realul virtualului

> „Conform celui mai recent studiu adolescenții de clasa a XII-a petrec în medie două ore și jumătate pe zi trimiți mesaje de pe telefonul mobil, aproximativ două ore pe zi navigând prin internet, o oră și jumătate jucându-se și încă o jumătate de oră pe video-chat, în total șase ore pe zi, iar asta doar în timpul liber. Elevii de clasa a VIII-a, aflați încă în școala generală nu sunt cu mult în urmă petrecând o oră și jumătate trimițând mesaje, încă o oră și jumătate pe internet și tot atât jucându-se și aproximativ jumătate de oră pe video-chat în total cinci ore pe zi petrecute în sfera noilor media."[44]

[43] Adina-Brândușa BACIU, *Adicția digitală boală a societății postmoderne*, p. 167.

[44] Jean M. TWENGE, *Generația internetului,* p. 69.

Extrem de periculoase sunt abuzurile de noile media care conduc la „tulburări duhovnicești persistente produse de acțiunea energo-informațională asupra personalității. În primul rând este vorba de cufundarea în lumea iluziilor și a patimilor păcătoase, iar în al doilea rând de dependența psihologică de realitatea virtuală *părută* creată artificial”[45] ca o imagine distorsionată a realității. Pericolul ca hotarul dintre lumea virtuală, imaginară, inventată și cea reală să se șteargă este foarte mare, astfel că omul ajunge să trăiască parcă în două planuri în același timp, și de aici ia naștere ruptura duhovnicească a minții și a sufletului care se împart între real și virtual și omul ajunge să nu mai facă distincție între cele două mai ales atunci când se instalează dependența.

Alături de dependență un alt efect grav al utilizării tehnologiilor digitale este

> „metamorfoza sau transformarea omului prin schimbarea și sărăcirea gândirii. Formați de tehnologia aceasta riscă să nu mai fie capabil să înțeleagă și să folosească raționamente logice, care operează cu concepte, noțiuni abstracte și simboluri și să ajungă inculți până la aberație, pentru că această tehnologie digitală atrofiază capacitatea noastră de abstragere și odată cu aceasta întreaga noastră capacitate de a înțelege. Teza aceasta se bazează pe faptul că dispozitivele digitale promovează primatul imaginii în detrimentul cuvântului. Omul nu mai gândește cu aceeași intensitate la cuvintele pe care le citește sau le aude, ci el începe să vadă doar imagini sau reprezentări vizuale, iar cuvintele din jurul acestora coboară în planul secundar, ele pot doar să comenteze imaginea.”[46]

Rolul misionar al icoanei și răspunsuri la provocările actuale

De ce rolul misionar al icoanelor?

Pentru că atunci când intri în biserică ea este prima care te învăluie și face prezent Chipul lui Hristos înaintea ochilor trupești și sufletești. Simți că toți ochii sfinților s-au întors spre tine și te privesc pătrunzător și întrebător, dar în același timp blând și iertător.

---

[45] Konstantin V. ZORIN, *Dependența de computer de jocuri de nicotină*, p. 40.

[46] Pr. Dr. Mihai IORDACHE, *Postul informațional*, p. 126.

Icoana este cea care ne însoțește în rugăciunea particulară și publică până la Liturghie la momentul cuminecării când, împărtășindu-ne icoana devine interioară prin pătrunderea înăuntrul nostru a prototipului icoanei care este Hristos. Atunci se creează legătura cea mai intimă interioară și exterioară, eshatologică cu cerul, chiar dacă încă ne deplin după cum zicem și în rugăciunea liturgică

„Dă-ne nouă să ne împărtășim cu Tine, mai cu adevărat,
în ziua cea neînserată a Împărăției Tale."[47]

Provocarea icoanelor este însăși imaginea sfințeniei plină de harul și prezența lui Dumnezeu. Icoana este prezența celui zugrăvit pe ea, care vine în întâmpinarea celui care privește, ea este sprijin în rugăciune deschizând și ochilor trupești și minții, dar mai ales sufletului o fereastră către cer. De asemenea este și o oglindă în care vedem chipul cel adevărat al nostru așa cum trebuie să ajungă, chipul îndumnezeirii.

Dumnezeu - Cuvântul prin întrupare a devenit prototip vizibil, istoric, al icoanei. Icoana nu e deci produsul unei imaginații, ci are o bază reală. Ea e imaginea lui Dumnezeu care a luat înfățișare omenească, a devenit persoană istorică, păstrându-și chipul omenesc în vecii vecilor.[48]

Poate la fel ca mai demult când oamenii nu știau carte și astăzi icoanele vin să sprijine, să întregească, să împlinească cuvântul rostit, auzit și citit, spre vederea celor scrise în Scriptură. Dacă mai demult aveau rol și ca biblie a neștiutorilor de carte, astăzi în zbuciumul lumii contemporane mereu în viteză icoana este o sinteză a Scripturii pentru cei care nu mai au și nu mai găsesc timp, aceasta pentru că exprimă un crâmpei din veșnicie unde timpul și spațiul au altă însemnătate. Icoana este ca o carte vie în care vedem ceea ce citim prin cuvânt, înfățișându-ne în chip viu cuvintele, nu numai ochilor duhovnicești, ci și celor trupești și astfel ajungând la inima celui ce le privește nu în mod pasiv ci îndreptându-și gândul către Dumnezeu.

„Căci nu îi este cu putință omului care privește la chipul
patimilor lui Hristos să nu fie mișcat și să nu se cutremure,

[47] *Liturghier*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995, p. 169.

[48] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *O teologie a icoanei-studii*, Editura Anastasia, București, 2005, p. 119.

> să nu simtă în inimă frică, sau mângâiere, sau străpungere, sau căință pentru păcate, și mai cu seamă atunci când privește cu luare aminte și cu evlavie"[49] .

Rolul misionar al icoanelor este legat de vederea momentului al scenei pericopei evanghelice sau a temei despre care se vorbește. Punctul de pornire pentru privirea icoanei este începutul schimbării așa cum pictarea icoanei necesită o transformare a personalității pictorului de icoane. Nu întâmplător practica pictării de icoane a fost ca pictorul să-și înceapă lucrarea într-un anumit mod. „Cât de remarcabil", scrie Paul Evdokimov,

> „că prima lucrare a unui iconograf trebuie să fie Schimbarea la Față? Regulile prescriu ca aceasta să fie prima icoană pentru ca Hristos să strălucească cu lumina Sa în inima iconografului"[50]

Fără a înțelege puterea interioară a picturii cu icoane, pictorul de icoane nu ar fi atins niciodată înălțimi spirituale. Ar trebui să înceapă cu faptul de bază - icoana nu este doar artă, estetică; este mai presus de toate un mijloc religios prin care se exprimă credința omului ortodox, este teologie în imagini.

> „Icoana este o reprezentare simbolico-ipostatică ce îndeamnă la transcenderea simbolului, la comunicarea cu ipostaza, pentru a participa la cele ce nu pot fi descrise" [51]

să participăm la inimaginabil în contrast cu imaginabilul realității virtuale. Iată de ce Schimbarea la Față a Domnului este pornirea în vederea icoanei.

Icoana este plină de o liniște neobișnuită, nepământească, care este pacea pe care o dă Hristos. Dacă știm pe cineva cu o patimă, mai ales legată de mediile digitale și dorim să-l cercetăm pe lângă rugăciunea noastră, un sfat bun și de prezența noastră alături de acea persoană, putem afla dacă are în casă Sfântă Scriptură, Sfânta Cruce și cel puțin o icoană. Dacă nu are, să încercăm să-i dăruim Sfânta Scriptură care este de folos să fie prezentă în casa creștinului ortodox, o Sfântă Cruce și cel puțin o

[49] SFÂNTUL IERARH TIHON DIN ZADONSK, *Comoară duhovnicească din lume adunată*, Editura Egumenița, 2008, p. 385

[50] Paul Evdokimov, *Arta icoanei: o teologie a frumuseții*, Editura Meridiane, București, 1993, p. 251.

[51] Paul EVDOKIMOV, *Arta icoanei: o teologie a frumuseții*, p. 202.

icoană, dacă e cu putință pictată. Poate cele mai semnificative icoane în cazul acesta sunt cele care înfățișează pe un sfânt sau viața unui sfânt care s-a vindecat de vreo dependență cu ajutorul harului lui Dumnezeu și a înfrânării reușind să ajungă la despătimire, spre exemplu icoana Sfintei Maria Egipteanca sau icoana care înfățișează Pilda fiului risipitor sau a Samarineanului milostiv.

Biserica Ortodoxă consideră icoana lui Hristos drept un element indispensabil al mărturisirii creștine. Ea vede în icoană un „rezumat" al mărturisirii de credință care călăuzește spre îndumnezeire.

De aceea este necesar ca să fie înmulțite realizările de prezentări ale icoanelor audio, dar mai ales video pentru că disponibilitatea pentru a citi este tot mai scăzută, chiar și în mediul virtual.

Este bine știută activitatea misionară a Bisericii Ortodoxe Române în spațiul mass-media și a noilor media pentru a face prezent mesajul Evangheliei lui Hristos, care caută mereu eficientizarea transmiterii de conținut religios creștin ortodox într-o lume tot mai puțin interesată de acesta prin mijloacele puse la dispoziție de noile tehnologii. Departe de a fi indiferent, publicul indecis în raport cu mesajul religios, sau cu puțină ori slabă credință este mai degrabă refractar la metodele de transmitere ale acestuia și nu la conținutul său. Prin urmare, problema nu este a mesajului în sine, ci a mijloacelor de comunicare a mesajului. Un astfel de public, mai mult sau mai puțin credincios este interesat în primul rând de imagine. În chip firesc primul „reper" teologic este acela al icoanei și al învățăturii Bisericii despre sfintele icoane. Icoana nu este doar imagine, ci mai mult decât atât, însă acest „atât" poate fi accesat numai prin intermediul unui set bine fixat de elemente comunicante, mai puțin verbalizate și mai degrabă non-verbale. Glasul icoanei îl reprezintă contururile personajelor pictate, poziția acestora, gesturile, culorile utilizate. Toate acestea nu sunt decât elementele non-verbale esențiale ale unui proces amplu de transmitere a mesajului teologic al icoanei. Fără ele, nu putem vorbi despre icoană, nici despre vreun mesaj iconic. Acest mesaj al icoanei vine odată cu prezența pe care o împărtășește. Însă pasul următor nu trebuie să lipsească. Odată ajunsă icoana la privirea omului acestuia îi trebuie puse la dispoziție și mijloacele de a adânci rolul și semnificațiile icoanei. Adâncirea trebuie făcută bivalent atât la nivelul cunoașterii educaționale cât și la nivelul cunoașterii trăite prin rugăciunea înaintea icoanei în cultul particular, acasă și în cultul divini public, culminând la Sfânta Liturghie.

Așadar pe lângă utilizarea în scop misionar a noilor media, care trebuie să se facă având mare grijă să nu fie smintiți cei mai puțin întăriți în credință, este necesar ca omului să-i fie oferită posibilitatea următorului pas care este intrarea în biserică. Dacă am rămâne la prezentări de icoane prin mijloacele media și în afara bisericii este un folos într-adevăr, dar nu deplin și deci nu trebuie ca mesajele transmise să rămână în afara bisericii ci mereu să existe invitația de a participa la sfintele slujbe precum și la activități în biserică. Intrând în biserică așa cum am spus și mai înainte omul întâlnește privirea icoanei care până în sfârșit nu-l va lăsa indiferent.

Dacă celui stăpânit de noile medii îi aducem înainte icoana va avea primul exemplu de adunare în sine și înfrânare. Acestea două sunt deosebit de importante pentru revenirea din starea de dependență, de subjugare a mediilor digitale. De aceea Pilda fiului risipitor este un punct de pornire spre aducere aminte de locul de unde am plecat și de unde am decăzut prin idolatrizarea tehnicii ca urmare a goanei după plăcere și fuga de durere. „Omul, aflând prin experiență că orice plăcere are ca urmașă în chip sigur durerea, își avea toată pornirea spre plăcere și toată fuga dinspre durere. În plăcere e amestecat chinul durerii, chiar dacă pare ascuns celor ce o gustă, prin faptul că domină patima plăcerii."[52] Pentru o utilizare riguroasă și cu măsură a tehnologiei în viața noastră și a copiilor noștri ar fi bine și de folos să cunoaștem și să folosim cum se cuvine cele șapte daruri ale Duhului Sfânt pe care le posedă fiecare persoană: frica de Dumnezeu, curajul, discernământul, știința, cunoașterea, înțelegerea și înțelepciunea prezentate și comentate în mod deosebit de Sfântul Maxim Mărturisitorul în *Răspunsuri către Talasie*.[53] Acestea toate punându-ne înainte icoane și exemple din viața sfinților care au împlinit acestea ajungând la desăvârșire.

Înfrânarea în spiritualitatea patristică răsăriteană joacă un rol fundamental deoarece prin

> „înfrânarea care limitează patimile, omul restabilește conducerea și libertatea spiritului în sine însuși. Tot astfel prin

[52] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, „Despre diferite locuri grele din dumnezeiasca Scriptură" în *Filocalia III*, Editura Humanitas, București, 1999, p. 30.

[53] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, „Răspunsuri către Talasie", răspunsul 54, în *Filocalia III*, Editura Humanitas, București, 1999, p. 225.

> înfrânare omul alungă de pe lume vălul de întuneric și redă iarăși însușirea de transparență a infinitului."[54]

> „Pentru a ne păzi de asaltul și provocările tehnologiei digitale de astăzi omul mai are nevoie de momente de liniște, de rugăciune, de reflecție și de meditație are nevoie de o perioadă de timp pentru analiza informația primită, pentru a observa dacă este calitativă, pentru a distinge folosul acesteia în viața sa și eventuale pentru a o îndepărta, dacă este ne folositoare sau dăunătoare. De aceea liniștirea și perioadele de liniște deplină sunt extrem de benefice pentru sănătatea sufletească, psihică și fizică a omului"[55]

care viețuiește în societatea digitalizată de astăzi.

Concluzii

Utilizarea mediilor digitale și a realității virtuale în scopul satisfacției propriilor dorințe și plăceri pentru a umple un gol lăsat în suflet de scoaterea lui Dumnezeu în afara ființei omului, devine scop în sine și conduce doar spre satisfacții egocentriste, spre noua formă de idolatrie.

Desigur, nu demonizăm tehnologia, fiindcă modul de utilizare este cel care arată dacă este folositoare sau nu pentru scopul ultim al omului care este mântuirea. În mod normal, dispozitivele digitale ar trebui să fie de ajutor omului în formarea creșterea și dezvoltarea sa psihică și sufletească, prin eficiență și viteza prin care aceste poate obține diferite informații utile sau poate realiza lucruri folositoare.

Datorită slăbiciunii firii umane a lipsei de voință și de autocontrol și a căutării intenției plăcerii și divertismentului, cea mai mare parte a oamenilor sunt asaltați de efectele negative ale tehnologie digitale și nu reușesc doar să se folosească de utilitatea acestora pentru formarea și dezvoltarea lor.

Prin mediile digitale copiii, tinerii și adulții de pe tot cuprinsul globului găsesc în acestea o modalitate de umplere a golului spiritual, ca urmare a scoaterii lui Dumnezeu din viață, cu idolul digital care prin

[54] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Ascetica și mistica Bisericii Ortodoxe*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, p. 161.

[55] Pr. Dr. Mihai IORDACHE, *Postul informațional*, p. 156.

utilizare, oferă posibilitatea participării la o existență extraordinară, la lumea virtuală a noilor mituri, la dobândirea identității, la realizarea într-un plan ce transcende monotonia unei societăți tot mai desacralizate și haotice. Prin utilizarea noilor medii omul modern se simte aparent mai puternic, reînnoit sau reînsuflețit. Realitatea virtuală oferă oamenilor posibilitatea să-și găsească o identitate, un idol sau un zeu care aparent să le garanteze satisfacerea propriului eu, puterea, eficiența și nemurirea.

Icoana ne propune o imagine a smereniei pornind de la Întrupare și până la Răstignire, Hristos fiind model pentru toți. Icoana Spălării picioarelor ucenicilor poate să-l surprindă pe omul imaginilor răzbunării. După spălarea picioarelor Hristos îi întreabă și ne întreabă și pe noi: „Înțelegeți ce am făcut Eu cu voi? Voi Mă numiți pe Mine învățătorul și Domnul; și bine ziceți, pentru că sunt. Deci, dacă Eu, Domnul și învățătorul, v-am spălat vouă picioarele, și voi sunteți datori să vă spălați picioarele unii altora; că pildă v-am dat, că și voi să faceți așa cum am făcut Eu cu voi" (Ioan 13, 12-l5). Aceasta este împlinirea rugăciunii Mântuitorului ca toți să fie una în smerenie, iertare și dragoste, icoană ce contrastează cu vehemența satisfacerii orgolioase și răzbunătoare a imaginilor despre care am vorbit mai sus. În Hristos, „lumea-iad", „lumea pietrificată" devine o lume incandescentă în lumina Sa necreată. Învierea întemeiază universul din nou, pentru că, prin Înviere, El împacă lumea cu Sine. Spațiul morții devine spațiu al Duhului în trupul înviat al lui Hristos, iar trupul Ce-lui înviat devine singurul trup real, mai viu decât viața noastră amestecată cu moartea. Această lume, ca mormânt, trebuie sfărâmată, pentru ca lumea să se poată manifesta ca trup hristificat de Duhul vieții și al iubirii. Trupul lui Hristos după înviere este cu adevărat trupul fizic ce fusese coborât în mormânt, dar un trup transfigurat de Duhul, așa cum îl prevestise deja Schimbarea la Față.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 450 - 465

Declinul identitar al Europei și ascensiunea Islamului

Pr. Drd. Ionel SCÂNTEIE
scanteieion@yahoo.com

Abstract
In Europe, today, thanks to the longeval democratic tradition, we can talk about anything; the market of ideas tolerates all kinds of debates, admits all kinds of opinions, assimilates all kinds of European currents of thought or not, borrows all kinds of spiritualities, especially those of oriental origin; applauds any kind of novelty, from those in the field of technology, with the hyperspecialized branch of biotechnology, to those in the field of anthropology, in which we are told that being a man or a woman depends of an option, it is related to a culture, it is not based on biological references.

Keywords:
christianity, islam, Europe, transcendence, identity, human rights, democracy, God, Christophobia, constitution of europe

Introducere

Europa este o redutabilă construcție geo-politică, în interiorul căreia s-a născut și dezvoltat una dintre cele mai trainice și impunătoare civilizații pe care le-a cunoscut umanitatea în tot parcursul ei istoric, datorită modului genial în care cultura greacă, cultura romană și creștinismul au lucrat la construcția a ceea ce astăzi se numește „sufletul Europei", suflet care a dat naștere la un model democratic optim, care garantează libertatea opțiunii religioase și politice, mai nou, contrar spiritului creștin european, chiar și a opțiunii de gen; „suflet" care a dat naștere economiei capitaliste, în care proprietatea privată este apărată

de stat; unei culturi și civilizații cu o forță de creație uluitoare, manifestată în domuri, biserici, palate, dar, mai ales în personalități, genii, eroi și sfinți ale căror vieți și fapte, posteritatea le-a consemnat în redutabile opere literare. Europa, preluând și adaptând titlul unei cărți a renumitului teolog ortodox Pannayotis Nellas, a fost divino-umanism în acțiune, pentru că avea încorporat în structurile ei de gândire și acțiune, fie politică, fie economică, fie religioasă, modelul creștin, în inima căruia stă Întruparea Fiului lui Dumnezeu. Această taină a lui Dumnezeu făcut om a fost fermentul construcției europene, încă de la începuturile ei.

Relația dintre creștinism și democrație

Robert Schumans, unul dintre marii părinți fondatori ei Europei, ca structură geo-politică, formată din 27 de state odată cu retragerea Angliei, spune: „Europa înseamnă punerea în practică a unei democrații generalizate în sensul creștin al termenului. Democrația își datorează existența creștinismului. Ea s-a născut în ziua în care omul a fost chemat să realizeze, în viața sa temporală, demnitatea persoanei umane, în libertatea individuală, în respectul drepturilor fiecăruia și prin practica dragostei fraterne față de toți. Niciodată înainte de Hristos n-au fost formulate idei asemănătoare. Democrația este astfel legată de creștinism doctrinar și cronologic”[1]. Democrația de sorginte europeană este modelul ideal și cel mai practic de conviețuire într-o societate, fapt care se datorează în mod fundamental prezenței active a adevărului revelat în Evanghelii și explicitat în Tradiția creștină bimilenară în procesul de devenire a Europei ca model democratic. Democrația, datorită creștinismului, a prins contur în etape, de-a lungul unor lungi tatonări, uneori cu prețul erorilor și al recăderilor în barbarie… creștinismul a propovăduit egalitatea naturală a tuturor oamenilor, copii ai aceluiași Dumnezeu, răscumpărați de Însuși Iisus, fără deosebire de rasă, culoare, clasă sau profesie. El a făcut recunoscută demnitatea muncii și obligația tuturor de a i se supune. El a recunoscut primatul valorilor interioare, singurele care înnobilează omul. Legea universală a dragostei și a carității a făcut din orice om aproapele nostru și pe ea se bazează de atunci relațiile sociale în lumea creștină. Întreagă această învățătură și consecințele practice

[1] Robert SCHUMAN, *Pour l‘ Europe,* ed. a IV-a, Les éditions Nagel SA, Geneve, 2005, p. 54-55 în vol. *Dialogul religiilor în Europa unită,* coordonatori: Iulia Badea-Gueritee și Alexandru Odajică, editura Adenium, Iași,dd 2015, p. 35

care au decurs din ea au bulversat lumea. Această revoluție s-a operat sub inspirația progresivă a Evangheliei care a fasonat generațiile printr-o muncă lentă, uneori însoțită de lupte penibile. Într-adevăr, progresele civilizației creștine nu au fost nici automate, nici în sens unic: reminiscențele trecutului și instinctele rele ale unei naturi viciate au apăsat asupra acestei evoluții și continuă să o contrarieze[2]. Democrația, inventată de mintea greacă și cizelată de mintea creștină, își poate păstra pretenția de model ideal de conviețuire umană în măsura în care se conectează permanent la adevărul dumnezeiesc revelat în Iisus Hristos, în puterea căruia „celălalt" este o valoare absolută, inconfundabilă, imposibil de echivalat sau de înlocuit. Celălalt este o persoană cu valoare absolută care se exprimă politic, economic, social, etc. În logica democrației, ca model dinamic conectat la adevărul revelat în Iisus Hristos și transmis în istorie prin Biserică, primează valoarea absolută a persoanei, ca chip al lui Dumnezeu, permanent tensionat de dorința de a fi asemenea Lui. În momentul în care valoarea absolută a persoanei ca chip a lui Dumnezeu este eludată și omul este socotit un simplu cetățean cu responsabilități economice, politice și sociale, modelul democratic poate deveni o rampă de intrare și răspândire a unor totalitarisme mascate. Și istoria, atât recentă cât și mai îndepărtată, a cunoscut multe astfel de situații. În memoria noastră imediată un loc de frunte ocupă totalitarismul de sorginte marxistă, pentru care omul nu poate fi decât un animal economic și social, legat cu puternice pârghii politice. În caz de nesupunere, supus la tot felul de programe de reeducare, gândite să rupă din om ceea ce este și trăiește ca valoare absolută, relația lui cu Dumnezeu, pentru a fi ușor aliniat maselor de cetățeni conformate „binelui" democratic impus cu bocancul ideologic. În acest sens, Schuman spunea:

> „Eu concluzionez, împreună cu Bergson, că democrația este de esență evanghelică pentru că ea are drept motor dragostea. Democrația va fi creștină sau nu va fi. O democrație anti-creștină va fi o caricatură care se va cufunda în tiranie sau în anarhie"[3],

în viziunea căreia omul este o piesă neutră, impersonală, fără distincții individualizante, un bun cu valențe economice și sociale, dinamizat prin

[2] Robert SCHUMAN, *Pour l' Europe…*, p. 35

[3] Robert SCHUMAN, *Pour l' Europe,…* p. 36

pârghiile gândirii ideologice în vederea alăturării la o masa cetățenească amorfă inofensivă. Creștinismul a stat în umbra modelului democratic ideal, l-a fertilizat, i-a dat potențial creativ, manifestat în fiecare moment crucial al devenirii și maturizării lui, precum revoluția franceză cu idealul ei de libertate, egalitate, fraternitate, lozincă preluată din osteneala de veacuri a creștinismului, sau, mai recent, alcătuirea Cartei pentru drepturile omului, în care omului îi este garantată libertatea de conștiință și demnitatea de cetățean al unei țări, în fața posibilelor intruziuni agresive din partea unor organisme statale sau de alt tip, însă, cu toate acestea, creștinismul nu s-a identificat niciodată cu vreo ipostază istorică a modelului dinamic democratic, distanțare care l-a făcut fertil și creativ pentru întreaga Europă, și nu numai. Prin urmare

> „creștinismul nu este și nu trebuie înfeudat unui regim politic, identificat cu o formă anume de guvernământ, fie ea și democratică. În acest punct, ca și în altele, trebuie să distingem împărăția Cezarului și aceea a lui Dumnezeu. Aceste două puteri au fiecare responsabilități proprii"[4].

Momentele din istorie când biserica, în dimensiunea ei seculară, ca instituție administrativă, a luat frâiele conducerii statale, și reversul, când biserica a fost condusă prin decizii politice, sunt cunoscute ca fiind abuzive, viața societății fiind supusă unui sufocant regim totalitar: fie statal, cu pretenții și ingerințe în spațiul eclezial (totalitarismele epocii moderne), fie eclezial, cu pretenții și ingerințe în orânduirea imediată a lumii (totalitarismul eclezial al evului mediu). Însă creștinismul a făcut Europa tocmai pentru că și-a menținut dinamica sa trans-istorică, eshatologică, vectorul principal fiind Împărăția lui Dumnezeu, și a menținut cultura și civilizația europeană conectată permanent la un pol transcendent, introducând în firescul ei de gândire și acțiune căutarea, cercetarea, aflarea a ceea ce se află „dincolo"; un „dincolo" care odată aflat se arată ca fiind imposibil de posedat; un „dincolo" pe care creștinii îl trăiesc tainic ca pe un „deja" dar „nu încă" în viețuirea duhovnicească, în Sfânta Liturghie, prin împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos. Dinamica acestui „neastâmpăr" european este o răsfrângere în viața societății a dinamicii duhovnicești creștine în căutarea lui Dumnezeu Cel Absolut, care S-a lăsat găsit în și prin Întrupare. Această realitate duhovnicească, care a stat în inima culturii și civi-

[4] Robert SCHUMAN, *Pour l' Europe,...* p. 36

lizației europene, fiind fermentul care a făcut-o să dăinuie în istorie și să ajungă cea mai strălucitoare din câte a cunoscut istoria, este recunoscută și conceptualizată astăzi de lumea intelectuală, aplecată asupra analizei „miracolului european", în ceea ce a fost, este și va fi.

Ideea de transcendență în structurarea identității spirituale a Europei

Horia Roman-Patapievici, invocând concluziile unei cercetări întreprinse de un grup de cercetători chinezi asupra durabilității și eficienței modelului democratic și economic european, spune că cheia durabilității și funcționării acestuia constă în *ideea de transcendență*, în accepțiunea creștină a acesteia. Un citat de raportul de cercetare al echipei de chinezi spune:

> „Doar dacă acceptăm această înțelegere a transcendenței drept criteriu vom putea pricepe înțelesul real al unor concepte precum *libertate, drepturi ale omului, toleranță, egalitate, dreptate, dreptate, democrație, domnie a legii, universalitate și protecție a mediului*"[5].

Ideea de transcendență a fost încorporată de mentalul european și transmisă ca structură de bază a conformației lui lăuntrice, fiind paradigma din care s-au născut toate conceptele democrației moderne, prin care demnitatea omului poate fi ferită de tendințele totalitare ivite în trupul Europei sau în afara lui. Pe lângă concluziile cercetătorilor chinezi, este invocată și părerea filosofului francez Andre Malraux, pentru care reactivarea ideii de transcendență este fundamentală pentru destinul imediat și îndepărtat al Europei.

> „Civilizația noastră, cea mai puternică pe care istoria a cunoscut-o, este și prima care și-a pierdut centrul, care nu se mai poate recunoaște în valorile sale, care a devenit incapabilă să mai formeze oamenii născuți în interiorul ei. Avertismentul lansat de această constatare este tăios: dacă nu își va regăsi valorile, centrul ori transcendenta, susține Malraux, civilizația noastră va dispărea, fie sărind în aer, fie sinuci-

[5] Horia-Roman PATAPIEVICI, *Europa și creștinismul,* în vol. în vol. *Dialogul religiilor în Europa unită,* coordonatori: Iulia Badea-Gueritee și Alexandru Odajică, Editura Adenium, Iași, dd 2015, p. 26

> gându-se. Există oare vreun remediu? In mod surprinzător, răspunsul agnosticului Malraux este - religia. Malraux exprimă acest lucru, religia, în două feluri: fie filozofic, în valori ca „transcendență", ori ca valoare fundamentală" a civilizației, fie mitologic, ca reintegrare a zeilor"[6].

Cert este faptul că civilizația europeană a încorporat ideea creștină de transcendență, ca normă pentru relația dintre om și Dumnezeu Cel transcendent, Care, prin Întrupare, întră în datele imanentului. Europa a incorporat și trăiește firesc ideea de transcendent pentru că a primit prin Sfântul Apostol Pavel, și, apoi, prin întreaga misiune a Bisericii desfășurată pe teritoriul ei, vestea că Dumnezeu S-a făcut Om, S-a Întrupat, a intrat în datele imediate ale imanentului. Deci, ideea de transcendență, abstractizată filosofic sau dedusă în urma unor cercetări minuțioase, a fost și este atât de rodnică, pentru că în mentalul european era legată de Dumnezeu Cel Unul în Ființă și în Trei Persoane-Tatăl, Fiul și Sfântul Duh. Din milostivire, Fiul se întrupează, ia chip de om, făcând istoria spațiu al prezenței și manifestării tainei Celui Transcendent, al Celui de dincolo de istorie, dar Care a fost și este în istorie prin Taina Bisericii, făcând istoria părtașă la nemărginirea Celui nemărginit. Ideea de transcendență, implică în mod firesc prezența Celui Transcendent, pentru că nu relația cu o idee abstractă a făcut din Europa cea mai strălucitoare civilizație din câte a cunoscut istoria omenirii, ci relația personală cu Dumnezeul Cel Transcendent, care, prin Întrupare, a imprimat creației dinamica și vectorul transcendenței.

Raportul de secundaritate în structurarea identității spirituale a Europei

Care a fost mecanismul prin care civilizația europeană și-a împropriat principiul transcendenței ca structură fondatoare? Răspunsul la care ne vom referi ne este dat de profesorul francez de istorie a filosofiei și gândirii creștine, iudaice și islamice din perioada Evului Mediu, Remi Brague, care sintetizează răspunsul în sintagma, deja cunoscută, *raport de secun-*

[6] Horia-Roman PATAPIEVICI, *Partea nevăzută decide totul,* Editura Humanitas, București, 2015, p.135

daritate[7], prin care se înțelege atitudinea de supunere a unei culturi minore în fața unei culturi majore.

> „Remi Brague susține că romanii au fost cei care, primii au acceptat faptul că toată cultura este a grecilor, iar ei nu fac (nu pot face) decât să o conserve cu acuratețe și să o transmită mai departe. Romanitatea înseamnă, pentru Remi Brague, situația de secundaritate în raport cu o cultură anterioară. A fi roman (n.n.european) înseamnă a dezvolta o relație de secundaritate în raport cu sursa lucrurilor celor mai importante"[8].

> „Roma a fost obsedată de Grecia așa cum niciodată Islamul nu a fost obsedat de cultura niciunuia dintre marile popoare pe care le-a cucerit și de ale căror culturi s-a folosit – nu cu respect, ci instrumental; nu într-un raport de secundaritate, ci într-unul de subordonare"[9].

Reținem ideea că Islamul nu a încorporat în structurile lui interne raportul de secundaritate.

Datorită apetitului dezvoltat pentru cultură, civilizația romană, prin raportul de secundaritate, s-a supus și a asimilat cultura greacă, și când contextul istoric a fost creat, aceeași atitudine a avut-o și față de tradiția iudeo-creștină: s-a supus ei și a asimilat-o prin același mecanism al raportului de secundaritate, făcând din Europa o excepție în contextul cultural și civilizațional.

> „Excepția europeană este rezultanta unei serii remarcabile de alte excepții pe care Europa le-a înglobat prin raportul de secundaritate și prin care s-a construit de-a lungul timpului: excepția greacă, excepția romană, excepția evreiască și excepția creștină, care le înglobează pe toate celelalte și care a dat naștere excepției moderne"[10].

---

[7] Remi BRAGUE, *Europa, calea romană*, traducere de Gabriel Chindea, Editura Idea Design&Print, Cluj-Napoca, 2002, p. 42.

[8] Horia-Roman PATAPIEVICI, *Partea nevăzută decide totul,* p. 144.

[9] Horia-Roman PATAPIEVICI, *Partea nevăzută decide totul,* p. 146.

[10] Hroia-Roman PATAPIEVICI, *Europa și creștinismul,* p. 24.

Europa în datele ei cele mai profunde este creștină și nu se poate dezice sau dezbrăca de creștinism decât printr-un gest suicidal de auto-negare, care ar vulnerabiliza-o în fața ascensiunii puternice a culturii și civilizației islamice, care se impune din ce în ce mai mult, pentru că anticorpii identitari europeni au fost reduși la tăcere.

Cristofobia – nevroză a culturii recente europene

În Europa, astăzi, datorită îndelungatei tradiții democratice, se poate vorbi despre orice; piața ideilor tolerează tot felul de dezbateri, îngăduie tot felul de păreri, se asimilează tot felul de curente de gândire europene sau nu, se împrumută tot soiul de spiritualități, mai ales de sorginte orientală; se aplaudă la orice tip de noutate, de la cele din zona tehnologiilor, cu ramura hiperspecializată a biotehnologiei, până la cele din zona antropologiei, în care ni se spune că faptul de a fi bărbat sau femeie, ține de o opțiune, ține de o cultură, nu de repere biologice. În piața atât de populată a ideilor, bizare sau nu, nu este nevoie de un for de recepție și evaluare. Lucrurile trebuie lăsate să meargă de la sine, oriunde s-ar îndrepta. Și pentru ca noutatea, după care omul post-modern este atât de flămând să se poată exprima liber, s-a decis că nu mai este nevoie de creștinism. Creștinismul nu mai are drept de cetate în cetatea care stă pe umerii lui. Această stare de lucruri este detectabilă mai ales în spațiul mediatic, agora zilelor noastre, unde ușor pot fi identificate două tipuri de știri care nu trec de codurile interne de promovare: știrile care pun creștinismul într-o lumină favorabilă și știrile care arată persecuțiile la care e supus[11].

[11] Organizația *Open Doors USA* a publicat miercuri, 11 ianuarie 2017, lista celor 50 de țări în care creștinii au fost persecutați pentru credința lor în anul 2016. *World Watch List* prezintă gradul de amploare al actelor de persecuție și intoleranță religioasă într-un *top* al acestor țări. *Open Doors USA* raportează 21 de țări în care minoritatea creștină este persecutată în proporție de 100%. Astfel, aproximativ 215 milioane de creștini au avut de suferit pentru convingerea lor religioasă în anul 2016. Este al 25-lea an în care organizația realizează acest raport și, potrivit lui David Curry, CEO-ul Organizației, se înregistrează cea mai gravă situație de până acum. *Un creștin din 12 trăiește într-o zonă sau cultură în care creștinismul este ilegal, interzis, sau pedepsit. Totuși, lumea nu vorbește foarte mult despre valul șocant de intoleranță religioasă, spune David Curry, citat de christianpost.com.* Raportul înregistrează 1207 creștini uciși pentru credința lor, în afară de zonele Coreea de Nord, Irak și Siria, care se află pe locurile 1, 6 și 7 din alarmantul top. De asemenea, 1329 de locașuri de cult au fost atacate sau

În ce privește gradul de persecutare a creștinilor, într-un raport al ministrului de externe al Marii Britanii se arată că 80% din persecuțiile pe bază religioasă, întreprinse mai ales în țări din Orientul Mijlociu și Asia, sunt îndreptate împotriva creștinilor. Presa occidentală consimte și se face vinovată prin tăcere față de acest genocid.

Dimpotrivă, tot ce pune creștinismul într-o lumină proastă e imediat promovat ca știre semnificativă. Orice scandal sexual care implică ierarhia are instantaneu asigurată o publicitate mondială, în schimb omorârea a sute de creștini în Asia abia dacă e menționată, iar persecutarea sistematică a altor zeci de mii de creștini în toată lumea nu găsește nici un spațiu de audiență. Presa occidentală, care reacționează imediat la orice persecuție, e indiferentă la persecuțiile împotriva creștinilor. E ca și cum, deși persecuția e în general dezaprobată, persecuția împotriva creștinilor ar fi cumva înțeleasă. De parcă creștinii ar merita să fie persecutați, iar creștinismului e normal să i se aplice un dublu standard[12]. Europa, dato-

distruse pe întreg globul în anul 2016. Cele 21 de țări în care minoritatea creștină este persecutată, în proporție de 100% sunt Coreea de Nord, Somalia, Afganistan, Pakistan, Sudan, Siria, Irak, Iran, Yemen, Eritreea, Libia, Nigeria, Maldive, Arabia Saudită, India, Uzbekistan, Vietnam, Kenya, Turkmenistan, Qatar și Egipt. În Coreea de Nord, o persoană poate fi încarcerată sau omorâtă doar pentru deținerea unei Biblii. Cetățenii acestei țări sunt forțați să creadă în familia conducătorului Kim Jong Un, ca singură divinitate. Mii de oameni au fost uciși sau trimiși în lagăre de „reeducare" pentru practicarea credinței lor. În Somalia, deși puține persecuții sunt raportate, creștinismul este interzis. Există mici comunități, care își practică credința în ascuns, iar dacă sunt descoperite, creștinii sunt uciși fără vreun proces anterior. În Somalia toți cetățenii sunt înregistrați ca și islamiști, indiferent de credința lor. Pakistan este cea mai violentă țară în ce privește opresiunea creștinilor. Aceștia sunt ținta ridiculizărilor și persecuțiilor publice. Poliția nu îi protejează corect și persecutorii se autoimpun. Odată cu creșterea organizației teroriste Stat-Islamic în Orientul Mijlociu, sute de mii de creștini din Siria și Irak sunt nevoiți să-și părăsească locuințele pentru a nu fi uciși. Câteva mii de creștini, refugiați în tabere din Erbil sunt în totalitate dependenți de ajutoare umanitare. Persecuțiile au crescut de la an la an, după ce în 2013 se anunța dublarea victimelor persecuțiilor creștinilor față de 2012, iar 2014 și 2015 au fost anunțați în presă drept cei mai sângeroși ani pentru creștini. În ultimii 14 ani *topul* celor de la *Open Doors USA* are pe primul loc Coreea de Nord, unde zeci de mii de oameni suferă pentru credința în Iisus Hristos. cf. https://basilica.ro/raport-intoleranta-religioasa-si-persecutiile-au-afectat-215-milioane-de-crestini-in-2016/.

[12] Horia-Roman PATAPIEVICI, *Partea nevăzută decide totul,* p.100.

rită unor alegeri succesive, prin care creștinismul a fost pus la zid, a intrat într-o stare de amnezie, caracterizată de o uitare la începuturi voluntară și apoi involuntară a originilor sale și a momentelor ei fondatoare, amnezie care a dus la pierderea propriei narațiuni întemeietoare, în perspectiva căreia Europa filtra și cizela tot ceea ce intra în spațiul ei spiritual și cultural. Pierderea acestei narațiuni întemeietoare, în care creștinismul are un loc decisiv, a fost confirmată în anul 1999 prin atitudinea de refuz față de menționarea creștinismului în preambulul viitoare constituții a Uniunii Europene de către comisia de redactare. Nu s-a permis niciun fel de referire la moștenirea creștină și rolul ei în devenirea Europei pentru a nu discrimina minoritățile religioase, sexuale sau de altă natură. Pentru a nu deranja s-a trecut la pulverizarea identității sub tirul greu al limbajului corectitudinii politice. Evitarea intenționată a menționării moștenirii creștine în preambulul Cartei drepturilor fundamentale ale Europei are, în viziunea lui Horia-Roman Patapievici o întreită semnificație:

> cetățenilor europeni nu li se recomandă să se identifice *public* ca și creștini;
>
> nu este încurajată ideea de a defini *oficial* tradiția culturală a Europei în termeni de creștinism;
>
> în viziunea oficialilor europeni, nu este indicat ca patrimoniul spiritual al cetățenilor europeni să fie definit în termeni religioși.

Singura mențiune tolerată a fost „patrimoniul spiritual și moral al Europei”[13], noțiune sub umbrela căreia pot intra curente de gândire și spiritualitate care pot fi convergente cu valorile europene, sau nu. Detectorii identitari au fost anihilați. Europa a ales să se lipsească de sistemul imunitar spiritual.

Atitudinea de îndepărtare a creștinismului din spațiul public nu se oprește aici. O problemă și mai gravă constă în faptul că religia creștină nu numai este marginalizată sau exclusă din viața publică, lipsită de orice rol social, dar, în același timp, ea este discriminată în raport cu alte religii. Cardinalul Joseph Ratzinger observă atent și exclamă că „în societatea noastră contemporană, Slavă Domnului, orice sau oricine dezonorează credința Israelită, imaginea sa de dignitate, sau marile sale figuri, este obligat să plătească o amendă. Același lucru se întâmplă și cu cei care de-

[13] Horia-Roman PATAPIEVICI, *Partea nevăzută decide totul,* p. 104.

zonorează Coranul sau preceptele Islamului. Dar, când vine vorba de Iisus Christos și de lucrurile care sunt sfinte pentru creștini, dintr-odată libertatea de expresie devine bunul suprem”[14]. Totodată, singura cultură care nu putea fi celebrată era tocmai cultura care permisese, de la bun început, celebrarea tutuŗor celorlalte culturi. Pentru a deveni multiculturale, țările au descoperit că trebuia să se denigreze, în principal axându-se pe toate trăsăturile lor negative. Așa se face că state care fuseseră într-atât de deschise și de liberale încât permiseseră și încurajaseră o imigrație pe scară largă erau prezentate ca fiind cele mai rasiste dintre toate. Și, în timp ce absolut toate celelalte culturi din lume puteau fi celebrate pe pământ european, celebrarea in Europa chiar şi a lucrurilor bune care țineau de Europa a devenit suspectă. Era multiculturală a fost una de lepădare de sine europeană, în care societatea-gazdă părea sa se autonege și să spere că nu avea să fie remarcată, decât, eventual, ca o formă oarecare de organizator inofensiv. Iată de ce, printre alte motive, ilustrul filosof politic american Samuel Huntington a scris, în ultima sa carte, că: Multiculturalismul este, în esența lui, civilizație antieuropeană. Este practic o ideologie antioccidentală[15]. Din păcate, nu doar că Europa nu simte nevoia să-și conserve și chiar să-si crească identitatea, dar nici măcar nu reacționează când aceasta este amenințată. Trăiește cu impresia că poate absorbi și sintetiza prin forțele ei culturale orice tip de cultură sau spiritualitate fără a-și pierde conștiința de sine. Însă conștiința de sine nu poate fi menținută și dezvoltată fără a lua în calcul cele două forțe majore care au alcătuit structura internă a sufletului european: încorporarea raportului de transcendență în varianta lui creștină, și încorporarea raportului de secundaritate.

Europa a intrat prin gesturile vădit anti-creștine în stare de *negare de sine*, vrând cu orice preț să se auto-amputeze. Eliminarea creștinismului din discursul ei public este un grav atentat la propria ei identitate. Atitudinea de respingere a creștinismul din agenda publică europeană a fost numită de renumitul profesor de drept constituțional european Joseph Weiler, *cristofobie.*

---

[14] Cardinalul Joseph RATZINGER, în vol. *Religie și democrație la începutul secolului XXI*, editor Vasile BOARI, Institutul European, 2018, p. 12.

[15] în Douglas MURRAY, *Strania sinucidere a Europei*, traducere de Mihnea Gafita, Editura Corint, București, 2019, p. 145.

> „Voi numi fenomenul înlăturării lui Dumnezeu și a creștinismului din textele constituționale ale Uniunii Europene *cristofobie*¸ un termen generic prin care încerc să exprim o rezistență care nu derivă din argumente de principiu, ci din motive de ordin sociologic, psihologic și emoțional”[16].

Aici paleta de judecăți și prejudecăți care alimentează atitudinea de cristofobie este largă: asocierea dintre creștinism și starea de retard social și intelectual; adoptarea oarbă a ideii că religia e depășită, de unde și numărul mare de europeni care se dezic de identitatea lor creștină, precum și numărul mare de biserici goale sau demolate; folosirea etichetei de creștin de unele partide europene care nu de puține ori au căzut în dizgrația alegătorilor; credința că progresul vine din știință și nu din religie, iar timpul religiei a apus odată cu epoca Luminilor, omul ajungând acum la vârsta tehnologiei, care se manifestă din ce în ce mai dominant, dând impresia că la un moment dat va supune orice necunoscută; declinul moral și ascensiunea politicilor de gen care intuiesc în creștinism un puternic opozant[17]; recursul permanent și obsesiv la unele ipostaze reprobabile în care a fost biserica de apus în perioada evului mediu, recurs care, dublat de ispita generalizării, transformă întreaga creștinătate într-un soi de imperator totalitar, care a împiedicat prin forța politică și militară ce a deținut-o dezvoltarea științei, a artelor și a vieții sociale; conform acestei judecăți, deteriorate prin printr-o gravă prejudecată, izbăvirea a venit prin lumina rațiunii, aprinsă în Europa prin revoluția iluminiștilor. Acest șir poate continua. De ce este nelegitimă, totuși, această atitudine? Pentru că

> „în contextul constituțional european, referința la Dumnezeu și la creștinism nu doar că nu trebuie exclusă, dar ea este chiar indispensabilă”[18].

---

[16] Joseph H. H. WEILER, *Un Europa cristiana. Un saggio esplorativo*, prefață de Augusto Barbera, Biblioteca Universale Rizzoli, 2003, p. 53-54, apud Horia-Roman Patapievici, *Partea nevăzută decide totul*, p. 112.

[17] A se vedea cazul Rocco Buttiglione, a cărui candidatură pentru postul de comisar european a fost respinsă pentru simplu fapt că s-a declarat un catolic practicant, deși discursul în fața comisiei de evaluare a fost „corect politic”. https://www.dw.com/ro/barroso-si-controversatul-rocco-buttiglione.

[18] Joseph H. H.WEILER, *Un Europa cristiana. Un saggio esplorativo*, p. 103.

Europa este *naturaliter* creștină. Aceasta este regula. Numai cine se abate de la această dovadă, trebuie să facă dovada, nu invers[19]. Don Cupitt scria, în 2008, că:

> „Nimeni din Occident nu poate fi pe de-a întregul ne-creștin. Poți foarte bine să te dai ne-creștin, dar visurile pe care le ai tot visuri creștine sunt"[20].

Decizia explicită de respingere a referințelor la creștinism în discursul european contemporan, deschide spații largi fără afiliere identitară și introduce un tip de identitate fluidă, definit de concepte foarte vagi, între care la loc de cinste este cel de *toleranță* – concept tampon foarte permisiv, folosit în relația cu minoritățile etnice, sexuale, sau de alt tip, care își caută loc și legitimitate în cadrul culturii europene. Totul se rescrie foarte repede. Dar cu toate acestea, spune Horia-Roman Patapievici:

> „Dumnezeu rămâne referința inconturnabilă a lumii care a fost odinioară creștină. Căci o lume care a încetat să mai fie creștină nu este, pur și simplu, lumea dinaintea creștinismului: este o lume inevitabil anticreștină, și anume - resentimentar anticreștină. Este prin urmare inevitabil ca toate acțiunile firești de emancipare și de afirmare a autonomiei omului (ori a lumii) să cadă, într-o astfel de logică a inversiunii morale, fie sub semnul blasfemiei, fie sub cel al apostaziei - în orice caz, sub semnul polemicii împotriva lui Dumnezeu ori a principiilor care pun, prin afirmarea lor, problema transcendentei. Astfel că lumea în care credința creștină a slăbit (sau murit) este o lume esențialmente văduvă. O lume izgonită, lipsită de lucrul cel mai prețios care îi aparținuse cândva-și aceasta pentru totdeauna. Deși inteligenta noastră a devenit (parțial) atee, instinctele noastre mai sunt încă (inevitabil) creștine - iar acest lucru nu poate fi tolerat, e o continuă sursă de resentiment împotriva a tot ceea ce amintește de creștinism, de tradiția europeană și de

[19] Horia-Roman PATAPIEVICI, *Partea nevăzută decide totul,* p. 106.

[20] Don CUPITT, *The Meaning of the West: an apologia for secular Christianity*, SCM, 2008, p. 67 în Douglas Murray, *Strania sinucidere a Europei*, p. 294.

> umanismul clasic. Din această aporie inconfortabilă lumea modernă nu poate ieși decât schimbându-și instinctele, adică ucigându-l în ea pe omul european, pe homo europeus, care fusese naturaliter creştin. Această lume, prin urmare, își va repudia valorile: iar cultura care va domina spațiul public și va reglementa comportamentele culturale acceptate, va fi, în esența ei, o cultură a repudierii"[21].

Ascensiunea Islamului într-o Europă secularizată

În logica acestor sentințe se poate spune că omul de tip european este în plină nevroză identitară. Vulnerabilitate apărută concomitent cu perioada unor masive mișcări de populație dinspre țări aparținând lumii a treia înspre bunăstarea făgăduită de paradisul european. O bună parte dintre cei care vin înspre Europa aparțin religiei islamice, o religie cu o identitate tare. Ei vin în Europa exact în momentul în care Europa a pierdut din vedere ce este, și-a pierdut transcendența. Și dacă mutarea câtorva milioane de oameni din alte culturi într-o cultură puternică și hotărâtă s-ar putea dovedi benefică, mutarea câtorva milioane de oameni într-o cultură vinovată, istovită și muribundă nu poate fi așa. Liderii Europei vorbesc despre un efort mai susținut de includere a milioanelor de nou-sosiți. Însă și aceste eforturi sunt sortite eșecului. Pentru a include un număr cât mai mare de oameni, este necesară formularea unei definiții cât mai largi și mai inatacabile cu putință a incluziunii. Dacă e vorba să devină o casă a lumii întregi, Europa trebuie să caute o definiție a ei înseși, care să fie suficient de acoperitoare încât să cuprindă lumea întreagă. Asta înseamnă ca, în perioada care precedă colapsul acestei aspirații, valorile noastre să devină atât de vaste, încât să se dovedească absurd de superficiale. Așadar, dacă identitatea europeană din trecut putea fi atribuită unor fundamente profunde nu numai foarte specifice, ci și filosofice și istorice (statul de drept sau etica derivata din istoria și filosofia europene), astăzi, etica și convingerile Europei în esență, identitatea și ideologia Europei se rezumă la respect, toleranță și diversitate[22], concepte

[21] Horia-Roman PATAPIEVICI, *Partea nevăzută decide totul*, p. 141-142.

[22] Douglas MURRAY, *Strania sinucidere a Europei*, p. 181.

vagi, fluide, care nu vor putea constitui o rețea de noduri identitare prin care să se oferteze celor care vin în Europa. Identitatea slabă a Europei constituie câștig de cauză pentru identitatea tare a culturii islamice, importată masiv odată cu venirea numărului mare de imigranți din țări cu o puternică tradiție islamică, o identitate care a nu a fost construită prin asimilarea raportului de transcendență și a celui de secundaritate, mecanisme ce au stat la baza formării culturii și civilizației Europene. Așadar, apare un risc crescut ca cei care vin înspre Europa, să nu aprecieze gradul crescut de civilizație și îndelungata tradiție democratică. Modelul de guvernare al țărilor de proveniență este, în cele mai multe situații, teocrația. Coranul, cartea de căpătâi a religiei islamice, și Sharia, tradiția islamică inspirată din Coran și din Sunna, sunt sursele modelului de guvernare în majoritatea țărilor cu populație islamică. Așa se face că Europa, odată cu venire valurilor de imigranți cu o identitate religioasă puternică, este nevoită să reintroducă în discursul public teme de ordin religios. Discursul religios era de neimaginat în discursul public al oficialilor europeni, luând în considerare gradul crescut de secularizare existent în Europa.

> „În anii 1980 și 1990 – spune Douglas Murray - aproape nimeni nu a prevăzut că primele decenii ale secolului XXI european aveau să fie marcate într-o asemenea măsură de discuțiile pe tema religiei. Continentul din ce în ce mai secularizat se aștepta să poată lăsa religia undeva în urmă sau, cel puțin, recunoștea că, după multe secole, locul religiei în statul modern fusese, mai mult sau mai puțin, stabilit. Mai exact, dacă ar fi spus cineva, în ultima parte a secolului XX, că primii ani ai secolului următor vor fi marcați din plin de discuții despre blasfemie și că în Europa se va putea vorbi din nou despre moartea pentru blasfemie, orice public ar fi privit cu dispreț și i-ar fi pus sub semnul întrebării sănătatea mintală. Și nu-i vorba că sirenele prevestitoare n-ar fi fost auzite. Cum să nu fi fost auzite, pur și simplu? Doar c-au fost ignorate sistematic”[23].

[23] Douglas MURRAY, *Strania sinucidere a Europei,* p. 181.

Concluzii

Europa se află în fața unei puternice provocări, pe care nu o va putea întâmpina și gestiona bine câtă vreme se află în stare de negare de sine, printr-o fățișă atitudine cristofobă. Slăbirea propriei identități spirituale prin îndelungatul proces de secularizare, care a dus la epurarea culturii europene de elementele creștine, lasă sufletul Europei fără scut în bătaia curentelor religioase și culturale care se abat asupra lui. Reactivarea inteligentă și cu discernământ a componentelor creștine decantate adânc în sufletul Europei este singura modalitate de salvare reală.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 466 - 501

Vederea lui Dumnezeu în lumina necreată la Sfântul Grigorie Palama

Pr. Drd. Radu SCÂNTEIE
rscanteie@yahoo.com

Abstract
Saint Gregory Palamas is known in the dogmatic conscience of the Church as the theologian of the uncreated light. Inspiring himself from the richness of the Fathers thinking, he specified doctrinally the teaching on the taboric light that God is sharing to his saints. Thus, he identifies, in the entire complex of the human being, the mind as the receptacle of the divine light. The man who frees himself from the passions goes through the phases of the knowledge of God, leaving behind the categories of the affirmative and negative theology and resting in the apophatic light vision of the divine glory, where the mind becomes itself light. Saint Gregory Palamas states that the man who sees the uncreated light participates actually in the uncreated energies and knows God „as He is". That is because the divine light is uncreated, of the divine Being, symbol of the divinity, subsisiting, but not in itself, spiritual, not sensible, in which saints become themselves light.

Keywords:
Saint Gregory Palamas, vision of God, subsistence, mind, uncreated light, apophatic

Introducere

Teologia Părinților Bisericii cunoaște deplinătatea din faptul că ea izvorăște din trăirea autentică a vederii lui Dumnezeu. Nu există rest în gândirea teologică a văzătorilor de Dumnezeu. Consistența substanțială a teologiei Părinților se dezvăluie și în faptul că perspectiva în

care sunt văzute toate e una pozitivă, optimistă. Sfinții văd întotdeauna lumea, creația în lumina lui Dumnezeu.

Modelul teologic palamit care l-a inspirat pe Părintele Stăniloae, deși paradoxal ca manifestare, este concepția care unifică, echilibrează și le integrează pe toate: pe de o parte, apără transcendența lui Dumnezeu, pe de altă parte subliniază prezența divină în creație. Pentru Părintele Stăniloae nu Dumnezeu este „în afara" lumii, ci mai degrabă lumea este „în afara" lui Dumnezeu, dar învăluită de razele Sale dumnezeiești și având în centru evenimentul întrupării lui Hristos[1].

Teologia Sfântului Grigorie Palama s-a dezvoltat în opoziție cu gândirea scolastică a lui Varlaam. Fără a refuza o cunoaștere a lui Dumnezeu prin natură (în care se cantona Varlaam, care susținea că e singura posibilitate de a-L cunoaște pe Dumnezeu), tradiția duhovnicească a Răsăritului – prin vocea Sfântului Grigorie Palama – păstrată din timpurile apostolice, afirmă că există o cunoaștere a lui Dumnezeu mai presus de natură, cea prin experiență directă, de care se împărtășesc cei cu inima curățită de patimi[2].

Prin distincția clară dintre natura dumnezeiască și slava sau lumina ei, Sfântul Grigorie respingea atât erezia masaliană, care afirma o vedere a naturii dumnezeiești, cât și raționalismul scolastic al lui Varlaam, care îl îngrădea pe Dumnezeu într-un apofatism absolut, fără posibilitatea vreunei comunicări reale cu omul[3]. Sfântul Grigorie dovedește clar că atunci când vrăjmașii luminii nezidite – care izvorăște din ființa dumnezeiască – afirmă că aceasta ar fi necreată, ei se situează tot pe planul radicalist al ființei fără manifestarea lucrărilor:

> „Odată ce, așadar, singura lumină necreată și slavă necreată e, după el, natura dumnezeiască, evident că atunci când numește sau prezintă acea lumină ca necreată se cu-

[1] Maciej BIELAWSKI, *Părintele Dumitru Stăniloae, o viziune filocalică despre lume*, traducere și cuvânt înainte de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 1998, p. 179.

[2] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE în Sfântul Grigorie Palama, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al doilea dintre cele din urmă. Despre rugăciune*, în *Filocalia*, vol. 7, traducere din grecește, introducere și note de Preotul Profesor Dr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, p. 285, nota 68.

[3] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE în Sfântul Grigorie Palama, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al doilea dintre cele din urmă. Despre rugăciune...*, p. 291, nota 75.

> gată la ființa lui Dumnezeu și nu admite să fi fost văzută nici de cei trei apostoli pe munte”[4].

Dacă unii dintre oponenții Sfântului Grigorie afirmau că în lumina văzută pe Tabor, dar și de toți sfinții care mărturisesc pentru ea, de fapt, este natura dumnezeiască, alții reduc lumina aceea la zidire, considerând-o o dată înșelare, altă dată un fenomen fizic sensibil. Sfântul Grigorie delimitează clar eroarea lui Varlaam:

> „Or, Tomosul acesta zice că în chip nesfânt și cu-greșală se apucă Varlaam [a vorbi] de cele despre dumnezeiasca lumină și [în chip] hulitor a scrie, și [în chip] rău-slăvitor. Bine, dar care anume este lucrul pe care, vorbind despre lumina aceasta, [în chip] hulitor și rău-slăvitor l-a spus acela, rău lucrând și rău cugetând și cu-greșală apucându-se [a vorbi]? Negreșit că nimic alta decât faptul de a declara că [aceea] este zidită, întrucât s-a făcut văzută ochilor trupului și [nu altcum decât] prin văzduh - cum socotea el - a ajuns a fi văzută și a căzut sub putere simțitoare, precum scrierile aceluia și, iarăși, însuși Tomosul sinodal o înfățișează lămurit”[5].

Miezul teologiei ortodoxe este unirea cu Dumnezeu și trăirea experienței vederii Lui în lumina nezidită. Centrul teologiei scolastice este speculația excesiv rațională, care ratează efectiv realitatea. Demersul intelectualist are ca perspectivă mai mult imaginația decât realul consistent. De aceea Părintele Stăniloae, înțelegându-l și tâlcuindu-l pe Sfântul Grigore Palama afirmă că:

> „prin vedere se contemplă nemijlocit, pe când explicațiile și demonstrațiile, specific discursive se pot îndepărta de realitate”[6].

---

[4] Sfântul Grigorie PALAMA, în Preot prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama – cu patru tratate traduse*, ediția a II-a, Editura Scripta, București, 1993, p. 257.

[5] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. VI, *Tratate dogmatice, Epistole 1-7,* ediție bilingvă, introducere, traducere și note de Cornel Coman, Adrian Tănăsescu, Cristian Chivu, coordonator: Cristian Chivu, Editura Gândul Aprins, București, 2018, p. 341-343.

[6] Adrian LEMENI, *Adevăr și demonstrație. De la incompletitudinea lui Gödel la vederea mai presus de orice înțelegere a Sfântului Grigorie Palama*, Editura Basilica, București, 2019, p. 345.

Criteriul unic pentru adevărul teologiei Părinților este experiența celor mărturisite în demersul teologic. Nici mai mult, nici mai puțin decât conținutul experienței. Cunoașterea lui Dumnezeu și vorbirea despre El sunt organic legate de vederea Lui în lumina necreată. A teologhisi înseamnă a intra în cămara unirii cu Dumnezeu, a privi la cele înalte și a descrie în cuvinte prezența plină de lumină a Cuvântului lui Dumnezeu[7]. Teologhisirea adevărată este rodul vederii lui Dumnezeu. Astfel teologia nu va rămâne în cadrul îngust al raționalizării speculative, va ieși din abstract, neîntemeindu-se pe speculații raționale și închipuiri, ci va fi vedere mai presus de vedere omenească supusă simțurilor[8].

Ca fundamente scripturistice pentru cunoașterea-vederea lui Dumnezeu, Sfântul Grigorie invocă două momente importante din iconomia mântuirii: Întruparea Mântuitorului Hristos și Schimbarea Sa la Față. Prin cea dintâi, Fiul lui Dumnezeu Se golește de slavă și coboară în lume, făcându-Se om. La Schimbarea la Față, Fiul lui Dumnezeu înomenit se dezbracă de chenoză pentru a-i arăta omului taina veacului viitor[9].

Echilibrul veridicității teologiei presupune pe de o parte dezbrăcarea, părăsirea oricărei strânsori conceptuale, iar pe de altă parte conștiința dezmărginirii în orizontul descoperirii tainice și inepuizabile a lui Dumnezeu.

Sfântul Grigorie califică excursul teologic care nu se fundamentează pe vederea lui Dumnezeu, ci pe metode speculative, drept înșelare. Deci, adevărata teologie este inspirată de Dumnezeu, pe când erezia e lucrarea diavolului înșelător:

> „Vei cunoaște, zice, din lucrările sale, lumina mintală ce luminează în sufletul tău, de e de la Dumnezeu sau de la Satana; ca să nu ții nici pe Cel ce alungă înșelăciunea de înșelător, nici înșelăciunea drept adevăr. Dar nici lumina cea neînșelătoare nu hărăzește neschimbabilitatea în veacul

[7] Pr. Prof. Dr. Vasile VLAD, „Dimensiunea filocalico-isihastă a Teologiei Morale", în *Liturghie și povățuire duhovnicească în parohia de azi, în lumina scrierilor filocalice ale primului mileniu*, Editura Episcopiei Devei și Hunedoarei, Deva, 2015, p. 57.

[8] Ierótheos, Mitropolit al Nafpaktosului, *Știința medicinei duhovnicești: practica psihoterapiei ortodoxe*, Editura Sophia, București, 2017, p. 35.

[9] ÎPS Prof. Univ. Dr. Irineu POPA, „Experiența tainică a luminii dumnezeiești în mistica Sfântului Grigorie Palama", în *Studia Theologica, 2, Teologie și viață isihastă în opera Sfântului Grigorie Palama*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2010, p. 28.

> acesta. Cine o spune aceasta face parte dintre lupi, cum a zis careva dintre Părinți”[10].

De la chip la asemănarea cu Dumnezeu, omul exersează putința desăvârșirii sale. Deismul, profund prezent în teologia apuseană, închide efortul uman de înaintare în el însuși, refuzându-i posibilitatea dezmărginirii în evenimentul unirii cu Dumnezeu. De aceea, orice efort omenesc de desăvârșire devine autentic doar în orizontul vederii lui Dumnezeu. „Ca să las deoparte acum celelalte, desăvârșirea asemănării cu Dumnezeu se realizează printr-o luminare dumnezeiască de la Dumnezeu”[11]. Lumina descoperită în vederea lui Dumnezeu se proiectează peste întreaga existență, integrând astfel toată firea omului. Contemplarea acestei lumini eliberează de neștiință, care produce numeroase dezbinări. Ea provine din experiență duhovnicească, nu poate fi dobândită prin inteligență și erudiție[12].

Omul este mânat în existența sa de această profundă chemare: *chipul* să devină *asemănare*. Ea este legată dintru început în mod organic de maximul pe care omul îl poate dobândi: vederea lui Dumnezeu. Deci profunzimea existenței omului (făgăduința lui Dumnezeu) revendică înalta descoperire a lui Dumnezeu în lumina necreată (Împărăția lui Dumnezeu). În acest sens, Sfântul Grigorie spune despre apostolii prezenți pe Muntele Taborului:

> „Totuși, după făgăduința Mântuitorului, au văzut Împărăția lui Dumnezeu, lumina aceea dumnezeiască și tainică, pe care Grigorie și Vasile cel Mare o numesc dumnezeire”[13].

Vederea lui Dumnezeu, deși este darul exclusiv al lui Dumnezeu, nu presupune concedierea omului într-o pasivitate searbădă. În om există deja din actul creației o premisă a disponibilității, o structură disponibilă

---

[10] Sfântul Grigorie PALAMA, în Preot prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și învățătura...,* p. 211.

[11] Sfântul Grigorie PALAMA, *Fecioara Maria și Petru Athonitul – prototipuri ale vieții isihaste și alte scrieri duhovnicești. Scrieri II,* studiu introductiv și traducere de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2005, p. 285.

[12] Adrian LEMENI, *Adevăr și demonstrație...,* p. 351-352.

[13] Sfântul Grigorie PALAMA, *150 capete despre cunoștința naturală, despre cunoașterea lui Dumnezeu, despre viața morală și despre făptuire*, în *Filocalia*, vol. 7, traducere din grecește, introducere și note de Preotul Profesor Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, p. 614.

pentru primirea iluminării. Omul Îl vede pe Dumnezeu în lumină pentru că prin prin ființa lui este un căutător al luminii, de care vrea să se împărtășească. În lumina nezidită a lui Dumnezeu, omul însuși devine lumină:

> „... şi ceea ce este pentru cele sensibile soarele, aceasta este pentru cele inteligibile Dumnezeu. Iar aşa cum atunci când e activ, ochiul devine el însuşi lumină, se uneşte cu lumina şi vede împreună cu lumina, şi vede mai întâi acea lumină revărsată în jurul tuturor celor văzute, în acelaşi mod şi cel ce are parte de activitatea dumnezeiască şi s-a schimbat cu schimbarea dumnezeiască, este el însuşi ca o lumină, e împreună cu lumina şi împreună cu lumina vede în chip conştient cele care fără acest atât de mare har sunt nearătate pentru toţi, ajungând nu numai mai presus de simţurile trupeşti, ci şi mai presus de orice din cele cunoscute de noi şi care negreşit sunt nearătate şi pentru cele mai presus de noi prin puterea noastră naturală”[14].

1. De la teologia afirmativă la apofatismul vederii lui Dumnezeu

Potrivit tradiției patristice, lumea nu este un mediu steril, definit de o neutralitate plată. Ea e bogată în înțelesuri. Rațiunile lucrurilor vorbesc despre Cel care le-a făcut. Lumea are o structură și o țesătură iconică, mijlocind între descoperirea lui Dumnezeu și efortul omului de a cunoaște. Lumina duhovnicească intră prin lumea de aici ca printr-o fereastră, pentru a o lumina și a ne aduce la înțelegerea sa adevărată. În lumina lui Dumnezeu, lumea mărturisește despre vocația sa profundă. Minunea are consistență reală, în sensul în care duhovnicescul își arată puterea față de ordinea naturalului[15].

Părintele Dumitru Stăniloae surprinde concepția teologică a Sfântului Grigorie Palama asupra cunoașterii lui Dumnezeu de către om în toată evoluția ei, astfel:

---

[14] Sfântul Grigorie PALAMA, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...*, p. 213.

[15] Pr. Răzvan Andrei IONESCU, *Teologie Ortodoxă și știință: Conflict, Indiferență, Integrare sau Dialog? Care să fie atitudinea noastră față de știință?,* Editura Doxologia, Iași, 2015, p. 91.

„După Palama, care redă tradiția Părinților răsăriteni, sunt trei etape ale urcușului în cunoașterea lui Dumnezeu: cunoașterea rațiunilor dumnezeiești ale făpturilor, cunoașterea lui Dumnezeu prin negarea lor și vederea lui Dumnezeu în întunericul mai presus de lumină. A doua, teologia prin negație, e numai locul lui Dumnezeu. Prezența însăși a lui Dumnezeu e mai presus decât aceasta. Prima și a doua treaptă de cunoaștere au o oarecare lumină în ele, căci nu sunt cu totul neînțelese. A treia e un întuneric mai presus de aceste lumini, dar în același timp un întuneric supraluminos, deoarece, pe de o parte, această lumină e mai neînțeleasă decât primele două trepte ale cunoașterii, pe de alta, în ea e o cunoaștere mai bogată, mai adâncă, mai nemijlocită a prezenței lui Dumnezeu”[16].

Între aceste trepte ale cunoașterii există o legătură organică, evidențiindu-se totodată și structura ierarhică în care se află. Departe de a nega valoarea și rolul pozitiv al cunoașterii lui Dumnezeu din făpturi, și reiterând în fapt întreaga teologie patristică, Sfântul Grigorie dezvăluie relația interioară dintre aspectul natural și supranatural al Revelației dumnezeiești, precum și cea între cunoașterea catafatică și cea apofatică[17].

Opunându-se lui Varlaam, care susținea că singura lumină pe care omul o poate dobândi este cunoștința rezultată din cercetarea creației, Sfântul Grigorie Palama, conglăsuind cu Sfântul Isaac Sirul, mărturisește prezența în om a doi ochi sufletești, respectiv două vederi. Prima vedere se identifică cu înțelepciunea proniei lui Dumnezeu și se poate dobândi prin cercetarea lumii (ridicându-se de la cele create la Dumnezeu), iar a doua vedere este cea a slavei lui Dumnezeu, și se dobândește prin împlinirea poruncilor evanghelice. Deși cele două vederi sunt în legătură, fie-

[16] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE în Sfântul Grigorie Palama, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină*, în *Filocalia*, vol. 7, traducere din greceşte, introducere și note de Preotul Profesor Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, p. 396, nota 253.

[17] Prof. Univ. Dr. Cristinel IOJA, „Vederea lui Dumnezeu ca premisă a îndumnezeirii omului în viziunea Sfântului Grigorie Palama”, în *Studia Theologica, 2, Teologie și viață isihastă în opera Sfântului Grigorie Palama*, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2010, p. 95.

care dintre ele descrie o anumită sferă de competență, fiind foarte bine delimitate.

În acest sens, cel care vede lumina slavei dumnezeiești nu Îl deduce pe Dumnezeu prin concepte și demonstrații, nu Îl gândește deductiv și axiomatic – precum făcea Varlaam -, ci experiază nemijlocit slava veșnică a lui Dumnezeu, întrucât El este nedespărțit de ea[18].

Analizând mai profund relația dintre cele două cunoașteri-vederi, Sfântul Grigorie afirmă un curs ascendent, de creștere, de la cunoașterea naturală la cunoașterea prin vedere. Mai mult, Sfântul Grigorie susține că doar în lumina cea mare, care ne vine din Persoana dumnezeiască, are sens și cunoștința sau așa-zisa lumină a cunoștinței[19]: „Astfel, cei ce nu cred celei mai mari lumini cad și din lumina cunoștinței”[20].

Lumina dumnezeiască sporește posibilitățile firii umane în demersul cunoașterii atât de mult, încât și lumea (care conține în sine rațiunea pentru care omul poate dobândi o anumită cunoaștere) este văzută „altfel”. Prin experiența harului care luminează mintea, se determină un orizont al cunoașterii imposibil de obținut doar prin cunoștințele dobândite prin rațiune[21].

Sfinții Părinți, pe care Sfântul Grigorie Palama îi invocă demonstrativ, mărturisesc că deși cunoașterea și tot efortul omului de a se desăvârși este integrat în posibilitatea descrisă de vederea luminii ca dar al lui Dumnezeu, totuși aceasta din urmă va fi întotdeauna infinit superioară:

> „Că strălucirea aceasta nu e simplu cunoștință sau virtute, ci e dincolo de orice virtute și cunoștință omenească, afli limpede și de la Sfântul Nil, care zice: «Adunându-se mintea în sine nu mai privește nimic din cele sensibile, nici din cele raționale, ci numai spirite pure și raze dumnezeiești izvorând pace și bucurie»”[22].

---

[18] Adrian LEMENI, *Adevăr și demonstrație...,* p. 363.

[19] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE în Sfântul Grigorie Palama, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină...,* p. 392, nota 248.

[20] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină...,* p. 392.

[21] Adrian LEMENI, *Adevăr și demonstrație...,* p. 356.

[22] Sfântul Grigorie PALAMA, în Preot prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și învățătura...,* p. 205.

Perspectiva vederii lui Dumnezeu în lumina necreată este o certitudine pentru Sfântul Grigorie Palama. E argumentul suprem, criteriul în funcție de care se clasifică toate. Analiza altei posibilități doar în economia unei stări, unui eveniment care nu-și propune ca finalitate vederea lui Dumnezeu, înseamnă pentru Sfântul Grigorie erezie:

> „La aceasta trebuie să răspundem că odată ce s-a făcut vădit prin cele multe de mai sus că Dumnezeu nu se cunoaşte numai din cele ce sunt (din făpturi), ci şi din cele ce nu sunt, în sens de depăşire, adică din cele necreate, dar şi prin lumina veşnică şi aflată mai presus de toate, care acum se dăruieşte în măsura unei arvune celor vrednici, iar în viaţa cea fără de sfârşit îi va învălui la nesfârşit, în chip necesar e adevărată şi vederea aceasta; şi cel ce nu o recunoaşte pe aceasta ca adevărată a căzut din cunoştinţa dumnezeiască”[23].

În tradiția patristică e evidențiată și starea celor care cred, dar nu au văzut lumina necreată. Aceștia beneficiază de un anumit grad de cunoaștere, sprijiniți pe puterea minții, dar acolo unde nu se realizează acel salt prin care mintea renunță la toate și este răpită în lumina dumnezeiască, ei trebuie să asculte de cei care au experiat acea stare suprafirească, căci

> „a-L cunoaşte mai presus de minte prin negaţie se poate întâmpla şi celor ce au experiat pentru scurt timp vederea Lui, ca şi celor ce nu şi-au ridicat spre El ochiul acela mai presus de minte al unirii, dar ascultă de cei ce şi l-au ridicat. Dar vederea celor din urmă nu e unire”[24].

Perspectiva optimistă a teologiei răsăritene exprimată sintetic în concepția Sfântului Grigorie Palama și care se sprijină pe finalitatea vederii lui Dumnezeu în lumina necreată e net diferită de perspectiva teologiei romano-catolice, care se rezumă doar la puterea minții de a surprinde misterul descoperirilor dumnezeiești. Dacă Părinții Bisericii verticalizează concepția teologică pe siguranța unirii cu Dumnezeu în lumina

[23] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniştesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină...,* p. 439-440.

[24] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniştesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină...,* p. 403.

Schimbării la Față, teologia apuseană își cantonează tot efortul în singurătatea și părăsirea din noaptea Grădinii Ghetsimani[25].

Deși vederea luminii necreate e o stare care se datorează exclusiv lui Dumnezeu, ea totuși însumează toate etapele prin care omul trece și pe care le trăiește. În teologia Sfântului Grigorie, vederea lui Dumnezeu, deși este piscul cel mai înalt al cunoașterii în unire, nu e o stare străină de calea afirmativă sau negativ rațională pe care omul le parcurge spre a ajunge la maximul de cunoaștere:

> „În opinia Părintelui Stăniloae, Sfântul Grigorie Palama «a aruncat o punte între vederea sau trăirea lui Dumnezeu și teologia negativă rațională, încreștinând-o pe aceasta, adică ajutând-o să cunoască pe Dumnezeu nu ca pe un necuprins impersonal, ci ca pe necuprins personal»"[26].

2. Mintea – receptacolul luminii dumnezeiești

În unanimitate, Părinții identifică mintea ca fiind cea care primește lumina dumnezeiască, în care Dumnezeu Se face văzut. Ei vorbesc și despre faptul că doar în prezența luminii dumnezeiești mintea își poate exercita posibilitatea de a vedea, dar și despre faptul că mintea, dăruită de Dumnezeu, are constitutiv disponibilitatea de a primi lumina dumnezeiască, precum și flexibilitatea de a se dimensiona după lucrarea suprafirească pe care o pătimește. Alături de ceilalți Părinți, Sfântul Grigorie Palama ne înfățișează analogia raportului dintre soare și ochiul fizic, pentru a înțelege raportul dintre minte și lumina dumnezeiască ce izvorăște din Dumnezeu[27]. Deși lumina dumnezeiască pătrunde prin portalul ochilor de carne, strălucind materia, Sfântul Grigorie ne asigură că Apostolii au văzut cu mintea, pe Muntele Taborului, acea arătare dumnezeiască a luminii slavei nezidite:

---

[25] Vladimir LOSSKY, *Teologia mistică a Bisericii de Răsărit,* Editura Bonifaciu, București, 1998, p. 204.

[26] Pr. Ștefan BUCHIU, „Cunoașterea lui Dumnezeu", în: *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. I, Pr. Ștefan Buchiu et alii, Editura Basilica, București, 2017, p. 231.

[27] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitatea ortodoxă. Ascetica și mistica,* Editura IBMBOR, București, 1992, p. 279.

> „Dacă a fost deci văzută de ochii sensibili omenești, desigur că acei ochi au văzut-o prin ceea ce îi deosebește de privirile necuvântătoarelor. Or, ce poate fi aceasta altceva, decât că prin privirile omenești privea mintea”[28].

Chiar dacă există această disponibilitate a minții față de vederea luminii necreate, ceea ce se întâmplă în această experiență este mai presus de minte. Nu se anulează existența și posibilitatea minții, dar nici nu se reduce la limitarea naturală a acesteia, de a fi zidită:

> „De fapt aceia numesc lumina harului inteligibilă, dar nici aceasta însens propriu. Căci o socotesc mai presus de minte, ivindu-se în minte numai prin puterea Duhului, în vreme ce încetează orice lucrare a minții”[29].

Părintele Stăniloae continuă această analiză asupra minții, spunând că ea are putere să se depășească, „dar numai prin Dumnezeu. Căci prin Dumnezeu această putere a ei trece din potență în act”[30]. Sfântul Grigorie leagă această putere a minții de a se depăși de vederea lui Dumnezeu, ca eveniment suprem, central și final. Mintea, cu alte cuvinte, încercând să se autodepășească, să treacă de toate limitele și barierele, face în permanență referire la ce o poate scoate „din sine”:

> „Dacă mintea noastră n-ar putea să se depăşească pe sine însăşi, n-ar fi vedere şi înţelegere mai presus de lucrările minţii. Dar odată ce are această putere şi numai prin ea se uneşte propriu-zis cu Dumnezeu, trecând prin Dumnezeu această putere la lucrare în vremea rugăciunii, se poate afirma că este o vedere mai presus de toate lucrările minţii, vedere de care zicem că e mai presus de înţelegere”[31].

---

[28] Sfântul Grigorie PALAMA, în Preot prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și învățătura...,* p. 196.

[29] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină...,* p. 322.

[30] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE în Sfântul Grigorie Palama, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină...,* p. 385, nota 236.

[31] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină...,* p. 385-386.

Deși toată firea omului e cuprinsă de această lucire dumnezeiască a luminii necreate, totuși mintea este cea care primește certitudinea împărtășirii din vederea dumnezeiască. Din tradiția filocalică, știm că mintea nu este numai cea mai înaltă parte a existenței umane, în sensul unei manifestări esențiale, ci este și cea care ar trebui să troneze, din încredințarea lui Dumnezeu, peste toate celelalte capacități ale omului și să guverneze întreaga fire. Deci lumina împărtășită minții se revarsă și se face evidentă în deplinătatea structurii firești a omului. Prin minte sunt chemate toate la strălucirea luminii dumnezeiești. Așadar,

> „precum mintea unită în chip negrăit cu simțirea vede cele supuse simțurilor și precum simțirea își înfățișează simbolic și sensibil cele inteligibile (cunoscute cu mintea) odată ajunsă la perceperea lor prin unirea ei cu mintea, așa și acestea amândouă (simțirea și mintea), unite cu Duhul, vor vedea lumina nevăzută în chip duhovnicesc, mai bine zis vor conviețui, odată îndumnezeite, veșnic împreună cu ea”[32].

Regăsirea minții în evenimentul unirii cu Dumnezeu prin împărtășire în lumina dumnezeiască, este deplina identitate a minții. În afara acestei dimensiuni a unirii, putem vorbi, dacă nu de o dezertare a minții, cel puțin de o stare de căutare sau de neașezare. Mintea își definește identitatea și consistența deplină nu doar în cadrul ei natural – precum susținea Varlaam, care închidea mintea în vederea ei proprie – ci prin depășirea ei în unire cu Duhul lui Dumnezeu. S-ar putea spune că

> „mintea care a ajuns la putința de a se vedea deplin pe ea însăși și de a fi fericită în această vedere, nu se vede despărțită de Dumnezeu, Cel mai întregitor partener de comuniune. De fapt, așa cum omul se cunoaște cu mult mai bine când se vede în comuniune cu altul, la fel, dar nesfârșit mai fericit și mai deplin, se vede pe sine în comuniune cu Dumnezeu”[33].

În polemica Sfântului Grigorie Palama cu Varlaam, se ciocneau două tradiții: cea răsăriteană, care vedea „mintea în deschiderea haric în

---

[32] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină...,* p. 389.

[33] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE în Sfântul Grigorie Palama, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină...,* p. 329, nota 127.

Duhul spre vederea lui Dumnezeu în sens participativ", și cea apuseană, scolastică, care ținea mintea prizonieră în vederea ei proprie „ca putere pur naturală de a vedea pe Dumnezeu"[34].

Gnoseologia patristică deosebește în minte puterea de înțelegere (dianoia) de capacitatea de unire mai presus de sine (nous). Celei dintâi îi corespunde o concepție teologică mărginită în cadrele discursive ale rațiunii, pe când celeilalte îi corespunde vederea ca experiență a harului[35]. Activarea capacității de unire mai presus de sine a minții nu debutează în ordinea naturală a acesteia, ci doar în prezența luminii dumnezeiești necreate. „Simțul spiritual" al minții nu asigură în mod necesar vederea lui Dumnezeu, ci „precum văzul abia când e în lucrare devine lumină și se împreună cu lumina, și abia atunci vede lumina revărsată peste toate cele văzute, tot așa și mintea, numai când îi devine activ simțul spiritual, e întreagă ca o lumină, și se unește cu lumina și împreună cu ea privește ca pe ceva cunoscut lumina cea mai presus nu numai de simțurile trupești, ci de tot ce cunoaștem, ba chiar de toate existențele"[36].

a. Parcursul minții până la răpire

Mintea are dintru început o capabilitate de a primi și a trăi lumina pe care Dumnezeu i-o dă. De fapt, în tot parcursul ei de desăvârșire, Dumnezeu îi împărtășește progresiv și gradual conținuturi de lumină. Părinții suliniază că mintea nu primește de la început –în vederea luminii dumnezeiești- aceeași lumină, ci e un progres neîncetat în vederea ei.[37] Deși ținta finală este vederea lui Dumnezeu în lumina necreată, mintea participă la toate etapele prin care omul trece desăvârșindu-și chipul prin continua asemănare, începând de la cunoașterea de natură catafatică, trecând prin experiența apofatică a teologiei negative și cea a tăcerii totale de la capătul rugăciunii și culminând cu răpirea ei de către Dumnezeu în lumină.

Prin rugăciune mintea se angajează pe această cale anevoioasă, dar cu o finalitate certă: de a părăsi cele create și a se încredința lui Dumnezeu Cel nezidit. Astfel mintea părăsește toate cele cunoscute, înaintează

[34] Prof. Univ. Dr. Cristinel IOJA, „Vederea lui Dumnezeu ca premisă a îndumnezeirii omului... ", p. 93.

[35] Adrian LEMENI, *Adevăr și demonstrație...,* p. 356-357.

[36] Sfântul Grigorie PALAMA, în Preot prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și învățătura...,* p. 182.

[37] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitatea ortodoxă...*, p. 279.

spre sine și, prin povățuirea dumnezeiască, se oprește uimită din orice activitate[38]. Părintele Stăniloae fixează acest moment într-o limită trasată de maximul iubiri omului și primirea iubirii dumnezeiești. Această distincție e absolut necesară pentru că arată limita dintre creat-necreat, dintre infinitul omului și Infinitul absolut al lui Dumnezeu. Mintea omului se oprește într-o uimire neclintită pe această limită dintre iubirea noastră ajunsă pe ultima treaptă și iubirea ca un val nevăzut care se revarsă dintr-o dată de sus, și care indică iminența strălucirii dumnezeiești ce va veni în suflet exclusiv ca un dar al lui Dumnezeu[39].

Treptele acestui urcuș sunt descrise de Sfântul Grigorie Palama astfel:

> „Cel ce dorește unirea cu Dumnezeu, desfăcându-și sufletul, pe cât posibil, de orice legături impure, își dedică mintea rugăciunii neîncetate către Dumnezeu. Prin aceasta, devenind întreg al său, află un urcuș nou și negrăit spre ceruri: întunericul nepătruns al tăcerii tainic ascunse, cum ar zice cineva. Cufundându-și mintea cu o plăcere negrăită în această noapte adâncă, plin de o liniște curată, deplină și dulce, de o adevărată netulburare și tăcere, se înalță peste toate creaturile."[40].

Trecerea de la această noapte „adâncă", „deplină", „dulce", la cunoașterea lui Dumnezeu prin vederea suprafirească a luminii necreate este descrisă de Părintele Stăniloae ca experiere a unei dezmărginiri a ființei proprii, fără anularea identității, concomitentă cu o înmărmurire a minții și în care

> „simțim presiunea unei prezențe care ne pătrunde și ne susține ca fundament al existenței noastre indefinite"[41].

---

[38] Acest parcurs al minții, redat aici pe scurt, este analizat în detaliu de către Părintele Stăniloae în opera sa „Ascetica și mistica ...", în subtitlul „Rolul minții în vederea luminii dumnezeiești".

[39] Pr. Prof. Dr. Ștefan BUCHIU, *Cunoașterea apofatică în gândirea Părintelui Stăniloae*, Editura Basilica, București, 2013, p. 203.

[40] Sfântul Grigorie PALAMA apud Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitatea ortodoxă...*, p. 282.

[41] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE apud Pr. Prof. Dr. Ștefan Buchiu, *Cunoașterea apofatică...,* p. 202.

b. Răpirea minții. Mintea devine lumină

Starea de tăcere a minții, de întuneric, „noapte preadulce" – așa cum o numește Sfântul Grigorie Palama – e starea care marchează maximum de înaintare a minții spre Dumnezeu. E momentul tensionat al așteptării. În evoluția minții până la vederea luminii necreate, acest moment e absolut necesar pentru ca omul să nu considere nici un moment că ceea ce se va întâmpla de acum înainte se datorează lui. Starea aceasta de tăcere nu înseamnă anularea minții. În încetarea lucrării minții se întrevede încă dorul de iubire al sufletului după Dumnezeu. Urcușul duhovnicesc nu se termină cu această experiență apofatică. Mintea își dă pur și simplu seama că nu poate străbate acest abis – între creat și necreat – prin nici un efort suplimentar[42].

Într-un text al Sfântului Grigorie Palama, prin care acesta tâlcuiește sintagma Sfântului Ioan Scărarul – sfârșitul rugăciunii – răpirea către Domnul -, se menționează că mintea, alungând prin rugăciunea neîncetată toate cunoștințele, chiar și teologia, așteaptă să fie răpită prin descoperire către vederea luminii[43].

Momentele acestea din jurul răpirii minții sunt amplu analizate de concepția patristică a Părintelui Stăniloae:

> „Privindu-se pe sine, [mintea] adulmecă indirect apropierea lui Dumnezeu. Apoi am văzut-o oprindu-se o clipă, uimită, din orice activitate, ca apoi dragostea divină, coborând de sus ca un foc peste o jertfă, așezată pasiv pe vârful său ca pe un altar în fața lui Dumnezeu cel nevăzut, să o răpească din ea însăși și să o ducă dincolo de peretele de întuneric care ascundea pe Dumnezeu oamenilor, atâta timp cât înainta numai prin efortul ei. Mintea care nu se mai vede acum nici pe sine și care lucrează acum nu prin lucrarea sa, ci exclusiv prin cea dumnezeiască, a pătruns în zona luminii dumneze-

[42] Ieromonah Calinic (BERGER), *Teognosia – sinteza dogmatică și duhovnicească a părintelui Dumitru Stăniloae*, traducere de Ieromonah Nectarie (Dărăban), Editura Deisis, Sibiu, 2014, p. 396.

[43] Cristian CHIVU et alii, „Studiu introductiv", în: Sfântul Grigorie Palama, *Opere complete,* vol. V, *Tratate dogmatice,* ediție bilingvă, introducere, traducere și note de Cristian Chivu, Cornel Coman, Adrian Tănăsescu, Editura Gândul Aprins, București, 2016, p. 37.

> ieşti ce iradiază din sânul lăuntric al subiectului divin sau al Sfintei Treimi”[44].

În concepția Sfântului Grigorie, mintea nu primește doar lumina, ci devine lumină, trăind o stare pe care ea nu o poate provoca sau lucra, dar cu care se identifică. Astfel ne spune Sfântul Grigorie:

> „...şi precum vederea, când lucrează, se face ea însăşi lumină şi împreună cu lumina şi tocmai pe aceasta o vede mai întâi, [pe cea] vărsată împrejurul a toate cele văzute, într-acelaşi chip şi mintea, când ajunge la înfăptuirea simţirii înţelegătoare, este întreagă ca lumina şi este împreună cu lumina şi - dimpreună cu lumina - întru cunoştinţă vede lumina, nu doar mai presus de simţurile trupeşti, dar şi mai presus de orice din cele cunoscute nouă şi, într-un cuvânt, din cele ce sînt”[45].

3. De ce e posibilă vederea lui Dumnezeu

Gnoseologia Sfântului Grigorie Palama este una de substanță, esențială. Aceasta are ca obiect miezul realității, nu doar suprafața. Sfântul Grigorie dezvoltă o teologie a slavei și luminii necreate. Nu se oprește doar la recunoașterea limitelor structurale, ci afirmă plinătatea unei cunoașteri și experiențe suprafirești prin har, împlinind poruncile lui Hristos[46].

Sfântul Grigorie readuce în atenție conștiința Bisericii că mântuirea oamenilor ține de fapt de darul și ieșirea lui Dumnezeu din Sine, infinit mai mult decât de puterea omului de a asuma. Cheia înțelegerii ieșirii lui Dumnezeu din Sine se configurează în raportul dintre ființa lui Dumnezeu și energiile Sale nezidite. Ființa lui Dumnezeu rămâne întotdeauna inaccesibilă omului, dar lucrările Sale sunt părtășibile. Vederea lui Dumnezeu se sprijină întâi și întâi pe acest adevăr. În aceste condiții, se naște o perspectivă paradoxală, fiind vorba de antinomia privind posibilitatea de a cunoaște sau de a nu cunoaște în mod real pe Dumnezeu[47]. Posibili-

---

[44] Ieromonah Calinic (BERGER), *Teognosia...*, p. 397.

[45] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. III, ediție bilingvă, introducere, traducere și note de Cornel Coman, Adrian Tănăsescu, Cristian Chivu, Cristina-Costena Rogobete, Caliopie Papacioc, Editura Gândul Aprins, București, 2015, p. 163-167.

[46] Adrian LEMENI, *Adevăr și demonstrație...,* p. 362.

[47] Prof. Univ. Dr. Cristinel IOJA, „Vederea lui Dumnezeu ca premisă a îndumnezeirii

tatea vederii lui Dumnezeu sub unghiul acesta al raportului dintre ființă și lucrări este sub semnul antinomiei și dacă nu e acceptată ca atare se ajunge ori la un panteism relativizant, ori la un raționalism absolutist.

Iubind pe om, ieșind din Sine, fără a anula diferența ființială, dar încălzindu-le cu dragostea Sa, Dumnezeu participă în om ca prezență, Cel care iubește fiind prezent în cel iubit în mod real, printr-o adevărată împărtășire de prezență, pe care Sfântul Grigorie o numește lucrare, sau energie dumnezeiască[48]. Posibilitatea vederii lui Dumnezeu se activează doar prin iubire. Iubirea este revendicarea existențială a omului. Iubirea este răspunsul deplin al lui Dumnezeu pentru om. Părintele Stăniloae, inspirat fiind de gândirea teologică pozitivă a Sfântului Grigorie Palama, susține că de fapt lumina dumnezeiască în care este văzut Dumnezeu este „tocmai iradierea zâmbitoare a dragostei divine". „De fapt, lumina dumnezeiască e considerată ca fiind un reflex al feței iubitoare a lui Dumnezeu sau al fețelor ce se iubesc și ne iubesc, ale Sfintei Treimi. Unde se vede lumina, Dumnezeu nu mai e acoperit de umbră, prezența Lui nu mai e bănuită numai, ci Și-a descoperit fața Sa, care iradiază lumina"[49].

Ieșirea lui Dumnezeu din Sine face posibilă și inspiră și ieșirea din sine a omului la nivelul minții, mai mult ca un reflex la împărtășirea din lumina și bunătatea lui Dumnezeu:

> „Deci mintea noastră iese afară din sine și așa se umple de Dumnezeu, devenită mai presus de sine. Iar Dumnezeu încă iese din Sine și Se unește așa cu mintea noastră, dar El Se coboară. Ca mânat de dragoste și de iubire și de prisosința bunătății Sale iese, nepărăsind adâncul Său, neieșind din Sine, din transcendența Sa, și Se unește cu noi prin unirea cea mai presus de minte"[50].

Întreaga tradiție patristică afirmă că în Dumnezeu nu există nici un fel de necesitate. Chiar dacă răscumpărarea omului din moarte nu se poate face decât prin desăvârșita chenoză a Fiului lui Dumnezeu, totuși

omului... ", p. 98.

[48] Adrian LEMENI et alii, *Repere patristice în dialogul dintre teologie și știință,* Editura Basilica, București, 2009, p. 239.

[49] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitatea ortodoxă...*, p. 282.

[50] Sfântul Grigorie PALAMA apud Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitatea ortodoxă...*, p. 284.

coborârea Lui între noi este în mod absolut un dar, nu o necesitate. Deci, acest întreg proces de transfigurare a omului în vederea luminii necreate nu se situează sub nici un fel de mecanicism. Adică între împlinirea poruncilor lui Hristos prin curățirea vieții și vederea lui Dumnezeu în lumină nu există o relație de obligativitate. Părinții ne atrag atenția că nu trebuie să fim mânați de o dorință omenească și egoistă ca să ajungem să vedem Lumina nezidită, deoarece acest lucru ar putea fi exploatat de diavol. Doar cu ajutorul Harului Dumnezeiesc și prin curățire de patimi, dobândind harisma rugăciunii neîncetate, care dă mărturie despre luminarea minții, Dumnezeu va binevoi să-Și arate slava. Cu alte cuvinte, vederea Luminii nezidite este un dar cu totul aparte pe care Dumnezeu îl face omului[51].

Învățătura despre lumină la Sfântul Grigorie Palama e fundamentată pe lucrarea de răscumpărare a Mântuitorului Hristos[52]. Prin cădere omul pierde frumusețea dumnezeiască. Leapădă lumina și neglijează asemănarea cu lumina cea mai presus de fire. Din adâncul milostivirii, Cuvântul lui Dumnezeu S-a dezbrăcat de slava Sa plină de lumină și a arătat ucenicilor pe Tabor, prin lumina care a strălucit, „ce a fost omul cândva și ce va fi prin El, în veacul viitor”[53]. Părintele Stăniloae deduce din faptul că persoana umană are „aspirația conștientă spre lumină” și totodată are în ea și taina nesfârșită, că trebuie să existe Persoana Supremă care „are

[51] Ierótheos, Mitropolit al Nafpaktosului, *Vremea lucrării. Chipul lăuntric al Tradiției ortodoxe: teologie și viață*, traducere: Ieromonah Teofan Munteanu, Editura Sophia, București, 2014, p. 178.

[52] „De această dumnezeiască luminare și strălucire fiind părtaș înainte de cădere și Adam, ca unul îmbrăcat cu adevărat într-un veșmânt de slavă, nu era gol, nici nu se rușina că era gol, ci era mult mai împodobit decât s-ar putea spune și decât cei ce poartă acum diademe de aur împodobite cu mult aur și pietre scânteietoare. Făcându-I-se milă Cuvântului lui Dumnezeu de firea noastră dezbrăcată de această luminare și strălucire dumnezeiască prin rușinea căderii, luând-o asupra Sa din pricina milei Sale până în mărunțaie, a arătat-o iarăși pe Tabor ucenicilor mai de seamă [cf Mt 17, 2] îmbrăcată într-un chip și mai strălucitor, înfățișându-ne tuturor ce am fost cândva și ce vom fi în veacul viitor prin El, cei ce credem și dobândim desăvârșirea în El” (Sfântul Grigorie Palama, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...*, p. 245-246).

[53] Pr. Porphyrios GEORGI, *Înviere și viață. Eshatologia în învățătura Sfântului Grigorie Palama,* traducere din limba greacă: Diac. Dr. Habil. Ștefan L. Toma, Editura Andreiana, Sibiu, 2015, p. 115-116.

de fapt în ea lumina și taina infinite". Doar în această relație omul poate înainta în lumină la nesfârșit[54] . Vederea lui Dumnezeu, deci, izvorăște din Infinitul Persoanelor divine Treimice și se dăruiește în mod liber.

Mai sus am amintit faptul că în om există o structură disponibilă pentru a primi lumina dumnezeiască. Bineînțeles că această structură ține fundamentul prin care Dumnezeu îl cheamă pe om la existența conștientă și liberă. De om ține mișcarea acestei structuri spre Originalul ei. Și acest efort se identifică de fapt cu tensiunea asemănării cu Dumnezeu. Disponibilitatea pentru vedere, pentru lumină, este *chipul*. Primirea luminii se face prin desăvârșirea *asemănării*. Citându-l pe Sfântul Diadoh al Foticeei, Sfântul Grigorie Palama ne lămurește astfel:

> „Două lucruri face în noi harul prin Botez, dintre care unul întrece de infinite ori pe celălalt, căci unul ne reînnoiește în apă și face să lucească chipul [lui Dumnezeu din noi] netezind orice zbârcitură a păcatului, iar celălalt e primit ca să lucreze împreună cu noi. Prin urmare, când mintea începe să guste în multă simțire din bunătatea Duhului, atunci trebuie să știm că harul începe să zugrăvească așa-zicând peste chip[ul lui Dumnezeu] asemănarea [cu Dumnezeu], astfel încât această simțire ne arată că asemănarea se modelează în noi, dar desăvârșirea asemănării o vom cunoaşte din asemănare"[55].

Chiar dacă desăvârșirea întru asemănare este o lucrare în care omul se angajează cu toată firea, integrând toate posibilitățile sale, evidența asemănării și certitudinea ei țin exclusiv de pedagogia dumnezeiască, pentru că

> „desăvârșirea întru asemănarea cu Dumnezeu se înfăptuiește prin iluminarea dumnezeiască de la Dumnezeu"[56].

Perspectiva care descrie de fapt posibilitatea, ca realitate finală a vederii lui Dumnezeu, și care e adevărul transcendent sub lumina căruia se întâmplă această complexă transfigurare a omului, este trebuința de a dobândi „un ochi duhovnicesc și să-L lăsăm pe Dumnezeu să Se pri-

---

[54] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Iisus Hristos – lumina lumii și îndumnezeitorul omului,*, Editura Anastasia, București, 1993, p. 191.

[55] Sfântul Grigorie PALAMA, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...,* p. 394.

[56] Sfântul Grigorie PALAMA, *150 capete despre cunoștința naturală...,* p. 553.

veșcă pe Sine în noi”[57]. Acțiunea lui Dumnezeu, în lumina necreată ce izvorăște din ascunsul ființei divine și ni se împărtășește prin Persoanele divine, trebuie înțeleasă în două sensuri, în mod simultan. Întâi, Dumnezeu așază în noi lucrarea dragostei divine față de El, apoi El se deschide în fața dragostei noastre care acum Îl caută[58].

Posibilitatea vederii lui Dumnezeu rezidă și din înrudirea care se constituie între mintea luminată și lumina cea dintâi a lui Dumnezeu. Această înrudire e prezentă și devine lucrătoare atât de mult încât cele care se întâmplă cu mintea, chiar dacă sunt străine, suprafirești, devin firești. Acest adevăr îl determină pe Sfântul Grigorie să constate:

> „Iar când și minte este oglinda, și [încă] minte curățită și nepătată, fire nematerialnică, lumină înrudită - dacă este să zic așa - preaînaltei și celei dintâi lumini, cum - cu totul luminându-se de această lumină dintâi - nu se va arăta după părtăşie ceea ce arhetipul este după fire”[59].

4. Cum se ajunge la această lumină

Sfântul Grigorie Palama ne atenționează că nu e de ajuns a ști că Dumnezeu există. Această cunoaștere se poate dobândi din revelația naturală. A ști că Dumnezeu este, sau există așa cum Dumnezeu există, este rodul vederii în lumina necreată. Cu cât omul se adâncește mai mult în taina vederii, cu atât se îndepărtează de siguranța unei cunoașteri raționale *că* Dumnezeu există și învață să vadă *cum* Dumnezeu există. Astfel, Sfântul Grigorie ne învață că

> „cei ce și-au curățit inima cunosc pe temeiul arătării de lumină, [celei] făcute în chip înțelegător înlăuntrul lor, că este

[57] John MEYENDORFF, *O introducere în studiul vieții și operei Sfântului Grigorie Palama,* traducere din limba franceză de Măriuca și Adrian Alexandrescu, Editura Nemira, București, 2014, p. 344-345.

[58] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE apud Pr. Prof. Dr. Ștefan Buchiu, *Cunoașterea apofatică...,* p. 210.

[59] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. II, *Antiepigrafii. Epistolele către Achindin și Varlaam,* ediție bilingvă, introducere, traducere și note de Cornel Coman, Adrian Tănăsescu, Cristian Chivu, Cristina-Costena Rogobete, Caliopie Papacioc, Editura Gândul Aprins, București, 2013, p. 271.

> Dumnezeu și ca lumina este, mai bine zis [că] izvor [este] al luminii înțelegătoare și nematerialnice”[60].

Vederea în lumina nezidită și suprafirească e un dar exclusiv al lui Dumnezeu. Sfântul Grigorie se exprimă în sensul în care și puterea prin care mintea omului vede e a lui Dumnezeu, „chiar funcția vederii e a lui Dumnezeu, ea nefiind decât subiectul care se împărtășește de vedere”[61]. Dumnezeu este, deci, autorul absolut al acestei vederi, iar cel care se străduiește prin curățirea vieții să dobândească această făgăduință a Lui, trebuie să crească în sine această conștiință că vederea supraluminoasă ține exclusiv de Dumnezeu.

Dacă în celelalte trepte ale cunoașterii (afirmativă, negativă) efortul omului este atât de evident, pe treapta aceasta a vederii lui Dumnezeu, cunoașterea luminii dumnezeiești este singura cunoaștere care sondează profunzimea lui Dumnezeu. Aceasta deoarece nu omul este cel care Îl cunoaște pe Dumnezeu, ci Însuși Dumnezeu Se apropie de om și i Se descoperă[62]. Părintele Stăniloae vorbește despre faptul că Hristos Dumnezeu este Cel care inspiră parcurgerea acestei căi prin care se poate dobândi vederea în lumină:

> „Din lumina văzută în chip nevăzut iradiază o autoritate absolută. Ba are în ea ceva ce-L face simțit pe Hristos, Domnul și Stăpânul nostru”[63].

Dată fiind autoritatea absolută a Persoanei divine, arătată în lumina sau lucrarea-energie de care omul se poate împărtăși, Părintele Stăniloae remarcă imposibilitatea omului de a ajunge la acest nivel de cunoaștere prin vedere doar printr-o continuitate a eforturilor sale. El ne vorbește de un salt pe care firea omului, mintea lui, trebuie să-l pătimească și care nu se datorează nicidecum lui însuși, ci se realizează prin răpirea ei de către Duhul[64].

---

[60] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. II..., p. 91.

[61] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitatea ortodoxă...*, p. 286.

[62] Pr. Porphyrios GEORGI, *Înviere și viață...,* p. 141.

[63] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE în Sfântul Grigorie Palama, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină...,* p. 326, nota 122.

[64] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitatea ortodoxă...*, p. 291.

Referindu-se la vederea pe care Sfântul Arhidiacon Ștefan, primul dintre mucenici, a avut-o în momentul martirizării sale, Sfântul Grigorie se întreabă retoric:

> „A fost oare aceasta isprava naturii omenești? Sau a vreunui înger, care a înălțat firea omenească ce se târa pe jos, la acea înălțime? Câtuși de puțin."[65]

Fără curățirea firii de patimi, îi este imposibilă omului vederea luminii necreate. Despătimirea în tradiția duhovnicească, departe de a fi doar o vindecare de ignoranță intelectuală, sau de a fi doar o golire de răutate, e văzută de fapt ca o reversie a firii rătăcite din întunericul patimilor la răscumpărarea Domnului Iisus Hristos. Rolul pozitiv al împlinirii poruncilor lui Hristos și rugăciunea stăruitoare creează o perspectivă optimistă în care se poate vedea umplerea vieții cu lumină. Așadar e nevoie de o schimbare a firii noastre, o preschimbare prin har[66].

Arhimandritul Sofronie Saharov, un mare trăitor al adevărului pecetluit de teologia Sfântului Grigorie Palama, identifică drept „condiție neapărat trebuincioasă vederii Dumnezeiești Lumini" paza poruncilor lui Hristos.

> „Dacă ne părăsim împătimirile, urile, grijile mărunte; dacă vom dori din toată inima pe Dumnezeu și viața cu El ... atunci negreșit ne vom învrednici a vedea slava cea de sus"[67].

Păzirea poruncilor lui Hristos mijlocește în om starea de nepătimire care se realizează prin tăierea oricărei legături a sufletului cu cele de jos, dezlipindu-se de toate. Totodată omul trebuie să se ridice mai presus de orice lucrare cognitivă, printr-o rugăciune stăruitoare, curată și nemate-rială. Cu alte cuvinte, este nevoie de tămăduirea firii, care se dobândește prin păzirea poruncilor lui Hristos și slobozirea sufletului din legătura pătimașă cu toate cele zidite[68]. Experiența isihaștilor care practicau rugăciunea în liniștire, adică rugăciunea în efort de continuă deparazitare

---

[65] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină...,* p. 354.

[66] Vladimir LOSSKY, *Teologia mistică...*, p. 201.

[67] Arhimandritul Sofronie, *Taina vieții creștine,* traducere din limba rusă de Ierom. Rafail (Noica), Editura Accent Print, Suceava, 2014, p. 209.

[68] Ierótheos, Mitropolit al Nafpaktosului, *Știința medicinei duhovnicești...*, p. 37.

de orice patimă, gând sau închipuire, rămânea dovada împărtășirii energiilor lui Dumnezeu în chipul unei prezențe luminoase imateriale[69].

Prezența luminii dumnezeiești confirmă autenticitatea efortului ascetic depus de om pentru a se apropia de Dumnezeu, ca finalitate. Însă lumina nu rămâne la nivel de confirmare, ci ea generează în om puterea vieții ascetice trăită mai departe ca experiență de către cel care s-a învrednicit să-L vadă pe Dumnezeu:

> „Lumina aceasta, deci, este și foc dumnezeiesc și nematerial (...) Focul acesta, mistuind [cuiva] bârna cea din ochi, face mintea a fi iarăși curată, ca, dobândind cea după fire putere străvăzătoare, să nu [mai] vadă așchia din ochiul fratelui, ci necontenit să înțeleagă minunatele [lucruri ale] lui Dumnezeu"[70].

Lucrarea de despătimire a omului are sens și conținut doar dacă este legată de experiența vederii luminii dumnezeiești. Cel care luptă împotriva patimilor, luptă împotriva morții pentru că știe că va fi răsplătit cu viață. Că așteptarea cea mare, dincolo de experiența tragică a morții în toate fibrele existenței sale, este viața cea adevărată, pe care o poate vedea, trăi, experimenta. Știe că se va umple de Viața, care nu va lăsa loc morții. Viața va fi firescul existenței sale. Lumina dumnezeiască este împărtășită celor care vor să părăsească întunericul:

> „Și noi, dar, de părăsim întunericul dimprejurul pământului, înălțându-ne sus, luminoși ne vom face, ajungând lângă lumina cea neapropiată; de coboară și până la noi lumina cea adevărată, «cea care strălucește în întuneric», și noi vom fi lumină, după cum zice undeva ucenicilor Domnul"[71].

5. Ce este lumina dumnezeiască ?

Învățătura despre lumina nezidită este ca un fel de pecete, de încununare a teologiei creștine. Fiind un aspect fundamental al teologiei ortodoxe, doctrina energiilor nezidite împărtășibile în vederea lui Dumnezeu

[69] Adrian LEMENI et alii, *Teologie ortodoxă și știință,* EIBMBOR, București, 2007, p. 169.

[70] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. IV, ediție bilingvă, introducere, traducere și note de Cornel Coman, Adrian Tănăsescu, Cristian Chivu, Editura Gândul Aprins, București, 2016, p. 121-123.

[71] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. IV..., p. 111.

ca lumină îl poate conduce pe om către un nou orizont al existenței, duhovnicesc, „dincolo de moralismul sterp" și dincolo de reducerea vieţuirii practice la un cod al bunelor maniere morale[72].

Precizarea învățăturii despre lumina nezidită este de o importanță atât de covârșitoare, încât Sfântul Grigorie Palama susține că lupta lui teologică n-a vizat în primul rând învățătura despre ființă și energii sau despre creat-necreat, ci despre lumina cea dumnezeiască[73]. Cu toate acestea, deși Sfântul Grigorie pornise această polemică dintr-un unghi al învățăturii despre Dumnezeu, concepția teologică despre lumina necreată nu este altceva decât continuarea firească, organică, a Tradiției Părinților Bisericii și fundamentul soteriologiei ortodoxe. În construcția argumentării teologice pentru vederea lui Dumnezeu în lumina nezidită, Sfântul Grigorie Palama evidențiază sursele sale patristice, prezentând multe texte din Sfânta Scriptură, în paralel cu abordarea lor ermineutică în Tradiția Patristică. Astfel întâlnim în scrierile sale adeseori trimiteri la Sfinții: Grigorie Teologul, Ioan Gură de Aur, Vasile cel Mare, Diadoh al Foticeii, Maxim Mărturisitorul, Dionisie Areopagitul, Ioan Damaschin, Macarie cel Mare, etc[74].

Spre deosebire de Varlaam, care era reprezentantul unei concepții despre Dumnezeu anchilozate în speculații pur intelectuale, Sfântul Grigorie propovăduiește permanent prezența luminoasă a lui Dumnezeu. Mărturia lui despre lumina nezidită este sintetizată printr-o „teologie a prezenței" lui Dumnezeu trăită în Biserică, în orice timp, ca experiență de viață a oamenilor angajați pe calea sfințeniei[75].

Deși sprijinit pe gândirea teologică a marilor Părinți Bisericești amintiți mai sus, efortul Sfântului Grigorie Palama pentru recuperarea și precizarea doctrinei despre lumina dumnezeiască a fost unul mare. Din trecutul gândirii teologice trebuiau depășite unele momente precum: „împărăția milenară" a sfinților (perspectivă strict eshatologică asupra luminii) sau „omul gnostic" al lui Clement și „omul spiritual" al lui Origen (spiritualitate a evadării).

---

[72] Ierótheos, Mitropolit al Nafpaktosului, *Vremea lucrării...*, p. 177.

[73] Pr. Porphyrios GEORGI, *Înviere și viață...*, p. 115.

[74] Pr. Porphyrios GEORGI, *Înviere și viață...*, p. 116-117.

[75] Adrian LEMENI et alii, *Repere patristice...*, p. 241.

„După secole de luptă împotriva misticii intelectualiste, găsim în scrierile isihaștilor bizantini, la Sfântul Simeon Noul Teolog, la Sfântul Grigorie Palama și la ucenicii săi, o contemplație-vedere care se leagă din nou de vederea eshatologică, ieșirea din istorie spre lumina veșnică a celei de a opta zi”[76].

Concepția despre lumina necreată a Sfântului Grigorie Palama, într-o formulă sintetică, se găsește exprimată în Tomosul Aghioritic:

„Tot cel ce zice că lumina care a strălucit ucenicilor în Tabor este o nălucă și un simbol ce se face și se desface, și nu există cu adevărat, și susține că nu este o lucrare mai presus de toată înțelegerea, ci mai prejos de înțelegere, se împotrivește sigur mărturisirii sfinților. Căci aceştia, fie în cuvântări, fie în scrieri, o numesc negrăită, necreată, veşnică, netemporală, neapropiată, nemăsurată, nesfârşită, nehotărnicită, nevăzută de îngeri şi de oameni, frumusețea arhetipică și neschimbată, slava lui Dumnezeu, slava lui Hristos, slava Duhului, raza Dumnezeirii și cele asemenea. Căci se slăvește, zice, trupul deodată cu primirea ei, şi slava Dumnezeirii se face slava trupului. Dar slava era nearătată în trupul văzut pentru cei ce nu puteau primi cele ce sunt nevăzute şi îngerilor. Drept aceea, Se schimbă la față nu primind ceea ce nu avea, nici preschimbându-Se în ceea ce nu era, ci descoperindu-Se ucenicilor Săi ca ceea ce era, deschizând ochii lor şi făcându-i din orbi, văzători. Căci rămânând Acelaşi S-a făcut văzut acum ucenicilor, arătându-Se altfel de cum Se arăta înainte. Căci El este lumina cea adevărată (Ioan 1, 9), frumusețea slavei. «Şi a strălucit ca soarele». Icoana este ştearsă, căci e cu neputință să se restrângă necreatul în întregime în creatură”[77].

[76] Vladimir LOSSKY, *Vederea lui Dumnezeu*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1995, p. 141.

[77] Sfântul Grigorie PALAMA, *Tomosul aghioritic*, în *Filocalia*, vol. 7, traducere din greceşte, introducere şi note de Preotul Profesor Dr. Dumitru Stăniloae, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, p. 493-495.

a. Ființiala lumină nu e creată

Această sintagmă folosită de Părintele Stăniloae, care s-a inspirat din precisa concepție teologică a Sfântului Grigorie Palama, exprimă în formulare paradoxală acuratețea dogmatică la care a ajuns învățătura creștină despre lumina dumnezeiască. Aceasta izvorăște din ființa divină, arătându-L pe Dumnezeu, dar neepuizând infinitul absolut al ființei. „Nu numai ființa dumnezeiască e nemărginită, ci și lumina pe care o iradiază, ca lumina ființială a ei”[78]. Cel care se împărtășește de lumina necreată, are certitudinea că nu vede totul, că realitatea divină e cu mult mai mult decât vede el. E din ce în ce mai pronunțată conștiința că

> „prin vedere cunosc că lumina aceea este mai presus de vedere; cu atât mai mult nu cunosc așadar pe Dumnezeu, Care Se arată prin ea”[79].

Distincția dintre ființă și lucrare-energii, formulată de Sfântul Grigorie Palama e absolut necesară pentru a putea înțelege cum Dumnezeu poate fi văzut în lumina nezidită (prin energiile divine din care se poate împărtăși omul despătimit) și totuși să rămână inaccesibil. El spune:

> „În baza puterii sale suprafirești Dumnezeu rămâne întreg în Sine, dar totodată locuiește deplin în noi; și ne împărtășește nu din ființa proprie, ci din slava și strălucirea proprie. Deci e dumnezeiască această lumină; unii sfinți o numesc chiar dumnezeire. Și cu drept cuvânt.”[80]

Lumina nezidită nedespărțită de ființa dumnezeiască este manifestată de către Persoanele Sfintei Treimi. Persoana dumnezeiască este aceea care manifestă strălucirea ființei, fapt pentru care Sfântul Grigorie evidențiază prin exprimarea unui limbaj teologic eshatologic „caracterul necreat și comun triadologic” al luminii nezidite. El o numește lumină neapusă, „fără de început”, „frumusețea veacului viitor”, „slavă a Tatălui și a Duhului”[81]. Sfântul Grigorie insistă asupra inconfundabilei identități

[78] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitatea ortodoxă...*, p. 296.

[79] Sfântul Grigorie PALAMA apud Pr. Prof. Dr. Dumitru Stăniloae, *Spiritualitatea ortodoxă...*, p. 296.

[80] Sfântul Grigorie PALAMA, în Preot prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și învățătura...*, p. 192-193.

[81] Pr. Porphyrios GEORGI, *Înviere și viață...*, p. 122.

– ființă-lucrare-energie-lumină – pentru a arăta caracterul necreat al luminii suprafirești. Ceea ce iradiază din ființa divină are același caracter al ființei infinite a lui Dumnezeu:

> „Căci cu toate că e necreată și lumină dumnezeiască, unul este Dumnezeul nostru într-o singură Dumnezeire. Căci, precum s-a arătat pe larg mai sus, și ființa necreată și lucrarea necreată, adică harul dumnezeiesc și lumina lui, sunt ale unui singur Dumnezeu."[82]

Lupta polemică a Sfântului Grigorie Palama cu Varlaam – care confunda ființa divină cu lucrarea acesteia[83] - are ca temelie și fond apărarea vederii imediate a lui Dumnezeu. Distincția dintre ființă și energie, departe de a fi o separație sau împărțire a lui Dumnezeu în două părți, comunicabil și incomunicabil, este un „postulat teologic inevitabil dacă dorim să păstrăm realitatea și nu doar un caracter metaforic" vederii lui Dumnezeu[84].

Substanțialismul scolastic, ca și categorie de gândire, nu-i permitea lui Varlaam să înțeleagă concomitența caracterului necreat al luminii dumnezeiești și posibilitatea ei de a fi văzută de către cei zidiți. Varlaam declara că doar ființa lui Dumnezeu e necreată. Rezultă din poziția lui două direcții la fel de periculoase: 1. imposibilitatea omului de a-L vedea pe Dumnezeu în mod real; și 2. cei ce-L văd pe Dumnezeu văd ființa lui Dumnezeu. Sfântul Grigorie combate ambele direcții, păstrând ființa lui Dumnezeu în totala sa inaccesibilitate (neîmpărțită) și redând posibilitatea omului de a se împărtăși din lumina dumnezeiască atât cât îi este cu putință (lucrarea se poate împărți):

> „Iar strălucirea lui Dumnezeu se și împărtășește, se și împarte; că «rază întunecată» zice «a dezgolit Domnul în

[82] Sfântul Grigorie PALAMA, *150 capete despre cunoștința naturală...,* p. 615.

[83] „Dar și vorba aceasta a sa se găsește așternută în scris, aflându-se, cuvânt cu cuvânt, în multe locuri ale scrierilor lui, [și anume] cum [că] «dumnezeiasca și nezidita dare și lucrare nu estealt[cev]a decât dumnezeiasca ființă»; dar și în cele puțin mai sus puse de față, nu doar nezidită proclama [el a fi] ființa lui Dumnezeu, ci și *nevăzută* în sine însăși; iar aici zice că *văzuta* lumină este însăși ființa lui Dumnezeu; că zice «nu este alt[cev]a decât ființa»" (Sfântul Grigorie Palama, *Opere complete,* vol. VI..., p. 205).

[84] Vladimir LOSSKY, *Vederea lui Dumnezeu...*, p. 142.

> munte» și știutorii de taină nu întreagă au văzut-o pe aceasta, «ca nu [cumva], [deodată] cu vederea [aceea], să își piardă și viața». Iar că faptul de a se împărți este al lucrării - și nu al ființei - aceasta o arată Părintele cel cu gura de aur; dar și proorocul psalmist zice 'și strălucirea Dumnezeului nostru fie peste noi'; și «la aceasta mă poartă măsurata lucire de aici - [la] strălucirea lui Dumnezeu a o vedea și a o pătimi», spune de-Dumnezeu-cuvântătorul Grigorie; și Cel ce a fulgerat lumina cea adevărată și cu neputință de urmat - după marele Vasile - pe cei părtași de El în alți dumnezeiești sori îi prefface; pentru că «drepții vor străluci ca soarele»"[85].

Deși împărtășită – această strălucire a luminii suprafirești – firii omenești, atât de mult încât trupul și toată ființa omului se transformă în lumină, ea aparține doar firii dumnezeiești și nu este vreun rezultat al firii omenești. Ca urmare, însă, a unirii ipostatice, lumina dumnezeiască devine proprie și firii omenești nu în sens de identitate, ci în sens de împărtășire[86].

b. Lumina este subzistentă, dar nu de sine

În ceea ce privește statutul ontologic al luminii, Sfântul Grigorie Palama, pe linia Părinților din gândirea cărora își construiește argumentarea, afirmă că aceasta este subzistentă în Ipostasul Cuvântului lui Dumnezeu (în experiența de pe Muntele Taborului).

Fiind un simbol al dumnezeirii, precum o numește și Sfântul Maxim Mărturisitorul, lumina de pe Tabor poartă consistența ontologică a ființei divine, fiind deci un simbol firesc.

Dacă ar fi nefiresc (fără a avea legătură cu ființa divină), lumina ar fi ori de sine subzistentă, ceea ce ar duce la existența a doi dumnezei, ori ar fi „doar o arătare lipsită de subzistență [ontologică]", ceea ce duce la concluzia că Hristos nici nu a fost, nici nu este și nici nu va fi pururea de felul acesta. Așadar, „nu arătare lipsită de subzistență [ontologică] era lumina aceea"[87], „nici dintre cele ce subzistă de sine", dar „nici străină de dumnezeire"[88].

---

[85] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. II..., p. 293-295.

[86] Pr. Porphyrios GEORGI, *Înviere și viață...,* p. 117.

[87] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. IV..., p. 57-59.

[88] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. IV..., p. 65.

Pentru a întări caracterul necreat al luminii dumnezeiești și pentru a elimina relativismul pe care Varlaam îl introducea în concepția despre lumina taborică, pe care el o număra între celelalte înțelepciuni ale lumii, Sfântul Grigorie delimitează clar ceea ce este subzistent de ceea ce e numit nesubzistent:

> „Iar fiindcă 'fără-de-subzistență' [adică nesubzistent] nu este numit doar ceea-ce-nu-este, nici doar nălucirea, ci și ceea ce iute se ivește și piere (care se arată spre a înceta [numaidecât de-a mai fi] și se stinge de cum a apărut; precum [e] firea fulgerului ori a tunetului, dar și cuvântul nostru și gândul), statornicia și dăinuirea luminii aceleia arătându-o aceia, [foarte] bine i-au zis 'eniposta[zia]tă' [adică subzistentă-în-ipostas], ca uneia ce adastă și nu piere (ca fulgerul ori cuvântul ori gândul) dinaintea văzătorilor"[89].

c. Lumina – arătarea dumnezeirii

Invocându-i pe Sfinții Vasile cel Mare, Grigorie Teologul și Ioan Gură de Aur, pentru a demonstra că prin lumină se arată dumnezeirea – uneori este numită chiar așa – Sfântul Grigorie Palama definește lumina dumnezeiască sau iluminarea drept caracterul văzut al dumnezeirii, al energiilor sau al harului în care Dumnezeu Se face cunoscut[90]. Varlaam gândea despre lumina taborică arătată ucenicilor că este un simbol zidit. Sfântul Grigorie, ca un fin cunoscător al teologiei Sfinților Trei Ierarhi, ne introduce în profunda gândire a acestora, arătându-ne minuțiozitatea cu care se apleca în studiu asupra scrierilor lor. El remarcă folosirea articolului „quasi" de către acești corifei ai teologiei prin care se arată că lumina este cu adevărat arătarea dumnezeirii, însă atât cât poate omul să suporte această vedere:

> „Vezi [deci] și aici pe 'quasi' [cum este] adăugat și [cum] dă la iveală, limpede, ivirea ascunsului [dumnezeirii]; și să nu îți scape [din vedere] nici adăugarea articolului; că nu a zis '[o] dumnezeire [arătându-și razele]', ci 'dumnezeirea [quasi-arătându-și razele]', adică aceea adevărată"[91].

[89] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. IV..., p. 65.

[90] Vladimir LOSSKY, *Teologia mistică...*, p. 199.

[91] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. IV..., p. 51.

Lumina este cu adevărat arătarea dumnezeirii pentru că Dumnezeu este lumina cea mai înaltă și prima[92].

În procesul de despătimire și de adâncire prin virtuți în realitatea îndumnezeirii, Dumnezeu îi împărtășește omului harul Său. El fiind Lumina, omul primește de fapt, prin har, lumina vieții. Deci, lumina se identifică și cu harul Duhului Sfânt[93].

d. Lumina – simbol natural al dumnezeirii

În repetate rânduri, Sfântul Grigorie Palama arată că lumina de la începutul creației, cea de pe fața lui Moise, a profeților, lumina taborică este aceeași, exprimând slava necreată a lui Dumnezeu[94]. Este lumina pe care o văd și cei care se îndumnezeiesc, pentru că Același Dumnezeu este izvorul luminii și de aceeași dumnezeire se împărtășesc. Taborul este mărturisirea lui Dumnezeu (Matei 10, 32) pentru omul care își așează viața pe piscurile înalte ale vederii și care își dezlipește viața de înțelesurile și nevoile imediate ale existenței.

În argumentarea pe care Sfântul Grigorie o face pentru a demonstra că lumina taborică nu se numără între cele create, aduce mărturia Sfântului Maxim Mărturisitorul, care socotea lumina de pe Tabor simbol natural al dumnezeirii, în sensul în care prin ea se împărtășea dumnezeirea pe măsura ucenicilor prezenți, și că ea trimitea la ceva și mai înalt decât ea, adică la ființa dumnezeiască, care rămâne pentru totdeauna intangibilă:

> „Sfântul Maxim a declarat acea lumină simbol al Dumnezeirii pentru contemplarea lui care privea la cele mai înalte. Dar pentru aceasta ea n-a fost pentru el plăsmuire și simbol inconsistent. Căci și pe Moise și pe Ilie îi declară dumnezeiescul Maxim «simboale», pe unul al judecății, și pe celălalt al providenței. A făcut aceasta oare pentru că nu erau ei prezenți cu adevărat, ci au fost plăsmuiți și ei în chip simbolic?”[95]

[92] Pr. Porphyrios GEORGI, *Înviere și viață...,* p. 119.

[93] Pr. Porphyrios GEORGI, *Înviere și viață...,* p. 123.

[94] Adrian LEMENI, *Adevăr și demonstrație...,* p. 352.

[95] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină...,* p. 347.

Sfântul Grigorie distinge între simbolul firesc, provenit din firea lucrului pe de o parte, iar pe de alta simbolul care ține de o altă fire și nu este natural. Primul simbol există întotdeauna dimpreună cu natura de la care se identifică (lumina nezidită este energia ființei dumnezeiești), celălalt provine din altceva decât firea pe care o arată și nu are existență durabilă, ci piere. În Biserică, prin simbolurile sensibile care există, se împărtășesc omului conținuturi din energia dumnezeiască, însă cel care vrea să pășească pe calea asemănării cu Dumnezeu trebuie să se ridice mai presus și decât aceste simboluri și

> „să pătrundă în cortul cel nezidit și nematerialnic, să vadă Lumina Dumnezeirii, care este energia ipostatică nezidită a lui Dumnezeu”[96].

Acest simbol al cortului nefăcut de mână omenească, nezidit, imaterial, veșnic, prezent în teologia paulină, a fost amplu analizat și nuanțat de către Părintele Stăniloae. El vorbește despre cortul de jos care e existența omului întreg, suflet și trup, și despre cortul de sus, care e manifestarea energiilor dumnezeiești. În Hristos, nu s-au alăturat două corturi – unul necreat și veșnic și celălalt creat, ci El devine unicul cort în calitate de Persoană unică divino-umană. De această unificare a corturilor se împărtășesc oamenii care vor să se îmbrace în cortul cel de sus, adică în nemurire. Astfel, Părintele Stăniloae ne spune:

> „Aceluiași scop de consolidare și restabilire și deplină înfăptuire într-o existență veșnică a cortului de jos, îi servește și îmbrăcarea în cortul de sus, prin intrarea în lumină, în viața de aici pentru scurte răstimpuri și în mod nedeplin, în viața viitoare, pentru vecie și în mod deplin. Propriu-zis, prin intrarea noastră în lumină se desăvârșește opera începută prin creație, fapt ce începe prin coborârea «Luminii» în lume, unde luminează ca într-un întuneric care încă nu o cuprinde”[97].

---

[96] Ierotheos, Mitropolit al Nafpaktosului, *Isihie și Teologie – Calea tămăduirii omului în Biserica Ortodoxă,* traducere: Protosinghel Teofan Munteanu, Editura Sophia, București, 2016, p. 161.

[97] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitatea ortodoxă...*, p. 300.

Chiar dacă în Tabor, firea omenească a Mântuitorului exprima slava dumnezeirii de care era cuprinsă și ea, totuși Părinții insistă asupra faptului că nu este rezultatul firii umane această lumină, ci aparține firii dumnezeiești, care prin unirea ei cu umanitatea în ipostasul Cel Unul al Fiului, i-a dăruit acesteia slava și strălucirea ei dumnezeiască:

> „Deci nu era numai a trupului slava aceasta, ci a firii dumnezeiești, care, unită într-Unul dintre sfintele Ipostasuri ale ei, cu acel Trup închinat, și-a vărsat în el toată slava și toată strălucirea ei dumnezeiască”[98].

e. „...văzută în chip nevăzut și înțeleasă în chip necunoscut”

Pentru a surprinde în concepte care țin de registrul uman al existenței experiența mai presus de simțire și de minte, mai presus de orice cunoaștere, Sfinții Părinți folosesc o exprimare paradoxală. Așadar îl auzim pe Sfântul Grigorie spunând despre lumina necreată și experiența vederii lui Dumnezeu de către sfinți că

> „este o luminare și un har nematerial și dumnezeiesc, o lumină văzută în chip nevăzut și înțeleasă în chip necunoscut”[99].

Această exprimare paradoxală, în contradictoriu, dovedește și faptul că experiența sfinților nu epuizează misterul arătării dumnezeiești. Pe Muntele Taborului ucenicii au văzut lumina și strălucirea slavei nu după cât era, ci după cât au putut să o priceapă[100]: „Dar arătarea aceea văzută a lui Dumnezeu nu e numai mai presus de simțire, ci mai presus de minte (de înțelegere)”[101].

Sfântul Grigorie Palama mai numește această vedere a lui Dumnezeu și neștiință[102], nu întrucât e o absență a oricărei inteligibilități, ci întrucât

---

[98] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină...,* p. 345.

[99] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină...,* p. 326.

[100] Pr. Porphyrios GEORGI, *Înviere și viață...,* p. 119.

[101] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină...,* p. 351.

[102] „Lumina aceasta nu e deci nici inteligibilă, chiar dacă i se zice și astfel. Căci ceea ce e mai presus de orice minte, cum ar fi inteligibil? S-ar putea numi aceasta și neștiință, în

depășește maximum de inteligibilitate pe care îl poate atinge și cuprinde mintea[103].

f. „...duhovnicească, nu simțitoare"

> „Ai înțeles că lumina ce iradia peste apostoli în Tabor nu era sensibilă, propriu-zis? Dacă, cu toate acestea, a fost văzută cu ochi sensibili acea dumnezeiască și mai presus de orice simțire – că a fost văzută recunosc și contrarii acelor bărbați duhovnicești, fiind de acord în aceasta cu ei și cu noi, - dacă a fost așadar văzută cu ochi trupești, de ce n-ar putea fi văzută și cu ochi spirituali?"[104]

Deși contemplată cu ochii trupului, lumina divină este imperceptibilă pentru simțuri. Această stare paradoxală ne dezvăluie două adevăruri pe care cei îndumnezeiți le experiază în timpul vederii. Întâi, toate cele ale omului se spiritualizează, toate capacitățile omului depășesc materialitatea suportului existenței și de aceea e posibilă vederea unei evidențe spirituale prin ochii trupului, care nu sunt altceva decât niște ferestre, oferind transparență luminii dumnezeiești. Apoi este depășită dialectica material-spiritual într-un plan mai înalt, în care definirile omenești sunt depășite de lumina supraconceptuală în care cei îndumnezeiți sunt cuprinși. Sfântul Grigorie respinge cu indignare încercările de interpretare a doctrinei sale despre vedere într-un mod material. Această lumină nu este nici materială, nici spirituală, ci divină și necreată[105].

Dimensiunea și caracterul spiritual al luminii dumnezeiești reies și din faptul că nu o pot vedea toți, precum ne învață Sfântul Grigorie, care afirmă că atunci, în momentul Schimbării la Față, lumina a fost văzută doar de cei trei ucenici. Deși este pretutindeni prezentă, ea nu strălucește pretutindeni în chip văzut. Chiar dacă este una și aceeași, ea nu strălucește tuturor la fel, nici chiar sfinților, care sunt luminați, ca văzători de Dumnezeu[106].

înțeles de depășire, și aceasta cu mult mai vârtos decât cunoștința" (Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină...,* p. 363-364).

[103] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitatea ortodoxă...*, p. 290.

[104] Sfântul Grigorie PALAMA, în Preot prof. dr. Dumitru Stăniloae, *Viața și învățătura...,* p. 203.

[105] Vladimir LOSSKY, *Vederea lui Dumnezeu...*, p. 139.

[106] Pr. Porphyrios GEORGI, *Înviere și viață...,* p. 120.

Întotdeauna lumina nezidită Îl arată pe Dumnezeu. În această vedere, prezența lui Dumnezeu nu este bănuită doar, ci e trăită cu toată certitudinea, dincolo de toate posibilitățile omului. Cel ce vede lumina, Îl vede pe Dumnezeu Însuși. Se aseamănă cu cel ce privește răsăritul dimineața și care, mai întâi de a vedea soarele însuși răsărind, îl întrezărește numai printr-o imagine, nedespărțită, dealtminteri, de acesta[107].

g. Sfinții devin lumină

Experiența luminii în vederea lui Dumnezeu nu e acel dar supraadăugat al teologiei occidentale. Părinții mărturisesc că sfinții care se împărtășesc de lumina nezidită devin ei înșiși lumină. Sfântul Grigorie, în special, mărturisește că este

> „singura lumină adevărată, veșnică, neschimbăcioasă, neînserată, netrecătoare, lumină prin care ne facem și noi lumină și fii ai luminii desăvârșite”[108].

Devenirea întru lumină a sfinților e posibilă pentru că Dumnezeu Se împărtășește prin energiile Sale. Sfântul Grigorie Palama repetă faptul că Dumnezeu lucrează și „se multiplică” prin voința Sa, împărțindu-se prin lucrările proniei Sale, dar rămânând în chip neîmpărțit Unul, precum soarele, care deși împrăștie mulțime de raze, rămâne unitar[109].

Sfinții, trăitorii prin excelență a filiației întru Dumnezeu, dau mărturie pentru Dumnezeu ca prezență – lumină, înțelegând această lumină ca fiind distinctă față de cea pe care o cunoaștem prin simțuri[110]. Ei Îl cunosc pe Dumnezeu dincolo de orice omenesc. Se împărtășesc de Dumnezeul necreat, văd slava lui Dumnezeu, și apoi, cât le este cu putință, transmit această experiență, folosind înțelesuri omenești, deși taina pe care o trăiesc e deasupra oricărui concept[111].

---

[107] Ierotheos, Mitropolit al Nafpaktosului, *Isihie și Teologie...*, p. 161.

[108] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină...,* p. 372.

[109] Pr. Porphyrios GEORGI, *Înviere și viață...,* p. 121.

[110] Adrian LEMENI et alii, *Repere patristice...*, p. 242.

[111] Ierótheos, Mitropolitul Nafpaktosului, *Dogmatica empirică a Bisericii Ortodoxe Sobornicești, după învățăturile prin viu grai ale Părintelui Ioannis Romanidis,* vol. I, Ed. Doxologia, Iași, 2014, p. 213.

Experiența sfinților în lumina dumnezeiască este de plinire a ființei lor. Potrivit Sfântului Grigorie, cel ce intră în zona luminii dumnezeiești, asemenea lui Moise, se simte acoperit de ea, într-o intimitate iubitoare, e scos din împrăștierea care-i slăbește ființa și e așezat într-o experiență a iubirii[112]. Ca model de înțelegere a prefacerii firii în strălucirea dumnezeiască a luminii necreate, rămâne, în concepția Sfântului Grigorie Palama, Maica Domnului. Îndreptată doar spre Dumnezeu, ea se ridică deasupra tuturor făpturilor și vede slava lui Dumnezeu mai bine decât Moise[113].

Concluzii

Teologia vederii lui Dumnezeu în lumina necreată, așa cum e expusă în opera Sfântului Grigorie Palama și mărturisită de tradiția patristică a Bisericii ne propune spre analiză și aprofundare trei coordonate și direcții în același timp.

Vederea lui Dumnezeu e o certitudine a Bisericii. Confirmată de cele patru sinoade de la Constantinopol și preluată de experiența sfinților care mărturisesc din plin trăirile lor, tema vederii lui Dumnezeu polarizează nu numai viața Bisericii ca Trup al lui Hristos, ci și vocațiile lumii în care Dumnezeu l-a așezat pe om. E perspectiva în care se pot descifra tainele lumii și poate fi desăvârșită cunoașterea înaltă, adică cunoașterea lui Dumnezeu.

Vederea lui Dumnezeu se înfăptuiește doar prin participare. Se depășește un eșec gnoseologic (omul având puterea cunoașterii și oportunitățile de a desăvârși această capacitate, își dă de multe ori cu părerea

[112] Pr. Prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitatea ortodoxă...*, p. 298.

[113] Pr. Porphyrios GEORGI, *Înviere și viață...*, p. 132. „Ci, dacă privește cineva spre o asemenea concentrare și dăruire a tot binele, va spune negreșit că în virtute și în cei ce viețuiesc potrivit virtuții Fecioara e ceea ce e soarele în lumina sensibilă și în cei ce viețuiesc sub el, și că lucrul petrecut cu aceasta la început e o schiță preliminară și un model al lucrurilor negrăite săvârșite pentru Ea ulterior. Iar dacă își mută cineva ochiul gândului spre Soarele care a răsărit în chip excepțional din Ea oamenilor și Care are și supra-are prin fire toate cele dăruite Ei prin har, numaidecât Fecioara va apărea ca un cer care are moștenirea tuturor celor bune cu atât mai strălucită în chip dumnezeiesc decât cei ce au primit har sub cer și deasupra lui, cu cât cerul e mai mare decât soarele, dar soarele e mai strălucitor decât cerul" (Sfântul Grigorie Palama, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...*, p. 181) .

asupra unui lucru, fără angajamentul participării). Participarea presupune asumarea la nivel de viață a conținutului teologic ca descoperire de la Dumnezeu. Doar într-un demers participativ omul poate să dea sens lumii, îndreptând-o către Dumnezeu, Singurul Care poate asuma lumea și pe om în deplinătatea lui.

Lumina nezidită în care se vede Dumnezeu e cheia prin care se dezleagă toate și se citesc toate. Lumina necreată este adevărul tare care poate germina și săvârși cunoașterea în lume, în sensul în care doar în lumina lui Dumnezeu de la începuturile creației pot fi descoperite rațiunile lucrurilor și făpturilor. Doar lumina dumnezeiască poate oferi acoperire deplină tuturor eforturilor de cunoaștere ale omului. Se constituie astfel un orizont, o perspectivă în care adevărul științelor depășește condiția imobilității și inerției și primește revigorarea prin care poate susține lucrarea de aprofundare până la taină.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 502 - 518

Indicele H (Hirsch) și slava deșartă din perspectivă palamită

Pr. Drd. Petru-Marcel SUCIU
prsuciu@yahoo.com

Abstract
In a world focused on positivism and where everything wants to be quantified, measured and reported instantly, even scientific activity could not be left out. In a reality of real-time interaction, indexing and instantly accessible databases, which not long ago seemed impossible, it becomes perfectly feasible: measuring scientific research by creating algorithms and indices. This is how researchers can be discriminated against, this is how research grants can be allocated objectively, etc. Of course, like anything new, like any system purported to be scientifically objective, this model comes with some costs, some disadvantages. Not only as a method but also from a theological, spiritual perspective. A little look at the famous index H.

Keywords:
Index, databases, algorithm, Hirsh, Palama, influencer, Facebook, YouTube

Introducere

În lumea academică a început să circule din anul 2005 un indice matematic de evaluare a activității științifice în funcție de impactul mediatic al lucrărilor de cercetare. Cercetătorii pot fi de acum cuantificați și clasificați cu precizie matematică, statistic, în funcție de acest indice cunoscut mai ales ca indicele H după numele celui ce l-a calculat, profesorul de fizică de la Universitatea din California, Jorge Eduardo Hirsch. Trăim de acum într-o conectare și vizibilitate nemaiîntâlnite în istoria

umanității. Totul datorită interconectării web și a amprentei digitale omniprezente, a bazelor de date interogabile și auto updatabile. Cercetătorii caută vizibilitate, caută feedback, caută recunoaștere și aplicabilitate a studiilor științifice în funcție de care pot accesa granturi de cercetare. Universitățile caută criterii obiective în discriminarea cercetătorilor și în a investi cu profit. Antreprenorii care investesc în cercetare vor să poată justifica obiectiv o alegere sau alta în fața consiliilor de conducere sau a corpurilor de control.

Jorge Eduardo Hirsch, conform Wikipedia, este un profesor de fizică de origine argentiniană la Universitatea din California, născut în 1953. În 1975 obține o bursă de cercetare CONICET, în 1976 o bursă Fulbright care îl duce de la Buenos Aires la universitatea din Chicago unde își ia doctoratul în 1980 și obține două premii de merit, Telegdi pentru cel mai bun examen de candidatură în 1977 și Victor J. Andrew Memorial Fellowship în 1978. Urmează apoi o cercetare post doctorală la Universitatea din California, Santa Barbara și, în urma aceste experiențe, din 1983 ocupă locul de profesor în departamentul de fizică a acestei universități. În ceea ce privește activitatea sa științifică, aceasta îmbracă o paletă destul de largă. În fizică s-a remarcat prin cercetări asupra superconductivității și feromagnetismului încercând să unifice teoriile superconductivității cu teoriile sale despre superconductivitatea găurilor de electroni la temperaturi înalte în comparație cu teoria convențională a superconductivității prin împerecherea electronilor. Dar, mult mai cunoscut în lumea academică devine odată ce publică unui studiu de bibliometrie în care propune un indice, indicele H, parametru ce combină numărul de articole publicate de un cercetător și numărul de referințe bibliografice, de citări ale acestor articole, toate într-un singur parametru calculat după o formulă unică. Conform acestui indice, totul poate fi cuantificat, clasificat în funcție de vizibilitate și interes. Și, pentru că suntem în 2020 iar ultimele evenimente politice și militare dintre SUA și Iran sunt recente, trebuie remarcată și activitatea civică-pacifistă a fizicianului care s-a făcut remarcat în societate prin analizele lui bazate pe dovezi independente asupra iminenței unui război nuclear între SUA și Iran încă din anul 2006, război declanșat ca urmare a răspândirii de către Iran a unei tulpini a virusului gripei aviare H5N1 care să fie transmisibil la om. A inițiat astfel, împreună cu încă 12 fizicieni o scrisoare președintelui Ge-

orge W. Bush avertizând asupra pericolului folosirii armelor nucleare.[1] Toată activitatea sa științifică poate fi consultată pe pagina sa de referință științifică ce cuprinde, la zi, materialele științifice publicate de-a lungul carierei sale didactice și de cercetare[2]. Aici găsim și studiul asupra indicelui H "An index to quantify an individual's scientific output"[3] (2005) și încă un studiu comparativ față de alți indici de prognoză intitulat "Does the h-index have predictive power?"[4] (2007).

Indicele H, scurtă prezentare

În articolul de cercetare aparținând lui JE Hirsch "Un indice pentru cuantificarea rezultatelor cercetării științifice ale unei persoane"[5] și comunicat de Manuel Cardona la Institutul Max Planck Stuttgart, Germania la 01.09.2005 se observă preocuparea acestuia pentru a cuantifica impactul cumulativ și relevanța cercetării științifice ale unei persoane în scopul evaluării și comparației, discriminării acesteia în raport cu alți cercetători în vederea recrutării, avansării sau acordării de subvenții etc.

Aici se impune o discuție. Nu cu multă vreme în urmă, un asemenea demers era aproape cu neputință de făcut, sau, în cel mai fericit caz, greoi cu resurse umane importante. Dar, de la apariția calculatorului cu puterea lui de procesare, de la apariția bazelor de date, a indexărilor, a amprentei digitale și mai ales după apariția internetului și a interconectării instituționale, interogațiile, statisticile, predicțiile sunt la un clic distanță. Totul devine mai ușor de cuantificat, previziunile și predicțiile mai precise, mai ușor de generat. Amprenta digitală și interconectivitatea fac posibili tot felul de indici și indicatori statistici. Alegerile, discriminările încep să fie mai puțin intuitive, mai puțin subiective și devin din ce în ce mai mult raționale, mai ascunse în spatele unor calcule reci, seci. Feedbackul este aproape în timp real, lumea e interconectată și informația cir-

[1] https://en.wikipedia.org/wiki/Jorge_E._Hirsch accesat la 21.01.2020.

[2] https://jorge.physics.ucsd.edu/jh.html accesat la 21.01. 2020.

[3] physics/0508025 (2005), Proc Natl Acad Sci USA 102, 16569 (2005).

[4] arXiv:0708.0646 (2007), Proc Natl Acad Sci USA 104, 19193 (2007).

[5] PNAS November 15, 2005 102 (46) 16569-16572; https://doi.org/10.1073/pnas.0507655102

culă în mod instantaneu. Așa se pot clasifica universități, reviste de specialitate, importanța studiilor, rata de succes a cercetătorilor etc. Rezultatul muncii de cercetare trebuie făcut cunoscut. Studiul trebuie prezentat în cadrul unor simpozioane cât mai vizibile, susținute de universități de prestigiu, publicate în reviste indexate ISI pe platforme informatice de referință în domeniul respectiv. Se naște astfel o nouă știință: scientometria. Astfel, o revistă ISI este o revistă pentru care *Clarivate Analytics* calculează și publică factorul de impact în *Journal Citation Reports* (JCR) catalog care este publicat anual pe platforma informatică *Web of Science*. Apar astfel reviste care sunt indexate și clasificate în indexuri specifice pe domenii și subdomenii, lista lor fiind publică. Mai mult chiar, ele sunt și clasificate în funcție de diferiți indici precum IF (impact factor) sau AIS (article influence score) pe zone și culori etc.

Indicele H, este la un click distanță! Sigur, în 2005 lucrurile erau cumva la început. Iar JE Hirsch devine promotor al acestei noi discipline. Astfel, un cercetător prin articolele sale, este înregistrat într-o bază de date, lucrarea lui este indexată, citarea ei este contorizată și clasificată în funcție de indici descriși mai sus (impact și influență) iar toți acești parametrii devein informație utilă în vederea calculării indicelui H. Astfel Np devine număr de lucrări publicate pe parcursul a n ani, Njc devine numărul de citări pentru fiecare lucrare j, revistele în care au fost publicate au propriul indice, parametrul de impact devine un alt indice, cel de influență alt indice etc. Hirsch propune următorul mod de calcul: "A scientist has index h if h of his or her Np papers have at least h citations each and the other (Np – h) papers have ≤h citations each."[6] Deci, un cercetător are indicele h, dacă h publicații din numărul total al publicațiilor acestuia (Np), au, fiecare dintre ele, cel puțin un număr h de citări, iar celelalte publicații (Np — h) au fost citate nu mai mult de h ori fiecare (Fig.1).

zExemplu: dacă un cercetător are 8 publicații, acestea se aranjează în ordinea descrescătoare a numărului de citări în felul următor: prima publicație are 23 de citări, a doua - 17 citări, a treia - 12 citări, a patra - 8 citări, a cincea - 6, a șasea – 3 citări, a șaptea – 2 citări, a opta - o citare. În acest caz, indicele h va fi 5, deoarece cercetătorul respectiv are cinci ar-

[6] https://www.pnas.org/content/102/46/16569 accesat la 24.01.20

ticole care au, fiecare, cel puțin 5 citări. Nu va fi h=6, deorece al 6-lea articol nu are cel puțin 6 citări.[7]

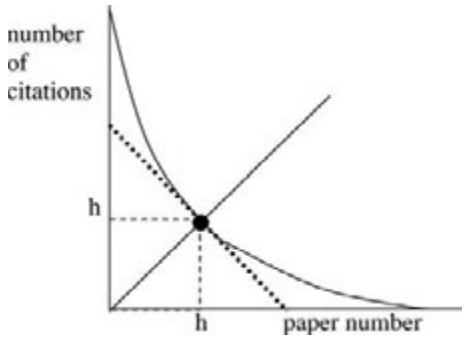


Fig.1

Urmează apoi în articol calculul demonstrativ în funcție de mai multe modificări de parametrii și care, în final, demonstrează justețea indicelui. Mai mult chiar, în următorul articol "Are indicele *h* putere predictivă"[8] publicat la distanță de 2 ani, Hirsch face un studiu comparativ cu indici similari calculați după alte formule și demonstrează matematic acuratețea indicelui H și chiar mai mult predictibilitatea acestuia. Prin urmare, indicele H rămâne de referință și formula lui se generalizează în lumea academică.

Indicele H, model pentru alți indici de măsurare a succesului

Nu doar activitatea academică devine măsurabilă și predictibilă ci tot ceea ce implică baze de date, amprentă electronică, feedback, marketing, publicitate, popularitate etc. Conform măsurătorilor din octombrie 2019[9]din totalul de 7 miliarde 734 milioane de oameni din care 55% ce trăiesc în mediu urban, 5 miliarde 155 de milioane sunt folositori de telefonie mobilă aceasta având o rată de penetrare de 67%. Dintre aceștia 4 miliarde 479 de milioane sunt utilizatori de internet iar în social media erau activi 3miliarde 725 de milioane oameni, adică 48% din populația globului. 3 miliarde 660 de milioane folosindu-se de device-uri mobile.

[7] https://biblio.uasm.md/files/Indicele%20Hirsch.pdf p.1

[8] PNAS December 4, 2007 104 (49) 19193-19198; https://doi.org/10.1073/pnas.0707962104

[9] https://wearesocial.com/blog/2019/10/the-global-state-of-digital-in-october-2019, accesat la 25.01.2020

Aproape jumătate din populația globului e conectată și mobilă în același timp. Creșterea anuală de folositori de internet e de 10% iar de folositori de telefoane mobile de 2,4% din populația lumii care are o rată de creștere de 1% pe an. În social media creșterea e de 9,6%, cu o creștere a mobilității impresionante de 15%. Ne uităm, foarte pe scurt, la două platforme online ultra cunoscute, una de promovare a videoclipurilor și una de socializare. Ne referim la Youtube și, desigur, Facebook.

Se știe deja că Youtube plătește foarte bine pe creatorii de conținut. Iar acest lucru se face pe criterii generate de indici măsurabili. Există așa numiții ICP, indicatori cheie de performanță. Aceștia sunt de 3 feluri, ICP de popularitate (vizionările, afișările, utilizatori unici), de considerație (conversiile directe, durata de vizionare) și de acțiune (clicurile, apelurile, înregistrările, vânzările). Toate aceste se convertesc în indici de performanță. Vizionările, rata de vizionare, performanța clicurilor, valoarea interacțiunilor, durata de vizionare, numărul de abonări la conținut, numărul de aprecieri etc., toate generează rapoarte automate. În funcție de aceste rapoarte care indică succesul unui conținut, prin plasare de reclame etc, Youtube poate genera plăți către creatorii de conținut. Suntem în epoca viralului, toți creatorii de conținut urmăresc ca produsul lor să aibă audiență și să creeze venituri prin vizualizări și abonări la canalul respectiv. Se ajunge astfel ca pentru vizualizarea unui videoclip de minim 11 secunde, cu reclama generată de AdSense și conform cu toți indicii de performanță enumerați mai sus, să se încaseze sume cuprinse între 2000 și 6000 de dolari la un milion de vizualizări. Se știe deja[10] că pe primul loc pe anul 2019 la încasările de pe platforma Youtube se află canalul lui Ryan Guan, un pușți de 8 ani care a creat canalul "Ryan`s Wold", un canal cu 23 milioane de abonați și cu multe clipuri care au depășit pragul de 1 miliard de vizualizări. În total, canalul lui se apropie de cifra de 35 de miliarde de vizualizări, conform Social Blade. Veniturile anuale încasate sunt undeva în jur de 22 milioane dolari, așa încât canalul respectiv are deja un număr de angajați, firme de plasare de produse dentare, francize etc. Tot conform statisticilor pe 2019, 91% din internauți urmăresc conținut video, 69% ascultă muzică live, 51% citesc vloguri, știri sau interacționează. Asta face ca Youtube să fie a doua platformă de useri activi generând un trafic lunar per abonat de 7,3 Gb, trafic utilizat cu precădere

[10] http://www.ziare.com/media/youtube/un-pusti-de-8-ani-e-cel-mai-bogat-star-pe-youtube-in-2019-1590352 accesat la 25.01.2020

pe mobil. În octombrie 2019[11] existau 2 miliarde de useri Youtube, 79% declarând că au un cont pe Youtube unde se poate naviga în 80 de limbi ceea ce acoperă 95% din populația de useri, din publicul țintă 90% are vârsta între 18-44 ani, zilnic se ajunge la astronomica cifră de un miliard de ore de vizualizare de conținut, cca. 8,4 minute de conținut vizualizat de persoană din totalul populației Terrei, 25 de minute zilnic pentru fiecare user, 62% din companiile de pe piață folosesc platforma, 70% din utilizatori folosesc Youtube de pe o platformă mobilă, 90% din utilizatori declară că descoperă produse și servicii noi pe Youtube, 500 de ore de videoclipuri încărcate pe minut, 30000 de ore de videoclipuri pe oră, 720000 de ore de videoclipuri noi pe zi, ar fi nevoie de 82 de ani să vizualizezi cantitatea de videoclipuri încărcate pe Youtube într-o oră, 37% din întreg traficul de internet... [12] amețitoare cifre! Indicele h le ordonează, pe conținut, pe autor, pe publicul țintă etc.

În ceea ce privește Facebook, această platformă este supranumită, pe bună dreptate, "regele rețelelor de socializare" ajungând la peste 65% dintre utilizatorii de internet. Astfel, Facebook-ul are 2 miliare 450 de milioane de utilizatori, zilnic un miliard 620 de milioane de persoane îl folosesc regulat. 96% din utilizatori o fac de pe platforme mobile. Peste 80 milioane de întreprinderi mici folosesc platforma pentru publicitate și expunere de activități și produse asta și datorită faptului că durata medie zilnică pe care un utilizator o folosește pe platformă este de 58,5 minute, în creștere. Astfel, peste 78% din utilizatori declară că au găsit produse și servicii noi folosind platforma, iar 86% dintre marketeri o folosesc în stabilirea strategiei de consum. 81% din companii aleg să partajeze conținut video ca instrument de implicare a publicului, acest lucru surclasând până și Youtube.[13] Sigur, Facebook a apărut ca o rețea de socializare dar cu timpul a devenit și o rețea de publicitate globală. Există algoritmi interni în ceea ce privește interacțiunea fiecărui user cu cei din lista sa de prieteni. Postările pot fi publice sau private. Numărul de prieteni este limitat la 5000 dar numărul de urmăritori nu este limitat. Se pot seta din contul fiecărui utilizator prioritățile de urmărire. Se stabilesc profile de utilizatori, se promovează lucrurile interesante, se propun la

[11] https://www.statista.com/statistics/272014/global-social-networks-ranked-by-number-of-users/, accesat la 25.01.2020

[12] https://www.oberlo.com/blog/youtube-statistics accesat la 25.01.2020

[13] https://www.oberlo.com/blog/facebook-statistics accesat la 26.01.2020

prieteni persoane care prezintă interes profilului de utilizator ales. Toate acestea pentru a face utilizarea cât mai plăcut, cât mai adictivă. Te poți desprieteni, poți să nu mai urmărești o persoană, o poți bloca, raporta etc. se creează astfel comunități de useri care au în comun anumite deziderate găsind astfel satisfacție, confirmarea propriilor valori, sentimentul că nu ești singur sau exclus social. Algoritmii sunt atât de bine ajustați încât se făcea afirmația că Facebook, pe baza comportamentului online a unui user, știe dinainte despre relații care se fac și care se desfac nu numai în online ci chiar și în viața de zi cu zi...[14] Probabilistica are material din abundență astfel încât rata de probabilitate crește exponențial. Dar revenind la paginile de prezentare pe care le administrăm și le promovăm există mai mulți indicatori de urmărit, indicatori care revelează rata de succes a unei pagini pe platformă. Primul indicator este cel numit ”reach” adică numărul de persoane diferite care au fost expuse unui mesaj pe o perioadă de timp. Nu este calculat automat, dar o poți calcula după formula indicelui H! Un alt indicator important este cel numit ”engagement” și reprezintă suma reacțiilor, a distribuirilor și a comentariilor pe o perioadă de timp. Așa se pot calcula ratele de engagement. O rată de 1-2% e considerată slabă, cele de 3-5% bune etc.[15]

Luând cele două exemple la un loc, putem înțelege la modul obiectiv ce înseamnă a deveni ”influencer”. O nouă meserie, din ce în ce mai în vogă, în care persoane influente în social media pot promova informație culturală, pot deveni lideri de opinie, pot influența decizii de cumpărare, de vot etc.

> ”Influencer-ul este persoana a cărei prezenta in mediul online are un impact semnificativ asupra unei anumite nișe de public și influențează alegerile comunității care-l urmărește, prin conținutul pe care îl creează și postează in Social Media.
>
> De obicei, influența acestui ”evanghelist” nu este limitată la o singură rețea socială: el poate fi blogger, vlogger, Instagrammer, admin-ul unui grup popular pe Facebook, toate cele enumerate înainte sau, pur și simplu, o persoană cunoscută

[14] https://www.dcnews.ro/facebook-stie-inaintea-ta-ca-vei-intra-intr-o-relatie_427213.html accesat la 29.01.2020

[15] https://www.formula4.ro/video-promovare-online/implementare/masurarea-pe-facebook-main-kpis.html accesat la 29.01.2020

in Social Media pentru opiniile și recomandările sale bine argumentate sau foarte amuzante, care inspirăîncredere."[16]

Acești influenceri au și ei mai mulți markeri prin care activitatea lor poate fi cuantificată, recunoscută. Au apărut astfel site-uri care lucrează direct cu influenceri (SocialBakers, Activate, Tribe etc), site-uri care-i listează (BuzzSumo), siteuri care-i listează în funcție de categorii de conținut, oraș, număr de followeri, siteu-ri plătite unde sunt listați infuenceri pe țări, regiuni (NinjaOutreach) etc. Există clasamente, grupe, criterii interne și externe prin care poți găsi influencerul de care ai nevoie în promovarea interesului propriu (Influencer Marketing Hub). Influencerii devin cumva "modelul" clasic la care se raportează societatea și sunt clasificați în funcție de numărul urmăritorilor. Astfel "contează și numărul de followeri. Și acum hai să aflăm: care este diferența dintre macro, micro si nano influenceri?

În principiu, nano-influencerii sunt cei cu 1.000 – 10.000 de followeri. Aceștia au cea mai mare rată a engagement-ului, iar părerile lor sunt considerate a fi cele mai de încredere. Din păcate, reach-ul lor este destul de redus. Însă si costurile sunt reduse în cazul colaborării cu astfel de influenceri – si exista posibilitatea de a lucra si in sistem barter.

Micro-influencerii sunt cei care au între 10.000 – 100.000 de followeri. Sunt influenceri cu un reach mare sau foarte mare, care pot săîți aducă o expunere și o vizibilitate foarte bună – și au în același timp și o rată de interacțiune mare.

Macro-influencerii sunt cei care au peste 100.000 de followeri. De obicei este vorba despre vedete, celebrități, oameni faimoși. Aceștia îți pot garanta cea mai mare expunere, însă dezavantajul major este faptul ca doar o mică parte dintre acei followeri chiar interacționează cu acel cont, iar nivelul de încredere în recomandări este mult mai mic. În plus, costurile sunt extrem de mari, și e posibil să nu renteze (doar dacă ești un brand foarte mare – Nike, Coca-Cola, etc.).[17]

Sigur, mediul online nu e atât de sigur și relevant precum o bază de date și de indexare ca cea academică. Posibilitatea de fraudă este mult mai mare. Dar și aici sunt soluții. Astfel pe SocialBlade și alte tool-uri se pot verifica influencerii dacă au o rată de creștere serioasă sau fraudu-

[16] https://www.netlogiq.ro/blog/tu-stii-ce-este-un-influencer/ accesat la 29.01.2020

[17] https://www.netlogiq.ro/blog/tu-stii-ce-este-un-influencer/ accesat la 29.01.2020

loasă, caz în care pot fi descalificați. Graficele de pe aceste tool-uri sunt generate tot după formula de calcul al indicelui h. Încet, încet acesta se generalizează în domenii din ce în ce mai diverse ca mod de calcul în rata a succesului.

Slava deșartă ca patimă, la modul general

Sfinții Părinți sunt categorici când tratează patima slavei deșarte. Sfântul Ioan Scărarul concluzionează dur: "Tot cel iubitor de arătare este iubitor de slavă deșartă"[18] și

> "Cel ce se mândrește cu darurile lui naturale, adică cu deșteptăciunea, cu învățătura, cu citirea limpede, cu vorbirea ușoară, cu destoinicia și cu toate cele de felul acesta, pe care le are fără osteneală, nu va dobândi niciodată bunătățile cele mai presus de fire"[19]

și

> "Este o slavă ce vine de la Dumnezeu: <Pe cei ce Mă slăvesc, zice, îi voi slăvi> (I Regi 2, 30). Și este o slavă ce urmează din pregătirea diavolească: <Vai, zice, când vor vorbi oamenii bine de voi> (Lc. 6, 26). O vei cunoaște limpede pe cea dintâi, când socotindu-o ca vătămare, o vei respinge cu toată sârguința și oriunde te vei duce, îți vei ascunde viețuirea ta. Și pe a doua, când, săvârșind orice lucru, îl vei săvârși pentru a fi văzut de oameni. Necurata asta ne îndeamnă să fățărim o virtute pe care nu o avem. Dar <așa să lumineze , zice, lumina voastră înaintea oamenilor, ca să vadă ei faptele voastre bune> (Mt. 5, 16). De multe ori Domnul îi aduce însă pe cei iubitori de slavă deșartă la lipsa de slavă deșartă, prin necinstirea ce li se întâmplă."[20]

Cât privește rugăciunea iubitorului de slavă și răspunsul la îngăduința acesteia de Domnul citim

[18] Sfântul Ioan SCĂRARUL, *Scara*, în *Filocalia* vol. 9, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București,1980, p.269

[19] Sfântul Ioan SCĂRARUL, p. 274

[20] Sfântul Ioan SCĂRARUL, p. 277

> ”Pot fi, fără îndoială, auziți de Dumnezeu în unele cereri ale lor, și unii iubitori de slavă deșartă. Domnul obișnuiește să vină în întâmpinarea rugăciunilor și cereri lor, ca luând unele daruri prin rugăciune, să nu-și mărească închipuirea de sine”[21]

Lucruri de mare adâncime duhovnicească! Totuși se constată că slava deșartă (chenodoxia) într-un fel îi prinde pe oamenii simpli și într-alt mod pe cei mai duhovnicești. Astfel

> ”Primul fel de slavă deşartă e cel <prin care ne mândrim pentru foloase materiale sau pentru lucruri care se văd>. Este cea mai obişnuită şi evidentă formă de chenodoxie, care-l loveşte pe omul căzut foarte uşor şi cel mai adesea. Ea constă în a se arăta cineva mândru şi a se lăuda cu bunurile pe care le are sau pe care crede că le are, şi a dori să fie văzut, apreciat, admirat, stimat, onorat, lăudat, într-un cuvânt să fie slăvit de ceilalți oameni.Bunurile cu care, la acest nivel, se mândrește vanitosul sunt bunuri trupești, pământeşti, pentru care el aşteaptă de la oameni laude şi aprecieri.Vanitosul se poate astfel lăuda, aşteptând admirația celorlalți, cu darurile sale naturale, ca frumusețea (reală sau închipuită) trupului sau a glasului, de pildă, sau cu puterea, chibzuințași purtarea sa, ca şi cu tot ceea ce contribuie la o frumoasă înfățişare (haine luxoase, parfumuri, podoabe etc.)admirație şi pentru a păstra puterea şi foloasele care-i vin de la ea. (...) Mai subtilă, pentru că ține mai puțin de cele materiale şi de cele care se văd, deşi e tot atât de răspândită ca cea dintâi, este chenodoxia care constă în îngâmfarea cu calitățile intelectuale (cu inteligența, imaginația, memoria etc., dar şi cunoştințele dobândite, cu înalta învățătură, cu o bună stăpânire a limbilor, cu talentul de a vorbi sau a scrie bine etc.) căutând să obțină pentru toate acestea admirația şi laudele celorlalți. Ambițiile în domeniul intelectual și cultural, ca și în cel politic sau financiar sunt cel mai adesea produse de această patimă.Pătimaşul se poate lăuda, de asemenea, cu îndemânarea sau cu priceperea sa într-un anumit domeniu.(...) A doua formă de chenodoxie,

[21] Sfântul Ioan SCĂRARUL, p.278

> așa cum o aflăm descrisă la Sfântul Ioan Casian, este cea în care omul se mândrește „pentru cele spirituale și ascunse, din dorința de laudă deșartă. La monahul în care mai stăruie încă patimile, ea stă alături de primul fel de slavă deșartă; iar dacă s-a lepădat cu totul de cele lumești, ia locul acesteia. Pentru el, slava deșartă constă în faptul că semândrește în sinea lui sau înaintea oamenilor cu virtuțile sale și cu asceza sa, așteptând pentru aceasta admirația și laudele celorlalți. Mai ales atunci când omul se luptă împotriva patimilor și când pune în lucrare virtuțile contrare lor, este război de acest soi de slavă deșartă."[22]

Rădăcinile acestei patimi atât de subțiri sunt adânc înrădăcinate în firea noastră căzută pentru că "Ca și în cazul tuturor celorlalte patimi, omul primește din slava deșartă o plăcere care-l ține legat de ea și pentru care este gata să facă și, paradoxal, să sufere orice. Din pricina acestei puternice plăceri care-i susține iubirea de sine, omul se lasă cu totul înrobit de slava deșartă.[23] Diagnosticul devine evident: "Avva Dorotei scrie astfel că cei ce poftesc slava sunt asemenea unui om gol, care voiește pururea să afle un petic mic sau orice altceva ca să-și acopere urâțenia lui. Așa și cel gol de virtuți caută slava oamenilor". În general, chenodoxia apare ca pervertirea, adică devierea patologică a înclinării firești a omului spre slavă, și ca un comportament patologic de substituire, rezultat al unei frustrări ontologice. Faptul că este vorba aici de o aceeași tendință îndreptată în sensuri diferite, iar nu de două tendințe esențial deosebite, care ar putea sta împreună în sufletul omului, reiese din afirmațiile Sfinților Părinți, care subliniază că întotdeauna căutarea slavei de la Dumnezeu și a celei deșarte se împotrivesc una alteia și că una o scoate afară pe cealaltă, iar sporirea uneia înseamnă slăbirea celeilalte."[24]

Din perspectiva duhovnicească, chenodoxia stă la baza multor rele "Sfântul Marcu Ascetul o numește *rădăcina poftei ruşinoase* şi *pricină a tot păcatul*și *maică a relelor*, arătând că ea duce *la slujirea păcatului*. Înainte de orice ea aduce în suflet mândria, căci ea îi este înaintemergătoare,

---

[22] Jean-Claude LARCHET, *Terapeutica bolilor spirituale*, Editura Sofia, București, 2001, p. 195-196.

[23] Jean-Claude LARCHET, *Terapeutica...*, p. 198

[24] Jean-Claude LARCHET, *Terapeutica...*, p. 200

început, maică, și toate patimile care sunt legate de mândrie: hula, judecarea și defăimarea aproapelui, iubirea de stăpânire, împietrirea inimii, neascultarea. Ea zămislește de asemenea și toate cele care gravitează în jurul ei: ura, ținerea de minte arăului, invidia, certurile, neînțelegerile. Din ea mai ies încă: minciuna, fățărnicia, vorbele deșarte, frica, desfrânarea, iubirea de bani și de avuție și, așa cum am arătat deja, tristețea."[25]

Din cele prezentate pe scurt mai sus, pare că lupta cu această patimă comparată cu "un glob cu trei coarne, totdeauna unul stă drept și el e cel din centru"[26] corn care ne înțeapă mereu, pare pierdută. Dar pentru a nu cădea în deznădejde Sfântul Maxim ne arată și calea de a o domoli:

> "dacă voiești să te faci cu adevărat cunoscător și modest și să nu slujești patimii închipuirii de sine, caută pururea în fapturi ce este ascuns cunoștinței tale. Și aflând foarte multe ceți sunt ascunse, te vei minuna de cunoștința ta și înfrânându-ți cugetul și pe tine însuți, vei înțelege multe și mari lucruri, pentru că părerea că știi nu te lasă să înaintezi în a ști".[27]

Particularități ale slavei deșarte în viziunea palamită

Controversa dintre Sfântul Grigorie Palama și Varlaam de Calabria poate părea destul de particulară, de nișă, dar în realitate în această controversă se izbesc doi coloși. Unul reprezentat de tot ce înseamnă cunoașterea lui Dumnezeu din cultura și știința profană, o cunoaștere după trup și de tot ceea ce înseamnă cunoaștere lui Dumnezeu prin credința ca vedere duhovnicească, o cunoaștere după Duh, o cunoaștere prin Revelație. Deși Sfântul Grigorie nu adoptă o poziție izolaționistă în raport cu știința și cultura, el nu își asumă nici o poziție concordistă, nu pune pe același palier înțelepciunea dobândită prin studiul culturii și a științelor cu înțelepciunea duhovnicească, pe care dobândindu-o cineva prin asceza virtuților și curățirea de patimi aceasta îl va determina la un mod de viață contemplativă, de tip monahal:

---

[25] Jean-Claude LARCHET, *Terapeutica...*, p. 207

[26] Sfântul Ioan SCARARUL, *Scara...*, p. 269

[27] Sfântul Ioan SCĂRARUL, *Scara...,* nota 573

”cunoștința din științele profane nu s-ar putea numi dar duhovnicesc, ci numai natural, fiindu-ne dat de Dumnezeu prin fire și înmulțindu-se prin stăruință, pe când darul duhovnicesc, cum e înțelepciunea de la Dumnezeu, chiar de e pescar cel de-o primește, îl face dintr-o dată fiu al tunetului”[28]

și

”recunosc și eu că e bine să te ocupi puțin cu studiul limbilor, cu retorica, cu istoria, cu tainele naturii, cu știința logicii, cu figurile geometrice, cu toate, cu bune și rele. Și aceasta nu numai pentru a le întrebuința la ceva, ci pentru că exercită ochiul sufletului ca să poată discerne lucrurile. Dar a rămâne atașat lor tot timpul e rău (...) desigur, nu i-aș opri să se ocupe și cu științele pe cei ce voiesc, care nu și-au ales viața monahală. Dar nu sfătuiesc pe nimeni să se atașeze definitiv de ele. Îi îndemn însă categoric să nu aștepte ceva sigur despre Dumnezeu de la ele.”[29]

Și pentru ca să nu existe dubiu Sfântul continuă

”ocupația cu științele toată viața împiedică intrarea în suflet a adevăratei înțelepciuni. Începutul acesteia e frica de Dumnezeu, din care se naște rugăciunea necontenită, cu frângerea inimii și păzirea poruncilor lui Dumnezeu. Prin acestea împăcându-ne cu Dumnezeu, frica se preface în iubire, iar durerea rugăciunii, în bucurie, răsărind în noi floarea iluminării, din care răzbate ca o bună mireasmă cunoașterea tainelor lui Dumnezeu. Cel stăpânit de iubirea înțelepciunii deșarte și frământat de teoriile și de întortocherile științelor nu poate să-și însușească nici măcar începutul acestei înțelepciuni, căci sufletul lui e ocupat și cufundat în tot felul de cugetări. Numai de-și va spăla sufletul prin rugăciune neîntreruptă de toate preocupările, făcându-și-l tăbliță curată își va înscrie pe el Duhul Sfânt semnele Sale. Nici chiar cunoașterea dogmelor fără viață creștină corespunzătoare nu folo-

[28] Dumitru STĂNILOAE, *Viața și învățătura Sfântului Grigore Palama*, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006, p. 36

[29] Dumitru STĂNILOAE, *Viața...*, p. 42

> seşte la nimic. Numai înţelepciunea cea duhovnicească, adică cea născută din credinţă şi amestecată cu iubire, e mântuitoare."[30]

Pe de cealaltă parte, Varlaam dorea să fie recunoscut ca cel mai mare învăţat al timpului, considerându-se nu doar teolog ci şi filozof şi încrezându-se în autoritatea filozofie eline la care nu contenea să facă referiri, arătându-se fin cunoscător şi adept al acestei, folosind cuvinte deosebite şi raţionamente sofisticate. Aştepta astfel recunoaştere făcându-se vizibil şi, dorindu-se model de înţelepciune, folosindu-se pentru aceasta de uzurparea autorităţii duhovniceşti a unor simplii monahi ce practicau isihia şi pe care îi combate luându-i în derâdere. Ce-l mâna în luptă? Tocmai slava deşartă izvorâtă din mândrie şi părere de sine.

Pericolul acesta rămâne mereu valabil. Mai ales astăzi când avem atâtea comisii şi comitete de dialog dintre teologie şi orice, filozofie, ştiinţă, etică etc. când avem atâtea platforme media şi sociale ca amvoane ale satului planetar.Există această vulnerabilitate prin care se crede că folosindu-te de informaţii fascinante din diferite domenii de cercetare, folosindu-te de abilitatea de a relaţiona, de măiestria discursului, de cultura divertismentului, de plierea pe corectitudinea politică, pe noncombat etc. că putem convinge sau mişca ceva în oameni, că putem atrage simpatii şi simpatizanţi. Iar pentru vizibilitate şi succes, pentru slavă deşartă, se nasc polemici, probleme ce se pun într-un stil imperativ. Tocmai acest lucru îl subliniază Sfântul Grigorie în ce priveşte atitudinea sa:

> "aceasta o spunem: că de ne va vădi cineva că în scrierile noastre născocim lucruri noi şi că scriem şi cugetăm în răspăr cu cele spuse şi cunoscute de către Părinţi, noi îl vom primi pe acesta ca pe un îndreptător al nostru, care fără de voie am greşit, şi ne vom pleca lui chiar cu bucurie; iar de conglăsuim cu Sfinţii, de va voi a spune cineva ceva rău despre noi sau a se purta rău cu noi, şi aceasta o vom răbda fără preget, ca să ne facem şi părtaşi dimpreună cu Sfinţii, de binecuvântarea şi de buna pătimire cea întru Dumnezeu; nu vom răbda, însă, a slăbi în grăirea împotriva învinuirilor lor. Pentru că împotriva Sfinţilor, să ştii, s-a stârnit războiul acesta."[31]

[30] Dumitru STĂNILOAE, *Viaţa...*, p. 45

[31] Sfântul Grigorie PALAMA, *Epistola a treia către Achindin*, în *Opere Complete*, vol. 2, p.323

Sigur, Sfântul Grigorie Palama se încadrează perfect pe linia Tradiție în definirea slavei deșarte. Dar, cumva ca noutate, el vine cu precizări necesare, aduse la trebuința zilei de atunci și ne descoperă credința ca formă superioară de cunoaștere, de vedere a Adevărului, care se revelează minții curățate de patimi. De la el până în prezent, orice formă de teologhisire în afara *vederii* se încadrează la consecințele acestei patimi subțiri, slava deșartă. Rămâne celebră zicerea că de la Grigorie Palama până în prezent, mulți îl combat pe Varlaam cu metodele și cu mintea lui Varlaam... Indiferent că folosim metoda catafatică bazată pe raționamente deductive și axiomatice, fie că folosim metoda apodictică și negativă sau orice alt fel de metodă generată de progresul actual generat de progresul științei în era computerizată, toate aceste metode de teologhisire dacă nu au la bază și o cunoaștere prin credință, ca *vedere*, se încadrează patimii slavei deșarte.

> ”Credința admite puntea harului. Harul poate fi însușit de minte. Mintea poate deveni obiectul harului sau al lucrării lui Dumnezeu. Ea poate deveni subiectul cunoașterii lui Dumnezeu prin har sau copărtașă la cunoașterea de sine a lui Dumnezeu. Ea se poate imprima ca subiect de Subiectul dumnezeiesc”.[32]

Concluzii

Concluzionând în același registru,

> ”credința face nebună toată știința minții. Nu cel ce are știință, ci cel ce are credință în inimă are în el pe Iisus Hristos”.[33]

Indicele h și slava deșartă

Dincolo de așa zisa obiectivitate cu care este investit acest indice al succesului stă o cu totul altă realitate. Oricât de corectă ar fi formula de calcul, această formulă se bazează pe niște date care nu reflectă mereu realitatea obiectivă. Dacă indicele devine general normativ, accentul atenție nu mai cade pe calitatea actului academic, ci pe efortul creșterii indi-

[32] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie*, în *Ambigua*, în *Filocalia*, vol. 7, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, p. 306

[33] Sfântul Grigorie PALAMA, *Viața...*, p. 87

celui de succes, indice care ne permite mai apoi o discriminare obiectivă, acces la fonduri, autoritate etc. Lăsând deoparte platformele media și sociale pe care le-am analizat și unde criteriile de evaluare internă în vederea micșorării evaziunii și fraudei în ceea ce privește clasificarea ratei de succes a materialului generat pe baza căruia se face apoi plata drepturilor de autor sau succesul comercial al unor campanii publicitare, criterii care devin din ce în ce mai sofisticate și mai sufocante pentru că și metodele de înșelăciune devin din ce în ce mai sofisticate, mai ascunse, asistând și aici la o luptă de tip "hoții și vardiștii", se observă că și în lumea academică lucrurile nu sunt cu mult diferite. Anumiți cercetători sunt favorizați pe criterii subiective, în cel mai bun caz, de a participa la burse speciale de pregătire, la simpozioane internaționale de mare audiență, lucrările lor sunt publicate în reviste cu clasificare academică înaltă, indexate și apoi recomandate ca studiu de referință, prin citare reciprocă, apreciere reciprocă, vizibilitate media, granturi de cercetare private etc. Succesul în lumea de azi, fie ea și academică, se clădește printr-un efort de vizibilitate și succes susținut. Vedem astfel cercetători la vârste tinere cu o carte de vizită remarcabilă care fac în paralel mai multe studii aprofundate, care participă la numeroase congrese, simpozioane, care publică mulțime de studii și articole, care au apariții numeroase în media, bloguri sau pagini pe social-media cu milioane de urmăritori. Nici o mișcare a acestor cercetători de succes nu se uită a fi prinsă în acel stufos curriculum vitae. Iar când ne referim la teologie, aici fidelitatea față de duhul Evangheliei ar trebui să fie principalul criteriu. Iar "lumea" și Adevărul nu au nici un amestec. Mereu Evanghelia va scandaliza "lumea". Altfel, de vom încerca o Evanghelie de succes, cu apostoli de succes, cu o teologie de succes etc. nu vom ieși din duhul lui Varlaam. Sfântul Grigorie Palama ne-ar spune probabil, "bun, cu efort ați ajuns să aveți indici h de succes, cu bune și cu rele, dar ar fi timpul să vă și pocăiți și să-l "*vedeți*" cu adevărat prin mintea curățită de patimi și coborâtă în inimă, pe Dumnezeu". Căci ce indice h a avut Sfântul Ioan Scărarul care a avut o singură lucrare într-o viață. Dar, în duhul evanghelie, ce indice h ar avea?!

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 519 - 531

Libertatea în imnografia Triodului și relevanța ei pentru familia ortodoxă

Pr. Drd. Ioan TOPAC
tpc_ioan@yahoo.com

Abstract
Today's family suffers a great drama. There are cities where divorces average is even bigger than marriages. The decisive element of this situation is the cooling of love. Man loses his freedom because he uses it badly, which turns him into a slave of his passions. This way, he can't love truly, he doesn't want to sacrifice for the sake of his family. But God urges him to a rebuilding of his soul, calling him to his first happiness through repentance.
This paper suggests, from Triadyon's view, the path which leads to slavery, also to returning path, which means the way of freeing from slavery. All of these are done to give today's family of a support for following the right way, preventing the suffering and also the solution of coming back when he has already deviated from the kingdom of Heaven.
Once returned in the bosom of paternal love, that is true love, learning to live free, man is capable to love unselfish. This way, love grows within the family, which is fruit of joy to eternal life.

Keywords:
freedom, passion, repentance, love, family, Triadyon

Introducere

Familia are ca bază a constituirii ei libertatea. Chiar Constituția României stipulează că familia se întemeiază pe căsătoria liber consimțită dintre soți. În Biserică, valoarea libertății este mult mai mare. Căsătoria fiind Sfântă Taină, binecuvântată de Dumnezeu, adică o unire

sufletească, în primul rând, care așază în făgașul cel bun și unirea trupească, cum spunem în una din rugăciunile Cununiei:

> „Doamne, Dumnezeul nostru, sfințitorul nunții celei tainice și preacurate și legiuitorul nunții celei trupești”[1],

are la temelia ei - iubirea.

Însă, a iubi nu poate decât acela care și-a învins pornirile pătimașe ale plăcerii, numai așa devenind liber să iubească cu adevărat, după spusele Sfîntului Apostol Pavel:

> „Căci, voi, fraților, ați fost chemați la libertate; numai să nu folosiți libertatea ca prilej de a sluji trupului, ci slujiți unul altuia prin iubire.”(Galateni 5, 13)[2].

Libertatea asigură așadar posibilitatea de a sluji aproapelui prin iubire și garantează atât unitatea familiei, cât și propășirea sufletească a celor doi soți. Folosirea libertății spre a sluji poftelor trupului, duce la pierderea libertății, mai precis, la robia păcatului. Iar pierderea libertății sufletești are efecte dezastruase asupra iubirii, cel robit păcatului, iubind patimile și neținând seamă de aproapele său, nici chiar de propria familie.

Cea mai bună perioadă, pentru cel robit păcatului, de a scăpa de această robie, și a redeveni liber, este perioada Triodolui, o perioadă de pocăință și îndreptare prin excelență. Așadar, imnografia întâlnită în cartea Triodului ne arată o cale vrednică de urmat în demersul nostru de a ajunge la libertate și la iubirea curată, care garantează propășirea familiei spre desăvârșire și cărarea de urmat pentru unitatea deplină a unui „singur trup”.

Pierderea libertății

Pierderea libertății unei persoane are consecințe grave asupra vieții ei, adică asupra propriei fericiri. În cazul familiei însă, răul este mult mai mare, căci aici se pierde practic unul dintre soți și astfel se dizolvă acea unitate, care presupune două persoane sau mai multe, când sunt și copii. Și când unitatea de iubire se pierde, se pierde și familia, căci ea a fost construită tocmai pe iubirea care i-a unit pe cei doi soți. Vorbim de pierderea libertății pe termen lung, căci dacă unul dintre soți pleacă o vreme, celălalt îl așteaptă, dar dacă zăbovește vreme îndelungată, slăbește puterea

[1] *Molitfelnic*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2013, p. 91.

[2] *Biblia* sau *Sfânta Scriptură*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2006, p.1326.

de așteptare a celuilalt, astfel dragostea răcindu-se. Și în cazul robiei păcatului, dacă doar unul dintre soți își folosește libertatea spre plăceri, părăsind astfel dragostea curată, celălalt soț, iubind cu adevărat, răbdând și luptându-se cu tiranul care robește viața noastră, cu ajutorul lui Dumnezeu, de multe ori eliberează pe cel robit.

Libertatea, spune părintele Arsenie Boca, „este un excepțional de mare dar, însă, pentru cine se iubește numai pe sine, e tot așa de mare primejdie. Iubitorul de sine își înclină libertatea spre fărădelegi, la care ajunge rob și din om neom"[3]. A fi liber, înseamnă deci, a decide singur pe cine să iubești.

Când iubim pe cineva care ne iubește, libertatea nu ne este pusă în pericol, dar când mergem la cel care ne vrea robi, pierdem libertatea. Diavolul ne ademenește cu plăcerile ca să îi slujim lui, pentru ele.

Iată ce spune una din cântările Triodului:

„Însumi eu, păcatului m-am făcut rob,
însumi eu mi-am deschis ușa poftelor..."[4].

Având această posibilitate, căci „omul e liber și în virtutea libertății poate face și bine și rău; poate să fie virtuos sau păcătos, poate asculta sau se poate răzvrăti, chiar și împotriva lui Dumnezeu"[5], el singur renunță la libertate, când ademenit de pofta plăcerii, alege să se bucure de ea irațional. Toată problema plăcerii este că ne duce la egoism. Egoistul, căutând doar ale sale, ajunge să slujească celui care îi îmbie permanent plăcerea, adică diavolului.

„De cei de un sânge a fost dat,
a fost vândut în robie dulcele suflet cel drept,
spre închipuirea Domnului;
iar tu, suflete, te-ai vândut întreg răutăților tale"[6].

Foarte frumoasă paralela aceasta; Iosif „cel frumos", cum îl numește cartea Triodului, a fost vândut de frații săi rob în Egipt, dar cu toate acestea a rămas liber, căci a biruit ispitirile egiptencei. Dar omul iubitor de

[3] Părintele Arsenie BOCA, Cuvinte vii, Editura Charisma, Deva, 2006, p. 337.

[4] *Triodul,* Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010, p. 117.

[5] Ilarion V. FELEA, Religia iubirii, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2012, p. 257.

[6] *Triodul,* p. 134.

plăceri, singur se vinde rob în schimbul acestora, precum oarecând Esau şi-a vândut dreptul de întâi născut pentru un blid de linte.

„Desfătărilor trupeşti m-am plecat în chip ticălos
şi cu voia m-am făcut rob născocitorilor de pofte ...”[7].

Primind de la Dumnezeu puterea de a stăpâni pământul, omul poate să folosească toate, raţional, folosindu-le la propăşirea duhovnicească. Dacă foloseşte cele materiale, dobândite cu ajutorul lui Dumnezeu pentru a ajuta semenii aflaţi în suferinţă, pentru a alina durerea cuiva, pentru a-i aduce lui Dumnezeu daruri curate spre cinstirea Lui, câştigă har. Dar când se lasă biruit de pofte, pierde stăpânirea şi devine rob acestora. Pr. Arsenie Boca are o frumoasă remarcă vis- a- vis de aceasta: „Cauza desfigurării omului stă în căutarea greşită a fericirii sale în lucrurile acestei lumi. Făptura omului, ca fiu al lui Dumnezeu, are ceva din infinitatea Tatălui său, care nu se satură, nu numai cu roşcovele porcilor, dar nici cu nimic altceva, decât cu desăvârşirea lui Dumnezeu. E atât de mare sufletul omului – după obârşia sa - , cât numai Dumnezeu îl poate umple. Cu orice altceva de-ai încerca să-ţi saturi sufletul, nu faci altceva decât să ţi-l îngustezi pe măsura dorinţei urmărite: asta-i desfigurarea lui”[8]. Iată ce spune despre aceasta Triodul :

„Să nu săvârşim postul numai cu părăsirea mâncărurilor,
ci cu înstrăinarea de toată patima pământească;
ca robind trupul, care tirăneşte stă împotriva noastră,
vrednici să ne facem împărtăşirii Mirelui,
Fiului lui Dumnezeu, Celui ce s-a junghiat
de bună voie pentru lume ...”[9].

Cum stă trupul tirăneşte împotriva noastră ? Diavolul duce lupta împotriva noastră, prin trup, prin plăcerile trupeşti, cum spun cântările bisericii, prin „mustul cărnii”.

Fiind izgonit din inimă, la botez, diavolul vrea să o recucerească, dând omului război prin cele cinci simţuri ale trupului. Acest lucru îl reliefează următoarele cântări:

---

[7] *Triodul*, p. 24.

[8] Părintele Arsenie BOCA, Cuvinte vii, p. 32.

[9] *Triodul*, p. 146.

„Cu undița plăcerii amăgindu-mă
vicleanul, rob m-a făcut …”[10], și
„Viața mea toată în desfrânări cheltuind-o,
m-am făcut rob amarilor și viclenilor cetățeni …”[11].

Satisfăcându-și poftele trupești, fără nici un discernământ, omul ajunge, să nu se mai poată controla, ci să slujească numai plăcerii, nădăjduind că aceasta îi va asigura o viață fericită. Dar ca și bogatul din Evanghelie, pe care Dumnezeu îl numește - nebun, în loc să fie fericit, mulțimea plăcerilor îi suprimă libertatea, căci „unde este comoara ta, acolo va fi și inima ta”(Matei. 6,21)[12].

Textul de mai jos ne avertizează, că odată deveniți robi suntem la mâna celui care ne-a robit.

„Lui Agar celei de demult,
egiptencei te-ai asemănat, suflete,
făcându-te rob de bunăvoia ta
și născând semeția ce pe un nou Ismael”[13].

Părintele Arsenie Boca vorbește despre două conștiințe care vor să stăpânească în om: „conștiința eului” și „conștiința religoasă”. Prima – „că totul ești tu și faci ce vrei tu, nu atârni de nimeni, și conștiința că atârni de Dumnezeu.”[14] Dacă te pui pe tine pe primul loc, evident că vei sluji poftelor tale. Dar așa, vrăjmașul te duce unde voiește, momindu-te cu plăcerile. Ca să-ți împlinești pofta, vei trece peste orice și peste oricine. Cum spune vorba românului, „nu ai mamă, nu ai tată”, și de aici toate probleme și durerile omului, în familie și nu numai. Dacă ai conștiința că atârni de Dumnezeu, lucrurile se schimbă.

Recâștigarea libertății

Vorbind despre pierderea libertății, Pr. Stăniloae, o vede, în „neurmarea poruncii de a stăpâni asupra naturii”[15], și totuși, ca un paradox al ei -

[10] Triodul, p. 169.

[11] *Triodul*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010, p. 55.

[12] *Biblia* sau *Sfânta Scriptură*, p.1103

[13] *Triodul,* p. 176.

[14] Părintele Arsenie BOCA, Cuvinte vii, p. 337.

[15] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010, p. 431.

„a renunțat la libertate însă prin libertatea însăși, într-un fel care lasă omului oricând posibilitatea să revină asupra acestei renunțări măcar în parte, sau să dorească să revină asupra ei”[16]. Iar Mântuitorul spune că „pe cel ce vine la Mine nu-l voi scoate afară”(Ioan 6,37)[17]. Avem deci permanent o poartă deschisă către libertatea primordială.

Poarta întoarcerii noastre – pocăința – e pusă chiar la începutul propovăduirii Evangheliei, căci și Sfântul Ioan Botezătorul, și Mântuitorul și-au început activitatea printre oameni spunând: “Pocăiți-vă”.

Am spus anterior că perioada Triodului, este o perioadă de revenire, de dezrobire am putea spune, căci ni se îmbie pocăința. A te pocăi, înseamnă deci, a reveni în ascultare de Dumnezeu, căci condiția vieţuirii cu Hristos este renunțarea la sine: „Atunci Iisus a zis ucenicilor Săi: Dacă vrea cineva să vină după Mine, să se lepede de sine, să-și ia crucea și să-Mi urmeze Mie”(Matei 16,24)[18].

Renunțînd la voile noastre, care vedem unde ne-au dus, revenim la acea „conștiință religioasă”, știind că Dumnezeu ne iubește necondiționat, ne voiește fericiți și ne așteaptă clipă de clipă.

Duminicile premergătoare Postului Mare ne îmbie pocăința vameșului și a fiului risipitor, amintindu-ne că Dumnezeu ne așteaptă și lupta nu este pierdută dacă voim să revenim la El. Iată ce ne îmbie Triodul prin cântările primei Duminici:

„Pilda vameșului înțelegându-o toți cu mintea,
veniți să-i urmăm cu lacrimi,
aducând lui Dumnezeu duh zdrobit,
cerând iertare păcatelor“[19].

Iar Condacul zilei ne spune și mai clar :

„Suspine ca ale vameșului să aducem Domnului,
și înaintea Lui să cădem noi păcătoșii, ca la un Stăpân;
că El voiește mântuirea tuturor oamenilor
și dă iertare tuturor celor ce se pocăiesc ...”[20].

[16] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. I, p. 431.

[17] *Biblia* sau *Sfânta Scriptură*, p. 1213.

[18] *Biblia* sau *Sfânta Scriptură*, p. 1117.

[19] *Triodul,* p. 11.

[20] *Triodul*, p. 12.

Mesajul textelor este foarte clar. Dumnezeu ne cheamă acasă. Ne este deschisă poarta pocăinței ziua și noaptea. Căci așa cum spune ultimul text: El voieşte mântuirea tuturor. El iubeşte pe toți oamenii la fel, căci toți suntem ai Lui, dar nu ne poate ajuta pe toți la fel, căci cei plecați de acasă, adică fugiți de acasă, sunt pe cont propriu.

Un copil când este în casa părinților săi, nu se îngrijeşte, cu ce se va îmbrăca, ce va mânca și celelalte, el stă liniştit, ştiind că de acestea se ocupă părinții. Dar dacă fuge de acasă, trebuie să se descurce singur. Ne punem întrebarea: de ce ar fugi un copil de acasă, în condițiile în care părinții se comportă exemplar? Poate pentru că părinții, care îi vor binele, i-au pus nişte reguli ca să-l ferească de rele, ştiind ce spune Scriptura: „Căci vraja viciului întunecă cele bune și ameţeala poftei schimbă gândul cel fără de răutate."(Înțelepciunea lui Solomon 4,12)[21]. Celor care judecă lucurile superficial, regulile li se par îngrădirea libertății. În aceeaşi situație, cea a copilului fugar ne aflăm şi noi când, crezând că legile lui Dumnezeu ne opresc de la bucuriile plăcerii, le-am lepădat :

> *„Frâiele părinteşti lepădându-le, cu minte nestatornică am viețuit în gândurile cele dobitoceşti ale păcatului ..."*[22].

Deci întoarcerea acasă se face odată cu hotărârea de a respecta regulile din casa părinților:

> *„Începutul umilinței şi al pocăinței*
> *este înstrăinarea de răutăți şi oprirea de pofte.*
> *Pentru aceasta să ne sârguim*
> *a face tăierea lucrurilor viclene"*[23].

zicem în prima zi a Postului Mare. Numai hotărându-ne să căutăm mângâierea Duhului, mai mult decât plăcerile oferite de mîncare şi celelalte lucruri ademenitoare, vom fi primiți acasă. Postind, adică înfrânându-ne de la acestea, trăim o altă viață, viața duhovnicească. La acestea ne îndeamnă Stihoavna Utreniei din marțea primei săptămâni a Postului:

> *„Să primim, popoarelor, Postul cu dragoste, că a sosit începutul duhovniceştilor nevoințe.*

---

[21] *Biblia* sau *Sfânta Scriptură*, p. 970.

[22] *Triodul*, p. 272.

[23] *Triodul*, p. 54.

Să lăsăm dulcea patimă a trupului şi să creştem darurile sufletului. Să pătimim împreună
ca nişte robi ai lui Hristos, ca să ne şi preaslăvim împreună ca nişte fii ai lui Dumnezeu.
Şi Duhul cel Sfânt sălăşluindu-se întru noi, va lumina sufletele noastre"[24].

Dar când vrem să punem începutul cel bun, şi, hotărâți ne apucăm să trăim viață curată, încercând să izgonim patimile şi păcatele de la noi, descoperim că suntem slabi, şi împotriva voinței noastre cădem în aceleaşi păcate pe care am făgăduit să nu le mai facem. Atunci, ne aducem aminte de cuvintele Mântuitorului: „căci fără Mine nu puteți face nimic"(Ioan 15,5)[25] şi „Veniți la Mine toți cei osteniți şi împovărați şi Eu vă voi odihni pe voi."(Matei 11,28)[26].

Resemnați, adică smeriți, recunoaştem că tot binele vine de la Dumnezeu, numai cu El poate ieşi din stricăciune viața noastră. Al nostru este a striga la Domnul ca să se milostivească spre noi, izbăvindu-ne din păcat.

„Înălțatu-ne-ai pe noi cei căzuți în răutate, cu înălțarea Ta pe Cruce, Hristoase.
Pentru aceasta ridică-mă pe mine, cel ce am alunecat în adâncurile păcatului,
şi mă întăreşte pe piatra mântuirii, ca să slăvesc stăpânirea Ta."[27],

şi iarăşi

„Hristos a fost ispitit, diavolul Îl ispitea, arătându-i pietrele, ca să le facă pâini.
În munte L-a suit, să vadă toate împărățiile lumii întru o clipire.
Teme-te, o, suflete, de înşelăciune, trezeşte-te, roagă-te în tot ceasul lui Dumnezeu"[28].

[24] *Triodul*, p. 60.

[25] *Biblia* sau *Sfânta Scriptură*, p. 1227.

[26] *Biblia* sau *Sfânta Scriptură*, p. 1110.

[27] *Triodul*, p. 155.

[28] *Triodul*, p. 152.

Cuviosul Siluan Athonitul spune că ,,durerea echilibrează rezultatele plăcerii, adică diminuează plăcerea, dar nu o anulează complet”[29]. Nu este suficientă doar osteneala, trebuie să vină în ajutorul nostru şi harul dumnezeiesc, ca să putem reveni acasă, și să păzim poruncile.

Pe baza cuvintelor Mântuitorului de la Mt. 16,24, Sf. Nectarie de Eghina afirmă că „sunt două lucruri care ne duc la mântuire: 1. voia liberă a omului şi 2. harul lui Dumnezeu.”[30] Abia de aici, cu puterea harului, începem să ne ostenim în post, rugăciune şi ferirea de păcate. Acesta este ostenitorul drum al întoarcerii, dar fără de care nu avem părtășie cu Tatăl cel ceresc.

„Dumnezeiescul Moise cu postul curățindu-se, a văzut pe
Cel dorit.
Deci acestuia râvnind, smeritul meu suflet,
sârguiește-te a te curăți de răutăți în ziua postului,
ca să vezi pe Domnul, dându-ți ție iertare; …”[31]

şi

„Postește, suflete al meu, de răutate şi de vicleşug,
oprește-te de la mânie și de la iuțime şi de la tot păcatul; ...”[32].

Lupta ce ne stă înainte este aşadar, doar împotriva noastră înşine, căci „dacă în ordinea socială nedreptatea se datorează altora, în cea spirituală ea se învinge prin lupta cu sine însuși”[33] spune Pr. Stăniloae. Pentru că plăcerea ne-a dus în robie, acum venim în sens invers, adică urmând ostenelii, durerii ispăşirii.

Făcând lucrul acesta cu perseverență, smerenia şi osteneala ne aduc „botezul lacrimilor” care spală mulțimea păcatelor noastre:

„N-ai râvnit păcătoasei, o ticălosul meu suflet,
Care luând alabastru cu mir, cu lacrimi

---

[29] CUVIOSUL SILUAN ATHONITUL, *Între iadul deznădejdii i iadul smereniei*, Editura Deisis, Sibiu, 2001, p. 85.

[30] SFÂNTUL NECTARIE DE LA EGHINA, *Zece cuvântări bisericeşti la Postul Mare: despre îngrijirea sufletului,* Editura Doxologia, Iași, 2015, p. 130.

[31] *Triodul,* p. 217.

[32] *Triodul*, p. 275.

[33] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, Teologia Dogmatică Ortodoxă, vol. III, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, București, 2010, p. 261.

a uns picioarele Domnului şi cu părul le-a şters.
Căci i-a rupt zapisul păcatelor ei celor de demult"[34].

Curățiți de păcat şi reveniți acasă, primim iarăşi libertate după cum ne făgăduieşte Mântuitorul.

Libertatea în familia ortodoxă

Libertatea – pe care fiecare persoană şi-o doreşte, o caută şi se luptă pentru ea, este cu două tăişuri. Omul post-modern, debarasat de transcendent, vede libertatea în raport cu „eul personal".

> „Omul, în «libertatea» lui, în «eliberarea» lui, «poate» «lichida» pe Dumnezeu. De fapt se lichidează pe sine din faţa lui Dumnezeu: înnebuneşte, se satanizează."[35]

Himera libertății îl robeşte de fapt propriilor pofte. Astfel, căutând doar plăcerea lui, toți cei care nu i-o împlinesc, sunt vinovați. Soț, soție sau oricine altcineva i-ar atrage atenția asupra unei patimi care-l robeşte îi devin duşmani şi, gata scandalul. Reproşuri, ceartă, scandal, divorț şi toate celelalte pe care le trăieşte din plin omul în ziua de astăzi. Des auzim astăzi de divorț după 1, 2 sau 3 ani de la căsătorie. Cine este liber în asemenea condiții. Nimeni. Pătimaşul este rob propriilor plăceri, care îl ruinează atât fizic, cât şi psihic, iar cei din jurul lui, robi toanelor şi nervilor lui. De aceea apare, aproape inevitabil, divorțul. De altfel, de aşteptat, căci

> „căsătoria ca legătură naturală a fost slăbită şi desfigurată în multe forme după cădere, prin egoismul descătuşat şi dezvoltat de cădere."[36],

şi fără Hristos, dragostea nu poate rodi, ci moare.

Există şi o cale oarecum de mijloc, a oamenilor mai calculați, în care membrii familiei caută să nu „atingă" patimile celuilalt, şi ele mai moderate, pentru a păstra o relativă „pace" în familie. Se acceptă aşa cum sunt, fiecare cu viața şi plăcerile lui, conviețuind sub acelaşi acoperiş. Dar nu trăiesc unul pentru celălalt, ci unul cu celălalt. De aici divorțurile care apar uneori pe la vârsta de 50 de ani, explicate prin aceea că lipseşte în acea fa-

---

[34] *Triodul,* p. 167.

[35] Ep.Daniil STOENESCU, *Părintele Arsenie – „Omul îmbrăcat în haină de in" şi „Îngerul cu cădelniţa de aur"*, Sinaia, 2009, p. 339.

[36] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, p. 189.

milie, ingredientul esențial - dragostea. Pr. Stăniloae spune că bărbatul și femeia cunoscându-și fiecare insuficiențele, caută să se completeze, astfel

> „căsătoria e în acelaşi timp dragoste şi ajutor, bucurie de celălalt şi răbdare a lui ... răbdarea neputinţelor lui şi ajutorarea lui în ele. În iubire, amândoi devin tari"[37].

Dacă scoatem de aici dragostea şi răbdarea rămâne singur ajutorul, care odihneşte doar trupul, pentru că sufletul îşi găseşte odihna în iubire. Şi în acest caz libertatea are de suferit, căci fiecare trebuie să fie mereu atent să nu lovească cumva în poftele celuilalt.

Familia ortodoxă, nu cea declarată la recensământ, ci aceea care trăieşte credința în toată ortodoxia ei, slujeşte Adevărului. Mântuitorul ne spune:

> „Dacă veți rămâne în cuvântul Meu, sunteți cu adevărat ucenici ai Mei; Şi veți cunoaşte adevărul, iar adevărul vă va face liberi. Ei însă I-au răspuns: Noi suntem sământa lui Avraam şi nimănui niciodată n-am fost robi. Cum zici Tu că: Veți fi liberi? Iisus le-a răspuns: Adevărat, adevărat vă spun: Oricine săvârşeşte păcatul este rob al păcatului. Iar robul nu rămâne în casă în veac; Fiul însă rămâne în veac. Deci, dacă Fiul vă va face liberi, liberi veți fi într-adevăr."(Ioan 8, 28-36)[38].

Slujind lui Dumnezeu şi astfel eliberați de tot egoismul din noi și de toată pofta cea păcătoasă, putem să iubim cu adevărat. Adică să ne jertfim, să trăim pentru celălalt. Numai în asemenea condiții libertatea noastră rodeşte în iubire. Căci

> „libertatea îşi câştigă însă valoarea de mântuire numai dacă trece prin jertfă. Jertfa acelei iubiri de sine e vama ei de verificare. Liber ajunge numai cel ce se leapădă de toate şi în primul rând de sine"[39].

În această familie, chiar dacă unul dintre membri este luptat de o patimă, ceilalți, „oameni liberi" fiind, îi sar în ajutor, şi prin rugăciune, post şi răbdare întru iubire, mijlocesc ajutorul divin care eliberează pe cel asediat de patimi. Şi cu cât se lucrează aceasta mai mult, cu atât mai mult,

---

[37] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, p. 189.

[38] *Biblia* sau *Sfânta Scriptură*, p.1217.

[39] Părintele Arsenie BOCA, *Cuvinte vii*, p. 337.

dragostea crește. Atât cea dintre membrii familiei, cât mai ales cea față de Dumnezeu, Cel care ne dăruiște ajutorul în toată această luptă.

Luptându-te cu ceilalți ca să-i schimbi, cazi în cursa diavolului, căci răul, niciodată nu învinge răul, ci din contră, îl propagă. „Războaiele n-au rezolvat niciodată problema suferinței omenești, dimpotrivă totdeauna au mărit-o”[40] spune pr. Arsenie Boca. Lupta corectă, care aduce pace, este cea cu tine însuți, pentru a deveni mai curat, mai plin de har. Doar atunci poți ajuta pe cel de lângă tine să se schimbe.

> „Dacă toți ar duce această luptă cu ei înșiși, s-ar realiza nu numai dreptatea sau egalitatea în ordinea spirituală, ci și adevărata dreptate în ordinea exterioară”[41]

sau cum spune Pr. Arsenie că la Hristos „până nu te-aduci pe tine, nu poți aduce pe nimeni”[42].

Numai așa urmăm Domnului, căci „Întru aceasta vor cunoaște toți că sunteți ucenicii Mei, dacă veți avea dragoste unii față de alții.”(Ioan 13,35)[43]. Iată condiția unei familii fericite: sporirea în iubirea de Dumnezeu și de aproapele prin împlinirea poruncilor, cum spunem la slujba cununiei „Și-i învrednicește să ajungă bătrâneți fericite, cu inimă curată împlinind poruncile Tale”[44], totul pornind de la libertate, fără de care nimeni nu poate duce lupta cea bună.

Concluzii

Familia ortodoxă, ca să poată supraviețui vremurilor noastre, are nevoie de membri trăitori ai credinței. Fără ajutorul lui Dumnezeu venit prin trăire autentică a credinței, omul, mai devreme sau mai târziu, cade pradă propriilor plăceri. Acest lucru duce la răcirea dragostei, la egoism și individualism. În asemenea condiții, unitatea dintre soți se sfărâmă și de aici toată tragedia familiei de astăzi.

Pentru a rămâne în dragostea lui Dumnezeu, căci altfel nu putem aduce roadă de iubire, e nevoie să viețuim în Biserică, corabia de salvare

---

[40] Ep. Daniil STOENESCU, *Părintele Arsenie – „Omul îmbrăcat în haină de in” și „Îngerul cu cădelnița de aur”,* p. 212.

[41] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, p. 261.

[42] Părintele Arsenie BOCA, *Cuvinte vii*, p. 47.

[43] *Biblia* sau *Sfânta Scriptură*, p. 1225.

[44] *Molitfelnic*, p. 98.

dăruită de Hristos. Din cele trei perioade ale anului bisericesc, Triodul este perioada cea mai fastă pentru ancorarea noastră în smerenia și dragostea Stăpânului. Iar dacă prin libera alegere ne-am îndepărtat de El, tot în această perioadă putem cel mai bine reveni.

Textul imnelor liturgice din acestă perioadă ne avertizează asupra pericolului de a ne pierde libertatea dacă nu ne ostenim să stăpânim peste patimi. Urmând plăcerilor, le căutăm tot mai mult până ajungem să nu ne mai putem controla, adică la robie. Biserica nu trage doar un semnal de alarmă ci ne arată și modalitatea sau calea de a reveni la libertatea fiilor lui Dumnezeu dacă cumva am pierdut-o. Pocăința și viața curată sunt chiar laitmotiv-ul Triodului.

Sperăm că aceste sfaturi, provenite din imnografia Bisericii, să slujească la păstrarea libertății creștinilor și, totodată, să fie un dreptar pentru propășirea pe calea dragostei și a unității pentru familia ortodoxă de astăzi.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An V (2020)/5/ pp. 532 - 546

Pătimirile românilor din nord-vestul țării noastre în timpul ocupației horthyste

Pr. Drd. Petru URSULESCU
petru_ursulescu2008@yahoo.com

Abstract
The Romanian people has been formed in the Carpathian-Danubian-Pontic space through and they descended from Geto-Dacians and Romans. Throught out the time, several migrant peoples have passed through these places. Such migrants were the Hungarians who gradually took over the territory of Transylvania.
On December 1st, 1918, all three Romanian provinces were united into one country, Romania, which was not accepted by the Hungarians. Through a political game supported by Hitler and Mussolini, in favor of Hungary, on August 30, 1940, Romania lost the northwestern part, following the signing of the Vienna Dictate. Many were the sufferings of the Romanians and the Orthodox Church have suffered very much during the ocupation of Horthy troups which lasted for four years until Romania regained what it had unjustly lost through the Dictate from 1940.

Keywords:
Romania, Dictat, Viena, 1940, Transylvania, Horthy, Ungaria

Introducere

În spațiul carpato-danubiano-pontic, din vremuri străvechi, au locuit strămoșii poporului român, geto-dacii, fiind amintiți în multele izvoare scrise ale antichității. Aceștia, sub conducerea lui Burebista și Decebal au întreținut o viață economică, socială și culturală înfloritoare, devenind, în timp, o forță politică și militară impresionantă, în provincia Dacia.

La sfârșitul secolului I puterea Imperiului Roman a devenit tot mai mare, extinzându-și aria geografică și în nordul Dunării, în teritoriul locuit de geto-daci. Războaiele dintre daci și romani din anii 101-102 și 105-106 au dus la cucerirea Daciei de către romani și transformarea acesteia în provincie romană. Ca urmare, prin sinteza dintre elementul băștinaș (geto-dacii) și cel cuceritor (romanii), s-a format poporul român. Alături de aceste două elemente s-a mai adăugat unul, cel migrator, slavii.[1]

Formarea poporului român s-a desfășurat într-o perioadă mai îndelungată și după retragerea aureliană în anul 270, când administrația romană a părăsit Dacia. Ceea ce este de consemnat e faptul că poporul român s-a format, încă de la începuturi, ca și popor creștin, chiar dacă noua credință nu era religia oficială a Imperiului, ci o credință interzisă, până în anul 313, odată cu Edictul de la Milan, emis de Sfântul Împărat Constantin cel Mare. Răspândirea creștinismului în teritoriul cucerit de romani, în nordul Dunării, s-a propagat prin coloniștii aduși de împăratul Traian, prin soldații legiunilor romane, prin sclavii coloniștilor sau ai funcționarilor de stat și prin negustorii care au adus cu ei creștinismul răsăritean.[2]

După formarea poporului român, vorbind aceeași limbă și mărturisind aceeași credință creștină, a urmat organizarea statală, în cnezate și voievodate. Românii nu și-au putut constitui un stat propriu, tocmai datorită popoarelor migratoare, care reușeau să stăpânească temporar, anumite teritorii locuite de români. Nici la începutul celui de-al doilea mileniu, românii nu și-au putut constitui un stat propriu, datorită invaziei ungurilor, pecenegilor, cumanilor și a altor popoare migratoare. Ungurii, o populație nomadă având origine fino-ugrică, alungați dinspre est de alți migratori, s-au stabilit în Câmpia Panonică de unde au organizat ex-

[1] Ioan-Aurel POP, Ioan BOLOVAN, *Istoria Transilvaniei,* Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2013, p. 39

[2] Pr. Prof. Dr. Mircea PĂCURARIU, *Istoria Bisericii Românești din Transilvania, Banat, Crișna și Maramureș,* Editura Episcopiei Devei și Hunedoarei, Deva, 2018, p. 30

pediții de jefuire a popoarelor din jur. Ca stat s-au organizat în anul 1000, primind credința creștină.[3]

Pătrunderea ungurilor în Transilvania s-a făcut în mai multe etape, în decursul a mai multor secole, până la începutul secolului al XIV-lea. Încetul cu încetul, nobilimea maghiară a primit de la regii Ungariei anumite privilegii, ajungând în posesia pământului ce a aparținut țăranilor români, aceștia devenind iobagi. În câteva cuvinte, aceasta a fost soarta românilor din Transilvania care erau majoritari. Pentru a schimba raportul numeric în favoarea cotropitorilor, au fost luate măsuri opresive împotriva românilor din Transilvania care mărturiseau credința ortodoxă. S-a încercat maghiarizarea acestora, precum și presiuni de trecere forțată a românilor la romano-catolicism, cu largul concurs al Vaticanului.

Intensificarea maghiarizării românilor s-a realizat mai ales din anul 1867, odată cu dualismul austo-ungar, prin care Transilvania a fost alipită Ungariei. Politica de deznaționalizare a românilor a atins cote inimaginabile, guvernul de la Budapesta emițând legi care vizau dispariția nemaghiarilor și contopirea acestora în mica națiune maghiară, precum și visul creerii unei Ungarii mari. Biserica ortodoxă din Transilvania, alături de școală, au fost factorii determinanți care au dus la menținerea și păstrarea unității națiunii române și a credinței ortodoxe, dar și rolul pe care aceste instituții l-au avut în concretizarea voinței tuturor românilor de a fi una, realizată la 1 Decembrie, 1918.

Dictatul de la Viena, 30 august 1940.

Odată cu crearea statului dualist, în 1867, și alipirea Transilvaniei la Ungaria, revizioniștii maghiari au început să-și vadă visul împlinit, realizarea unei Ungarii mari. Dar, cu toată lupta acestora pentru maghiarizarea celorlalte națiuni din Transilvania, plan care nu a vut rezultatele scontate, guvernul de la Budapesta a alcătuit un plan de desființare a națiunii române din Transilvania, propagat printr-o "Carte secretă" a lui Huszar Antal. Ce se dorea de fapt? Revizuirea Tratatului de la Trianon, din 4 iunie 1920, "care a mutilat Ungaria."[4]

---

[3] Ioan-Aurel POP, Ioan BOLOVAN, *Istoria Transilvaniei,* Editura Eikon, Cluj-Napoca, 2013, p. 45

[4] Dr. Nicolae CORNEANU, *Biserica Românească din nord-vestul țării în timpul prigoanei horthyste,* Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1986, p. 2

Instaurarea în Italia și Germania a regimurilor fasciste a constituit o ocazie foarte bună pentru revizioniștii de la Budapesta, de a solicita revizuirea Tratatului de la Trianon. În acest sens, Ungaria a semnat cu Italia un "pact de amiciție" în 5 aprilie 1927 și și-a trimis reprezentanți la Berlin, pentru a stabili relații cât mai apropiate cu Reich-ul german (nazist). În tot acest timp, pe scena politică a României existau disensiuni cauzate de luptele între partide, de politica greșită dusă de regele Carol al II-lea și de instaurarea regimului dictatorial al lui Antonescu. Ținând cont de această stare de nesiguranță, România a dovedit slăbiciune pe planul politicii externe. Profitând de această stare de nesiguranță, alimentată de sprijinul lui Hitler și al lui Mussolini, Ungaria a trimis la granița cu România 250.000 de soldați, pentru a redobândi Transilvania. Pe de altă parte, au început tratative între guvernul ungar și cel român, la Turnu-Severin, în august 1940, dar care au eșuat, datorită pretențiilor exagerate ale Ungariei. În cadrul negocierilor România a propus un schimb de populație între românii din Ungaria și maghiarii din România, acest lucru nefiind acceptat de partea maghiară, bazându-se pe bunele relații pe care le aveau cu Germania și Italia, care vor obliga, în cele din urmă, să cedeze nord-vestul țării.[5]

În Transilvania raportul numeric între români și unguri era net favorabil celor dintâi, 2/3 români și 1/3 unguri. În pofida acestei realități clare, ministrul de externe al României, Mihail Manoilescu, a fost invitat la Viena, unde, în prezența miniștrilor de externe al Germaniei și Italiei, cu încălcarea brutală a suveranității statului român s-a impus ca România să cedeze Ungariei o parte a Transilvaniei. Din cele 23 de județe ale Transilvaniei, 8 dintre acestea au fost înstrăinate iar 3 au fost înjumătățite, creându-se astfel o graniță artificială în inima Ardealului. O poziție categorică împotriva Dictatului a avut-o mitropolitul Ardealului, Nicolae Bălan, care în cadrul Consiliului de coroană din noaptea de 29 spre 30 august a declarat că,

> "...În numele meu, al clerului și al poporului pe care-l păstoresc, declar că protestez cu demnitate împotriva nedreptății ce ni se face și vom lupta prin toate mijloacele pentru înlăturarea ei. Biserica noastră va rămâne și de aici înainte

[5] Dr. Nicolae CORNEANU, *Biserica Românească din nord-vestul țării în timpul prigoanei horthyste,* p. 7

> depozitara aspirațiilor integrale ale neamului. Nu trăim din abdicări. Ne trebuie o nouă înălțare a conștiinței naționale. Nu-mi pierd încrederea în viitorul neamului meu."[6]

Aceste cuvinte reliefau credința în Dumnezeu și dragostea de neam a românilor transilvăneni, care nu și-au negat naționalitatea și nu și-au lepădat credința strămoșească, în ciuda tuturor ororilor și crimelor comise de către ocupanți.

Nord-vestul României sub ocupația horthystă

Odată cu anexarea a nord-vestului țării, de către Ungaria horthystă, s-a avut în vedere "schimbarea raportului demografic, în favoarea Ungariei". Acest lucru se putea realiza ținându-se cont de câteva lucruri, 1. înlăturarea tuturor celor care se vor opune regimului de ocupație horthyst, 2. expulzarea românilor din teritoriile ocupate, peste graniță, în România, 3. maghiarizarea forțată a românilor și lupta împotriva Bisericii și a școlii, 4. dorința anexării Transilvaniei de sud-vest și a Banatului, continuarea politicii revizioniste.[7] Acestea erau principalele obiective pe care regimul de ocupație le avea în vedere, pentru anexarea întregii Transilvanii.

Metodele de exterminare ale românilor au fost îngrozitoare, îndată după 30 august, 1940. În 15 aprilie 1932 ziarul maghiar "Pesti Hirlap" scria următoarele:

> "Dacă noi, ungurii, vom reocupa țara, naționalitățile vor trebui să se scomodeze și ele se vor acomoda din primele 24 de ore. Nu vom mai repete slăbiciunile Ungariei de altă dată. Daco-romanii vor trebui să dispară de pe acest teritoriu."[8]

Acest articol a apărut, atenție!!!, cu opt ani înainte de odiosul Dictat de la Viena. Iată, deci, care erau intențiile Ungariei, îndată după constituirea României Mari.

---

[6] Dr. Nicolae CORNEANU, *Biserica Românească din nord-vestul țării în timpul prigoanei horthyste,* p. 9

[7] Conf. Univ. Dr. Mihai FĂTU, *Biserica Românească din nord-vestul țării sub ocupația horthystă, 1940-1944,* Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, 1985, p. 41

[8] Dr. Nicolae CORNEANU, *Biserica Românească din nord-vestul țării în timpul prigoanei horthyste,* pp. 10-11

O altă broșură, apărută în 1939, intitulată ”Nu există iertare”, semnată de Ducso Csaba se adresa tinerilor ”levenți” (premilitari) maghiari, în cadrul căreia autorul declara cu mândrie, ”Nația ungară e cea mai splendidă realizare a rasei dominante mongole, care nu cunoaște decât victoria. În noi fierbe sângele lui Arpad și al lui Gingishan.” Într-un capitol intitulat ”Mărturia leventului”, autorul scrie următoarele:

> ”Eu nu aștept să vină răzbunarea. Nu aștept. Voi suprima pe fiecare valah ce-mi iese în cale. Pe fiecare îl voi suprima. Nu va fi îndurare. Voi aprinde noaptea satele valahe. Voi trece prin sabie toată populația, voi otrăvi fântânile și voi ucide până și copiii din leagăn. În germene voi distruge acest neam..... Nu va fi pentru nimeni nici o îndurare. Nici pentru copiii din leagăn, nici pentru mama care va naște copilul.! Voi suprima pe orice valah și atunci nu va fi în Ardeal decât o singură naționalitate, cea maghiară, nația mea, sângele meu. Voi face inofensivi pe viitorii Horia și Cloșca. Nu va fi milă!”[9]

O astfel de educație a primit tineretul maghiar, doar cu un an înainte de semnarea Dictatului de la Viena.

Înainte de semnarea Dictatului, guvernul de la Budapesta a sprijinit distribuirea în Transilvania a lucrării lui Ducso Csaba, precum și a literaturii revizioniste. Pe teritoriul Transilvaniei s-au organizat așa numitele ”gărzi naționale”, alcătuite din maghiari și secui din Transilvania. Toate aceste organizații paramilitare fanatice au dovedit o cruzime dusă la extrem față de românii din Transilvania. Dintre aceste organizații amintim, ”Garda zderențăroșilor”, ”Vânătorii turanici”, ”Uniunea caramaderească - Turul”, ”Asociația generală a tiraliorilor unguri”, ”Divizia secuiască de frontieră”, ”Organizația de tineri premilitari Levente” și alții. Aceste organizații paramilitare au săvârșit crime, violuri, maltratări asupra populației pașnice cu scopul de a-i detrmina pe aceștia să-și părăsească locurile de baștină și să se refugieze în România. Alături de aceste organizații, abuzuri asupra românilor au fost făcute de armată, poliție și jandarmerie. După 5 septembrie 1940, 300.000 de soldați unguri au cotropit teritoriul românesc, afară de poliție, jandarmerie și grupările paramilitare. Această incursiune a trupelor maghiare a fost asemănată ca fiind o ”expediție de

[9] Dr. Nicolae CORNEANU, *Biserica Românească din nord-vestul țării în timpul prigoanei horthyste,* p. 11

pedeapsă" a românilor. Astfel teritoriul românesc s-a aflat sub administrația armatei maghiare, până în 8 decembrie 1940, când puterea a fost preluată de administrația civilă maghiară.[10]

Unul dintre artizanii și poate cel mai înfocat susținător al revizionismului maghiar, baronul Aczel Ede, conducătorul Organizației regionale a tiraliorilor, avea să declare în data de 8 august 1943, la Șimleul Silvaniei următoarele:

> "Pe acești valahi puturoși, opincari, trebuie să-i extirpăm, să-i ucidem ca pe dușmanii noștri... Camarazi! Preoții predică iubirea aproapelui, dar aceasta este numai o momeală, fiindcă Dumnezeu nu ajută decât forța brută și această forță brută noi cu toții trebuie să o întrebuințăm pentru a ucide pe acești valahi puturoși. Religia, prin cele zece porunci ale ei, spune, nu ucide, nu fura, nu dori femeia altuia, pentru că acestea sunt păcate. Aceasta este păcat? Nu este păcat! Păcat va fi cu adevărat dacă nu vom extermina această bandă de puturoși, de valahi opincari. Vom organiza o noapte a sfântului Bartolomeu și vom ucide și copiii în pântecele mamelor lor."[11]

Cam aceasta era viziunea ungurilor față de români...

"Golgota" românilor din teritoriile ocupate

> "Mândrul pământ al Transilvaniei s-a transformat într-o amarnică Golgotă..... Asasinatele și execuțiile se țin lanț și toate acestea doar pentru că unica vină a nenorocitelor victime este aceea de a se fi născut român."[12]

Aceste cuvinte aparțin unui jurnalist maghiar, Gyorgy Ferenczy, cu o bogată activitate gazetărească, la Budapesta, Satu Mare și în cele din urmă la Cluj, un secui-maghiar, care avea să părăsească Clujul, datorită atrocităților pe care le-a văzut săvârșite asupra românilor. Acesta a pu-

[10] Conf. Univ. Dr. Mihai FĂTU, *Biserica Românească din nord-vestul țării sub ocupația horthystă,* pp. 43-48

[11] Conf. Univ. Dr. Mihai FĂTU, *Biserica Românească din nord-vestul țării sub ocupația horthystă,* p. 45

[12] Conf. Univ. Dr. Mihai FĂTU, *Biserica Românească din nord-vestul țării sub ocupația horthystă,* p. 52

blicat la Arad broșura "Golgota în Transilvania", în 18 septembrie 1940 unde spunea, printre altele că,

> "dacă aceasta se mai continuă, (prigoana împotriva românilor n. n.), atunci nu-mi rămâne altceva decât să mă rușinez că m-am născut secui-maghiar și să reneg și faptul că am învățat prima oară să mă rog lui Dumnezeu în limba maghiară."[13]

Aceste cuvinte sunt rostite de un etnic maghiar!!!

În primele zile și săptămâni după 30 august 1940, armata horthystă a avut cale liberă de a nimici populația pașnică românească. Potrivit martorilor oculari, în Satu Mare, românii care se mai aflau în oraș au fost obligați să își pună în piept însemne maghiare, în caz contrar, riscând executarea. Limba română a fost interzisă în administrație, obligându-i pe români să vorbească ungurește. Prigoana a început încă din primele zile după odiosul Dictat în județele de graniță, Bihor, Satu Mare și Maramureș. La Săpânța țăranii au fost loviți cu frânghii ude și au fost puși să-și sape mormântul. În județul Bihor, în localitatea Almașul Mare sătenii au fost schingiuiți, tăindu-li-se nasul și urechile, scoțându-li-se ochii, apoi fiind omorâți 11 localnici. În comuna Medieșul Aurit, județul Satu Mare, fostul primar român a fost maltratat de 3 soldați unguri, înjunghiindu-l cu baioneta, scoțându-i-se ochii, după care l-au omorât. Prigoana a continuat și în județele Cluj și Sălaj. Spre exemplu, în Sălaj, în localitatea Ip, în noaptea de 13 spre 14 septembrie au fost uciși 156 de români, în chinuri groaznice, femeilor însărcinate le-au fost tăiate pântecele, fetele tinere au fost violate, a fost ucisă în leagăn o fetiță de două săptămâni, cadavrele fiind aruncate într-o groapă comună, fără asistență religioasă. La fel s-a întâmplat și cu românii din localtatea Trăznea, același județ. Vina celor omorâți era simplul fapt că erau români!!! Soldați, polițiști, jandarmi și bande "patriotice" maghiare au devastat localități și case din teritoriul ocupat, au schingiuit și omorât populația pașnică și fără ajutor. Alte câteva dintre atrocitățile săvârșite în județele Bihor, Satu Mare și Cluj au fost rememorate de cei care au asistat la aceste grozăvii. Unora li s-au zdrobit oasele cu ciomege, altora li s-au scos ochii și li s-au tăiat urechile, unei fetiți de patru ani i s-a turnat petrol pe cap și i s-a dat foc, altora li se smulgea părul cu carne, unora li se punea var nestins pe răni,

[13] Conf. Univ. Dr. Mihai FĂTU, *Biserica Românească din nord-vestul țării sub ocupația horthystă,* p. 53

foarte mulți tineri români, care au fost recrutați cu forța în organizația paramilitară Levente au fost puși în jug, în locul boilor și au fost siliți să are pământul, batjocoriți de maghiarii prezenți. Acesta este un adevăr istoric de necontestat. Sute și mii sunt mărturiile calvarului pe care românii din Ardealul de nord-vest l-au suferit. Și toate aceste lucruri în secolul al XX-lea, unde minți bolnave și plini de ură au comis aceste atrocități. Din septembrie 1940, până la mijlocul anului 1943, au fost schingiuiți aproximativ 15.000 de români.[14]

Pe lângă atrocitățile săvârșite asupra populației civile, armata și organizațiile paramilitare maghiare au devastat și jefuit casele sărmanilor români. Datorită acestor fapte, o bună parte a românilor din teritoriul ocupat au fost expulzați sau au fugit în România. Aproximativ 16,5% dintre românii din Transilvania au trecut în România, în număr de 217.942 de persoane, în perioada anilor 1940, septembrie, până la jumătatea anului 1944.[15]

Așa arăta Transilvania de nord-vest la jumătatea secolului al XX-lea, cu largul concurs al Germaniei și Italiei, parteneri ai fărădelegii. Acest martiriu s-a răsfrânt în mod inevitabil și asupra Bisericii românești, care constituia un adevărat ”pericol” împotriva creării unei ”Ungarii mari”, lucru pe care-l vom arăta mai departe.

Biserica românească sub asalt

Odată cu semnarea la 30 august 1940 a Dictatului de la Viena, partea de nord-vest a Transilvaniei, locuită în majoritate de români, a avut parte de cele mai îngrozitoare abuzuri săvârșite de armata, jandarmeria și poliția maghiară, cu sprijinul unor grupări paramilitare bine organizate.

Biserica Ortodoxă din Transilvania a rămas singurul zid de apărare al românilor. Tocmai de aceea, autoritățile horthyste și-au îndreptat atenția spre Biserică, de a o distruge și de a-i înfricoșa pe slujitorii ei. Astfel, episcopul Vasile Stan al Maramureșului a părăsit reședința episcopală de la Sighet, stabilindu-se la Sibiu. Episcopul Oradiei, Nicolae Popovici a fost expulzat peste graniță, stabilindu-și sediul eparhiei la Beiuș. Singurul episcop căruia i s-a permis să rămână în teritoriul ocupat de horthyști a fost Nicolae Colan de la Cluj, având însă multe de pătimit din partea au-

[14] Conf. Univ. Dr. Mihai FĂTU, *Biserica Românească din nord-vestul țării sub ocupația horthystă,* pp. 54-59

[15] Dr. Nicolae CORNEANU, *Biserica Românească din nord-vestul țării în timpul prigoanei horthyste,* p. 24

torităților locale. Alături de ierarhi au avut de pătimit și preoții, aceștia fiind maltratați și uciși. Amintim pe protopopul Aurel Munteanu din Huedin, asasinat în 10 septembrie 1940, preotul Traian Costea din Trăznea, asasinat la 9 septembrie 1940, preotul Andrei Bujor din Mureșenii de Câmpie, de lângă Cluj, omorât alături de soție și cei trei copii, la 20 septembire 1940 și alți vrednici de amintire martiri ai Bisericii Ortodoxe din Transilvania.[16]

Trupele de ocupație au căutat să distrugă Biserica Ortodoxă din Transilvania, considerată un bastion în calea maghiarizării tuturor nemaghiarilor și înfăptuirea unui vis mai vechi, constituirea Ungariei mari. În acest sens, au fost dărâmate din temelii mai multe biserici ortodoxe românești, iar altele au fost pângărite. Presa maghiară ținea isonul guvernului de la Budapesta. Ziarul "Magyarorszag" tipărit la Budapesta în 12 octombrie 1940, într-un articol intitulat "Pentru satele secuiești batjocorite" spunea:

> "Satelor ungurești trebuie să li se dea aspectul lor vechi, prin înlăturarea bisericilor zidite în stil bizantin - adică a bisericilor românești - care nu se potrivesc cu mediul acestora."[17]

Toate aceste atacuri împotriva Bisericii românești din Transilvania, asupra locașurilor de cult și a slujitorilor aveau drept scop distrugerea credinței ortodoxe, îndepărtarea de religia strămoșească, urmând deznaționalizarea românilor și maghiarizarea lor forțată. Politica dusă de guvernul maghiar era de a-i obliga pe slujitorii Bisericii românești din Transilvania, fie de a trece la una dintre religiile acceptate de maghiari (catolică, reformată, unitariană), fie de a se refugia în România.

Chipuri de preoți și ierarhi expulzați, maltratați și uciși de trupele de ocupație

A. Episcopul Vasile Stan al Maramureșului

La 1 septembrie 1940 trupele ungurești au trecut râul Tisa și s-au îndreptat spre reședința episcopală de la Sighet unde se afla episcopul Maramureșului, Vasile Stan. Sesizând pericolul, Consiliul eparhial a hotărât

[16] Pr. Prof. Dr. Mircea PĂCURARIU, *Istoria Bisericii Românești din Transilvania, Banat, Crișna și Maramureș,* p. 488

[17] Dr. Nicolae CORNEANU, *Biserica Românească din nord-vestul țării în timpul prigoanei horthyste,* p. 28

ca episcopul Vasile să plece mai întâi la Sibiu, urmând ca de acolo să meargă la București, unde va aduce la cunoștința Sfântului Sinod și Guvernului României situația din Maramureș, militând pentru drepturile românilor din Eparhia sa. Ajuns la Cluj a primit din partea mitropolitului Nicolae Bălan sarcina de a reprezenta Biserica Ortodoxă Română din Ardeal, la Budapesta, alături de ministrul Valer Pop și a încerca rezolvarea problemelor existente, pe cale diplomatică. În tot acest timp, bandele de ocupație au distrus reședința episcopală de la Sighet și au umilit și batjocorit pe slujitorii Sfintelor Altare și pe credincioșii români. În timp ce se afla la Budapesta, episcopul Vasile Stan a cerut autorităților maghiare restituirea reședinței episcopale confiscată de armata horthystă și dreptul de a reveni în Maramureș. Nici una dintre doleanțele episcopului nu a fost acceptată.[18]

În tot acest timp, când preoții erau întemnițați și alungați din parohiile lor, la Baia Mare au fost trimiși câțiva dintre preoții maghiarizați din cadrul episcopiei greco-catolice maghiare de la Hajdudorog. Jandarmii au cerut preoților să predice ungurește iar Catedralele ortodoxe din Cluj Napoca și Târgu Mureș să fie transformate în cinematografe. Multe sate românești au rămas fără preoți, care au fost fie întemnițați, fie obligați să treacă granița în România, pentru a scăpa de moarte.[19] Toate acestea duceau spre întemeierea unei episcopii ortodoxe maghiare, care să-i cuprindă pe toți ortodocșii din Ungaria și Transilvania de nord, limba maghiară să devină limbă oficială de cult și așa să se ajungă la maghiarizarea românilor. Intențiile ascunse pe care le aveau ungurii nu erau de a crea această episcopie pentru cetățenii maghiari, care erau catolici, ci pentru românii care în acest fel erau despărțiți din punct de vedere canonic de cei din România. Episcopul Vasile Stan a sesizat mitropolitului Nicolae Bălan această stare de fapt, că guvernul maghiar dorea crearea unei ierarhii de rit răsăritean, cu limba liturgică maghiară, la Satu Mare, sub jurisdicția canonică a Patriarhiei de Constantinopol și, astfel, toți românii din teritoriile ocupate, împreună cu episcopiile din aceste teritorii să intre sub ascultarea acestei nou-create episcopii. La rândul său, mitropolitul Bălan a informat Guvernul de la București, avertizând asupra intențiilor ungurilor, de a crea un "Hajdudorog ortodox", pentru

[18] Dr. Nicolae CORNEANU, *Biserica Românească din nord-vestul țării în timpul prigoanei horthyste,* pp. 55-57

[19] * *"Întemnițările și exodul românilor,"* în *Biserica și Școala,* an LXIV, Arad, 1940, nr. 46, p. 383

maghiarizarea românilor. Mai mult de atât, unui oarecare Mihail Popoff, regentul Horthy i-a făcut ungerea ca și întâistătător al bisericii ortodoxe maghiare, având reședința la Munkacs.[20]

În data de 12 aprilie 1940, Mihail Popoff a fost numit de Horthy, "vicar general al Bisericii greco-orientale maghiare și greco-orientale rutene (maghiaro-ruse)..... din județele Bichiș și Bihor și pentru parohiile greco-orientale maghiare din secuime."[21] Acest Popoff a fost confesor în cadrul armatei țariste, ulterior refugiat în Bulgaria și Ungaria, caterisit însă, de Sinodul Bisericii Ortodoxe Ruse din străinătate, pentru abateri canonice foarte grave. Acesta nu avea nici o calitate canonică, de a fi la cârma unei Biserici, creată în mod artificial de regimul de ocupație horthyst pentru a deznaționaliza pe români, până la urmă. Acesta a fost scopul principal pentru care a fost înființată această biserică ortodoxă maghiară de la Munkacs.[22]

B. Expulzarea episcopului Nicolae Popovici al Oradiei

Și în Bihor situația a fost la fel de gravă ca și în Maramureș, cât și în întreg teritoriul ocupat de horthyști. Ziua de 4 octombrie 1940 a coincis cu expulzarea intelectualității românești din Bihor, precum și a episcopului Nicolae Popovici. În doar câteva zile, numărul intelectualilor expulzați a ajuns la 11.000. Episcopul Oradiei a fost întemnițat în cadrul penitenciarului din Oradea, în jurul prânzului, însă spre seară a fost eliberat, dar a fost urcat într-un vagon de marfă, alături de alți clerici și credincioși români. În timpul transportului, au fost umiliți de soldații maghiari, aducându-li-se injurii. Episcopul Nicolae Popovici, alături de românii expulzați au ajuns în gara Curtici, după ce au fost puși să declare că renunță la cetățenia maghiară de bunăvoie și la toată averea lor. După sosirea în România a episcopului Oradiei, reședința episcopală s-a mutat la Beiuș, la Oradea funcționând un vicariat. Din Episcopia Oradiei au fost

[20] Dr. Nicolae CORNEANU, *Biserica Românească din nord-vestul țării în timpul prigoanei horthyste,* p. 62

[21] Dr. Nicolae CORNEANU, *Biserica Românească din nord-vestul țării în timpul prigoanei horthyste,* p. 63

[22] Alin SPÂNU, *Suferințele bisericilor naționale din Transilvania de sud-est în timpul ocupației horthyste (septembrie 1940 – septembrie 1944), în Revista "Angvstia",* Editura Angvstia, Sfântu-Gheoeghe, 2009, p. 216

expulzați și s-au refugiat în România un număr de 39 de preoți români.[23] În perioada de ocupație a anilor 1940-1944 au fost expulzați 71 de preoți din Episcopia Clujului, 53 din Eparhia Maramureșului, precum și din alte Eparhii. Scopul pentru care au fost expulzați a fost de a lăsa bisericile fără păstori, iar credincioșii să fie catolicizați și maghiarizați.

C. Protopopul de Huedin-Aurel Munteanu

Unul dintre martirii neamului românesc și al Bisericii Ortodoxe din Transilvania a fost protopopul ortodox din Huedin, Aurel Munteanu. Acesta a fost prins de bandele ungurești în timp ce se ducea la o înmormântare. A fost torturat timp de patru ceasuri, smulgându-i-se barba și părul, fiind asasinat cu bestialitate prin introducerea unui băț ascuțit în gură și scos prin ceafă, cadavrul acestuia fiind aruncat într-un șanț.[24] Criminalii au fost unguri din Huedin și din localitățile apropiate, care au fost ”judecați” de Tribunalul din Cluj, unde au fost condamnați la două luni de detenție, dar cu suspendarea executării pedepsei, datorită faptului că aceste acte au fost săvârșite datorită ”emoției puternice provocată de fericirea eliberării.” Cadavrul părintelui Munteanu a fost aruncat într-un șanț, acoperit cu țărână, iar după zece zile a fost înmormântat, fără ca cei pe care i-a păstorit să poată participa. A doua zi, mormântul părintelui a fost devastat, iar crucea a fost smulsă din pământ.[25]

D. Preotul Traian Costea din Trăznea

Grozăvii fără seamăn s-au petrecut în județul Sălaj, în ocalitățile Ip și Trăznea, unde au fost omorâți copii, tineri, femei, bărbați, vârstnici, fără să fi avut vreo vină. ”Vina” lor era că sunt români. În Ip au fost omorâți și răniți 280 de persoane, iar în Trăznea, 188.

În data de 9 septembrie 1940, preotul Traian Costea din Trăznea a fost ucis în casa parohială. În acea zi au fost împușcați de către soldații unguri, câțiva copii români care pășteau vitele. Era începutul unui masa-

[23] Conf. Univ. Dr. Mihai FĂTU, *Biserica Românească din nord-vestul țării sub ocupația horthystă,* p. 127 și p. 130

[24] Milton G. LEHRER, *Ardealul pământ românesc,* Editura Științifică și Enciclopedică, București, 1989, p. 396

[25] Conf. Univ. Dr. Mihai FĂTU, *Biserica Românească din nord-vestul țării sub ocupația horthystă,* pp. 87-88

cru, greu de descris în cuvinte. Orice român care era întâlnit pe stradă era împușcat. Părintele Costea a fost împușcat în cap, în casa parohială, căreia ulterior i-au dat foc. Martori oculari au relatat că după moartea părintelui, soldații unguri au dat foc caselor și îi aruncau în văpaie pe copiii românilor. E greu să își imagineze cineva, de câtă cruzime au dat dovadă aceștia. Ideea asasinării tuturor românilor a pornit de la o minte bolnavă a unui baron ungur, pe nume Aczel Ede, care a emis ideea organizării "unei nopți a sfântului Bartolomeu", în care să fie uciși și "copiii români din pântecele mamei lor." Toate acestea pentru realizarea unui vis, o "Ungarie mare."[26]

O serie de alți preoți români au avut de suferit în urma nedreptului Dictat, ei fiind expulzați în România. Amintim pe câțiva dintre ei, preotul Pavel Pordea, din parohia Iaz, județul Sălaj, preotul Petru Pop din parohia Cheresig, județul Bihor, preotul Romulus Buda din parohia Ungureni, județul Someș, preotul Gheorghe Muntean din parohia Carei-Ianculești, județul Sălaj.

Pe lângă expulzarea, maltraterea și uciderea ierarhilor, a preoților și a credincioșilor ortodocși români din teritoriul ocupat, trupele horthyste și bandele ungurești au devastat, au pângărit și au dărâmat o mulțime de biserici, cu scopul de a-i dezrădăcina pe români, determinându-i să-și nege credința și în cele din urmă să fie maghiarizați.

Concluzii

Am arătat mai sus câteva dintre dramele care s-au petrecut în perioada anilor 1940-1944, după cedarea părții de nord-vest a țării noastre, în baza Dictatului de la Viena. Elementele care au produs teroare, panică, frică, moarte, distrugere au fost armata maghiară, jandarmeria și poliția, alături de grupări paramilitare maghiare, pregătite în mod special pentru acest gen de acțiuni. Precum am arătat, etnici maghiari de naționalitate română au terorizat populația pașnică, fiind parte activă la diverse crime, exemplul morții preotului Aurel Munteanu, de la Huedin, ucis cu bestialitate de etnici maghiari din oraș și din satele din împrejurimi, sub privirile ofițerilor și soldaților din armata maghiară.

Poporul român a fost dintotdeauna un popor pașnic, poate uneori excesiv de pașnic, ce s-a ghidat după cuvintele Mântuitorului Hristos: "Iu-

[26] Conf. Univ. Dr. Mihai FĂTU, *Biserica Românească din nord-vestul țării sub ocupația horthystă,* p. 82

biți pe vrăjmașii voștri". Acest lucru s-a observat din purtarea exemplară a românilor cu etnicii maghiari, după eliberarea de sub jugul horthyst, în anul 1944. Un caz concret, în Rohia, județul Maramureș, după instaurarea regimului horthyst a ajuns primar un oarecare Joszef Pall, care se comporta foarte urât cu românii, îi schingiuia, îi trimitea în Ungaria la muncă, le confisca avutul și alte fapte urâte. În toamna anului 1944, trupele române înaintau spre Rohia, un român din Rohia l-a ascuns de furia celorlalți români nedreptățiți de fostul primar, în cele din urmă, fiind iertat de toți. Aceste gesturi, multe le număr, de altfel, scot în evidență mărinimia și noblețea sufletească a românilor.

Dictatul de la Viena a fost impus cu forța de către cele două puteri, Germania și Italia, respectiv de Hitler și Mussolini, însă nu a fost acceptat niciodată de către poporul român. În acest sens, ambasadorul României la Vatican, Ion Lugoșianu, scria următoarele:

> "România pierde în 24 de ore 45.000 de kilometri pătrați și 2.500.000 de oameni. Transilvania, ruptă în două! Maramureșul voievozilor descălecători de țară, Clujul, podoaba tânără a culturii noastre, Năsăudul grănicerilor, miile de sate curat românești, una dintre cele mai vrednice țărănimi ale neamului nostru, rămasă de mâine înainte, dincolo de un hotar străin. Nu ne vine să credem, Transilvania nu e pentru noi, numai un teritoriu, pe o hartă. Transilvănenii nu sunt pentru noi, doar o impresie statistică. Transilvania e leagănul neamului nostru. Cu Transilvania sfâșiată în două nu se rupe numai pământul unei țări, ci se înmormântează o istorie românească de atâtea ori seculară și se despică însuși sufletul frământat al unui neam fără noroc, iubitor de lege și însetat de dreptate. Acest suflet nu poate muri."[27]

Aceste cuvinte profetice ale unui înalt demnitar român descriu cel mai bine starea românilor de pretutindeni și dintotdeauna și anume că Neamul Românesc este "iubitor de lege și însetat de dreptate", nedreptățit și împilat, dar totuși, "nemuritor".

[27] Milton G. LEHRER, *Ardealul pământ românesc*, pp. 417-418

IMAGINI DIN TIMPUL DESFĂȘURĂRII SIMPOZIONULUI ȘCOLII DOCTORALE