STVDIA DOCTORALIA

Anul 6, Nr. 6, 2021

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 6, Nr. 6, 2021

Apare cu binecuvântarea
Înaltpreasfințitului Dr. Timotei Seviciu
Arhiepiscopul Aradului

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
Professor Ph.D. Eirini Christinaki-Glarou
Professor Phd. Jerzy Ostapczuk
Pr. Prof. Univ. Dr. Constantin Rus
Protos. Lect. Univ. Dr. Iustin Popovici

D.T.P.: Toma S. Muntean

Sumar

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

GREETINGS
Professor Ph.D. Eirini CHRISTINAKI-GLAROU _____ 13

GREETINGS
Professor Ph.D. Jerzy OSTAPCZUK _____ 15

Spyridon-Ioannis VOUGIOUKLAKIS
Biblical hygienic practices and their spiritual connotations _____ 17

Hegumen Dr. Pantelejmon KARCZEWSKI
Monastery as a special place of healing during a pandemic on the example of the Polish Orthodox Church_____ 37

Daria KANIA
Eucharist and the problem of faith in times of pandemic – attempt analysis in perspective of the Orthodox Church's teaching _____ 42

Pr. Drd. Florin-Ioan AVRAM
Misiunea Bisericii și tinerii societății actuale _____ 53

Drd. Ioana Lavinia BABOȘAN
Muzica religioasă – parte integrantă a învățământului lăpușean _____ 64

Drd. Cristian-Ilie BĂLEANU
Misiunea și diaconia Bisericii Ortodoxe în timpul actualei pandemii _ 73

Pr. drd. Marius-Virgil BOLEA
Adâncirea în criză. Rolul rugăciunii și al Bisericii spre lumina lui Hristos _ 84

Pr. Drd. Mihai CAPȘA-TOGAN
Dimensiunea și necesitatea suportului religios la persoanele spitalizate. De la o perspectivă culturală, la tipuri de bolnavi _____ 109

Pr. Drd. Alin CÂMPEAN
Învățătura despre Euharistie în epistolele Sfântului Ignatie Teoforul și actualitatea ei în era pandemiei _____ 125

Drd. Alin-Florin CIOTEA
Consemnări despre boli și epidemii în presa arădeană O evaluare istorică _ 147

Drd. Daniel-Marcel COJOCARIU-POPA
Asociații și Fundații Parohiale din Timișoara interbelică și activitatea lor filantropică _____ 163

Drd. Nicolae-Cristian DAIA
Biserica și societatea în Banatul de Munte în vremuri de molime și război (1914-1945) _____ 174

Drd. Lucreția GAGEA (Monahia Iustina)
Sfinții Îngeri, slujitori ai lui Dumnezeu, călăuze și păzitori ai oamenilor în vreme de suferință _____ 189

Pr. Drd. Florin-Ioan GAȘPAR
Koinonia în vremea pandemiei _____ 203

Pr. Drd. Gabriel GOSTA
Familia ca "ecclesia domestica" – model de jertfelnicie în perioada pandemiei _____ 213

Pr. Drd. Ioan-Simion HODEAN
Pusilanimitatea în gândirea Părinților răsăriteni _____ 231

Pr. Drd. Lucian-Alin ISTRATE
Cauzele suferinței și a bolii în gândirea Arhimandritului Emilianos Simonopetritul _____ 246

Pr. Drd. Doru MELINESCU
Actualitatea vieții în Hristos în contextul dezvoltării tehnologice ___ 261

Drd. Marian MIHĂILESCU
Bioetica și sensul transcedental al existenței omului _____ 279

Drd. Tiberius-Daniel MUȘUROI
Premise ale apariției globalizării _____ 297

Protos. Drd. Adrian (Elisei) NEDESCU
Rolul Patriarhiei Ecumenice in dezvoltarea intensivă a lucrării misionare în secolul al XVIII -lea din Țările Române _____ 320

Drd. Ștefan POPA
De la Ierusalim (1928) la New Delhi (1961): O perspectivă a dialogului interreligios în contextul adunărilor ecumenice _____ 334

Pr. Drd. Cristian PRUNĂ
Religie în pandemie. Câteva considerații teologice _____ 344

Drd. Sorin-George ROȘCA
Unitatea credincioșilor în fața suferinței _____ 364

Drd. Sorin-Gheorghe SĂPLĂCAN
Societatea între teroare și eshaton _____ 380

Pr. Drd. Ionel SCÂNTEIE
Rugăciunea lui Iisus în sufism și în tradiția isihastă _____ 405

Pr. Drd. Radu SCÂNTEIE
Dimensiunea ascetică a cunoașterii la Sfântul Grigorie Palama ____ 415

Pr. Drd. Petru-Marcel SUCIU
Voința gnomică (θέλμνα γνωμικόν) și gnomi (γνώμη) la Sfântul Maxim _ 455

Pr. Drd. Petru URSULESCU
Drama familiilor de preoți din Episcopia Aradului, în perioada comunistă _ 472

Drd. Gheorghe-Nicolae USCA
Liturghia bizantină. Prima Intrare sau Intrarea Mică – Istorie și semnificație _ 487

Pr. Drd. Daniel VĂTUIU
Lucrarea Duhului Sfânt potrivit Sfântului Ioan de Kronștadt _____ 507

Pr. Drd. Andrei-Achim ZADIC
Lucrarea tămăduitoare a Maicii Domnului reflectată în cultul liturgic _ 526

Imagini din timpul desfășurării Simpozionului Școlii Doctorale ____ 551

CUVÂNT ÎNAINTE

În anul 2021, proclamat de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române *Anul omagial al pastoraţiei românilor din afara României* şi *„Anul comemorativ al celor adormiţi în Domnul; valoarea liturgică şi culturală a cimitirelor”*, Facultatea de Teologie Ortodoxă „Ilarion V. Felea” din Arad a organizat, cu binecuvântarea Înaltpreasfinţitului Părinte Dr. Timotei Seviciu, Arhiepiscopul Aradului şi a Preasfinţitului Părinte Dr. Emilian Crişanul, Episcop-Vicar al Arhiepiscopiei Aradului, o serie de manifestări academice şi bisericeşti-culturale.

Astfel, în perioada 21-22 septembrie, în cadrul Şcolii Doctorale a fost organizat Simpozionul internaţional cu tema: *Society under Siege. The Meanings of the Church's Faith in the Pandemic Era,* o temă complexă, inspirată din contextul lumii şi al societăţii actuale în care omul este provocat să facă faţă pandemiei şi diverselor reglementări medicale, cu implicaţii materiale şi spirituale, la nivel comunitar şi personal. Acest Simpozion a fost organizat în parteneriat cu Facultatea de Teologie Ortodoxă a Universităţii din Atena şi cu Academia Teologică Creştină a Universităţii din Varşovia, un parteneriat internaţional pe care dorim să-l extindem şi să-l diversificăm în viitor şi în ceea ce priveşte cercetarea ştiinţifică şi schimbul de experienţă între profesorii de teologie. Intervenţiile în cadrul Simpozionului a profesorilor Eirini Christinaki-Glarou de la Universitatea din Atena şi Jerzy Ostapczuk de la Universitatea din Varşovia, au constituit un semnificativ moment de reflecţie asupra temei.

La acest Simpozion internaţional au participat doctoranzi de la Facultăţile de Teologie din Patriarhia Română, precum şi doctoranzi din cadrul instituţiilor teologice din Atena şi Varşovia. Datorită situaţiei generate de pandemie, doctoranzii din străinătate au participat online, în timp ce doctoranzii din Facultăţile din România au fost prezenţi la Arad, moda-

litatea de prezentare online nefiind o piedică majoră în inițierea unor dezbateri interesante între doctoranzii participanți la Simpozion.

Într-adevăr, tema dezbătută reflectă realitatea unei societăți aflate sub asediul pandemiei, generată de infecția cu coronavirus (Covid-19), o societate care a parcurs o perioadă de derivă la nivel mondial și în care viețile oamenilor au fost în pericol, mulți dintre ei pierzând lupta cu boala. Pe de altă parte, contextul pandemic a generat tot felul de disfuncționalități spirituale, suprapuse pe cele deja existente, precum și o și mai mare dizarmonie socială, deși, în unele perioade de timp, statul în case, părea că unifică oamenii în orizonturile aceluiași destin. Pentru ca realitatea socială să fie și mai confuză, au apărut explicațiile specifice unor teorii ale conspirației pe rețele sociale și nu numai, precum și o serie întreagă de poziții negative, unele autorizate, cu privire la vaccin. Iminența pierderii locului de muncă, a unui membru drag al familiei sau a propriei vieți, dublate de angoasa socială și de cea provocată de medii, a născut tot felul de tulburări psihice, multe dintre ele ducând la depresie și suicid. În aceste cazuri asistența spirituală și religioasă reprezintă diferența dintre viață și moarte, suportul existențial al credinței Bisericii, fiind decisiv. Într-un asemenea context complex și dificil nu putem să nu ne întrebăm care sunt semnificațiile credinței Bisericii, care este rolul credinței Bisericii în viața personală, familială și comunitară a omului actual. În răspunsul la provocările pandemiei, Biserica a intensificat rugăciunea, filantropia și protejarea sănătății oamenilor dimpreună cu o informare corectă asupra măsurilor sanitare și a atitudinilor spirituale și sociale ale omului. Între acestea, întărirea în credință, prin rugăciune și iubire față de Dumnezeu și aproapele, comuniunea eclesial-sacramentală și atenția la nevoile materiale și spirituale ale celor aflați în dificultate, au constituit adevărate remedii spirituale și materiale ale oamenilor. 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. În această notă a problematizării și dialogului, a identificării și radiografierii contextului și a exprimării remediilor și soluțiilor pastoral-duhovnicești și eclesial-sociale, s-a desfășurat Simpozionul internațional de la Arad.

Concluziile cercetărilor studenților doctoranzi sunt publicate în revista Școlii Doctorale din Arad, dorind prin aceasta să oferim o oglindă fidelă a preocupărilor tinerilor doctoranzi arădeni în dialog cu alți doctoranzi din țară și străinătate. Cercetarea științifică ca vector al Școlii

Doctorale, concretizată în organizarea unui simpozion ştiinţific anual reprezintă imaginea preocupărilor profesorilor şi studenţilor doctoranzi de la Arad. De asemenea, Şcoala Doctorală Interdisciplinară a Universităţii „Aurel Vlaicu" din Arad, prin domeniul Teologie, şi aici ne referim la Teologia Ortodoxă, reprezintă un reper al cercetării ştiinţifice şi, totodată, un mediu al dezvoltării şi afirmării teologice prin excelenţă.

Pr. Prof. Univ. Dr. Cristinel IOJA

GREETINGS

We are going through a time dominated by insecurity and fear, full of new challenges and situations, which we have to face. We know that mankind has been tried from time to time, and we know that only faith and hope in God can guide us in this time, just as our forefathers hoped and believed.

The symposium of doctoral students organized by the Faculty of Theology in Arad this year, puts this difficult stage that we are going through in our center of attention. Communion and communication at this symposium will strengthen our hope and faith and enlighten our minds to have a Christian approach to current challenges.

We greet our colleagues from the Faculty of Theology in Arad and we enjoy the participation of our PhD students from the Faculty of Theology in Athens. The experiences we share these days open new perspectives in the knowledge, relationship and cooperation between the two faculties from Athens and Arad.

We thank for this occasion to His Eminence Father Timotei, Archbishop of Arad, to the leadership of the University "Aurel Vlaicu", as well as to the leadership of the Faculty of Theology and we assure you of an academic collaboration in the spirit of brotherhood and communion of faith, as we have been doing for several years now.

We also send our greetings to the management of our faculty and its professors.

Congratulations to the organizers of this academic event, as well as to all participants!

Professor Ph.D. Eirini CHRISTINAKI-GLAROU
National and Kapodistrian University of Athens, Greece

GREETINGS

The topic of this conference organized by three Departments of Orthodox Theology from Arad, Athens and Warsaw addresses the current reality and challengesthat also our ancestors struggled with in the past on several occasions. The outbreak of the pandemic in Asia at the end of 2019 and its rapid spread in the first quarter of 2020 in Europe and on other continents has impacted various aspects of the daily life of people around the world, including their religious lives. The drastic restrictions that were initially implemented to minimize the spread of the SARS Covid-19 virus also affected Churches and their faithful, whose active participation in services was to a great extent limited and at times even entirely restricted.

Several practical elements of liturgical life, e.g., pilgrimages, participation in the Divine Liturgy, making an individual confession and receiving communion, were brought into question. The recommended social distancing guidelines, which should instead be described as "physical" distancing, and sanitary and epidemiological recommendations raised many concerns. The Orthodox Church, which does not have acentral administrative authority, represented very different attitudes ranging from complete compliance with the pandemic restrictions (including the use of disposable utensils for distributing theEucharist) to complete negation of governmental regulations.

The deep awareness of the clergy and those preparing for ordination, i.e., theological students, of their responsibility for God's work was an impulse to reflect on the current epidemiological situation that has disrupted the centuries-old liturgical life. This conference "Society under Siege. The Meanings oftheChurch's Faith in the Pandemic Era" is an excellent place to share experiences and evaluate thepositions developed by three local Orthodox Churches – Romanian, Greek and Polish – con-

cerning thelatest challenges and the right moment for reflecting once again on the significance of faith andtheology in the lives of contemporary people.

Congratulations to the organizers of this academic event, as well as to all participants!

Professor Ph.D. Jerzy OSTAPCZUK
The Christian Theological Academy in Warsaw, Poland

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 17 - 36

Biblical hygienic practices and their spiritual connotations

Spyridon-Ioannis VOUGIOUKLAKIS
M.A. of Theology, PhD Candidate of Theology at the University of Athens

Abstract
One of the main concerns of humans since their dawn has been the preservation of health and life. Their existential concern has found its way into their belief systems, which sought to interpret sickness and suffering through a combination of the super natural, along with more practical aspects. Accordingly, the disease was treated in the antiquity as something caused by the gods, and therefore the meanings of countering it were also supernatural in principle. However, numerous empirical cures were utilized along the way.
With the advent of the Biblical faith in a single God, the strong association between health and the divine was redefined. Disease and death were no longer the effects of negligence to offer sacrifices or other services desirable to gods, but the result of the disrupted bond between the Creator and the Creation.

Keywords:
the Creator and the Creation, plêroma, πλήρωμα.

1. Foreword

Many pandemics have broken out throughout history, the most deadly being undoubtedly the bubonic plague of the XIV-XVII centuries, with hundreds of millions perishing. What is referred to by Paul as «plêroma» (πλήρωμα, the fullness of the Church) was put to the test. The connection between sin and disease was taken into considera-

tion each time, sometimes with the unfortunate effect of specific peoples like the Jews being accused and persecuted. The current pandemic has once again shaken our lives and it has been posing faith questions.

Through the present presentation I hope to outline some rudimentary conceptualizations of illness and cure in the Bible. I wish to exert my thanks to Professor Eirini Christinaki-Glarou, for inviting me to this symposium. I would like to especially express my gratitude to Professor Konstantinos Belezos, for his valuable assistance.

2. Perceptions of disease and healing in Ancient Mediterranean and Near East

Many deities have been dedicated to the process of healing by various mythologies around the Mediterranean basin. The earliest civilization in the region to excel at Medicine and to adequately preserve its knowledge was the Egyptians. Medicine in Ancient Egypt was understood as art and applied science in parallel. The interest of this culture in medicine should be partly attributed to its dependence on Nile's annual inundation. If the water flow was too low, large-scale famine would erupt, accompanied by pestilence and diseases. Another factor was the process of mummification, which enriched the ancient people's knowledge of anatomy.

Consequently, a plethora of healing gods appeared in the Egyptian Pantheon. They were patrons of physicians, and they were also in control of various diseases. Whether they unleashed their respective disease or not, depended on the worship they received. The human body was divided into 36 areas, each one being placed under the protection of a certain god. Isis was the protector of liver, Taurt and Hathor were the patrons of childbearing. Sekhmet was the goddess of pestilence, with the capability to unleash plagues over vast lands. Horus was associated with animal bites, ranging from scorpions to crocodiles. Some of the sanctuaries dedicated to healing deities could also serve as training centers for physicians[1].

The Hittites, who flourished on the Anatolian plateaus, had also assigned healing roles to their gods. Namely, Kamrušepa was the patron goddess of healing and magic, since witch craft was not distinguished from practical methods. Once again, the people's devotion to a deity was expected to trigger aprotective response. A prayer by a queen, Puduhelpa,

[1] C. Reeves, *Egyptian Medicine,* 1992, pp. 9-11. 24-25.

addressed to goddess Lelwani, asked the goddess to protect her heath, and promised to erect an enormous statue in her honor.

A magical ritual strongly reflecting the biblical scapegoat was found in the Hittite records. This rite in the Bible consisted of the Priest symbolically laying the people's sins onto a black ram and expelling it to the desert. A similar ritual was performed by the Hittites, with the aim to redeem the people from pestilences, which were believed to be caused by gods of enemy nations. The expelled rams would bear offerings such as milk, in an attempt to appease the gods of their enemies. The offerings were supposed not only to redeem the Hittites, but also to carry the illness and infect their enemies[2], in what we could describe as a mystical "biological warfare".

The Babylonians were also known to associate illness to witchcraft and demonic possession. Mesopotamian medicine was practiced by exorcists and folk doctors alike[3]. Therefore, the process of healing would required the patient to be subjected to exorcisms. This surprisingly resulted in greater care for the patients' mental wellbeing; disturbed patients would be more susceptible to maladies, because their mental states reflected the spiritual influences they were prone to.

The Greeks developed more scientific healing methods, with Hippocrates being regarded as the father of modern medicine and the Hippocratic Oath still in use. Galen was another example of many famous physicians. The Greeks developed the theory of humors to explain the function of the human body and various diseases. This theory remained almost unchallenged until the mid-19thcentury, when the study of microorganisms finally displaced it.

Despite their more scientific approach, the Greeks would still consider the question of health a religious one. Many gods were assigned with healing roles. Apollo was the principal god of medicine, although Asclepius was the most popular healing god. Other deities with relevant roles included Hygeia, goddess of sanitation and Panacea, goddess of medicines and drugs. The spiritual aspects of health were given further emphasis during the more mystical Hellenistic period. In *Corpus Hermeticus*, the

---

[2] O. R. Gurney, *Some Aspects Of Hittite Religion*, Oxford University Press, 1977, pp. 16. 26. 47-49.

[3] Ε. Γαβριηλίδου (E. Gavriilidou), *ΑσθένειακαιΘεραπείαστηνΠαλαιάΔιαθήκη(Illness and Cure in the Old Testament),* postgraduate dissertation, Thessaloniki 2015, pp. 112-113.

cosmos is compared to a body; the apostasy from gods is identified as its infection; the mind (νοῦς), which identifies with the divine, acts as the physician[4].

Illness and hubris were related. This is evident in tragedies, the works concerning man's mortality. Oedipus Tyrannus, authored during the Athenian plague, linked the eponymous hero's guilty past to an epidemic ravaging Thebes. The Athenians, who pioneered the theater, chose to erect a sanctuary of Asclepius very close to their theatrical venue. The same configuration is later found in many cities. The Greeks would also practice Pharmakos, a scapegoat-like ritual with the aim of preventing epidemics. The expelled victim was a human, who would be considered an outcast for a variety of reasons. Ostracism can be considered as the political spin-off of Pharmakos[5].

3. Bible and Health

A. Sin as the origin of diseases

Diseases are associated with sin in the Bible. This contrasts the perception of the neighboring cultures in this regard: a sickness is not the result of the wrath of some capricious god, a mostly unpredictable occurrence, but rather the result of a man's conscious moral choices.

This notion is exemplified in Genesis, right after Adam and Eve have committed the Original Sin their relationship to God and also the entire Creation is disrupted. Pestilence, vulnerability and eventually death become parts of their experience. Later biblical events, such as the Flood, reflect the same belief; injustice, sin any failure to conform to God's order, unleashes the powers of chaos onto nature.

The root '-d-m in Adam, which means "soil" in Afroasiatic (Semitic) languages, can also be attested in the Akkadian myths as the name of a wise king, who was offered the fountain of eternal life, but failed to make use of it[6]. A similar motif is attested in Sumerian myths, the garden of Dilmu[7]. The Pandora's Box in the Greek folk tales provides another pa-

---

[4] Books 2,12. *The Way of Hermes* (translations by C. Salaman, D. van Oyen, W. D. Wharton, J.-P. Mahé), Rochester, Vermont, 1999, pp. 25-29. 59.

[5] R. Mitchell-Boyask, *Plague and the Athenian Imagination*, Cambridge 2008, p. 109. 148.

[6] E. Χριστινάκη (E. Christinaki), *ΕρμηνείατηςΠαλαιάςΔιαθήκηςεκτουΠρωτοτύπου (Interpretation of the Old Testament from the Original)*, Vol. A, Athens 2002, p. 175.

rallel; once again a primordial world of unchallenged health and potential immortality is lost due to the wrath of gods; in this case, due to Prometheus handing the fire to humans.

This conceptualization of illness and death is mostly stated in postexilic texts, including the Priestley Code of the Pentateuch, which features the story of Adam and Eve. Therefore it has been considered to be a later theological innovation by many scholars, along with the belief of potential immortality, especially in Hellenistic texts[8].

However, certain arguments in favor of the unity of pre-exilic and postexilic Scripture have been proposed[9] and this case makes no exception. We can trace the perception of illness as the result of sin in the pre-exilic Prophetic Literature. A notable reference is featured in the book of Isaiah (the part attributed to the 8th century BC Proto-Isaiah), where the prophet warns that Yahweh will inflict a plague onto Egypt, to teach them a lesson[10].

B. Physical and spiritual cleanliness

There is a fundamental dichotomy in the Old Testament between holiness, "qodesh" (שדק), and profane, vulgar, repulsive things, often referred to as "abomination", "to'ebah" (הָבֵעוֹת). There is a tendency for things perceived to be physically clean, to be treated as ritually clean, whereas things considered to be unclean or even dangerous are deemed unfit for religious ceremonies. If something is sinful, it is harmful as well, and vice versa. A significant portion of the Biblical hygienic practices consists of

---

[7] S. N. Kramer, *History begins at Sumer; Thirty-Nine Firsts in Recorded History*, New York, pp. 145-149.

[8] "*For God created man to be immortal, and made him to be an image of his own eternity. Nevertheless through envy of the devil came death into the world: and they that do hold of his side do find it.*" Wis. 2:23-24.

[9] John Chrysostom held the view that the postexilic scripts are just recreations of preexilic, lost texts. PG 60,483 andPG 63,74. K. Μπελέζος (K. Belezos), *ΧρυσόστομοςκαιΑπόστολοςΠαύλος: Χρονολογικήταξινόμησητωνπαύλειωνεπιστολώνκαιχρυσοστόμειαερμηνευτική (Chrysostomand Apostle Paul; Chronological Assortment of Paul's Lettersand Chrysostom's Hermeneutics)*, Athens 2008, p. 25 (footnote).

[10] "*The Lord will strike Egypt with a plague; he will strike them and heal them. They will turn to the Lord, and he will respond to their pleas and heal them*".Is. 19:22.

measures aimed at preserving ritual cleanliness; these practices can be regarded as hygienic provisions as well.

The Mosaic Law serves as the most comprehensive practical guide in this regard, by naming several agents of impurity and the means to cleanse them. The pollutants include certain animals, childbirth, skin diseases, bodily discharges and corpses. If a person comes in contact with these, is defiled. The Law manifests a preference for perfection, totality and purity. Thus, even people who are not blemish-free, meaning they are disabled in some way, cannot be employed as priests[11]. It might be argued that the entire society is seen as a single body, and the Law acts as the physician[12].

The methods to restore purity include washing in water, waiting for some time and thorough examination by a person of authority[13]. The basic rule is to maintain a firm separation between the clean and the unclean; when the two mix, the unclean prevails and defiles the clean side[14]. In the New Testament we can trace the opposite motif: when Jesus touches legally unclean persons, they are cleansed. An interesting aspect of the abominations in Leviticus and Deuteronomy is that they are not limited to the priestly elites. Every Israelite must be ritually clean.

1. Washing

There are several purification washings mandated to the priests. It cannot be said with certainty whether these were already in full use in the First Temple, or if they emerged during the Second Temple period[15]. Ritual cleaning was practiced more systematically by the Essenes and other communities in the desert. Consequently, the topic is extensively discus-

[11] Lev. 21:16-23.

[12] M. Douglas, *Purity and Danger; An Analysis of Concepts of Pollution and Taboo*, London & New York 2001, pp. 115-129.

[13] J. D. Lawrence, *Washing in Water; Trajectories of Ritual Bathing in the Hebrew Bible and Second Temple Literature*, Brill 2006, pp. 26-27.

[14] M. Eliade, *The Sacred and the Profane; The Nature of Religion* (translated from the French by W. R. Trask, New York 1987, pp. 19-22.

[15] This is due to them being relatively downplayed in Deuteronomy, compared to Lev.. Jonathan David Lawrence, *Washing in Water; Trajectories of Ritual Bathing in the Hebrew Bible and Second Temple Literature*, Brill 2006, p. 40.

sed in the Dead Sea scrolls[16]. The immersion into water (primarily expressed by the verbs "rahatz", זָחַר, and "kabas", סַבָּכ) was a prominent ritual among Jews when the Baptism by John arose at the banks of Jordan.

A hygienic practice common now a day sis the frequent hand washing. It emerged in the Second Temple period and it is discussed in the New Testament as well: at some point the Disciples had eaten without washing their hands and they were condemned by the Pharisees. Jesus used the opportunity to demonstrate his interpretation of the Law, which prioritizes humanity over meticulous legalisms[17]. In doing so, he emphasized moral cleanliness over ritual cleanliness[18].

Washing in water is strongly associated to healing, nonetheless. A notable example is the Pool of Siloam, mentioned in Jesus' cure of a man blind from birth[19]. There is a direct parallel in the Greco-Roman world at the time, water pools in various sanctuaries dedicated to Asclepius, where ritual bathing was believed to offer the much desired cure[20].

Water not only signifies purification, but also threat. The Noahide Flood encompasses both of these interpretations. It is a massive destruction of the old world, but also God's act of purification, which results into a new world. The Baptism in the Church is understood as the burial of the old, fallen man and the birth of the new man[21].

2. Separation between clean and unclean animals

An important hygienic practice (although never explicitly described as such) is the firm distinction between clean and unclean animals[22]. The distinction in general appears to follow generic patterns: many animals

---

[16] J. D. Lawrence, *Washing in Water; Trajectories of Ritual Bathing in the Hebrew Bible and Second Temple Literature*, Brill 2006, pp. 86-108.

[17] Mk. 2:23-28, Mt. 12:1-8, Lk. 6:1-5.

[18] J. D. G. Dunn, "Jesus and Holiness: The Challenge of Purity", *Holiness: Past & Present* (ed. St. C. Barton), 2003, p. 187.

[19] John 9:6-7.

[20] Ζάρρας, Κ. (Zarras, K.), *ΙουδαϊκέςΑναγνώσειςΕυαγγελικώνΕδαφίων ΌΙησούςκαιηκύλιξτουαρχαίουΙουδαϊσμού (JewishReadingofGospelPassages; JesusandtheScrollofAncientJudaism)*, 2021, pp. 250-245-249.

[21] Romans 6:3-5.

[22] Accounts of all animal abominations: Lev. 11:3-8. Deut. 14:3-8.

of the unclean class are repulsive and mostly carnivores; some remain excluded from most people's menus still nowadays. There are certain cases of animals prohibited in the Bible but widely consumed, most notably the pig. It is strictly prohibited in Deuteronomy and Leviticus under the pretext that it does not chew its cud.

Many interpreters linked the prohibition to health hazards from the consumption of pork, namely the infectious bacterium of trichinella[23], which lives in swine's intestines. Since its discovery in 1859, it fueled the hypothesis that the food prohibitions of the Law have medical grounds. Later scholarly view came to question this theory. A vast array of alternative and potentially better explanations have been proposed, which I have examined thoroughly in my PhD thesis, unpublished at present. Jewish scholars like Philo and Maimonides[24] had also speculated that the abominations in the Law have hygienic roots. However, the Church fathers[25] and some Rabbis alike[26] saw the prohibitions as a mere exercise in self-restraint, akin to fasting.

There are certain "unclean" animals in the Law, which are almost universally regarded as unclean by contemporary people as well. These include animals killed by other animals, or animals that have died by natural causes[27]. We could surely argue that these animals pose several health hazards, due to unknown pathogens in them, especially in an era without the modern testing and conservation methods.

Most people of the present will also consume animals slaughtered explicitly for human consumption only. The Bible entails a specific procedure for animal slaughter, intended to remove all blood, which is also forbidden. Blood is regarded as the carrier of life[28], thus the prohibition

[23] J. R. Thomson, "Diseases of the Digestive System", *Diseases of Swine*(ed. B. Straw, J. Zimmerman, S. D'Allaire, D. Taylor), Iowa 2006, p. 43.

[24] Maimonides, *The Guide for the Perplexed*, translated by M.Friedländer, Illinois 2002, pp. 370-371.

[25] John Chrysostom, Epistle to Titus, PG 62,679-682: «*Οὐχώς ἀκάθαρτα, ἀλλὰτὸ πλέοντῆς τρυφῆς περικόπτων*» = *"(God did not forbid them) as unclean, but in order to limit the excess of luxuration"*.

[26] Sifra, Kedoshim, Perek 11:22.

[27] Lev. 5:2-3. 22.8.

[28] Lev. 17:11.

seems to be motivated out of respect for life. However, it might also help in the prevention of blood-borne infections.

Finally, there are several wildlife species mentioned among the unclean animals, like rodents, reptiles and bats[29]. The latter have been accredited with having transmitted COVID-19 to humans[30].It has been suggested that a lesson of the current pandemic might be that humans should not interfere in wildlife; natural order must be respected, wildlife habitats must not be destroyed in the name of financial development[31]. This could be regarded as an enduring ecological principle, even if the New Testament has dismissed the notion of uncleanness in the animal kingdom[32].

C. Medicines

The medicinal use of certain substances made from plants was very common at the time. Some of them bear symbolic significance as well. The list includes in alphabetical order: aloes, anise, balm, cumin, figs, fitches, gall, mandrake, myrrh, ointments, olive oil, rue, saffron, and wine. We are going to analyze a few exemplary cases.

1. Balm and myrrh

Balmointments were in common use. The word for balm, "tseriy" (צְרִי) refers to the tree resin from a terebinth species, a well-known merchandise of the land of Gilead, according to Genesis[33]. The Septuagint translated it as "ῥητίνη" (rhetine), resin. It is also mentioned by Roman authors[34]. This resin's antiseptic properties and its pleasant odor made it a much sought-after commodity. It was used for embalming the dead as well, a process

---

[29] Lev. 11:19.

[30] D. Cyranoski, "Mystery deepens over animal source of coronavirus; Pangolins are a prime suspect, but a slew of genetic analyses has yet to find conclusive proof", *Nature*, 579, 18-19 (2020), https://www.nature.com/articles/d41586-020-00548-w

[31] Δ. Σκλήρης (D.Skliris), "Covid-19: Μαθητείαστονσεβασμότηςαγριότητας" (Covid-19: A lesson in respecting wildlife), *Synaxis* 156 (2020), pp. 51-58.

[32] Peter's vision in Acts 11:4-10.

[33] Gen. 37:25. 43:11. With regards to Joseph's relocation to Egypt.

[34] Tacitusin *Historiae* 5:6, mentions "*balsamum et palmae*" as primary commodities of Palestine. Pliny in *Historia Naturalis* 12:54, considers the tree exclusive to the land of Judea.

that was carried out by doctors in Egypt[35].At the burial of Jesus, myrrh and aloes were used[36]. Jesus had also received myrrh at birth[37].

Jeremiah, while he laments the forthcoming captivity and destruction of Jerusalem, compares the spiritual decline of the people of Judah who have turned to idolatry, to that of a patient lacking a physician to apply balm onto him.[38]

2. Oil

The practice of applying oil onto wounds before binding them was widespread in the Mediterranean basin. Oil was considered a moisturizer, due to its texture. Its cosmetic use is mentioned in the Old Testament[39] and it was also known to Greeks and Romanas like. It is still used as folk remedy in many regions. Owing to its chemical compounds, olive oil holds considerable health value under modern scientific analysis, and it serves as the basis for ointments and nutrition supplements that may be helping in certain conditions[40]. Oil is essential in a diet that reduces the risk of cardiovascular diseases[41].

Oil as medicine is employed in a metaphor by Isaiah, similar to the use of balm in Jeremiah[42]. Its use is better known in the New Testament,

---

[35] Gen. 50:2. The masoretic text utilizes the term "roph'im" (מִתְאָפֵר) = healers, whereas the Septuagint chose the term "entaphiastai" (ἐνταφιασταὶ) = undertakers.

[36] Jhn. 19:39.

[37] Mt. 2:11.

[38] "*Is there no balm in Gilead; is there no physician there? Why then is not the health of the daughter of my people recovered?*Jer. 8:22.

[39] Ps. 104:15: "*…and oil to make his face to shine*".

[40] A. De Leonardis& V.Macciola, "Olive Biophenols as Food Supplements and Additives", *Olives and Olive Oil in Health and Disease Prevention* (ed. V. R. Preedy&R. R. Watson) Elsevier 2010, pp. 283-285.

[41] M. Massaro, E. Scoditti, M. A. Carluccio, R. De Caterina, "Epidemiology of Olive Oil and Cardiovascular Disease", *Olive Oil and Health* (ed. J. L. Quiles, M. C. Ramírez-Tortosa& P. Yaqoob), 2006, pp. 152-167.

[42] "*From the sole of the foot even unto the head there is no soundness in it; but wounds, and bruises, and putrifying sores: they have not been closed, neither bound up, neither mollified with ointment*". Is. 1:6. The word being used for the ointment here is the word for (olive) oil: shemen (שֶׁמֶן). The Septuagint translate it as "elaion" (ἔλαιον) = oil

in the Parable of the Good Samaritan, who "*went to him [the victim] and bound up his wounds, pouring on oil and wine*"[43].

The practice of anointing a person with oil carriesa noble symbolism as well. The kings of Israel are anointed with oil[44] and the Messiah himself is referred to as the Anointed One, the Christ (Χριστός).The Anointment Of The Sick (Εὐχέλαιον) has been one of the earliest Church's Sacraments, featured prominently in James' letter[45]. The verse suggests that oil is the medium for divine grace, rather than the medicine itself; it is God doing the healing. Nevertheless, oil was chosen as a healing symbol. Its valuable properties and the subsequent positive connotations it bears, have certainly contributed.

3. Wine

The wine is also used for the treatment of wounds in the Good Samaritan's Parable. Its medical use has been known for millennia. Paul prescribes drinking wine to Timothy for his stomach anomalies[46]. This is a remedy also known to Greeks; Athenaeus the Grammarian suggested the use of "*protropos*" (unfermented wine, grape juice) for the dyspeptic participants in symposia[47]. Another argument might be that an alcoholic beverage would be safer than water for drinking, in an era lacking modern sanitization techniques. Whether the Bible actually endorses the use of fermented or unfermented wine, the latter view also being shared by the Muslims, is a much debated but separate issue.

---

[43] Lk. 10:34.

[44] 1 Sam. 10:1.

[45] "*Is any sick among you? let him call for the elders of the church; and let them pray over him, anointing him with oil in the name of the Lord: And the prayer of faith shall save the sick, and the Lord shall raise him up; and if he have committed sins, they shall be forgiven him*". Jam. 5:14-15. It's also mentioned in the Gospel of Mark that *"[the Twelve] anointed with oil many that were sick, and healed them*" Mk. 6:13.

[46] "*Drink no longer water, but use a little wine for thy stomach's sake and thine often infirmities*". 1 Tim. 5:23.

[47] S. Bacchiocchi, *Wine in the Bible; A Biblical Study on the Use of Alcoholic Beverages*, Michigan 2001, p. 47.

Naturally, wine is better known for its recreational properties. These are also referenced in the Bible[48]and some medical use is reserved for them as well: they can assist those who suffer or those who are in the dying process[49]. Although these references may seem to encourage recreational drinking, the text discourages it as "unfit for kings". It is a medicine and therefore it is reserved for the sick ones.

The wine emerges as a symbol of life in both the Old and New Testament. The prophets refer to it in their depictions of the restoration of post-exilic Judah[50]. Furthermore, Jesus begins his ministry in Cana, with the miraculous turning of water into wine. He also concludes his ministry by offering the Communion to the Disciples at the Last Supper, utilizing wine in lieu of his blood[51]. Jesus is proclaimed to be "*the real vine*"[52].

4. Figs

A more unlikely product to be used as medicine is figs, which Hezekiah, king of Judah in the 8th-7th Century BC, used to heal his infection[53], per Isaiah's suggestion. In this passage, figs appear to be a folk remedy, although God miraculously adds 15 years to Hezekiah's lifespan.

The fig tree's connotations in the Bible bear eschatological symbolisms. Its leaves were the first means of "protection" of humans in Genesis, after the loss of their innocence[54]. In the New Testament, the fig tree is frequently used to hint that the Kingdom of Heaven is near, therefore the faithful must "bear fruits" in order to enter it. This is the case with the Parable of the Budding Fig Tree[55], and the incident of the Cursing of the Fig Tree[56], also attested as the Parable of the Barren Fig Tree[57] in Luke.

---

[48] Ps. 104:15 "*And wine that maketh glad the heart of man*".

[49] "*Give strong drink unto him that is ready to perish, and wine unto those that be of heavy hearts.*" Prov. 31:6-7.

[50] "*And it shall come to pass in that day, that the mountains shall drop down new wine, and the hills shall flow with milk, and all the rivers of Judah shall flow with waters, and a fountain shall come forth of the house of the Lord, and shall water the valley of Shittim*". Joel 3:18. A similar description is found at Jer. 31:12.

[51] Mt. 26:28.

[52] Jhn. 15,1-5.

[53] Is. 38:21, 2 Kings 20:7.

[54] Gen. 3:7.

[55] Mt. 24:32-35, Mk. 13:28-31, Lk. 21:29-33.

5. Mandrake

Mandrake is of importance for its potential mention for the cure of infertility in the Old Testament. Rachel acquires mandrake from Leah in exchange of extra time of the latter with their common husband, Jacob. Rachel was eventually able to conceive through God's help alone[58], as the mandrake cure had failed. Mandrake was primarily known as a recreational drug, therefore in this case it might have been expected to assist conception as an anxiolytic and antidepressant agent.

D. Quarantine

The quarantine rules enforced upon people with skin diseases was another common hygienic practice. The Mosaic Law maintains that lepers should be separated from society for as long as their disease lasted. A thorough examination by the Priest would be required in the case of a cure, before that person is allowed back into society[59]. Any contact with a leper would result in ritual defilation and it would necessitate washing by water and a waiting period.

Jesus, during his healing of a leper after the Sermon on the Mount[60], touched him, thus breaking the Law, although he commanded him to be examined by the Priest thereafter. Numerous other cures of leprosy are mentioned in the Gospels[61]. Therefore, the abominations of Leviticus are not the only case where the New Testament demonstrates some disdain for the common interpretation of the Law at the time.

It is not clear if what was considered leprosy (tzanaʻath, תַּעַרָצ) at the time matches the modern definition of leprosy, as defined by Gerhard Armauer Hansen in 19th century Norway. The term could denote a variety of diseases, perhaps wrongfully assumed to be contagious. Other infectious diseases are mentioned in the Bible as well. God warns the Israelites in Leviticus and Deuteronomy that disobedience will result in a

---

[56] Mk. 11:12–25,Mt. 21:18–22.

[57] Lk. 13:6-9.

[58] Gen. 30:14.22.

[59] Lev. 13:11.

[60] Mt. 8:1–4, Mk. 1:40–45 and Lk. 5:12–16.

[61] Lk. 17:11-19.

"consumption" (תֶּפֶחַשׁ, shachepheth), "fever" and "inflammation"[62]. The Septuagint version in Leviticus mentions "icterus" (ἴκτερος, jaundice) and "psora" (ψώρα, scabies).The Hebrew term "shachepheth" (תֶּפֶחַשׁ) has been identified with tuberculosis by later studies and it is also reserved for tuberculosis in modern Hebrew[63].

Other, still unidentified diseases are referenced elsewhere. A fatal leanness (razon, רָזוֹן) is mentioned twice[64], whereas in Zechariah there is a warning about a disease which will make flesh to rot (maqaq, קקמ)[65]. It is not known whether all these references correspond to tuberculosis or other diseases. In all cases, the disease is presented as the punishment for disobedience.

E. The rising importance of science

The aversion towards bodily discharges prevented the Israelites from making many progresses in surgery. Their knowledge of anatomy remained underdeveloped as well, especially compared to Egyptians and Greeks. Treatment in Ancient Israel was not intended to involve any shedding of blood, which was considered the carrier of life[66].

Therefore, penetrative operations were discouraged. The only exception was the circumcision. It was practiced to signify the seal of the Covenant between God and the people of Israel. The background research has prompted some scholars to postulate that the practice echoes prehistoric human sacrifices[67]. The Jews were indeed targeted with false accusation of human sacrifices in the Middle Ages. These have been attributed to the prejudice associated to circumcision and other aspects of the Law. The marginalization process resulted into the formal creation of ghettos in Medieval Europe[68].

---

[62] Lev. 26:16. Deut. 28:22.

[63] V. S. Daniel & T. M. Daniel, "Old Testament Biblical References to Tuberculosis", *Clinical Infectious Diseases*, 29 (1999), pp. 1557-1558.

[64] Psalms 105:15 (Masoretic: 106:15), Is. 10:16.

[65] Zech. 14:12.

[66] E. Γαβριηλίδου (E. Gavriilidou), *ΑσθένειακαιΘεραπείαστηνΠαλαιάΔιαθήκη(Illness and Cure in the Old Testament),* postgraduate dissertation, Thessaloniki 2015, pp. 114-115.

[67] L. B. Glick, *Marked in your Flesh: Circumcision from Ancient Judea to Modern America*, Oxford 2005, p. 98. 234.

The operation in its earlier forms must have been very primitive, since it is mentioned in Exodus to be carried out with a rock[69]. Developments in the Hellenistic period allowed the process to be refined. A surgery able to reverse the effects of the circumcision was also introduced for the Hellenized Jews[70], something prompting condemnation by the more pious Jews.

The development of the Hellenist period is echoed in the Book of Sirach, written in Seleucid period. It contains praises to doctors and their scientific knowledge, as a gift from God[71].

F. Removing guilt from suffering

Why did the people with disabilities come to be mistreated in the first place? A root is found in the commands of Leviticus, mandating that priests should be able-bodied. The rationale appears to be that if the animals to be sacrificed ought to be blemish-free[72], the personnel dedicated to God should be no less than "perfect". The conceptualization of perfection as God-worthy underpins the entire mentality of the Law.

However, the focus in the New Testament is shifted towards a sympathetic view of the patient. When the disciples ask Jesus whether a man's blindness was the result of sins and he replied by elevating him into a part of the divine plan[73], a radical departure from the previous reflections on disease had occurred. Numerous other cures of visually impaired or patients with motor disabilities are mentioned[74]. Besides the cleansing

---

[68] R. J. Wilkinson, *Tetragrammaton: Western Christians and the Hebrew Name of God; From the Beginnings to the Seventeenth Century*, Leiden 2015, pp. 223-225.

[69] Ex. 4:25.

[70] 1 Mac. 1:14-15. Ε. Γαβριηλίδου (E. Gavriilidou), *ΑσθένειακαιΘεραπείαστηνΠαλαιάΔιαθήκη(Illness and Cure in the Old Testament),* postgraduate dissertation, Thessaloniki 2015, pp. 118.

[71] "*Honour a physician with the honour due unto him for the uses which ye may have of him: for the Lord hath created him*". Sir., 38:1.

[72] Lev. 1:3.10; 3:1.6; 4:3.23.28.32; 5:15.18; 6:6; 9:2-3; 14:10; 22:19-21.25; Deuteronomy 15:21; 17:1. Ι. Φούντας (I. Fountas), *Λευϊτικόν (Leviticus)*, Athens 2005, p. 302. M. Douglas, Leviticus as Literature, Oxford 2000, p. 46.

[73] Jhn. 9:3.

[74] Healings of blindness: Mt. 20:29-34, Lk. 18:35-43, Mk. 8:22-26, Mk. 10:46-52. Cures

of the leper, we can notice this "perilous" pattern of reaching out to stigmatized patients at the cure of the bleeding woman[75], or at the exorcism of the Canaanite woman's daughter, a cure for a Gentile person[76].

A greater degree of empathy is shown to the patients. Once cured, these patients regain not only their health, but their place in society and the right to equal treatment, which had been withheld from them[77]. Another aspect of Jesus' healings is to face the patient as a psychosomatic entity; a soul in unrest would harm the body as well[78]. Later, the Crucifixion removes the last remnants of guilt from suffering.

It would be wrong to assume, however, that the previous stigmatization was entirely rooted in the Old Testament. Some provisions were already made for disability sufferers, as they are placed under the protection of God in Leviticus[79]. The suffering of the servant in the Book of Isaiah is not treated as "proof" of his guilt, but on the contrary, it is sanctified[80]. Under the New Testament, the laws of Leviticus regarding able-bodied priests are reinterpreted by Church Fathers as regulations about the soul, rather than the body[81].

However, a new era is introduced in the New Testament through Jesus. The notion that Logos was incarnated and walked on Earth as man shook the previous worldview; the creation was no longer seen as profane and threatening. The human person was venerated as the image of Christ, facing a new, everlasting prospect of theosis through divine grace[82].

---

of motor disability: Jhn. 5:1-8, Mt. 12:9-13, Mk. 3:1-6, Lk. 6:6-11 etc.

[75] Mt. 9:20-22, Mk. 5:25-34, Lk. 8:43-48.

[76] Mk. 7:24-30, Mt. 15:21-28.

[77] Γ. Καδιγαννόπουλος, Γ. Νικολάου, Α. Γαλανόπουλος (G. Kadigiannopoulos, G. Nikolaou, A. Galanopoulos), «ΗασθένειακαιηαναπηρίαστηνΚαινήΔιαθήκηκαιστοΚοράνιο» (Illness and disability in the New Testament and the Koran), *Archives of Hellenic Medicine 2020, 37(4)*, pp. 536–541.

[78] The popular quote of Juvenal "*menssana in corpore sano*" (healthy mind in a healthy body, Saturae X,10.356) could reflect a similar view in the Gentile world at the time. It has a slightly different scope, admittedly, referring to the Greek ideal of excellence.

[79] *"Thou shalt not curse the deaf, nor put a stumblingblock before the blind, but shalt fear thy God"*, Lev. 19:14.

[80] K. Baltzer, *Deutero-Is.*(translated byM. Kohl), Minneapolis 2001, p. 7-14.

[81] Theodoret at PG 80,340. I. Φούντας (I. Fountas), *Λευϊτικόν (Leviticus)*, Athens 2005, p. 135 (footnote).

[82] Κ. Μπελέζος (K. Belezos), «Η Διαχρονική ΠρόσκλησητουΙστορικούΠροσώπου

G. Miracles

Scientific medicine is not dismissed in the Bible. Luke was a practicing doctor of higher gentile education[83]. However, the miraculous cures performed by Jesus leave little room to scientific analysis. They are described as supernatural phenomena that convinced people to accept him as the Messiah.

The concept of miracle is not alien to the Greco-Roman world; many patients turned to gods, hoping for a miracle. Witchcraft was also practiced. It differed from miracles in that the desired effect was not the result of someone's appeal to the gods, but rather the result of tweaking some invisible mechanics to force it. It is a more technical than faith-based approach[84].

The cure of demonic possessions by Jesus presents a special challenge, as many interpreters have struggled to explain this condition on psychiatric grounds. The supernatural factor in the respective passages is hard to omit, though, especially in the exorcism at Gergesa. These passages are more open to theological than medical exegesis[85]. There is a noteworthy medical metaphor in these cases, which we are going to outline.

Evil spirits, which are understood to be vicious threats to people's health, have been introduced to the Creation as the result of sin. Their earliest biblical recounting may be traced to the prelude of the Flood in Genesis, where, according to the narration:

> "the sons of God saw the daughters of men that they were fair; and they took them wives of all which they chose"[86];

τουΙησούγια τηΘεολογία και τοΑνθρώπινο Πνεύμα» (The Timeless Invitation of the Historical Person of Jesus for Theology and Human Spirit), *Επιστημονική ΕπετηρίςτηςΘεολογικήςΣχολήςτου Πανεπιστημίου Αθηνών (Scientific Yearbook of the Faculty of Theology of the University of Athens)*, vol. 37., Athens 2002, pp. 581-582.

[83] Col. 4:14.

[84] H. C. Kee, *Medicine, Miracle and Magic in New Testament Times*, Cambridge 1986, pp. 67-70. 83-86. 95-125.

[85] E.g. it has been suggested that the scope of the exorcism at Gergesa in the narrative is the portrayal of Jesus as liberator; the demons identify themselves as "legion" and Jesus allows them to possess the pigs, associated with Gentiles and the Roman Army. They end up in the sea, hinting to the primordial abyss (tehom, תְּהוֹם). C. Evans, "Finding a context for Jesus", *The Missing Jesus: Rabbinic Judaism and the New Testament*, ed. B. Chilton, C. Evans, J. Neusner, Leiden 2002, p. 8.

[86] Gen. 6:2.

the result of this union is the "giants" or "fallen ones" (nephilim, נְפִילִים). The entire Creation at this point is doomed, and it is purified by the Flood. The creed about fallen angels is more elaborately developed in Old Testament apocryphal texts and especially the Dead Sea Scrolls.

During the exorcisms, Jesus acts as a surgeon, removing the polluting agent, introduced by sin into the world. The verbs "ecballo" (ἐκβάλλω) and "garash" (גרש), meaning to cast out, put emphasis on the act of cleaning and purifying. In the same notion, God cures the sick Eden, by casting out the fallen man, or Jesus cures the sick Temple, by casting out the merchants[87]. The Parable of the Weeds among the Wheat reflects the same notion[88]. The portrayal of God as a physician, curing a body representing the world, is a motif also employed in Hellenistic literature, as seen earlier.

In general, the miracles of Jesus open gates to a new, eschatological path. The very act of casting out the demons signifies that the Kingdom of Heaven has arrived[89]. This is also evident in John's recounting of the resurrection of Lazarus[90].The same may well be argued for several healings of infertility in the Old Testament, particularly in the age of Patriarchs; not only do they redeem the women from an unfair stigma, they also ensureun interrupted continuity of generations towards the Messiah; it is an assurance that no obstacle can prevent God's Covenant from fulfillment.

At the End of Times, the entire Creation is renovated and unified in one body with Christ. Man, who induced its fall, is now working for its restoration through the Church. Theunity, expressed through the Eucharist, signifies the Creation's cure, both physical and spiritual[91].

---

[87] Ζάρρας, Κ. (Zarras, K.), *ΙουδαϊκέςΑναγνώσειςΕυαγγελικώνΕδαφίων ΌΙησούςκαιηκύλιξτοναρχαίουΙουδαϊσμού (JewishReadingofGospelPassages; JesusandtheScrollofAncientJudaism)*, 2021, pp. 250-253. 324.

[88] Matthew 13:24-30.

[89] Mth. 12:38, Lk. 8:20. Ζάρρας, Κ. (Zarras, K.), *ΙουδαϊκέςΑναγνώσειςΕυαγγελικώνΕδαφίων ΌΙησούςκαιηκύλιξτοναρχαίουΙουδαϊσμού (JewishReadingofGospelPassages; JesusandtheScrollofAncientJudaism)*, Athens 2021, p. 254.

[90] H. C. Kee, *Medicine, Miracle and Magic in New Testament Times*, Cambridge 1986, pp. 88-90.

[91] Κ. Μπελέζος (K. Belezos), «ΠαγκοσμιοποίησηκαιΚαινήΚτίση» (GlobalizationandNewCreation), *ΕπιστημονικήΕπετηρίςτουΠανεπιστημίουΑθηνών (Scientific Journal of the University of Athens)*, vol. 38 (2003), p. 513.

4. Conclusions

The vital agony to preserve health and life has been an integral part of the human culture. Religious beliefs became the refuge of the survival struggle. They sought to provide relief from suffering through healing gods, and when this was not possible, they tried to rationalize suffering, by attributing the disease to the wrath of gods. Scapegoat rituals were practiced by both the Israelites and the Gentiles to appease the divine.

In Judaism, the connection between sin and disease is prevalent throughout the Old Testament. Although many scholars have argued this to be a post-exilic development, some pre-exilic sources like the prophets indicate that this conceptualization of illness predates the Second Temple by a wide margin.

As a result of this association, Judaism developed a wide range of regulations for ritual purity, which can be understood as both spiritual and hygienic. Frequent washings, the aversion towards animals dwelling in unclean habitats and the avoidance of bodily discharges are mostly sound measures today, from a medical point of view.

The firm separation between livestock and wild animals can be perceived as a warning about the consequences of the violation of the boundaries of wildlife.

Other hygienic practices include the use of certain plant-based ointments, with balm, oil and wine being more prominently featured. Some of these substances indeed have antiseptic properties and other health benefits. The medical significance of oil and wine is probably not un related to their importance for nutrition as well; they constitute parts of the "Mediterranean trinity" (wheat, olive, grape), making them staple foods of the region up to this day. They are favorably seen for both medical and ritual use. They are important in Church's sacraments, especially the wine in Eucharist.

Strict quarantine and examination by a person of authority were also introduced in the Old Testament, as a means to counter contagious (or assumed to be contagious) diseases. This resulted in the mistreatment of patients. Not only skin conditions (leprosy), but also disability had the potential to lead the sufferer to be ostracized from society.

Jesus cures many patients who seek his help. The recounting signifies that the patient is no longer deprived of humane treatment, neither is supposed to bear guilt in any way. Jesus often questions the strictness of

the Law, as practiced by the Pharisees. He actively dismissed the previous notion that when the clean and the unclean meet, the latter prevails. With his passion, he removed the guilt from suffering.

The miracles of Jesus also provide eschatological examples, hinting at the Kingdom of Heaven, a renovated creation of total incorruptibility. Suffering in the present world is far from over yet, but it is viewed under a new perspective within the Church: it belongs to the path that leads to the Resurrection and union of everyone and everything with Christ.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 37 - 41

Monastery as a special place of healing during a pandemic on the example of the Polish Orthodox Church

Hegumen Dr. Pantelejmon KARCZEWSKI
Doctoral School of Christian Academy of Theology in Warsaw
Supraśl Orthodox Monastery (Poland)

Abstract
Monasticism occupies a special place in Orthodox spirituality, being at its very center. It is the backbone of the Church's life. Despite the assumption of distance from the world, monasticism is also a manifestation of gospel maximalism[1]. The head of the Polish Orthodox Church Metropolitan Sawa (Hrycuniak) emphasizes, that "according to canonical requirements, without the monastery, the local church cannot become independent – autocephalous"[2].

Keywords:
pandemic, monastery, Grabarka, Supraśl, myrrh

The essential role of Monasteries is not only for the broadly understood Orthodox spirituality, but also for healing of soul and body. For centuries, Christians have made pilgrimages to monastic centers, seeking not only consolation in spiritual problems, but also the hea-

[1] Nikołaja, nun, Istota prawosławnego monastycyzmu, Białystok, 2020, 235.

[2] Święta Góra Grabarka, Warsaw, 2017, 5.

ling of diseases. The monastery is therefore a spiritual hospital that supports hospital treatment of the body[3].

The present paper discusses a special role of Monasteries during pandemics, inter alia COVID-19. It will be based on two examples from the Polish Orthodox Autocephalous Church - examples important for Poland, but certainly less known in Romania and other countries. These examples are the Holy Mountain Grabarka and the Monastery of the Annunciation of the Mother of God in Supraśl. The example of Grabarkais historical, while the example of Supraśl concerns the current coronavirus pandemic.

Holy Mounth Grabarka

The Holy Mounth Grabarka is one of the most known holy places of the Polish Orthodoxy. Grabarka is a place where Orthodox pilgrims have been going for centuries. Its oldest history is unknown. The mountain became famous in 1710, when the cholera epidemic raged in Podlasie. At that time, it was revealed to an old man in a dream that rescue could be found on a nearby hill. The faithful followed God's voice, bringing crosses with them. They washed themselves with prayer and drank water from the spring. According to the chronicle of the Siemiatycze parish, about 10,000 people were saved from the disease. In gratitude to God for the miracle, a wooden chapel of the Transfiguration was built on this mountain[4]. The church, being rebuilt, renovated, and beautified, survived until 1990, when it was set on fire and burned to the ground. The new church was consecrated in 1998. It is already bricked[5].

In 1947 an Orthodox monastery of St. Martha and Mary was established[6]. Since then, the history of the Mountain is inseparable from the history of the monastery. The sisters pray and take care about this holy place. Metropolitan Sawa writes, that

---

[3] See: ИлияПисьменюк, иерей, РусскаяЦерковьвпериодэпидемий: историческийочерк, online: http://www.patriarchia.ru/db/text/5622098.html

[4] Święta Góra… op. cit., 7-8.

[5] A. Kuryłowicz, Prawosławne ośrodki zakonne na ziemiach polskich w okresie powojennym, in: Życie monastyczne w Rzeczypospolitej, Białystok, 2001, 257-262.

[6] A. Mironowicz, Kościół prawosławny w Polsce, Białystok, 2006, 685-686.

> "the spring that flows at the foot of the mountain is a kind of Gospel spring at the gates of Jerusalem, into which the descending angel let the sick"[7].

For hundreds of years people have come here asking and praying for help. They leave their crosses under which their personal worries, sorrows and joys are hidden. They come here to find joy, consolation and strengthening.The most numerous pilgrimages come to the Holy Mountain for the Feast of the Transfiguration (August 18/19), but the faithful, pilgrims and tourists come here all year round.

Supraśl Monastery and the Life-giving Spring icon

Supraśl Monastery is another example from the Polish Orthodox Church. It was founded in 1498 by the Marshall of the Great Duchy of Lithuania Aleksander Chodkiewicz and the Archbishop of Smolensk Joseph Soltan. Jeremias II Tranos, the Patriarch of Constantinople issued a special tomos sanctioning its foundation. In 1516, the Church of the Annunciation (main church of the Monastery) was consecrated. With the passing of the years, the Supraśl Lavra became an important site of Orthodox culture as a result of its large library and lively contacts with other important Orthodox places such as the Kiev Lavra and Mount Athos.In 1944, the retreating German army destroyed the Church of the Annunciation, along with all of its precious frescoes. The Communist government turned the monastery into an agricultural academy. After the collapse of the Communist government, the monastery was turned over to the Polish Autocephalous Orthodox Church, which immediately began the still ongoing conservation work and renovation of the monastery[8]. In the present time, the Monastery has its own parish (about 1,000 believers) and is a centre of pilgrimages for many people from Białystok and all the region Podlasie.

In 2020, Holy Week and Easter were very intense. Due to the limitations of the number of people allowed to stay in the church, because of the COVID-19 pandemic, monkscelebrated the same services many times, often in several monastic churches at the same time, so that more people could pray safely. The monks said -

[7] Święta Góra… op. cit., 5.

[8] A. Mironowicz, Kościół…, op. cit., 211-212.

> "in times of epidemics, hospitals are not closed, but inversely - they work with increased force. This refers even more to spiritual hospitals such as churches. During the epidemic, the temples were never closed, but were open and available for the prayer of the faithful"[9].

At the end of this intense time, just at the end of the Easter week, Orthodox people in Supraśl witnessed an exceptional event –exuding of myrrh by the icon of the Mother of God. The miraculous phenomenon was discovered on Thursday, April 23, on the icon Life-giving Spring (gr. ΖωοδόχοςΠηγή, ro. Izvorul Tămăduirii), whose memory would be venerated on the next day – on the Friday of the Easter week. The event was quickly considered a blessing, especially now, in the difficult time of the epidemic[10].

It is not a coincidence, that the Life-giving Spring icon has for centuries been considered a special icon during epidemics and diseases. It was celebrately carried in processions during epidemics. The icon presents a tall goblet standing on a water-filled reservoir. Above the chalice, there is the figure of the Mother of God with Christ in her arms. The creation of this unusual icon is related to the following event. In 450, in Constantinople, near the so-called "Golden Gate" there was a small grove. There used to be a spring there, over the years overgrown with bushes and covered with duckweed. Once upon a time, a soldier, Leo Marcellus, the future Byzantine Emperor Leo I[11], was walking near this place. There, he met a blind man whom he helped out onto the path. They both stopped by the grove to rest. Leo went looking for water and soon heard a voice telling him not to look far, but in the neighboring grove. The voice also ordered the blind man to be watered with the water he had brought, and to put the eyelash on his eyes. The voice called Leo the king. He understood that the Mother of God herself was speaking to him; He did as she told him, and the blind man regained his eyes. After seven years, the soldier became king. Then he ordered that the place where the blind was

---

[9] Supraśl: wydzielanie mirra przez Ikonę „Życiodajne Źródło", online: https://wiadomosci.cerkiew.pl/news.php?id_n=3075

[10] Ibidem

[11] S. Bralewski, Leon I, in: Encyklopedia kultury bizantyńskiej, ed: Oktawiusz Jurewicz, Warszawa, 2002, 304.

healed be cleaned, surrounded by a stone fence and a temple dedicated to the Mother of God should be built. This place was called the "Life-Giving Spring". The Feast of the Icon of Our Lady "Life-Giving Spring" is celebrated on Friday of the Easter Week[12].

Throughout the Easter period, the icon was in the center of the church in the Supraśl Monastery and it was the destination of many pilgrimages. Every day, throughout the all day, services were celebrated. People prayed for health and God's help. Not only Orthodox people came, but also Catholics, as well as people of other faiths[13].

It was a relatively recent event, so there is not much information about miracles that happened, but from the stories one can give an example of a palm tree. A man brought home a paper copy of the Life-giving Spring icon, placed it in his prayer corner, and on that night a palm from the Palm Sunday that was already withered, turned green[14].

Conclusion

As we can see, God works in various ways - to help people regain health, to save them from epidemics, or simply to console them - to give joy, strengthen their spiritual and bodily strength. For this, he especially uses holy places, holy icons - particularly those related to Monasteries - unique places of prayer in which monks constantly pray and bring sacrificeof the Body and Blood of Christ for all mankind.

[12] J. Charkiewicz, Tobą raduje się całe stworzenie, Warsaw, 2014, 314-316.

[13] Cud w Supraślu, in: Przegląd Prawosławny 7 (421), 2020, Białystok, 2020, 11.

[14] Ibidem, 13.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 42 - 52

Eucharist and the problem of faith in times of pandemic – attempt analysis in perspective of the Orthodox Church's teaching

Daria KANIA
Doctoral School of Christian Academy of Theology in Warsaw

Abstract
Epidemic is not a new phenomenon in the history of Christianity, which does not diminish the significance of the current situation, not only because of the scale, extent and speed of spreading a virus that is dangerous to our life and health, but also because of the nature and dimension of the pandemic. Certainly, this experience that we have been struggling with for over a year is unprecedented for us, because we have never faced anything like this before. As Orthodox Christians, we should first and foremost see this challenge as a kind of test, both from a collective and an individual perspective. In this context, it is worth asking the question: what does this experience say about us?

Keywords:
epidemic, the history of Christianity, Orthodox Christians.

In the era of a pandemic, one of the most noticeable phenomena among Orthodox believers has become an attempt to rethink the so far unquestionable issues concerning their own faith. Unfortunately, they have begun to be redefined by secular laws of logic, not God's laws of faith.[1] Consequently, new circumstances meant that not only the ar-

[1] Święty Paisjusz Hagioryta, Słowa, t. III, wyd. Bratczyk, Hajnówka 2019, s. 219.

rival to the temple or the worship of icons so far, but also the Eucharist began to be analyzed in scientific terms. It has become quite understandable and natural to practice serving the Eucharist from disposable spoons, which can be observed throughout the Orthodox world. Therefore, this poses a fundamental question for us about the limits of our faith, since fear has undermined the sense of God's Truth kept inside the Church from the beginning of its existence. So what does it mean to be an Orthodox Christian, if the so far undeniable faith has been shaken that the Holy Gifts are the Living Body and Blood of the Savior and that they cannot transmit anything that would be the source of any disease, and the Son of God is, after all, the healing source of life. As Christ said: "I am the resurrection and the life" (Jn 11:25); "... the way, the truth and the life" (Jn 14: 6). "If anyone is thirsty and believes in me, let him come to me and drink! As the Scripture says: Streams of living water will flow from within him "(Jn 7: 37-38). Are these words starting to be treated only symbolically?

Neither pandemics nor other struggles, hard ships and efforts are new to Christianity. The Fathers of the Church devoted a great deal of space in their writings to describing the spiritual battle that each person fights in his life. They often compared it to the battle that the Savior Himself waged in the desert before the Crucifixion. St. Hesychius of Sinai,[2] St. Jan Klimak[3] or St. PaisjuszHagiorita[4] and many other Church Fathers emphasized that Jesus Christ showed us how to conduct a "mental struggle" against temptations - namely: humility, fasting and prayer. Man's struggle begins with thought, but it takes place both on the internal and external level.

Historically speaking, Christianity[5] as a religion[6] was shaped by the hardships of human suffering and sacrifice, imitated by the passion that

---

[2] Św. Hezychiusz z Synaju, Prezbitera Hezychiusza do Teodula pożyteczny dla duszy i zbawczy traktat o trzeźwości i cnocie. Wybór tekstów z I tomu Filokalii, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2018, 86.

[3] Św. Jan Klimak, Drabina Raju, wyd. Marek Derewiecki, Kęty 2016, s. 213.

[4] Święty Paisjusz Hagioryta, Słowa, t. V, op. cit.,s. 135-159.

[5] Historically, Christianity is treated as a revealed religion, based on faith in One God in Three Persons: Father, Son and Holy Spirit, faith in Christ as the Incarnate Son of God, Savior, Redeemer, and salvation through Him in the Church He created on earth. , and continued right after the Crucifixion and Resurrection, starting with the formation of

Jesus Christ suffered on the Cross. The Acts of the Apostles illustrates the toil of the apostles in the early ecclesial communities. Not only in the Scriptures themselves, in the Acts of the Apostles, or in the letters of the apostles, especially St. Paul, you can find evidence of the scale of the persecution of the first Christians. It obligated those who believed in the good news to confess their faith and worship God in secret. The Apostle Paul's letters[7] describing the conditions in which the first prayer communities were established by him show the scale of the sacrifice and the enormity of the sacrifice they made to God. Apparently, however, the times of cruel persecution of Christians, instead of scattering, even strengthened the faithful in God's grace. Everyone who sincerely loved God wanted to experience even the smallest of his sufferings, both on a community and individual level. A believer in the triune God, however, was not alone on this path. He was supported by the Savior Himself, rewarding him with the fulfillment of the promise of salvation and the granting of grace that was felt by many during his lifetime.

The situation of Christians began to change several hundred years after Christ's death, upon approval of the freedom of religion in the Roman Empire by Emperor Constantine the Great in AD 313.[8] From that

the first communities and churches, i.e. from the 1st century AD. [in:] https://azbyka.ru/m-xristianstvo;access: 08/08/2021.

[6] There are many definitions of religion. It is not the subject of this work to decide which of the definitions commonly prevailing within science is more accurate. It is important to point out that they are all based on the main aspect: quantitative - relating to the group of believers, and the axiological aspect, i.e. relating to the values professed by this group, which are shaped by this religion. For the purposes of this work, I will apply the concept of the definition of religion by the cultural expert Jerzy Kmita, which - apart from the strictly theological content specific to a given religion - defines religion as one of the outlook-forming manifestations that, in the Kmita language, regulate specific practical human actions. G. Banaszak, J. Kmita, Społeczno-regulacyjna koncepcja kultury, Instytut Kultury, Warszawa 1991.

[7] All the references, as well as the Biblical titles contained in this work, come from: Holy Gospel, 2nd edition, ed. Warsaw Orthodox Metropolis, Warsaw 2015; and the Holy Scriptures of the Old and New Testaments translated by Jakub Wujka, Wyd. Apostolstwa Modlitwy, Krakow 1962.

[8] Православная Энциклопедя под редакцией Патриарха Московского и всея Руси, Том 1-50, Москва, [in:] pravenc.ru; access: 19.03.2021.

time on, Christianity gained the status of a universally professed religion, although even in the times after Constantine the Great and the granting to Christians of freedom of religion, there were bloody persecutions of the followers of Christ. The Church of the first centuries was built on the blood of martyrs, and Christians who professed his name faced numerous persecutions. The Edict of Milan[9] is a turning point for Christians. The moment believers emerge from the catacombs they shed the stigma of the dangers of professing faith and worshiping God. More than once, it was connected with suffering a bloody martyr's sacrifice for faith. From now on, the danger is gone, Christians are free to pray, although history still remembers exceptions that indicate further abuse and repression against Christians.

Nevertheless, a significant change has taken place. For some it was a miracle, salvation and hope for the future, for others it brought new existential and spiritual dilemmas. How can we make an effort now in God's name without inconvenience, toil, and sacrifice? For many, prayer itself seemed to be too little effort for the Most High, and they were looking for an even greater sacrifice. This empty space was filled with new forms of martyrdom. The most persistent, wanting to suffer like Christ, try to find a way to make a proper sacrifice in new circumstances. The first attempts to establish a new form of martyrdom are beginning to take shape: anachoreticism. Ideas are born to go away from the world and devote yourself to prayer in isolation, the best and practically the only possible way to regain a relationship with God that Adam and Eve enjoyed in Paradise. For man was called to become God according to grace, just as God, through his voluntary humiliation, the kenosis, became man. The first hermits, wishing to live a solitary life in concentration, silence and prayer, begin to appear as early as the 5th century,[10] although earlier hermits lived also in Egypt and Syria, and with time also in Palestine, and above all in Sinai.[11]

---

[9] J. Meyendorff, Teologia Biznatyjska, wyd. PAX, Warsaw 1984, s. 5

[10] Tofiluk J., Hezychazm i jego wpływ na rozwój duchowości, [za:] Elpis 4/6, 2002, s. 87-106.

[11] Hesychasm (Greek 'ησυχία, hēsychía - silence), the practice of a monk involving departing from the world in order to remain in prayer, silence and silence. Although we find the origins of such a model of life in the 5th century in Palestine, Syria and Egypt, it was not developed as a spiritual type of monasticism until the turn of the 13th and 14th centuries by the monks on the Holy Mount Athos. In this sense, Hesychasm, as

Christianity, therefore, includes a form of struggle, trials and challenges which, depending on the time in which one has to face them, has always been adapted to the measure of the human condition. The condition of our times in the time of a pandemic can only be said that - while the first Christians looked for challenges to fight in the Name of Christ - we not only do not seek them, but even run away from all trials and inconveniences. We do not want to believe, we prefer to make sure that there is nothing tainted in the Eucharist. If fear limits faith, is the Eucharist a challenge to the condition of contemporary Christianity?

It is also worth emphasizing the therapeutic aspect of the process of drawing closer to God, to which the Fathers of the Church pay attention.[12] In the Church, sin is treated as a disease of the human soul, and rising to God as a gradual process of cleansing, getting rid of sin and freeing from all kinds of passions separating man from God, which human nature inherited as a consequence of the fall of our first parents.[13] So, being reunited with God is a process of recovery. [14]It is possible only inside the Church established by the Savior on earth, during His earthly journey, and thus - through the sacraments (Lk 22:19).

According to the economy of salvation, kenosis, i.e. the Incarnation of the God-Word, changed the state of human nature after the fall of Adam and Eve and made it possible for man to return to the lost unity, though not the same, but mystical, unity with the Creator and the possibility of becoming like God again. After all, man was created "in the image and likeness of God" (Genesis 1:27), although this "image" was blurred after the fall of his first parents. The divine economy of salvation, however, presupposes that every human being is called to become a god,

an experience seeking to achieve the mystical union of man with God, was achieved through the ascetic practices of overcoming human passions and sin. He strove to achieve a state of complete control of the passions (Greek: apatheia - dispassion), acquiring virtues and the possibility of being in constant inner prayer that unites a person in contemplation with God. The concept defended by St. Gregory Palamas before the charge of heresy in the fourteenth century. Ibid., Pp. 16, 20, 25, 27, 32, 33-37, 45, 127, 135-136, 142, 147, 153, 224, 438.

[12] St. Jan Klimak, op. cit., s.418.

[13] J. C. Lerchart, Terapia chorób duchowych, Wydawnictwo Bratczyk, Hajnówka 2016, s. 108.

[14] Op. cit., s. 110.

and through the Incarnation the human race has been given the opportunity to be united with God once again.

Except that now - as the theologian Paul Evdokimov explains - it runs "from the Holy Spirit, through the Son, to the Father." So, from the "pneumatophoric inner world, through the formation of Christ, to the abyss of the Father".[15] Everything, therefore, happens thanks to the Holy Spirit, through whom Christ descends into the Church with the gift of deification, because the Holy Spirit is the Spirit of communion, and through the Spirit and in the Spirit "God's Church" is created.[16]

The teaching on the Holy Spirit[17] therefore emphasizes that kenosis is only possible in the Church. There is no other way to the Savior except the Church. So the Eucharist, the highest sacrament instituted by the Savior on earth, is also only possible in the Church. "The Holy Spirit deifies humanity and therefore the Church, in its deepest structure, is a deified humanity, because the participants of the Eucharist receive deification through participation in the Body and Blood of Christ. Because Christ is present in the Eucharistic gifts through the action of the Holy Spirit"[18] - writes the Polish Orthodox theologian, Fr. Henryk Paprocki.

The American Orthodox theologian Alexander Schmemann also points out that on the day of Pentecost "the Spirit descended upon the Church and resides in her as her life."[19] In accordance with the teaching of the Church, the meaning of understanding the essence of the Incarnation and Resurrection is the overcoming of death and the possibility of participating through the Eucharist in the living Personal Christ, even during this earthly life. There is communion in the church, a communion with the Living Triune God, which can only take place in the Church established by God on earth. This church is alive, just as God is alive. Within the Church, the human person is renewed and formed, in the language of the Fathers one could say: heals. The synthesis of the above ideas is expressed by the teaching of the Cappadocia Fathers that the human person exists only in the community of the Church in the Eucha-

---

[15] P. Evdokimov, Prawosławie, , Instytut Wydawniczy PAX, Warszawa 1986, s. 143

[16] S. Bułgakow, Prawosławie, wyd. Orthdruk, Białystok 1992, s. 11-13.

[17] P. Evdokimov, Duch Święty w tradycji prawosławnej, przeł. Maria Żurowska, Poznań 2012, s. 128.

[18] H. Paprocki, Eklezjologia Aleksego Chomiakowa, [w:] Elpis 12/21-22, 2010 r., s. 291-303.

[19] A. Schmemann, Za życie świata, Instytut Prasy i Wydawnictw „NOVUM" 1988, s. 46-47

rist.[20] This anthropology is closely related to ecclesiology and liturgical experience.

The deep need to penetrate the mysticality and explore the "primordial essence" of the Church also prompted the Russian clergyman and one of the most important Orthodox theologians of the 20th century, Father Nikolai Afanasyev, to analyze the history of the Church of the first Christians.[21] She brought to the fore the orthodox ecclesiology, which is based on the indissoluble bond between the Church, the Mystical Body of Christ and the Eucharistic Body. Analyzing the historical foundations, he reached for St. Paul (1 Cor 12:13) and after him emphasizes the Church as the Body of Christ, centered around the celebration of the Eucharist. Afanasyev's eucharistic ecclesiology is a search for the concept of the unity of the Church[22]. After the apostle Paul, he repeats that wherever they gather in the name of the Lord, in a Eucharistic assembly, there is the Church as a local community under the presidency of the president celebrating the Eucharist (1 Thess. 2:14; 7 Cor 1: 2; Phil 1: 1)[23]

> "For as the body is one and has many members, all the members of the body, though many, form one body, so also Christ; for in one Spirit we were all baptized into one body (...) and we were all drunk with one Spirit. For the body is not one member, but many (...) and you are the body of Christ, and individually members"(1 Cor 12: 12-14 and 27),

writes St. Paul.

Continuing these considerations, Afanasyev's disciple, Fr. Alexander Schmemann,[24] emphasizes in turn that the Eucharist is a return to the "triune" as the Eucharistic assembly of the People of God, united in the Church, the mystical Body of Christ, confirming the words of the Apostle Paul: "I am not alive anymore. But Christ lives in me"(Gal 2:20). This unity, as he remarked, is revealed in the mystery of the Eucharist. A mys-

[20] J. Mayendorff, Teologia bizantyjska, wyd. PAX, Warszawa 1984, s. 256 – 268.

[21] M. Afanasjew, Kościół Ducha Świętego, wyd. Bractwo Młodzieży Prawosławnej, Białystok 2002.

[22] Op. cit., s. 86.

[23] R. Kozłowski, Eklezjologia o. Mikołaja Afanasjewa, Elpis 5/7/8, 69-86, 2003, s. 81.

[24] A. Schmemann, Eucharystia – Misterium Królestwa, przeł. A. Turczyński, Białystok 1997, s. 168-170.

tery without which there is no Church. The Church is a continued, incoming and everlasting Eucharistic koinonia (Greek koinonia),[25] union with Christ, whose presence in the Eucharist is both his return and his presence in the Spirit. Afanasyev even believes that the Eucharist does not exist in isolation from the other sacraments, but that all of them are "instrumental" to the Eucharist. It is she who perfects them, crowns them, and becomes a borderline stage in union. Without her, the remaining sacraments would be "incomplete."

It should also be mentioned here that the Eucharist is preceded by confession, i.e. the sacrament of penance, accompanied by a change of mind (Greek metanoia).[26] It is a moment of soul transformation and inner purification of the heart. This is the first step to free yourself from the oppressions of evil, it becomes a means to restore communion with God (Greek koinonia). St. Jan Klimak, in the famous Ladder of Paradise, explained that the possibility of experiencing this mystical community is gained with spiritual maturity.[27] It is a constant gradual ascent up the Paradise ladder that elevates man to God.[28] From the Holy Spirit, through the Son, to the Father, the soul steps towards God like Jacob's ladder (Genesis 28: 13-16). This climbing to the top of this ladder is nothing more than getting closer to God, improving in the art of contemplation, of course, to the extent that the Creator allows Himself to get to know Himself and get closer to Himself. Perfection is understood here as a state of passionlessness, apathy (Greek: apátheia), which is the goal of every struggling ascetic in earthly life, because at the top of the ladder there is only pure love and God's contemplation - the possibility of experiencing the future eternal life already here on earth.

In Jacob's dream, God was standing at the top of the ladder. The theophany in question, i.e. the revelation of God in Jacob's dreams, shows first of all the possibility of reuniting man with God, heaven and earth, material and spiritual spaces. It also teaches you how to climb up the ranks to holiness, a place where disembodied spirit beings surround God's throne. It is also realizing that the spiritual world penetrates with

[25] P. Evdokimov, Prawosławie, Warszawa 1986, s. 164.

[26] Abp Jerzy (Pańkowski), Misterium metanoi i spowiedzi,Wydawnictwo Naukowe ChAT, Warszawa 2020.s. 8.

[27] Św. Jan Klimak, op.cit., s. 320.

[28] Op.cit., s. 293.

the material world. Therefore, at each level, there is a struggle with the passions of human nature, it is at the same time gaining virtues, getting rid of defects and gaining more virtues. Each of the stages of spiritual improvement is a step of entering the Paradise state, which man gains only through joining his own human will with God's will. So letting go of your passions is a process of recovery.

St. John explains that the first steps of the ladder of spiritual development are related to turning away from the world and slowly entering the spiritual world. It results from a previous change of mind, which prompts us to fight our own faults and passions. Thus, the process of purifying the soul begins and with it the stage of acquiring further virtues, which are medicines to combat passions, opens. At one of the highest levels there is the ability to completely control the passions, that is, the state of dispassion (Greek: apatheia). This is one of the highest virtues,[29] but not the highest, as it leaves room for a mystical spiritual contemplation of God, which is filled with peace of the soul, prayer, passionlessness and love.

Also other Fathers, incl. Evagrius of Pontus,[30] John Cassian,[31] as well as the aforementioned St. Hesychius of Sinai[32] - wrote about this spiritual struggle as about the struggle with foreign forces, with enemies or foes of people who do not stop in their efforts to persuade man to follow the motives of sinful fallen human nature. They warned that the enemy does not sleep, does not rest, does not need food, he feeds on driving a man to despair, to which he will do whatever he wants. Despair and fear are powerful weapons that make a person able to undermine all faith, and one of the most difficult spiritual experiences is the feeling of abandonment, abandonment and loneliness. The biblical King David, God's chosen leader, understood this perfectly and experienced this feeling after he had sinned deluded by the thought of his omnipotence, for which the Lord abandoned him and stopped blessing his actions. The next time David sinned, he preferred to endure God's punishment rather than be

[29] Św. Jan Klimak, op. cit., s. 299.

[30] Św. Ewagriusz z Pontu, Pisma ascetyczne, T. 1-2, Tyniec Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków, 2007.s., 240.

[31] Św. Jan Kasjan, Istota walki duchowej, Tyniec, Wydawnictwo Benedyktynów, Kraków 2016., s. 94.

[32] Św. Hezychiusz z Synaju, op. cit., s. 145.

abandoned by the Lord again. The fear of abandonment was greater than anything else (Ps 21).[33]

Therefore, one should remember the teaching of the Cappadocian Fathers, who recalled that in the Eucharistic experience union (Greek koinonia) takes place with ontologically related living beings of the Three Divine Persons, having one common essence and constituting unity and indissolubility. On the other hand, the human person, through the Eucharistic liturgical experience, exists ecclesially, because the Church as an organism headed by the Savior Jesus Christ Himself has an ecclesial dimension. Being a member of this organism is also being a participant in the liturgical life. The author of *The Ladder*[34] does not allow us to forget that at every stage of the development of the spiritual life, the soul is supported by God's power and is never left to itself, although God's grace is not always felt equally strongly. But it always is. "Courage! I am, do not be afraid"(Mt 14:27), says Jesus to the drowning and deeply afraid of St. Peter, who learns to walk on unknown to him waters full of dangers, fighting against the hostile forces of the wind of adversity. And so, every person receives a helping hand of the Teacher.

St. Paisius believed that the modern world poses greater challenges for man than those undertaken by the Fathers. He emphasized that many holy Fathers would ask for being able to live in our age, to engage in an interior spiritual struggle in such difficult circumstances.[35]

Spiritual struggle is often compared to that battle that the Savior went through in the desert just before his crucifixion. As St. Hesychius wrote, Jesus Christ himself showed us how to conduct "mental warfare" against temptation - humility, fasting and prayer.[36] Regarding humility, it is written that "the humble shall inherit the earth and rejoice in peace" (Ps 37 [36]: 11). Prayer, as St. Clement of Alexandria is a conversation with God himself, even if "one speaks in a whisper or in silence, without opening his mouth, screaming in the depths of his soul.[37]" Fasting, in turn, is to prepare for the feast of accepting the Most Holy Gifts of the Lord Jesus Christ. The struggle in question takes place on many levels, but it already

[33] Psałterz,tłum. ks. H. Paprocki, s. 26-27.

[34] Św. Jan Klimak, op. cit. s. 258-280.

[35] Św. Paisjusz, op. cit., t. I, s. 38.

[36] Op. cit., t. IV, s. 135-159.

[37] Klemens Aleksandryjski, św., Kobierce VII 39, 6-43, 5, [za:] Nowa Filokalia, dz. cyt., s. 52

begins in mind. For this reason, the Neptic Fathers taught that all spiritual struggles, being the means to achieve a state of peace and contemplation of God's Love, should be based largely on the alertness of the mind (nepsis - greek: νῆψις- vigilance, sobriety[38]). So in action, the goal and the highest value of which is conscious and sober vigilance of thoughts. This is where all the sources of all passions come from. Sobriety, as St. Hesychius is the "eye of the mind",[39] the cognitive sense of man which - enlightened by God - gives the possibility of communing, experiencing and contemplating the greatest divine mysteries.

Each person facing the tests that God allows, must individually fight a spiritual battle. It is not an easy fight. It can be said that it is almost a work of life. On its own it is not able to defeat the opponent. Only with God's help is he able to pass through it. Therefore, only God's help is the source of life that heals. Only by constantly calling on the holy name of God Jesus Christ for help and living eucharistically in Christ can we triumph over all trials.

[38] Nowy leksykon teologiczny, red. H. Vorgrimler, przekł. T. Mieszkowski, P. Pachciarek, Verbinum, Wydawnictwo Księży Werbistów, Warszawa 2005, s. 55.
[39] Św. Hezychiusz, op. cit., s. 167.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 53 - 63

Misiunea Bisericii și tinerii societății actuale[1]

Pr. Drd. Florin-Ioan AVRAM
avramflorin94@yahoo.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Constantin Rus

Abstract
In the contemporary world, the experience of the spiritual life has an immeasurable connection with the mysterious Body of the Lord Jesus Christ, which extends to society. In order to share the sacramental-spiritual joy, a mission assumed by both priests and believers is necessary. The mission starts from the Incarnate Logos, which must be the center of the mission. An integral part of society are young people, who nowadays are assailed by different ideologies and pseudo-traditions in which they must know how to discern good from evil. So, through this study, I want to draw some directions for the prosperity of society from a cultural and spiritual perspective.

Keywords:
God, Church, Mission, Youth, Society, Challenges, Entourage, Remedies, Person, Deification.

Introducere

Experiența duhovnicească a societății se concretizează prin viața Bisericii, atfel că Biserica este văzută din perspectiva Sfântului Pavel astfel:

[1] Acest articol a fost alcătuit sub îndrumarea Pr. Prof. Univ. Dr. Constantin Rus, coordonatorul tezei de doctorat în cadrul Școlii doctorale interdisciplinare, Universitatea "Aurel Vlaicu" din Arad, care a dat avizul pentru publicare.

> "Acum mă bucur de suferințele mele pentru voi și împlinesc, în trupul meu, lipsurile necazurilor în Hristos pentru trupul lui, adică Biserica".

Astfel că misiunea membrilor Trupului lui Iisus, pornește din interiorul Bisericii, spre societate, putându-se afirma că credincioșii sunt extensii ale lui Hristos care se manifestă în societatea globalizată, secularizată și de cele mai multe ori depărtată de bucuria koinoniei euharistice.

În ultimii ani, misiunea eclesială a primit alte valențe, datorită vicisitudinilor timpului și totodată vremurilor de molimă și boală. Sub această presiune contra timp, Biserica a fost nevoită să găsească într-un timp foarte scurt, metode și mijloace prin care să poată răspunde prompt și pertinent cerințelor societății contemporane.

Sigur, când vorbim de societate sunt incluse toate categoriile de indivizi, atât din perspectivă socială, culturală, etnică cât și religioasă. În acest sens, a fost și este o necesitate, formarea oamenilor în jurul Bisericii, care este viața noastră.

O categorie aparte de indivizi, care sunt expuși vulnerabilității sunt tinerii. Aceștia dintotdeauna au fost cei care au dat sens vieții. În contextul societății actuale, tinerii trebuie să fie acaparați și totodată integrați eclesial, social, comunitar, cultural, etc.

Rolul primordial și principal l-a avut și îl deține Biserica, aceasta având posibiltatea prin diferitele activități desfășurate, să îi integreze pe tineri. Este o misiune nu ușoară în a reuși să demonstrezi tinerilor prezența lui Dumnezeu, fără ceva palpabil, în a încerca să arați că diferitele metode alternative (yoga, spiritism, droguri, țigări, etc), nu pot înlocui dragostea incomensurabilă a lui Dumnezeu arătată prin lucruri simple (frumusețea naturii, iubirea fraternă, ajutorul reciproc, măreția rugăciunii și a postului, etc).

Misiunea aceasta trebuie asumată de către slujitorii Sfintelor Altare, pentru a putea să îi facem pe tineri să conștientizeze valoarea nemăsurată a iubirii milostive a lui Dumnezeu, arătată permanent de Mântuitoul Hristos tuturor celor care L-au căutat.

În acest context, m-am gândit să abordez acest subiect, consider eu, de actualitate și totodată o temă care sigur poate fi tratată din mai multe perspective, sub diferite aspecte.

Misiunea Bisericii focalizată pe persoana umană

În vederea exercitării misiunii Bisericii sunt în primul rând slujitorii Sfintelor Altare, care au fost aleși datorită purtării lor, a vieții curate, a pregătirii temeinice. Sunt unele norme canonice care fac referire la viața curată a preotului:

> "Numeroase prescripții se referă la statutul clericilor, la ținuta lor, la viața lor morală, la supunerea lor față de autoritatea episcopală"[2].

Centrul misiunii creștine

> "își are temeiul său adânc și punctul de plecare în însăși comuniunea veșnică a Sfintei Treimi, în mișcarea iubirii Tatălui către Fiul în Duhul Sfânt, și prin Acesta, către întreaga lume"[3].

În aceaiași măsură, cei care își asumă misiunea propovăduitoare sunt creștinii botezați în numele Sfintei Treimi, care nu fac altceva decât să împărtășească credința în Logosul Întrupat. Societatea contemporană în care fiecare ne desfășurăm activitatea se dinamizează din nefericire într-o stare din ce în ce mai lamentabilă, care oarecum este destinată acelei metamorfozări continue, prin care se schimbă adevărul în minciună, valorile sunt înlocuite adesea cu nonvalorile, frumosul schimbat cu urâtul. Sub această schimbare, lumea îți pierde sensul existențial, depărtându-se de trupul mistic al Mântuitorului Hristos, care este Biserica, Locașul de închinare duminical, unde creștinii duminica și în sărbători merg pentru a primi Lumina cea neînserată a Împărăției.

Această Lumină neînserată a Împărăției se experiază în toate etapele vieții, dar în perioada adolescenței, pare a fi nevoie de o amplificare în a primi această lumină:

> "Adolescența poate fi o perioadă esențială în dezvoltarea spirituală a persoanei umane, o perioadă în care sunt puse bazele viitoarei educații, ale viitoarelor relații intrepersonale, convingeri religioase și ale dezvoltării identității. Se subînțe-

---

[2] Pr. Prof. Univ. Dr. Constantin RUS, *Canoanele Sinoadelor din Galia secolele IV-VII,* Editura Astra Museum, Sibiu, 2013, p. 244.

[3] Pr. Prof. Dr. Valer BEL, *Misiunea Bisericii în lumea contemporană,* Editura Presa Universitară Clujeană, Cluj-Napoca, 2004, p. 15.

lege, astfel, că adolescența este o perioadă sensibilă, care necesită o formare specifică”[4].

În acest context, trebuie asumată și înțeleasă misiunea Bisericii, având ca suport vocația și slujirea presupunând deopotrivă hristocentrismul, adică centralitatea Domnului Hristos în vederea împlinirii misiunii apostolice.

În centrul misiunii se regăsește persoana umană, care trebuie readus la conștiința faptului că este creată după “chipul lui Dumnezeu”, tinzând permanent și continuu spre “asemănarea cu Dumnezeu”, acest lucru este evidențiat într-un mod cu totul deosebit de către Sfinții Părinți, care au reușit să redea într-un mod cu totul absolut valoarea ființei umane după chipul lui Dumnezeu:

> “Valoarea persoanei umane, care decurge din creația omului după chipul lui Dumnezeu și din misiunea sa în planul lui Dumnezeu pentru om și pentru lume, a constituit o sursă de inspirație pentru Părinții Bisericii Ortodoxe, care s-au aplecat asupra tainei iconomiei divine”[5].

Unul dintre marii părinții ai Bisericii Ortodoxe s-au aplecat asupra acestei chestiuni, acesta este Sfântul Grigorie Teologul, care arată în acest context că Creatorul

> “a plasat pe om pe pământ, ca pe o a doua lume, microcosm în macrocosm, ca un alt înger, o ființă dublă, creată pentru a-L adora, un supraveghetor al creației vizibile, un inițiat al lumii inteligibile, o ființă stăpânind peste ființele pământului(…) o ființă vie în această lume aspirând la o alta, încununarea tainei, apropiindu-se de Dumnezeu prin îndumnezeire (theosis)”[6].

Totodată, trebuie subliniat scopul principal și primordial al omului pe pământ, care nu este altul decât îndumnezeirea, această posibilitate fiind oferită de Mântuitorul Iisus Hristos, prin Întruparea Sa:

---

[4] Arhid. Adrian Sorin MIHALACHE, *Ești ceea ce trăiești*¸ Ediția a II-a, Editura Trinitas, București, 2019, p. 67.

[5] În Scrisoarea de la *Chambésy, 26 ianuarie 2016,* în https://basilica.ro/misiunea-bisericii-ortodoxe-in-lumea-contemporana/, accesat la data de 30.08.2021.

[6] Grigorie Teologul, *Cuvântarea* 45,7. PG 36, 632AB, în https://basilica.ro/misiunea-bisericii-ortodoxe-in-lumea-contemporana/, accesat la data de 30.08.2021.

> "a îndumnezeit, astfel, omul întreg, ceea ce constituia începutul împliniri nădejdii noastre"[7].

Întâi de toate, drumul spre îndumnezeire se începe în parohie, prin preotul paroh, care trebuie să dețină câteva metode practice de a încerca să canalizeze viața unei persoane spre îndumnezeire. Omul contemporan este supus unor provocări la care trebuie să încerce să răspundă prin filtrul credinței asumate.

Preotul când este numit într-o parohie întâlnește diferite tipologi de oameni, pe care este dator să îi cerceteze și cât se poate să îi integreze eclesial:

> "Noi trebuie să ținem cont și de partea umană a parohiei, adică de numeroasele temperamente, situații, necesități și particularități. Anumite probleme: metodă, atitudine, limbaj și strategie depind de înțelepciune și experiența duhovnicească a preotului, experiență pe care o dobândește prin studierea istoriei, a bazelor parohiei și a nivelului duhovnicesc al fiecărui credincios în parte"[8].

În această manieră trebuie înțeleasă misiunea Bisericii, care are implicații majore în schimbarea sau metamorfozarea mentalității societății contemporane. Cunoașterea credinciosului din perspectivă moral-duhovnicească, dă posibilitatea unei relaționări directe și totodată eficente, conducând spre o altă experiență a vieții efemere, dar și transcendente din partea credinciosului.

Misiunea Bisericii se realizează prin Sfintele slujbe, care sunt săvârșite de către preot în mijlocul comunității eclesiale, prin această co-participare liturgică, preot-credincios se întrevede relația vie cu Dumnezeu, care trebuie menținută continuu:

> "Misiunea trebuie înțeleasă ca rod al comuniunii oamenilor cu Dumnezeu în Biserică. Mesajul evanghelic înseamnă mult mai mult decât simpla vestire a cuvântului, el cuprinde întreaga viață a Bisericii în Duhul Sfânt"[9].

---

[7] Eusebiu, *Demonstratio Evangelica*, 4, 14. PG 22, 289A, în https://basilica.ro/misiunea-bisericii-ortodoxe-in-lumea-contemporana/, accesat la data de 30.08.2021.

[8] Mitropolit Emilianos TIMIADIS, *Preot, parohie, înnoire*, traducere de Paul BRUSANOWSKI, Editura Andreiana, Sibiu, 2015, p. 122.

[9] Pr. Iacob CISMAȘ, *Preotul-misionar în contextul lumii contemporane,* Editura Renașterea, Cluj-Napoca, 2010, p. 105.

Totodată este foarte important ceea ce creștinul poate să transmită celorlați credincioși, care nu participă în mod intens și regulat la slujba Bisericii, care nu sunt integrați eclesial-sacramental. Sub această formă este importantă misiunea, asumată de către creștini, transmițând harul și dragostea lui Dumnezeu celor din afara Bisericii[10]. Această lucrare pastoral-misionară a creștinului se arată prin faptul că el, ca și misionar l-a primit pe Hristos prin Sfintele Taine[11].

Tinerii societății contemporane

În contemporaneitate un element constitutiv al existenței unei persoane este ceea ce trăiește, aici fac referire cu precădere la acel fel de a fi, de a vedea nu față către față, ci prin intermediul unei contrafețe, care este în zilele noastre internetul. Astfel că prima provocare pentru tânărul de astăzi, este posibilitatea de a reuși să își echilibreze manifestarea lui în concordanță cu provocările erei informaționale, care atacă viața lăuntrică, duhovnicească:

> "În lumea hipercomunicării globalizate, în era informației, omul preocupat de viața spirituală e pândit de riscul unei înțelegeri eronate a credinței"[12].

Sub această formă, viața spirituală a tânărului ar putea suferi mutații, iar aceasta s-ar putea rezumat doar la nivelul vorbirii despre Dumnezeu, nu la nivelul experierii lui Dumnezeu:

> "Întreaga lucrare a vieții sprirituale ar putea fi restrânsă, de exemplu, la vorbirea despre, la cunoștința despre, trecându-se sub tăcere lucrarea propriu-zisă a poruncilor, valoarea făpturii. În fapt, putem experia cu ușurință, în viața de fiecare zi, cât de simplu este uneori să vorbim despre anumită realitate sau acțiune și cât este în schimb de greu să le înfăptuim concret"[13].

---

[10] Paul EVDOKHIMOV, *Prezența Duhului Sfânt în Tradiția Ortodoxă,* traducere de Vasile RĂDUCĂ, Editura Anastasia, București, 1995, p. 117.

[11] Pr. Prof. Dr. Dumitru POPESCU, *Iisus Hristos Pantocrator,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 308.

[12] Arhid. Adrian Sorin MIHALACHE, *Ești ceea ce trăiești,* p. 395.

[13] Arhid. Adrian Sorin MIHALACHE, *Ești ceea ce trăiești,* p. 395.

În consecință, viața ascetico-mistică a tânărului de astăzi trebuie să fie înfăptuită, nu vorbită, adică încercarea punerii în practică a Cuvântului Logosului Întrupat, sub acest asediu continuu și perpetu al internetului, al site de socializare, al altor mijloace mass-media, care de foarte multe ori influențează negativ persoana umană. Discernerea lucrurilor este pionul principal pentru a putea să-L înțelegem pe Mântuitorul Iisus Hristos, dar și să experiem bucuria hristică a Bisericii.

Una dintre cele mai mari ispite ale tânărului de astăzi, este aceea a desoperirii unui pseudo-dumnezeu, care este considerat de aceștia o divinitate care are carateristici bune, întotdeauna iertător și care este materializat în niște forme, semne sau simboluri:

> "o ispită a tineretului este și aceea a descoperiirii unui pseudo-dummnezeu, a unei divinități bune, blânde și iertătoare, care a lăsat lumii învățătura sa (...). Mă curpinde, de fiecare dată, o mâhnire profundă când văd folosirea Sfintei Cruci de diferite persoane, mai ales tinere, în fel și fel de conjuncturi și locuri"[14].

La a răspunde la această ispită, tânărul trebuie să păzească neștirbit chipul lui Dumnezeu din el[15], și să se înrădăcineze în credința aceea pe care a dobândit-o din familie, pentru că

> "familia creștină este considerată, în învățătura de credință răsăriteană, a fi chemată să devină un colțișor de rai, încă din lumea aceasta, o antecameră a Împărăției cerurilor, o pregustare a fericirii viitoare și veșnice"[16].

Înțelegând tânărul din această perspectivă, dragostea lui Dumnezeu pentru întreaga umanitate, va reuși să experieze viața duhovnicească în mod desăvârșit.

---

[14] Pr. Constantin NECULA, Pr. Mihai IOSU, *Tinerii și ispitele modernismului,* Editura Agnos, Sibiu, 2008, p. 39.

[15] Pr. Ilie MOLDOVAN, *Adolescența preludiu la poemul iubirii curate,* Editura Reîntregirea, Alba-Iulia, 2005, p. 9.

[16] Pr. Prof. Dr. Ioan TEȘA, *Familia creștină, școală a iubirii și desăvârșirii*, Editura Doxologia, Iași, 2011, p. 63.

Actualmente, provocarea pentru tineri este aceea a negării existenței lui Dumnezeu, care este tot mai amplificată din nefericire și care conduce spre o direcție nu favorabilă lumii:

> "Îl neagă pe Dumnezeu pentru că au aflat, au citit ei pe undeva că în spațiul guvernat de Dumnezeu sunt niște principii, norme și reguli, niște comandamente care ar îngrădi personalitatea umană și, în vremurile de astăzi, credința în Dumnezeu ar fi o piedică"[17].

Prin aceasta se înțelege că tânărul de astăzi nu mai acceptă a fi sfătuit, coordonat, ci se mulțumește cu bunul plac al lucrurilor simple și fără fond, în acestea găsindu-și propriile sale convingeri.

Din acestea se poate înțelege foarte limpede, ceea ce tânărul zilelor noastre este tentat de a alege:

> "este alegerea, cu obstinație și cu prioritate, a facilului, a ceea ce e mai ușor, mai la îndemână, mai accesibil"[18].

O altă piedică pentru tinerii din totodeauna este **anturajul sau cercul de prieteni**, care de cele mai multe ori este în dezavantajul tânărului:

> "La vulnerabilitatea lor se adaugă tot mai presant influența, nu totdeauna bună și constructivă, a unui anturaj robit duhului lumii și spiritului vremurilor acestora"[19].

Spiritul vremurilor actuale, din păcate nu îndeamnă spre asceză și purificare, spre dimensiunea transcendentă, ci spre imanet, vremelnic, trecător:

> "care nu îndeamnă spre asceză și nevoință, ci spre căutarea și procurarea plăcerilor; nu spre viața duhovnicească înaltă, ci spre epuizarea ei în păcate și în patimi"[20].

---

[17] Pr. Constantin NECULA, Pr. Mihai IOSU, *Tinerii și ispitele modernismului,* p. 38.

[18] Pr. Constantin NECULA, Pr. Mihai IOSU, *Tinerii și ispitele modernismului,* p. 37.

[19] Pr. Prof. Dr. Ioan C. TEȘA, *Familia contemporană, între ideal și criză,* Editura Doxologia, Iași, 2011, p. 211.

[20] Pr. Prof. Dr. Ioan C. TEȘA, *Familia contemporană, între ideal și criză,* p. 211.

Posibile remedii

M-am gândit că ar fi potivit să găsesc și anumite remedii pentru aceste provocări ale societății contemporane, pentru că la orice problemă, trebuie să existe și o soluționare favorabilă.

În cazul de față, primul remediu care ar putea fi aplicat, consider eu că este duhovnicul, care ar putea schimba viața unui tânăr angrenat în consumarea drogurilor, fumatului, băuturilor, desfrâului, negării lui Dumnezeu, utilizarea internetului în mod deficitar, etc.

În acest sens este elocventă următoarea povățuire:

> "Înainte de toate ... caută, cu toată silința un povățuitor și un dascăl neamăgitor. Să fie neamăgitor prin mărturia ce o are pentru cele ce le spune, în Sfintele Scripturi și să se arate că e purtător de Duh, prin viețuirea care consună cu cuvintele"[21].

Tânărul asaltat de diferitele provocări, poate să găsească anumite soluții în scaunul Spovedaniei, sfătuindu-se cu părintele duhovnic, care are această putere de a reechilibra viața unui tânăr:

> "Persoana salvatoare este duhovnicul. Acesta, în calitate de părinte duhovnicesc, este membrul unei „comisii de consultanță"... Nu putem face nimic fără să apelăm la un astfel de specilalist, care să ne pună la curent și la punct cu ceea ce este la suprafață sau la dedesubtul unui deal...."[22].

Totodată, preotul poate să insufle tinerilor un principiu fundamnetal, care constă în îndreptarea spre adevăr:

> "În centrul responsabilității noastre față de tineret stă îndreptarea lor spre tot adevărul nu numai în ce privește dogma, dar și în ce privește întruparea acestei dogme în societate"[23].

În aceiași măsură, tinerii trebuie să fie înștiințați de importanța incomensurabilă a transfigurării spațiului în care trăiesc:

> "Îi vom convinge pe tinerii noștri că lupta pentru puritatea dogmei rămâne incompletă, dacă nu e legată și de efortul de

---

[21] Pr. Petre VINTILESCU, *Spovedanie și duhovnicie,* Editura Reîntregirii, Alba-Iulia, 1995, p. 7.

[22] Pr. Constantin NECULA, Pr. Mihai IOSU, *Tinerii și ispitele modernismului,* p. 45.

[23] Gheorghios METALINOS, *Parohia – Hristos în mijlocul nostru,* traducere de Pr. Prof. Ioan I. ICĂ Senior, Editura Deisis, 2004, p. 128

formare și transfigurare în Hristos a spațiului nostru social, fie și a spațiului existenței noastre ortodoxe, adică a parohiei noastre"[24].

Un alt remediu pentru tineri sunt centrele de tineret și catehetice[25], unde se pot organiza diferite activități spiritual-duhovnicești, interactiv-educative, care să stârnească interesul și să răspundă la unele probleme ale lor.

Pe lângă acestea, se pot adăuga tabere creștine în care tinerii să fie implicați în chip direct în organizarea acestora. Și sigur mai sunt multe altele asemenea care pot fi remedii pentru tinerii scoietății actuale.

Dar toate acestea trebuie să fie indispensabil legate de Persoana Mântuitorului Iisus Hristos, adică înțelese din perspectivă hristologică și pnevmatologică, deoarce scopul principal este reîncadrarea tânărului în mediul eclesial-sacramental.

Concluzii

În lumea contemporană, misiunea Bisericii trebuie accentuată tot mai multă, deoarce metaformozarea și schimbarea multor lucruri, au produs un climat nu foarte propice pentru viața eclesială a oamenilor și de asemenea perioada aceasta de molimă și boală a lansat o provocare majoră pentru întreaga Biserică.

Când vorbim de misiunea Bisericii, trebuie să ne raportăm la Mântuitorul Iisus Hristos, ca centru al misiunii. Preotul sau credincioșii, nu mărturisesc o credință a lor singulară, egosită sau individualistă, ci împărtășesc credința mântuitoare în Sfânta Treime, ca experiență a dragostei treimice exprimată prin frățietate, compasiune și rugăciune comunitară.

În centrul misiunii sunt cu preponderență, vlăstarele Trupului lui Hristos, printre care se regăsesc și tinerii, care sunt viitorul societății de mâine. Pentru aceștia este nevoie să se găsească mijloace și modalități de a-i face să înțeleagă adevăratul sens al vieții înrădăcinată în viața lui Hristos. Este un lucru nu ușor, în a încerca să înlocuiești internetul cu Sfânta Scriptură, patimile cu virtuțile, etc, dar nu este imposibil.

La acest fel de a mărturisi este chemată Biserica lui Hristos, în a reuși să le schimbe mentalitatea și trăirea tinerilor, care fără a generaliza de multe ori, datorită mediul familial, datorită anturajului, nu înțeleg viața,

[24] Gheorghios METALINOS , *Parohia – Hristos în mijlocul nostru,* p. 128.

[25] Gheorghios METALINOS, *Parohia – Hristos în mijlocul nostru,* p. 129.

bucuria, sănătatea, pace în Hristos. Societatea actuală este îndreptată spre un noul fel de a fi, de a exista, este într-o continuă schimbare, într-un dinamism exacerbat, care de multe ori nu este benefic pentru oameni.

Tânărul de astăzi, fiind asaltat de o multitudine de ideologii și pseudo-tradiții, se află înglobat într-un sentiment al neștiinței, al desiguranței, al neîncrederii, chiar al nerealizării pe plan profesional și spiritual. El are nevoie de modele concrete, nu prin cuvânt, ci prin faptă, adică are nevoie de cuvânt înfăptuit.

Mântuitorul Iisus Hristos este exemplu principal și primordial, este Arhetipul, care poate să confere tânărului de astăzi siguranță, încredere, curaj, dar și împliniri pe plan spiritual și profesional. În scaunul spovedaniei, el poate fi povățuit și sfătuit, dar și vindecat duhovicește, dacă realizează importanța și valoarea Spovedaniei.

Activitățile care se desfășoară într-o parohie, pot să creeze un cadru propice pentru reintegrarea ecelsială a tinerilor și totodată prin acestea, ei vor fi responsabilizați pentru a putea să gestioneze anumitele situații care se ivesc în viața de zi cu zi.

Astfel că, prin acest studiu am încercat să reliefez câteva aspecte ale misiunii Bisericii, și unele provocări la care sunt supuși tinerii zilelor noastre, amintind câteva remedii care pot fi folosite în vederea sustenabilității și integrității creștin-ortodoxe a persoanei umane.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 64 - 72

Muzica religioasă – parte integrantă a învățământului lăpușean

Drd. Ioana Lavinia BABOȘAN
ioana.babosan@yahoo.com
Coordonator: Pr. Conf. Univ. Dr. Mihai Brie

Abstract
The history of a people is identified with it is culture, and the foundation of the nation's culture is education, practiced in the world since ancient times, in order to produce people, ideas and ideologies that serve the word and mind of the directed national ideal towards the prosperity of material and spiritual well being. The main factors that contribute to the development of a young person's education and personality are the Church, the Family and the School. The school was born in the church, and the classes were held in the church yard, where priests and teachers (church-singers) played the beautiful role of teachers, which they played very well, and like some actors put their soul sand minds in the service of the nation.
Nineteenth-century Romania in general and the province of Transylvania in particular, is characterized by a qualitative leap in the development of production forces, which will lead to growth in various economic sectors.
Although deprived of rights, the voice of the church has never ceased to speak on be half of the people and has been heard in "mastery" and will achieve it is proposed ideal, by the appearance of so called Sunday schools, where young participants will learn various prayers, priests will replace the role of the teacher and where appropriate will be taught by the children themselves in school.
The first school referred to in the land of Lăpuș was founded in 1622, in the town of Târgu Lăpuș, under the direct patronage of the Reformed

Church. Over time, the educational destiny of the children from Lăpuș was led by exceptional teachers.

Keywords:
music, teacher, Church, School, Comunity.

Școala este prin definiție instituția care se adresează sufletului.[1]

Istoria unui popor se identifică cu cultura sa, iar temelia culturii neamului este învățământul, practicat în lume încă din cele mai vechi timpuri, cu scopul de a produce oameni, idei și ideologii care să intre în slujba slujirii prin cuvânt și minte a idealului național îndreptat spre propășirea bunăstării materiale și spirituale. Creșterea și educarea tinerelor generații în spiritul idealurilor naționale asigură formarea uni intelectualități românești legată de progres, de interesele de perspectivă ale națiunii române.[2]

Principalii factori care contribuie la dezvoltarea educației și a personalității unui tânăr sunt Biserica, Familia și Școala. Într-una din cuvântările sale, episcopul Nicolae Colan al Clujului spunea sufletul tânărului e ca răsadul, el închide în sine toate posibilitățile de dezvoltare și rodire. Dar pentru realizarea acestor posibilități, el are nevoie de lumină și căldura unui mediu de viață curată și sănătoasă și de îndrumarea înțeleaptă și plină de iubire a părinților, a Bisericii, a Școalei, și a tuturor instituțiilor chemate să-și dea contribuția la marea operă de zidire sufletească a neamului.[3]

Biserica și Școala au avut un rol determinant, în a păstra identitatea culturii naționale românești Biserica prin reprezentanții săi, a luptat permanent pentru recunoașterea drepturilor firești ale românilor transilvă-

---

[1] Constantin KIRIȚESCU, *Adunarea Națională și Școala,* Editura Casei Școalelor, București, 1927, p. 8. Extrasă dintr-o conferință ținută și apoi publicată la Universitatea Liberă din București, în care dezvoltă ideea libertății învățământului, arată rolul învățământului în formarea sufletului, vorbește despre importanța studierii unor materii ca geografia, ca mijloc de a cunoaște patria, istoria ca adevăr, sau limba română ca model de făurire a identității naționale, concluzionând *școala a reușit să facă mult pentru apărarea identității naționale.* p. 25.

[2] Floare BUTIAN, *Țara Lăpușului,* Editura Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2004.p. 155.

[3] Pr. prof. dr. Alexandru MORARU, *La răscruce de vremi,o viață de Om: Nicolae Colan, Episcopul Vadului, Feleacului și Clujului, 1936-1957, după documente, corespondență, însemnări, relatări și impresii,* Editura Arhiepiscopiei Ortodoxe Române a Vadului, Feleacului și Clujului, Cluj Napoca, 1989, p. 61.

neni într-o perioadă dificilă în care autoritățile maghiare au pus în practică o politică agresivă de deznaționalizare.

Școala a contribuit la procesul de afirmare națională, îndeplinindu-și memoria primordială de ridicare a nivelului de educație și cultură a nației românești de formare de elite intelectuale.[4]

Școala s-a născut în biserică, iar cursurile se țineau în tinda bisericii, unde preoții și dascălii (cântăreții bisericești), jucau frumosul rol de învățători, pe care l-au jucat foarte bine, și asemenea unor actori și-au pus sufletul și mintea în slujba neamului așa se face că la începutul secolului al XIX-lea, atât biserica cât și școala erau personificate școala era socotită ca fiica bisericii, „biserica fără școală e ca o moară fără roate".[5]așa se face că sub aripile ocrotitoare ale bisericii, școala a răsărit și s-a dezvoltat cu sfiala unui ghiocel, care mijește sub zăpada primăverii. Floricica aceasta biserica a încălzit-o permanent la sânul ei de mamă săracă, dar n-a fost în stare s-o scutească de vânturile aspre și reci, acre suflau de la Budapesta.[6]

România secolului al XIX-lea în general și provincia Transilvaniei în special, se caracterizează printr-un salt calitativ în dezvoltarea forțelor de producție, care va duce la o creștere în diferitele sectoare economice. Cele două linii de dezvoltare a învățământului elementar, una bisericească iar cealaltă laică, de stat, vor avea un rol determinant în istoria neamului.[7]

Și în aceasta atât Biserica cât și Școala au avut un rol determinant. Biserica zice mitropolitul Andrei Șaguna – nu se poate închipui fără școală, iar școala este o parte întregitoare a bisericii.[8]

Deși privată de drepturi, vocea bisericii nu a încetat niciodată a vorbi în numele poporului și s-a făcut auzită la "stăpânire", când în anul 1810 episcopul Ioan Bob, își va lua îndrăzneala de a prezenta guvernului și apoi

---

[4] Marius CÂMPEANU, *Școlile confesionale românești din Vicariatul Greco-Catolic al Maramureșului, a doua jumătate a secolului al XIX lea – începutul secolului al XX – lea,* Editura Galaxia Gutenberg, Târgu Lăpuș, 2016, p. 9.

[5] Marius CÂMPEANU, *Școlile confesionale românești din Vicariatul Greco-Catolic al Maramureșului, a doua jumătate a secolului al XIX lea – începutul secolului al XX – lea,* p. 10

[6] Gh. TULBURE, *Sate și dascăli,* Editura revistei "Școala noastră", Zalău, 1936, p. 15

[7] Lucia PROTOPOPESCU, *Contribuții la istoria învățământului din Transilvania, 1774-1805,* Editura Didactică și Pedagogică, București, 1966, p. 13.

[8] Gh. TULBURE, *Școala sătească din Ardeal în epoca lui Șaguna*, Editura revistei Satul și Școala, Cluj Napoca, 1937, p. 51.

Curții de la Viena, un impunător plan de ridicare culturală a românilor argumentând necesitatea înmulțirii gimnaziilor și a școlilor normale.[9]

Așa se face că în urma acestei intervenții, guvernul va reglementa această problemă și va emite mai multe decrete favorabile înființării de școli, sugerând și încurajând autoritățile locale religioase sau laice să sprijine construcția (acolo unde era nevoie) sau cumpărarea a diferitelor imobile care să servească școala.

Procesul acesta se va dovedi a fi anevoios și când se rezolva problema spațiului, apărea cea a lipsei de personal calificat, nu putem avea speranța că se vor deschide școli bune la sate, fiind că nu există nici un institut, nici o școală unde să se formeze învățători,[10] nemaivorbind de salariu care era extrem de mic.

Însă cu toate aceste "oprelişti", biserica singura purtătoare a făcliei culturale românești,[11] își va înfăptui idealul propus, apar așa numitele școli de duminică, unde tinerii participanți vor învăța diferite rugăciuni, preoții vor suplini rolul învățătorului și acolo unde va fi cazul ei înșiși îi vor învăță pe copii în școală.

Analizând situația învățământului confesional românesc, se poate afirma că atât Biserica cât și Școala, au reușit să facă față nenumăratelor valuri care aveau ca scop șubrezirea sentimentului național, în strânsă legătură cu fenomenul maghiarizării.[12]

În această perioadă apar școlile confesionale în care atât limba de predare cât și programa școlară era lăsat în seama confesiunilor prin acordarea dreptului de înființare a acestor școli, cu condiția ca acestea să respecte normele elaborate de stat.[13]

Astfel iau ființă Școlile confesionale instituții de învățământ înființate din inițiativa episcopului Vasile Moga sau a mitropolitului Andrei Șaguna.

---

[9] Nicolae ALBU, *Istoria școlilor românești din Transilvania între 1800–1867,* Editura didactică și pedagogică, București, 1971, p. 7

[10] Nicolae ALBU, *Istoria școlilor românești din Transilvania între 1800–1867*, p. 12

[11] Gh. TULBURE, *Sate și dascăli,* p. 31

[12] Marius CÂMPEANU, *Școlile confesionale românești din Vicariatul Greco-Catolic al Maramureșului, a doua jumătate a secolului al XIX lea – începutul secolului al XX – lea,* p.31

[13] Marius CÂMPEANU, *Școlile confesionale românești din Vicariatul Greco-Catolic al Maramureșului, a doua jumătate a secolului al XIX lea – începutul secolului al XX – lea,* p. 27

Școlile confesionale se aflau sub conducerea și supravegherea autorităților bisericești, statul având numai dreptul de supremă inspecție în scopul unei educații unitare.[14] Dreptul de a înființa astfel de școli revenea în exclusivitate confesiunilor care se asigurau de bunul mers a lucrurilor de aici, respectiv dotarea cu manuale și asigurarea salariilor dascălilor. Fără să aibă un rol agresiv și militant ele au fost botezate "confesionale" pentru simplu motiv că nu puteau fi de stat, puterea statului fiind deținută de poporul maghiar. Chiar și așa ele au ajuns în chip firesc singurele fortărețe de apărare a legii și limbii românești.[15]

Episcopul Vasile Moga a înțeles de la început rostul acestor școli și rolul lor binefăcător pentru deșteptarea conștiinței naționale.[16]

Școlile lăpușene, în oglinda timpului. Dascăli

Prima școală la care se face referire în ținutul lăpușului, ia ființă în 1622, în orașul Târgu Lăpuș, sub directa patronare a Bisericii Reformate. Conform datelor avute, aceasta va fi distrusă în timpul invaziei tătare. În anul 1772, tot în Târgu Lăpuș va funcționa o școală cu predare în limba maghiară, aflată sub oblăduirea Bisericii Romano- Catolice.

Românii minoritari aici, vor avea o școală confesională proprie, începând cu anul 1822, când aici vor funcționa așa cum am arătat trei școli confesionale, direct egale cu numărul confesiunilor ce coabitau aici.

Bineînțeles că după anul 1968, când aici ia ființă Școala Medie Mixtă pentru clasele VIII – X și apoi VIII – XI, care se va transforma în Liceul Teoretic Real –Umanist, care astăzi poartă numele lui Petru Rareș, ctitor de neam și țară a acestor ținuturi.

În satul Boiereni, primul învățător despre care se face referire este Man Aurel, care, în anul 1872 a reușit să școlarizează 14 elevi.

Din anul 1882 până la 1900 apar următorii învățători: Mihaș Vasile, Man Petru, Pop Gavril și Man Emil (care a fost și preot între 1875-1902).[17]

---

[14] Marius CÂMPEANU, *Școlile confesionale românești din Vicariatul Greco-Catolic al Maramureșului, a doua jumătate a secolului al XIX lea – începutul secolului al XX – lea,* p. 28

[15] Gh. TULBURE, *Sate și dascăli,* p. 32.

[16] Dr. Sebastian STANCA, *Viața și activitatea episcopului Vasile Moga, 1774-1845,* Editura Eparhiei Ortodoxe Române, Cluj Napoca 1939, p. 66

[17] Floare BUTIAN, *Țara Lăpușului*, p. 67

Șematismul din anul 1900 îl identifică aici ocupând postul de învățător pe George Pop, iar în 1903 postul era vacant însă învățau aici 204 elevi[18].

În anul 1914 învățător aici va fi Ilie Man[19] care învăța 165 de elevi.[20] Un alt învățător de seamă ce a activat aici este Constantin Man, un aprig luptător pentru ridicarea nivelului cultural și moral al sătenilor, pentru răspândirea științei și a culturii în rândul populației din întreg ținutul Lăpușului.[21]

Referitor la școala din Borcut aceasta datează din anul 1856 l-a avut ca prim învățător pe Pavel Bolbosu care învăța 20 de elevi.[22] din anul 1870, învățător fiind Grigore Constantin, un alt învățător de seamă este Perhaiță Pavel care funcționa începând cu 1882 și la Inău.[23]

Școala din Cufoaia a luat ființă în anul 1858 iar primul învățător a fost Man Gheorghe care a activat aici până în anul 1877, urmat de Bel Constantin din 1878 până în 1899 și Roman Gheorghepână în 1893[24] iar în anul 1900, 1903 când învăța într-o școală de lemn 30 de elevi, 1914 îl identificăm pe Latiș Alexe [25]care în învăța acum 49 de elevi.[26]

La Dobric, în anul 1858 s-au pus bazele învățământului școlar sătesc, ființând la început într-o casă închiriată în acest an aici îl identificăm pe învățătorul Teodor Bozu, care învăța 21 de elevi,[27] în această perioadă și până în anul 1896 identificăm următorii învățători: Iuga Ion, Iuga Vasile, Perhaiță Ion, Griguța Ion, Moșuț Ion șiFarcaș Dumitru.[28] Începând cu anul 1900 și în mod cert până în 1914 funcționa ca învățător aici învăță-

---

[18] Nicoară MIHALI, *Școala în Maramureș, istorii și portrete,* Editura Casei Corpului Didactic "Maria Montessori, Baia Mare, 2012, p. 104

[19] *Schematismus, venerabilis cleri diocesis Szamosuj variensis romenorum graeciritus catholicorum, pro anno Domini MCMXIV,* Editura Typographeo Dioecesano, 1914, p. 70

[20] Nicoară MIHALI, *Școala în Maramureș, istorii și portrete,* p. 111

[21] Floare BUTIAN, *Țara Lăpușului*, p. 67

[22] Nicolae ALBU, *Istoria școlilor românești din Transilvania între 1800–1867,* p. 233.

[23] Floare BUTIAN, *Țara Lăpușului*, p. 75

[24] Floare BUTIAN, *Țara Lăpușului*, p. 78

[25] *Schematismus, venerabilis cleri diocesis Szamosuj variensis romenorum graeciritus catholicorum, pro anno Domini MCMXIV,* p. 71

[26] Nicoară MIHALI, *Școala în Maramureș, istorii și portrete,* p. 111

[27] Nicolae ALBU, *Istoria școlilor românești din Transilvania între 1800–1867,* p. 233

[28] Floare BUTIAN, *Țara Lăpușului*, p. 84

torul Augustin Șanta care în anul 1903 învăța 44 de elevi iar în 1914 - 38 de elevi.[29]

Cât despre localitatea Dumbrava, nu știm când s-a organizat învățământul aici, cert este că în anul 1858 apare învățător aici Alexe Petrehuș care învăța 12 elevi,[30] între anii 1870-1896 aici vor activa ca și dascăli Ioan Iuga, Vasile Iuga, Perhaiță Ioan, Griguța Ioan, Moșuț Ioan și Fărcaș Dumitru.[31]

Referitor la învățământul din localitatea Fântânele, școala ia ființă la mijlocul secolului XIX. Aceasta se afla în casa donată de soția fostului preot Nicolae Man, însă se precizează că necesită reparații.[32]Primul învățător, la care se face referire este Ilie Haragâş, fiind dascăl a 21 de elevi.[33]Înanul 1860 China Ioan a solicitat să fie angajat ca învățător în Poiană și Rohia pe postul devenit vacant.[34] Între anii 1873-1874 funcționează ca și învățător Niculau China, iar în 1885 este menționat Ioan Goron, succedat apoi de China Nicolae, preotul Gherman Ilie, China Nicolae Junior[35] iar în 1914 postul de aici era vacant.[36]

Școala satului Inău a fost înființată în 1858, primul învățător fiind George Tira,care se ocupa cu școlarizarea a 30 de elevi[37]. Alți dascăli care au servit în această localitate au fost Tira George (1858-1877), Giura Constantin (1877-1881), Tira Mihail (1882-1883).[38] Vaida Ioan și Pavel Perhaiță până în anul 1892.[39]

La Rogoz în anul 1858, într-o casă închiriată, funcționa o școală a cărui învățător era Constantin Cozma absolvent a 3 clase normale cu sa-

---

[29] Nicoară MIHALI, *Școala în Maramureș, istorii și portrete,*p. 111

[30] Nicolae ALBU, *Istoria școlilor românești din Transilvania între 1800–1867,* p. 233

[31] Floare BUTIAN, *Țara Lăpușului*, p. 86

[32] Floare BUTIAN, *Țara Lăpușului*, p. 138

[33] Nicolae ALBU, *Istoria școlilor românești din Transilvania între 1800–1867,* p. 232

[34] Floare BUTIAN, *Țara Lăpușului*, p. 89

[35] Floare BUTIAN, *Țara Lăpușului*, p. 89

[36] *Schematismus, venerabilis cleri diocesis Szamosuj variensis romenorum graeciritus catholicorum, pro anno Domini MCMXIV,* p. 73.

[37] Nicolae ALBU, *Istoria școlilor românești din Transilvania între 1800–1867,* p. 233

[38] Protopopiatul LĂPUȘ, Monografie – album, Editura Episcopiei Ortodoxe Române a Maramureșului și Sătmarului, Baia Mare, 2015,p. 147

[39] Floare BUTIAN, *Țara Lăpușului*, p. 92

lariu de 60 de florini ce învăța 40 de elevi.[40] Dascălii cunoscuți ai acestei școli au fost Alexandru Pop în 1873, Ioan Cosma menționat în 1874 respectiv 1882-1884 cu 50 de florini salariu.[41], Petruț Ioan, Pop Ioan, Chereches Simion și China Nicolae.[42]Pe învățătorul calificat Ioan Bodea îl identificăm în anul 1900 când învăța aici 36 de elevi, iar în 1903 avea 96 de elevi[43], în anul 1914 este postul de învățător era ocupat de Moș Grigore care era și cantorul satului[44]

În Rohia, Școala s-a organizat începând cu anul 1850. În 1858 îl identificăm aici pe învățătorul Filip Pop care învăța 23 de elevi,[45]începând cu anul 1871-1872 au funcționat ca învățători Ioan Pop, pr. Ilie Gherman, pr. Aron Cosma, Gregoriu Pop, Demetreu Franes, Petru Gherman, Ioan Vele, Ioan Marton, Ioan Petruț, Victor Marton. Între anii 1911 – 1914 învățătorul satului a fost Ștefan Bărbos, cel dintâi cadru didactic cu pregătire necesară.[46] În 1914 funcționa aici ca învățător Ioan Sima care era și cantorul bisericii, ce învăța 64 de elevi.[47]

În ceea ce privește învățământul din Stoiceni, în anul 1858 îl găsim aici ocupând funcția de învățător pe Eliseu Griguța care învăța 18 elevi.[48], până în 1886 au funcționat următorii învățători: Iuga Ioan, Iuga Vasile, Perhaiță Ioan, Păltineanu Nechita, Moșuț Ioan și Farcaș Dumitru.[49]

Școala din Groși Țibleșului ia ființă începând cu a doua jumătate a secolului al XIX lea. Deși mai vechi, nu posedăm date certe decât începând cu anul 1898, când se vorbește despre o școală confesională romano-catolică cu predare în limba maghiară.[50] Școala funcționa în casa parohială, care astăzi adăpostește grădinița din sat.

---

[40] Nicolae ALBU, *Istoria școlilor românești din Transilvania între 1800–1867,* p. 233

[41] Protopopiatul LĂPUȘ, Monografie – album, p. 220

[42] Floare BUTIAN, *Țara Lăpușului*, p. 96

[43] Nicoară MIHALI, *Școala în Maramureș, istorii și portrete,* p. 104

[44] Nicoară MIHALI, *Școala în Maramureș, istorii și portrete,* p. 112

[45] Nicolae ALBU, *Istoria școlilor românești din Transilvania între 1800–1867,* p. 232

[46] Floare BUTIAN, *Țara Lăpușului*, p. 102

[47] Nicoară MIHALI, *Școala în Maramureș, istorii și portrete,* p. 112

[48] Nicolae ALBU, *Istoria școlilor românești din Transilvania între 1800–1867,* p. 232

[49] Floare BUTIAN, *Țara Lăpușului*, p. 109.

[50] Vasile IUGA, Ioana FILIP, *Groșii Țibleșului, 1594-2009, Locuri, oameni, fapte și tradiții,* Editura Societății culturale Pro Maramureș "Dragoș Vodă", Cluj Napoca, 2009, p. 94

Dintre învățătorii care au predat aici și au putut fi identificați îî amintim pe: Ioan Popp, învățător în anul 1868[51], Aurelia Bizo și Ungura Lazăr și Benko Iosif, în 1925, între anii 1925-1929 funcționează aici Ștefan Scridon și Ioan Ienciu, după anul 1929 Lucian Nicolae și Moșilă Ioan.[52]

Nu se cunoaște cu exactitate anul înființării școlii din Suciu de Sus, cert este faptul că începând cu a doua jumătate a secolului al XIX lea. Dintre dascălii care au predat aici și au putut fi identificați îi amintim pe Bud Ioan între 1871 – 1881, Bizp Gavriil începând cu anul 1884, Gabriel Bude, 1890.[53]

În ceea ce privește organizarea învățământului din Suciu de Jos, prima școală va lua ființă începând cu a doua jumătate a secolului al XIX lea în 1858 de instrucția copiilor se ocupa Pavel Perhaiță, viitorul preot care școlariza 24 de elevi. Alți învățători care au fost identificați pentru această parohie: George Popovici în 1873, absolvent a 3 clase normale cu 80 de florini salariu anual, Ioan Buda, absolvent a 2 clase gimnaziale cu același salariu, Elisie Lazăr, (1882-1884) și Ioan Nechita (1885-1887).[54]

[51] Simion RETEGAN, *Sate și școli românești din Transilvania la mijlocul secolului al XIX lea (1867-1875),* Editura Dacia, Cluj Napoca, 1994, p. 69. Numele său apare într-un document emis la 14 octombrie 1868, prin care locuitorii satului Groșii Țibleșului, se angajează la lucrările pentru acoperirea școlii, precum și la stabilirea remunerației învățătorului.

[52] Simion RETEGAN, *Sate și școli românești din Transilvania la mijlocul secolului al XIX lea (1867-1875),* p. 94

[53] Nelu POP, *Suciu de Sus, vatră românească milenară,* Editura Proema, Baia Mare, 1997, p. 88

[54] Nelu POP, *Suciu de Sus, vatră românească milenară,* p. 247.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 73 - 83

Misiunea și diaconia Bisericii Ortodoxe în timpul actualei pandemii

Drd. Cristian-Ilie BĂLEANU
crisbaleanu94@gmail.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan Tulcan

Abstract
This presentation argues that the social engagements of the early communion of Christ's loyalists and their positive responses to various social crises are a hermeneutical window through which the church of today may discern and discover dynamic and creative ways in undertaking its mission and diaconia as a concrete manifestation of being a body of Christ in times of pandemic. The Orthodox Church is facing a new world crisis, caused by the current pandemic. The difficult times in history have highlighted the saving actions of the church of Christ, and now there is the greatest need for help from Christians. By its definition, the Church serves the people, as has happened so far, and the aspects related to mission and diakonia represent the two hands through which those damaged are helped.

Keywords:
Covid-19 pandemic, mission, diakonia, Orthodox Church.

Introducere

Studiul nostru tratează contextul pandemic, în care Biserica Ortodoxă și-a desfășurat activitatea misionară, în trecut și în prezent, încercând să răspundă următoarelor întrebări: În ce constă natura socială a Bisericii primare, pornind de la comunitatea apostolică? Cum a reac-

ționat Biserica în timpul pandemiilor de-a lungul istoriei? Care este factorul unificator pentru primele comunități creștine și importanța acestuia în răzbaterea crizelor sociale?

Ne vom concentra atenția în cele ce urmează asupra semnificației naturii Bisericii Creștine, așa cum este explicată în cuprinsul Noului Testament. Urmărim, de asemenea, răspunsurile și reacția Bisericii față de crizele pandemice din istorie. Pentru a completa periplul științific, ne ocupăm și de explicarea eticii sociale a Bisericii, din perspectivă misionară, învederată cu precădere în timpul perioadelor dificile, crize, epidemii, tratând contextul vitreg al zilelor noastre.

În urma considerentelor discutate și explicate în acest studiu, parcurgând un vast spațiu informațional teologic, susținem că angajamentele sociale ale comuniunii Bisericii primare și modul lor de combatere a diferitelor probleme ivite în societate, pot reprezenta o fereastră hermeneutică, prin care Biserica zilelor noastre va discerne modalități folositoare, creative, importante, asumându-și misiunea și diaconia ca o manifestare concretă a ceea ce înseamnă *Corpus Christi,* în vremuri de pandemie.

Natura Bisericii reprezintă factorul determinant al comunității creștine. Iubirea intratrinitară este adusă pe pământ, prin activitatea mântuitoare a Logosului întrupat, caracterizându-se prin aspectul de jertfă, dăruire necondiționată pentru binele celorlalți. Solidaritatea și altruismul creștinilor nu pot fi echilibrate decât în unitatea hristică, centru și izvor al iubirii. Astfel, când facem referire la unitatea dintre creștini, ne referim la un complex de însușiri și principii ce idică importanța revelației supranaturale în contextul social.

Creștinismul are menirea de a păstra și răspândi iubirea cu care este însușit, astfel, dezvoltându-se latura misionară și diaconia, care vizează partea externă a Bisericii. Misiunea, sau răspândirea Evangheliei, ce implică în mod direct diaconia, este o poruncă dată de Mântuitorul apostolilor Săi, și întregului corp sacerdotal ce se va dezvolta de-a lungul timpului, un îndemn perpetuu, necondiționat de vreun factor material. Vremurile de criză, care au afectat omenirea, suscită de fiecare dată actele solidare, misiunile prin care se vindecă sufletele și trupurile celor aflați la ananghie. Un exemplu grăitor, trăit de noi în această perioadă, îl înfățișează provocările pandemiei aduse Bisericii Ortodoxe.

Efectele ivite, odată cu izbucnirea actualei pandemii, slăbesc societatea din punct de vedere material, dar și spiritual. Biserica Ortodoxă con-

tribuie activ la revigorarea societății, demarând activități concrete de ajutor social și sprijin moral-duhovnicesc. Alegem să ne axăm pe prezentarea principiilor, după care Biserica își coordonează activitatea misionară în pandemie, și nu a reda un raport fad al demersurilor în acest sens.

1. Natura Bisericii Creștine, Ekklesia.

Termenul cel mai des folosit în Teologia Ortodoxă pentru a exprima natura Bisericii este *Trupul lui Hristos.* Ca instituție teandrică, Biserica nu are numai un înțeles juridic, instituțional, ci și de comuniune, în sens pnevmatologic[1], precum evidențiază Sfântul Apostol Pavel în prima epistolă adresată comunității creștine din Corint. Prin urmare, comuniunea credincioșilor nu se rezumă la nivelul social, ci transcede către divinitate, reprezentând "trăirea comună a oamenilor cu Sfânta Treime, participarea în comun a lor la viața lui Dumnezeu"[2].

Cuvântul grecesc *ekklesia,* care a fost adaptat de primii creștini, transformându-și înțelesul din "adunare a poporului, organ suprem al democrației antice" la "comunitate creștină, biserică, parohie"[3], își are centrul înțelesului teologic în iubirea divină împărtășită omului. Comunitatea care s-a unit în Hristos, Cel prin care Dumnezeu S-a revelat și S-a făcut cunoscut omenirii, devine spațiu de împărtășire a iubirii, fiecare membru tinzând spre asemănarea cu Arhetipul. Plinirea iubirii, mântuirea, își are locașul în *ekklesia,* comuniunea omului cu Dumnezeu, astfel, depășindu-se toate limitările relațiilor interumane.

Natura Bisericii însăși este factorul unificator prin excelență al comunității creștine[4]. Iubirea, în Creștinism, este un termen complex, care, privit în amănunt, în funcție de textul Noului Testament, cuprinde aspecte majore, omise sau respinse, din societatea umană necreștină. Aceste as-

---

[1] Pr. prof. dr. Ioan TULCAN, *Ecleziologia Ortodoxă în teologia românească contemporană. Aspecte, implicații, tendințe*, Arad, Editura Universității Aurel Vlaicu, 2010, p. 23.

[2] Pr. prof. dr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică și Simbolică,* Vol. II, Editura Institutului Biblic și se Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1958, p. 770.

[3] Marcel D. POPA, Alexandru STĂNCIULESCU, Gabriel FLORIN-MATEI, Anicuța TUDOR, Carmen ZGĂVĂRDICI, Rodica CHIRIACESCU, *Dicționar Enciclopedic*, Editura Enciclopedică, 1993-2009.

[4] Pr. prof. dr. Ioan TULCAN, *Ecleziologia Ortodoxă în teologia românească contemporană. Aspecte, implicații, tendințe*, Arad, Editura Universității Aurel Vlaicu, 2010, p. 33-34.

pecte, care ridică iubirea la deplinătatea sensului său, le vom grupa după cum urmează:

1. Unitatea în Hristos

Înainte de întruparea Logosului divin în persoana Mântuitorului Hristos, iubirea, în speță iubirea de aproapele, factor unificator într-un grup social, era condiționată și distorsionată de anumite particularități etnico-sociale, care variau de la un popor la altul. Comunitățile locale sau gințile urmau propriul cod cutumial, sau sistem legislativ, în anumite cazuri influențat de aspecte religioase, care separa societatea autohtonă de restul popoarelor. Aici putem aminti exemplul israeliților, națiune cu un sistem organizatoric teocentric, exclusivist în ceea ce privește relația cu alte neamuri.

Prin învățătura Sa, Iisus Hristos a prezentat și împărtășit oamenilor iubirea necondiționată, mântuitoare, care a fost pierdută după căderea protopărinților noștri. Această revelație, împreună cu absolvirea firii umane de păcatul originar, aduce pe fiecare om pe picior de egalitate, transgresând barierele de orice tip, stăvilite de-a lungul istoriei[5]. Un exemplu edificator îl prezintă dialogul dintre Iisus și femeia canaaneancă, care nădăjduia cu ardoare vindecare propriei fiice (Marcu 7, 24-30). Ca urmare a credinței ei, Mântuitorul, pe lângă faptul că i-a vindecat fiica, a dat-o ca exemplu iudeilor. Interpretarea istorică a iubirii mântuitoare din acest pasaj evanghelic identifică "lupta creștină timpurie pentru a depăși un particularism al mântuirii, care a fost distorsionat în mândria Israelului"[6]. În acest sens, Sfântul Apostol Pavel conchide "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 Iisus" (Galateni 3, 28).

2. Altruismul iubirii

Termenul *altruism* provine din latinescul *alter,* cuvânt care s-ar traduce în mod direct: *altul*[7]. Discutând despre altruismul iubirii, ne referim în primul rând la raportul dintre două persoane. Acesta poate fi și termenul care

---

[5] Pr. George REMETE, *Dogmatica Ortodoxă,* Editura Episcopiei Ortodoxe Alba-Iulia, 1997, p. 236.

[6] Rudolf J. PESCH, *Das Markusevangelium,* Editura Herder, Freiburg, 1977, p. 390.

[7] August SCRIBAN, *Dicționarul limbii românești,* Editura Presa Bună, București, 1939.

încadrează cel mai bine aplicarea practică a poruncii Mântuitorului: "Să vă iubiți unul pe altul. Precum Eu v-am iubit pe voi" (Ioan 13, 34).

Sfântul Evanghelist Ioan, numit de Mântuitorul ucenicul cel iubit, ne oferă o explicație sugestivă a ceea ce înseamnă iubirea de aproapele, redând cuvintele Celui pe care Îl urma: "Mai mare dragoste decât aceasta nimeni nu are, ca sufletul lui să și-l pună pentru prietenii săi" (Ioan 15, 1). Astfel, în urma expunerii Pildei Viței și a Mlădițelor, Mântuitorul vorbește apostolilor Săi despre jertfirea sinelui pentru aproapele, ca exemplu de dragoste necondiționată, model de urmat pentru fiecare creștin.

Indispensabilă în societate, concluzie la care au ajuns și gânditorii laici de-a lungul istoriei, ideea altruismului generat de iubire devine preluată și discutată în cercurile filosofice din secolul XIX. Sociologul Auguste Comte aprofundează această idee în filosofia lui socială, spunând că scopul moralității sociale este să ne învețe să trăim unii pentru alții[8]. Altruismul, ca ideologie socială, tinde spre statutul de religie a umanității, în secolul XIX. Din păcate, acest lucru nu s-a putut aplica în realitate.

Spre deosebire de filosofie, Creștinismul ne învață principiul ce stă la baza altruismului, lepădarea de sine ca mod de viață, lucru greu de însușit, în special pentru cei de alte religii, dat fiind faptul că acest principiu nu poate fi asimilat decât prin Hristos, care S-a jertfit pentru omenire. Dacă ne rezumăm la interpretarea strict morală a altruismului, vom aluneca în capcana materialismului dialectic, susținut cu fervoare de filosofii atei ai secolelor trecute.

3. Solidaritatea creștină

În Creștinism, solidariatea nu este valorificată în scopuri personale. Mai degrabă, reprezintă un adjuvant în experiența mistică, care facilitează binefacerea. Solidaritatea creștină cuprinde toate faptele de caritate, ajutorul social și diaconia, întreprinse din dragoste pentru aproapele. Sfântul Apostol Iacov punctează:

> "Cucernicia curată şi neîntinată înaintea lui Dumnezeu şi Tatăl, aceasta este: să cercetăm pe orfani şi pe văduve în necazurile lor, şi să ne păzim pe noi fără de pată din partea lumii" (Iacov 1, 27).

---

[8] Harriet MARTINEAU, *The Positive Philosophy of Auguste Comte,* Editura Batoche Books, Kitchener, 2000, p. 162.

În Creștinismul primar, viața euharistică, rugăciunile, predicile apostolilor și experiența comuniunii fac din credincioși o multitudine de persoane ale căror inimi și suflete sunt una, fără ca vreunul să pretindă ceva din averea sa, toate fiindu-le de obște (Fapte 4, 32). Din acest motiv,

> "nimeni nu era între ei lipsit, fiindcă toți câți aveau țarini sau case le vindeau și aduceau prețul celor vândute, și-l puneau la picioarele apostolilor. Şi se împărțea fiecăruia după cum avea cineva trebuință" (Fapte 4, 34-35).

În acest fel, *koinonia,* sau comuniunea în Hristos devine noua modalitate de relaționare în primele comunități creștine[9].

Unitatea în Hristos instaurează o legătură între frați care se răsfrânge și asupra bunurilor materiale. A fi mădulare ale trupului lui Hristos îi determină pe credincioşi să fie și responsabili unii față de ceilalți. De aceea, cei tari îi susțin pe cei slabi și nimeni nu trăieşte experiența sărăciei, care degradează demnitatea omului. Solidaritatea, astfel, împreună cu altruismul își găsesc stabilitatea socială în Hristos.

4. Misiunea și diaconia Bisericii Ortodoxe

Înțelesul de bază al misiunii Bisericii este acela de a face cunoscută dragostea lui Dumnezeu. În acest sens, biserica este văzută ca:

- *Mediator* (diakonos) al iubirii lui Dumnezeu.
- *Vicar pământesc* (reprezentant) al iubirii lui Dumnezeu.

Misiologii mai multor confesiuni creștine au încercat să explice relația complexă dintre misiunea lui Dumnezeu *missio Dei* și misiunile bisericii *missiones ecclesiae.* Misiunea lui Dumnezeu ar putea fi imaginată ca aplecare a lui Dumnezeu către lume, în plinătatea iubirii Sale[10], conform Sfântului Evanghelist Ioan, care sublinia că:

> "Dumnezeu aşa a iubit lumea, încât pe Fiul Său Cel Unul-Născut L-a dat ca oricine crede în El să nu piară, ci să aibă viață veșnică" (Ioan 3, 16).

---

[9] Pr. prof. dr. Dumitru STĂNILOAE, *Sfânta Treime creatoarea, mântuitoarea și ținta veșnică a tuturor credincioșilor,* în „Ortodoxia", anul XXXVIII, 1986, nr. 2, p. 30.

[10] Pr. George REMETE, *Dogmatica Ortodoxă,* Editura Episcopiei Ortodoxe Alba-Iulia, 1997, p. 229.

Misiunea Bisericii nu poate fi înțeleasă decât în lumina unei astfel de premise, a relației proactive a lui Dumnezeu cu oamenii, și în acest mod să stea în slujba misiunii divine. Așa scrie misiologul protestant David Bosch:

> "În misiunea sa, biserica mărturisește plenitudinea promisiunii domniei lui Dumnezeu și participă la lupta continuă dintre acea domnie și puterile întunericului și ale răului"[11].

Diaconia, în greaca veche însemna inițial *serviciu,* iar în decursul anilor și-a schimbat înșelesul în *slujire*[12]. De aceea, când se tratează terminologia diaconiei, în sensul actual, aceasta nu poate fi despărțită de misiune. Diaconia este o parte integrantă a misiunii Bisericii. Este o caracteristică importantă a unei biserici care este fidelă misiunii lui Dumnezeu, manifestându-și în mod concret solidaritatea sa față de cei care suferă sau sunt marginalizați.

Prin natura sa, Biserica nu își însușește separat și nici nu se dezice de cele două specificități ale sale, ea rămânând deopotrivă atât misionară, cât și slujitoare. Lucrul acesta fiind înrădăcinat de însuși Iisus Hristos, care a arătat, prin excelență, o astfel de diaconie în slujirea Sa pământească. Putem deduce simplu aceste lucruri din câteva texte scripturistice de referință:

> "Că şi Fiul Omului n-a venit ca să I se slujească, ci ca El să slujească şi să-Şi dea sufletul răscumpărare pentru mulți" (Marcu 10, 45),

și

> "Gândul acesta să fie în voi care era şi în Hristos Iisus, Care, Dumnezeu fiind în chip, n-a socotit o ştirbire a fi El întocmai cu Dumnezeu, ci S-a deşertat pe Sine, chip de rob luând, făcându-Se asemenea oamenilor, şi la înfățișare aflându-Se ca un om, S-a smerit pe Sine, ascultător făcându-Se până la moarte, şi încă moarte pe cruce" (Filipeni 2, 5-8).

---

[11] David J. BOSCH, *Transforming Mission,* Editura Orbis Books, New York, 2011, p. 390.

[12] Joseph THAYER, *Greek Lexicon entry for Diakonia - The NAS New Testament Greek Lexicon,* Editura Christian Classics Reproductions, 2021.

5. Actuala pandemie în contextul Bisericii Ortodoxe

De-a lungul istoriei, Biserica lui Hristos a trecut prin diverse momente dificile, inclusiv crize pandemice sau persecuții, precum ne înfățișează cronologia primelor veacuri creștine. Despre o astfel de criză putem citi și în Faptele Apostolilor:

> "Și sculându-se unul dintre ei, cu numele Agav, a arătat prin Duhul, că va fi în toată lumea foamete mare, care a și fost în zilele lui Claudiu" (Fapte 11,28).

În consecință, apostolii și ucenicii acestora, atât cât au putut (din punct de vedere financiar) fiecare dintre ei, au decis să ofere sprijin (sau ajutor, Diaconia) fraților din Iudeea. Apoi Sfântul Apostol Pavel și ucenicul său, Barnaba, au oferit ajutor financiar bătrânilor din Ierusalim. Ideea bazată pe fraternitate, și ajutor reciproc la nevoie, este o strategie interesantă de campanie de sprijin. Într-un alt context, credincioșii care nu au putut lăsa deoparte o anumită sumă din cauza propriilor constrângeri financiare, au postit o zi sau două pentru a veni cu propria contribuție.

Declarația WCC din 1983, cu privire la problema pandemiei HIV / SIDA, evocă importanța diaconiei, ca slujire a societății din partea bisericilor:

> "Diaconia ca slujire a împărtășirii, vindecării și reconcilierii bisericii ține de însăși natura bisericii. Solicită indivizilor și bisericilor o dăruire, care nu vine din ceea ce au, ci din ceea ce sunt. Diaconia trebuie să provoace în mod constant structurile înghețate, statice, egocentrice ale bisericii și să le transforme în instrumente vii ale slujirii de împărtășire și vindecare a bisericii. Diaconia nu poate fi limitată în cadrul instituțional. Ar trebui să depășească structurile și limitele stabilite ale bisericii instituționale și să devină acțiunea de împărtășire și vindecare a Duhului Sfânt prin comunitatea poporului lui Dumnezeu în și pentru lume"[13].

[13] WCC Statement on Peace and Justice by the Sixth General Assembly, Vancouver, August 1983, https://www.oikoumene.org/resources/documents/statement-on-the-middle-east.

Actuala pandemie a influențat negativ toate aspectele vieții: politica, biserica și societatea. Cu privire la acest aspect, aș dori să citez din editorialul Manualului Internațional privind Diaconia Ecumenică:

> "Vulnerabilitatea imensă a omenirii, nevoia și relevanța îngrijirii pentru bolnavi și cei pe moarte, consecințele tragice ale neglijării sistemelor de sănătate și ale subfinanțării sănătății publice, precum și problemele excluziunii sociale și inegalităților, din punct de vedere social, securitatea și accesibilitatea comunicării digitale, precum și sprijinul public - toate acestea indică aspecte esențiale pentru bisericile angajate în serviciile sociale creștine. Odată cu criza Corona am intrat astfel într-o nouă eră cu o relevanță sporită a diaconiei, sănătății publice și incluziunii sociale"[14].

Pandemia zilelor noastre poate constitui un prilej pentru creștinii ortodocși în a manifesta, prin propria conduită, activitatea solidară a Bisericii lui Hristos, activitate care își are rădăcinile la începutul Creștinismului. Toți creștinii sunt chemați la această treaptă a unei altfel de diaconii, și anume diaconia universală. Misiunea și slujirea sunt cele care transmit concret ceea ce înseamnă a fi biserică în momentele grele. Cu toate acestea, nu pandemia sau orice alte calamități definesc, prin greutățile pe care le impun, ființa Bisericii. În cele ce urmează, voi prezenta câteva reflecții asupra solidarității creștine, cu privire la lupta actuală a Bisericii Ortodoxe cu pandemia și consecințele acesteia:

1. Înțelegerea și asumarea sintagmei *trupul lui Hristos,* în mod mistic, ajută bisericile locale să revitalizeze legăturile dintre parohii pentru sprijin reciproc și solidaritate.

2. Deși cuvântul *solidaritate* nu apare în epistolele Sfântului Apostol Pavel, sau în vreun alt text biblic, noțiunea de interdependență și interconectivitate a mădularelor corpului Bisericii lui Hristos indică ceea ce înțelegem în zilele noastre ca solidaritate, în sensul său general, adică un sentiment profund de apartenență la o entitate, care determină pe cineva

[14] Betty Cernon MCCANN, Zephania KAMEETA, Ninna EDGARDH, Rudelmar BUENO DE FARIA, Thorsten GOBEL, Cornelia FULLKRUG-WEITZEL, Isabel Apawo PHIRI, *International Handbook on Ecumenical Diakonia: Contextual Theologies and Practices of Diakonia and Christian Social Services : Resources for Study and Intercultural Learning*, Editura Regnum Books, Oxford, 2021, p. 354.

să acționeze ca răspuns la o nevoie percepută prin împărțirea resurselor materiale și a timpului, precum și prin acordarea de îngrijire. Se acordă atenție în special celor slabi și marginalizați:

> "Ci cu mult mai mult mădularele trupului, care par a fi mai slabe, sunt mai trebuincioase. Şi pe cele ale trupului care ni se par că sunt mai de necinste, pe acelea cu mai multă evlavie le îmbrăcăm; şi cele necuviincioase ale noastre au mai multă cuviință. Iar cele cuviincioase ale noastre n-au nevoie de acoperământ. Dar Dumnezeu a întocmit astfel trupul, dând mai multă cinste celui căruia îi lipsește, ca să nu fie dezbinare în trup, ci mădularele să se îngrijească deopotrivă unele de altele"(I Corinteni 12, 22-25).

3. În conformitate cu noțiunea de *solidaritate*, se pare că Biserica, în special, în perioadele dificile, trebuie să abordeze cu mai multă delicatețe și diplomație problema vinovăției, a păcatului și a penitenților, pentru a nu înfiera un singur grup de oameni. Adaptând și continuând metafora Sfântului Apostol Pavel, ajungem la concluzia că a încrimina un anumit grup de oameni ne aduce într-un cerc vicios: trupul poate da vina pe plămâni pentru că este slab în procesarea oxigenului, iar plămânii replică faptul că mâinile sunt vinovate, pentru că nu respectă protocoalele adecvate de igienă, aducând infecția în întregul organism.

Atât Biserica Ortodoxă cât și celelalte culte creștine, însușindu-și caracterul solidar, prezent în toată istoria Creștinismului, au datoria de a acționa în aceste momente grele pentru societate. Misiunea și diaconia capătă acum întâietate, fiecare credincios putând contribui la acte de binefacere. Exemplele biblice de fraternitate, cât și cele consemnate în istorie, din cadrul Bisericii, sunt icoană și sprijin moral pentru credincioșii zilelor noastre.

Concluzii

Am observat structura și nucleul Bisericii lui Hristos, faptul că sunt aceleași și astăzi în Biserica Ortodoxă, unitatea credincioșilor în comuniune cu Arhetipul, importanța solidarizării creștinilor cu restul lumii, precum și câteva reflecții inițiale cu privire la etica creștină, de folos în perioadele grele ale istoriei. În acest sens, criza pandemică actuală nu trebuie să fie o poticnire pentru creștini, deoarece, avându-l pe Hristos, Biruitorul, nu pot pierde nicio luptă, iar greșita înțelegere a acestui colaps

mondial ne îndepărtează de Adevăr.

Factorul determinant al comunii creștine (*koinonia),* unitatea în Duh și Adevăr, care cuprinde precepte cu caracter umanitar, pe lângă faptul că a stabilizat comunitățile de credincioși dintru începuturi, reprezintă totodată obârșia misiunii și diaconiei Bisericii. Altruismul și solidaritatea rezonează cel mai mult cu iubirea creștină, unde se identifică cu adevăratul lor înțeles, devenind caracteristicile solide ale comportamentului autentic creștin. Nu întâmplător, cea mai potrivită metaforă pentru Biserică, *Trup al lui Hristos,* încadrează exact detaliile dogmatice discutate în lucrarea de față, oferind o înțelegere accesibilă tuturor.

Biserica slujește societății, continuând actul jertfelnic prin care Mântuitorul Hristos a răscumpărat firea umană de sub păcatul primordial. Astfel, misiunea divină (*missio Dei*) este continuată și completată de misiunea Bisericii (*missio ecclesiae*), prin slujitorii săi, corpul sacerdotal și credincioși. Omul văzut ca ființă dihotomică în Creștinism, dezvoltă o percepție mai complexă asupra misiunii și a diaconiei, acțiuni care sunt menite să vindece atât sufletul cât și trupul.

Problemele de natură socială, ivite datorită actualei pandemii, ridică provocări noi Bisericii Ortodoxe. Fiecare interacțiune interumană fiind restricționată de normele de prevenție, presupune o mai mare atenție în desfășurarea actelor misionare și umanitare. Cu toate acestea, legătura dintre mădularele Bisericii, creștinii, și ceilalți oameni ai societății nu va avea de suferit, găsindu-se soluții în conformitate cu restricțiile sanitare. Activitatea misionară și diaconia creștinilor, în special a creștinilor ortodocși, trebuie să continue sub aspectul solidarității și fraternității, ajutându-i necondiționat pe cei năpăstuiți, devenind exemple pentru ceilalți, avându-L ca promotor și oblăduitor pe Mântuitorul Iisus Hristos.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 84 - 108

Adâncirea în criză. Rolul rugăciunii și al Bisericii spre lumina lui Hristos

Pr. Drd. Marius-Virgil BOLEA
virgil_bolea@yahoo.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Constantin Rus

Abstract
The different world in which the Orthodox Church lives after 1989 offers it equally possibilities for development and considerable dangers. In the social, cultural, political and religious context of the present times and of the complex challenges for the Church of Christ, His Beatitude Patriarch Daniel competently highlighted and urged the souls of parents and children: "Today one must cultivate more the connection between the life of the family and the life of the Church. The family needs the holy blessing of the Church in order to become holy, and the Church needs the participation of the family to its life and activity in order to become stronger. We urge in a fatherlike way the parishes, the monasteries, the social-philanthropic settlements of the Church and all the people with a great heart to support the families with many children, the sick, poor and orphan children, in order for the latter to feel that Christ's merciful love for them is shown through our hardworking and generous hands.
The Romanian Orthodox Church has become aware of the respective social metamorphoses and assumed in a responsible and balanced way the opening of a space for mission and preaching in the new mediatic areopagus of the beginning of the third millennium. Through all the departments of the Basilica Press Centre, the message of faith, extended to people's houses gathers their souls in the same faith, in the same spirit of prayer and in the same light of the good deeds."
A special concern of the Romanian Orthodox Church is represented by the young generation and therefore, the parents and the grandparents in the country and abroad are urged to educate it in the spirit of the love

for God, for the Church and the Romanian people and to cultivate in the young people the essential Christian virtues: faith, hope and love for God and for one's fellow beings.

Keywords:
Church, family, mission, loyalty, sacrifice.

Considerații generale

Anul 1989 a adus, odată cu căderea simbolică a zidului Berlinului, nu doar sfârșitul "imperiului" sovietic, ci și sfârșitul unei epoci. Anul 1989 este echivalentul contemporan al anului 1453. Marchează începutul unei alte lumi, al unui nou "imperiu". Fiindcă el n-a însemnat pentru popoarele est-europene și Bisericile Ortodoxe doar sfârșitul îndelungatei paranteze comuniste printr-o simplă reîntoarcere la firul întrerupt în 1917 sau 1948, ci cu totul altceva, nebănuit de ele: intrarea într-o altă lume, dominată de cu alte valori și paradigme decât cele tradiționale și moderne cunoscute din experiența lor istorică: o lume a liberalismului economic, consumismului și spectacolului, a pluralismului, a unificării europene și globalizării și, mai presus de orice, o lume a unei imense mutații civilizaționale determinate de importul noilor tehnologii și al multimedia. Asistăm astfel la o mutație profundă a lumii moderne într-o civilizație postmodernă, care transformă radical sensurile tradiționale și moderne ale existenței.

Noul univers tehnico-științific și economic global antrenează mutații profunde ale socialului, culturii și umanului, și implicit ale religiosului. Postcomunismul se revelează tot mai mult ca post creștinism și postumanism chiar. Apare un om "recreat", perfect secular, în același timp golit de orice transcendență ("cer") și dezrădăcinat din identitatea lui naturală și culturală ("pământ"), redus la fluxurile producției și consumului, prins între instinctele primare, manipulările tehnico-economice și hipnoza mass-media și a universurilor virtuale. Locul Bisericii Ortodoxe într-un astfel de tip de societate în condițiile dispariției culturilor tradiționale populare, cu un consens unanim pe simbolurile și valorile creștine, redevine unul incert și nesigur.

Lumea diferită în care trăiește Biserica Ortodoxă după 1989 și oferă în egală măsură posibilități de dezvoltare și pericole considerabile. Un lucru este sigur: prelungire a Întrupării lui Dumnezeu, Biserica nu poate să-i mântuiască pe oameni scoțându-i din lume, ci împreună cu lumea,

pe care creștinii sunt chemați să o anime și să o lumineze cu sufletul credinței și lumina Revelației iubirii lui Dumnezeu, manifestate în Iisus Hristos și în Tradiția Bisericii. Teologii sunt chemați într-o primă instanță să mediteze credibil această Tradiție, întrupând-o profetic în forme de existență comunitară alternative care să manifeste vizibil social modul de comuniune autentică propriu Bisericii din perspectiva Revelației vieții și iubirii Sfintei Treimi. Sunt chemați apoi ca din această perspectivă să gândească umanitatea și universul în întregul său din perspectiva unității lor proto- și eshato-logice cu Sfânta Treime. Dincolo de orice triumfalisme și tentații jubiliare, dar și crispări apocaliptice, cel de-al treilea mileniu creștin în care a intrat nu de mult se deschide pentru creștinism în general și pentru teologia ortodoxă în special cu provocări imense și o agendă constructivă-socială, pedagogică și misionară copleșitoare[1].

În secolul XX și început de secol XXI, Biserica Ortodoxă a trecut și trece printr-o serie de mutații profunde, care se referă atât la contextul socio-politic anticreștin, în care a fost obligată să găsească formule de rezistență și subzistență (perioada comunistă pentru o bună parte dintre Bisericile Ortodoxe), dar și la perioadele unui prezent marcat în plan general de erodarea valorilor morale creștine, o societate interesată mai degrabă de acapararea materială în raport cu atenția față de suflet, un context profund secularizat. Dincolo de aceste probleme cu o cauzalitate externă Bisericii, au apărut și o serie de crize interne, care au condus la răcirea relațiilor dintre unele Biserici Ortodoxe autocefale plecând de la probleme jurisdicționale. Deși în general aceste fenomene constituie o temă de reflecție pentru sociologi ai religiilor, unii reprezentanți ai istoriografiei ortodoxe și-au îndreptat atenția spre situația actuală a Bisericii Ortodoxe încercând să o analizeze și să o asocieze (pe cât posibil) cu unele evenimente similare din trecut, în perspectiva preîntâmpinării unor situații critice[2].

---

[1] Ioan I. ICĂ, "Teologia ortodoxă modernă și contemporană – momente, figuri, parcurs: interpretare", în *Teologia Ortodoxă în secolul al XX-le și la începutul secolului al XXI-lea*, coordonator Viorel IONIȚĂ, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2011, p. 82-84.

[2] Ionuț-Alexandru TUDORIE, *Situația actuală a Bisericilor Ortodoxe*, în *Teologia Ortodoxă în secolul al XX-le și la începutul secolului al XXI-lea*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2011, p. 259.

În acest sens vom cita câteva indicații bibliografice[3]. Problemele contemporane cu care se confruntă în prezent Biserica Ortodoxă, de la globalizare și secularizare, la etica socială, au constituit și constituie teme de reflecție și pentru istoriografia ortodoxă. Decadența socială vizibilă astăzi a fost explicată prin analize comparative în perioade istorice anterioare, care invită la o reflecție serioasă, precum și la o întărire a spiritului ortodox asaltat din toate direcțiile.

Biserica Ortodoxă Română în general și învățământul teologic, în special, se află în această perioadă, de după evenimentele din 1989, într-o mare provocare: menținerea și afirmarea eclesialității sale. Acest învățământ teologic, aflat sub o dublă tutelă: Biserica și Universitatea, este chemat la menținerea și afirmarea caracterului său eclesial cu implicații sacramental-duhovnicești, personalist-comunitare și de cercetare a izvoarelor, dar și afirmarea concretă a principiului hristologic-eclesiologic. Caracterul eclesial al învățământului teologic implică rațiune de *vocație*, noțiune prin care acesta, deși integrat în Universalitate, rămâne distinct. De aceea, vocația Facultății de Teologie trebuie să se înscrie și să rămână pe linia vocației Bisericii. Această afirmație vine în contextul deprecierii crescânde a conștiinței eclesiale a teologiei și în contextul unei reale problematizări în ceea ce privește situația vocației sacerdotale. Facultatea de Teologie, deși interpretă în Universitate, trebuie să rămână simplu istorică, o misiune istoric-eshatologică, de pregătire a oamenilor pentru exigențele Împărăției lui Dumnezeu.

Învățământul teologic trebuie să se delimiteze atât de tendințele secularizate ale lumii în care își manifestă permanent identitatea și vigoarea spirituală, cât și tendințele pietiste și habotnice care îl închid într-un tradiționalism defunct fără relevanță socială, culturală, bisericească auten-

---

[3] Ioan I. ICĂ jr., "Dilema socială a Bisericii Ortodoxe Române: radiografia unei probleme", în Ioan I. ICĂ jr., Germano MARANI, *Gândirea socială a Bisericii. Fundamente – documente – analize – perspective*, Ed. DEISIS, Sibiu, 2020, p. 527-564; RADU PREDA, "Revenirea lui Dumnezeu. Ambiguitățile unui diagnostic", în *Studii Teologice*, 1/2009, p. 103-125; George-Eugen ENACHE, Adrian-Nicolae PETCU, Ionuț-Alexandru TUDORIE, Paul BRUSANOWSKI, "Biserica Ortodoxă Română în anii regimului comunist. Observații pe marginea capitolului dedicat cultelor din Raportul final al Comisiei prezidențiale pentru analiza dictaturii comuniste din România", în *Studii Teologice*, 2/2009, p. 7-104; VIOREL IONIȚĂ, "A 4-a Conferință Panortodoxă Presinodală, Chambésy/Geneva, Elveția, 6-12 iunie 2009", în *Studii Teologice*, 2/2009, p. 235-254.

tică. Reacția unei formări teologice fundamentate doar pe experiență, vizavi de formarea fundamentată doar pe acrivie științifică nu este nici ortodoxă și implicit nici autentică și nici cu sorți de izbândă în ceea ce privește misiunea Bisericii în lumea contemporană. Învățământul teologic ca învățământ al Bisericii integrat în Universitate este necesar să aibă în vedere interrelația dintre dimensiunea duhovnicească și științifică a formării noilor slujitor ai Bisericii, evitându-se astfel atât izolarea misiunii Bisericii în lumea contemporană, manifestările exclusiviste, antiecumeniste, cât și secularizarea, indiferentismul, lipsa unei conștiințe eclesial-sacramentale a unora dintre viitorii slujitori ai Bisericii[4].

După căderea *cortinei de fier* accentele în cercetarea canonică s-au schimbat, preocupările orientându-se în special în cercetarea problemelor canonice legată de relațiile inter-ortodoxe (problema Sinodului Panortodox și agenda lui), de relațiile inter-creștine (problema ecumenismului) și de relațiile Biserică-stat (mai ales în cadrul Uniunii Europene). Dacă în perioada regimului comunist în țările unde Biserica Ortodoxă, din perspectiva enoriașilor, era majoritară, dreptul canonic a ajuns să fie privit ca o "cenușăreasă" a Teologiei, după 1989, în dezvoltarea studiilor canonice s-a înregistrat o revenire la adevărata teologie a Dreptului Canonic. Punctul de plecare a acestei teologii a fost unul eclesiologic, care integrează canonul în conștiința canonică a Bisericii, care percepe că Biserica se află între om și Dumnezeu, între istorie și metaistorie, între timp și veșnicie și, în cele din urmă, între păcat și sfințenie, deci între două realități nu pentru a le despărți, ci pentru a le uni și a o desăvârși pe prima în cea de-a doua. Dreptul Canonic ortodox, ca știință a înțelegerii autentice și aplicării corecte a sfintelor canoane, a avut și are menirea ancorării învățăturii ortodoxe a Bisericii în realitățile istorice concrete ale comunităților eclesiale, cultivând, dezvoltând și transmițând

[4] Ștefan BUCHIU, Cristinel IOJA, "Dezvoltarea studiilor de Teologie Dogmatică, în Teologia Ortodoxă în secolul al XX-lea și la începutul secolului al XXI-lea", coordonator Viorel IONIȚĂ, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2011, p. 374-375. A se vedea: Cristinel IOJA, *Dogmatică și dogmatiști. Prolegomena privind aprofundarea Teologiei Dogmatice în România în a doua jumătate a secolului al XX-lea și începutul secolului al XXI-lea*, Ed. Marineasa, Timișoara, 2008, p. 37-39; *Teologia Dogmatică Ortodoxă la începutul celui de-al III-lea mileniu. Contribuția dogmatiștilor arădeni: accente, probleme, perspective*, coord. Ioan TULCAN, Cristinel IOJA, Editura Gutenberg Univers, Arad, 2006.

conștiința canonică a Bisericii. În felul acesta, dreptul canonic slujește realizării comuniunii depline, atât a comuniunii cu Dumnezeu, cât și a comuniunii dintre membrii Bisericii, înțelegând această comuniune ca permanentizare a comuniunii din Biserica primară, fără schisme sau întreruperi[5].

1. Creștinismul – viața înnoitoare a lumii

La mijlocul secolul al XX-lea, într-un Răsărit al Europei lăsat de puterile occidentale dincolo de "Cortina de Fier", Biserica – singura instituție care a avut curajul de a propovădui o altă învățătură decât cea oficială, "materialist-atee" – a traversat momente de mare cumpănă. Bătuți, marginalizați, ostracizați de o "societate nouă" al cărui suprem postulat era crearea "omului nou", înstrăinat cu totul de Dumnezeu, păstorii ei sufletești au cunoscut pe viu teroarea și represiunea (unii chiar moartea), pentru unica "vină" de a-L fi mărturisit, de a-L fi slujit și de a-L fi urmat pe Hristos.

Între numeroși preoți ortodocși în gulagul comunist românesc – la nivelul Bisericii Ortodoxe Române se apreciază că, între anii 1948 și 1964, unul din patru preoți a fost arestat, anchetat și condamnat; anume, din cei aproximativ 12.000 de clerici existenți la acea dată, circa 3.000 dintre aceștia au cunoscut, pe viu, regimul concentrationar, 1.800 murind în condiții inimaginabile[6]. Chiar dacă e un paradox între subpunctul enun-

---

[5] Constantin RUS, Irimie MARGA, Patriciu VLAICU, *Dezvoltarea studiilor canonice*, în *Teologia Ortodoxă în secolul al XX-lea și la începutul secolului al XXI-lea*, coordonator Viorel IONIȚĂ, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2011, p. 594-600. A se vedea: Nikolai N. AFANASIEV, *Canoane și conștiință canonică*, Editura Egumenița, Galați, 2005; Patriciu VLAICU, "Biserica și conștiința canonică", în *Apostolia*, 7/2008, p. 11-13; Vlassios I. PHIDAS, *Drept canonic – o perspectivă ortodoxă*, Editura Trinitas, Iași, 2008.

[6] Florin DOBREI, "Gheorghe Zemora – un preot pătimitor în închisorile comuniste", în *Mitropolia Ardealului*, serie nouă, Sibiu, an I (36), nr. 1, ianuarie-martie 2021, p. 155. A se vedea: Ioan DURĂ, "Ierarhi ai Bisericii Ortodoxe Române îndepărtați din neam și trimiși în recluziune monastică de către autoritățile comuniste în anii 1944-1981", în *Altarul Banatului*, serie nouă, Timișoara, an LI (XII), 2002, nr. 10-12, p. 35; Vasile MANEA, Cicerone IONIȚOIU, *Martiri și mărturisitori ai bisericii din România (1944-1989) în Biserica Ortodoxă*, ed. a II-a, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 1998; Paul CA-

ţat şi textul aşternut în pagină, cei care au trecut prin acest experiment şi au gustat represiunile, idealul divin a rămas în fiinţa lor şi în năzuinţa veşnicie.

Când invocăm viitorul Ortodoxiei sau fundamentarea unor răspunsuri la provocările actuale ale lumii, în mod particular la cele din contextul european, din perspectiva ortodoxă, este esenţial să înţelegem şi să asumăm condiţia, creştinului în lume. Ne confruntăm cu o diversitate de provocări, cu incidenţă în viaţa economică, socială, politică, culturală şi religioasă. Pentru a ne angaja într-o atitudine, în fidelitate faţă de Duhul şi Adevărul Evangheliei, astfel încât vocaţia Bisericii să nu fie deturnată, rămâne fundamentală aşezarea în raport cu problemele specifice ale societăţii de astăzi. Ortodoxia nu dă răspunsuri prin aliniere la duhul lumii, întrucât ea întrupează în istorie condiţia credinciosului, ilustrată de Mântuitorul Hristos, atunci când le spunea Apostolilor şi celor ce-L urmează că ei sunt *în* lume, dar nu *din* lume. Plecând de la această premisă, se evidenţiază relaţia Bisericii cu lumea: Biserica îşi desfăşoară misiunea ei *în* lume, dar identitatea ei nu este *din* lume. Trupul mistic al lui Hristos, Biserica Sa, nu se epuizează în cadrele istorice.

În contextul lumii de astăzi, sunt numeroase probleme în spectrul politicii statale sau bisericeşti. Preocuparea accentuată cu acestea, insistenţa de-a creiona soluţii din partea Bisericii Ortodoxe la aceste provocări riscă deturnare a vocaţiei Bisericii, întrucât menirea ei nu este să se pronunţe asupra oricărei chestiuni existente într-o agendă publică[7].

Teologia ortodoxă este explicitarea credinţei Bisericii pentru fiecare generaţie de credincioşi şi pentru fiecare context pastoral aparte, cu scopul de a face cunoscută oamenilor iubirea lui Dumnezeu faţă de întreaga

RAVIA, Virgiliu CONSTANTINESCU, Florin STĂNESCU, *Biserica întemniţată din România (1944-1989), Institutul Naţional pentru Studiul Totalitarismului*, Bucureşti, 1998; Vasile MANEA, *Preoţi ortodocşi în închisorile comuniste*, ed. a III-a, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2004; Cicerone IONIŢOIU, *Victimele terorii comuniste. Arestaţi, torturaţi, întemniţaţi, ucişi. Dicţionar*, Editura Maşini de scris, Bucureşti, 2000, etc.

[7] Adrian LEMENI, "Răspunsul Ortodoxiei la provocările societăţii actuale: viaţa în duh şi adevăr, dincolo de duhul lumii", în Mihai HIMCINSCHI, Răzvan BRUDIU (eds.), *Biserica Ortodoxă şi provocările viitorului*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2020, p. 103-104.

lume, exprimată prin Evanghelie, și de a-i conduce pe credincioși pe calea mântuirii și a sfințeniei, adică a comuniunii de iubire cu Dumnezeu și întreolaltă. Fie că se elaborează în spațiul universitar sau parohie, în societate sau în mănăstire, *"la umbra crucii"* sau *"în gloria"* fiecărui timp, adevărata teologie este – în concepția ortodoxă – cuvânt de viață născut în viața Bisericii care trăiește în Duhul Sfânt misterul și adevărul înomenirii lui Dumnezeu și al îndumnezeirii omului în Iisus Hristos.

În acest sens, Părintele Dumitru Stăniloae a subliniat că teologia este o funcție sau o slujire eclesială care are ca scop mântuirea oamenilor:

> "este reflexia asupra conținutului credinței moștenit din mărturia și trăirea inițială a Revelației pe care o avem în Scriptură și în Tradiția apostolică, în scopul de a-l face eficient ca factor de mântuire pentru fiecare generație de credincioși"[8].

Părintele Stăniloae arată relația dintre "teologie" și "învățătura Bisericii", precizând că prima "poate cuprinde explicări legate de un anumit timp", pe când a doua

> "se constituie din ceea ce Biserica, în calitate de trup unitar al lui Hristos, reține ca valoare permanentă din gândirea teologică a inșilor, chiar dacă aceasta a fost provocată de trebuințele diferitelor epoci"[9].

Însă, chiar dacă teologia este adoptată nevoințelor unui timp și unui spațiu anume, datoria ei principală este aceea de a explica învățătura Bisericii, de care nu se poate îndepărta, decât cu riscul de-a înceta să mai fie teologie ortodoxă.

O altă caracteristică majoră a teologiei ortodoxe este legătura ei cu spiritualitatea, cu rugăciunea, cu principiul formulat de Evagrie Ponticul încă în secolul al IV-lea, și anume *"dacă ești teolog, roagă-te cu adevărat; și dacă te rogi cu adevărat, ești teolog"*. Finalitatea teologiei este transmiterea mesajului Evangheliei cu scopul de a-l face roditor în realitatea fiecărei epoci, adică de a promova lucrarea de înduhovnicire și sfințire a omului și a creației. Actul teologic autentic este prin sine însuși un eveniment spiritual în viața Bisericii, precum și o expresie a darurilor Duhu-

---

[8] Pr. prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. I, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 100.

[9] Pr. prof. Dr. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă,* vol. I, p. 101.

lui Sfânt cultivate în ea. Astfel, specificul teologiei ortodoxe constă tocmai în faptul de a menține o unitate organică între teologia conceptuală și cea sacramentală (liturgică), între teologia academică și teologia comunitară exprimată în viața Bisericii, sub formă de teologie predicată, căutată, pictată, zidită, ascetico-filocalică și hagiografică[10].

Față de această chemare și menire a vieții religioase creștine spre o viață înnoitoare a lumii, preotul profesor Ioan Sauca recomandă câțiva pași pe care îi consideră eficienți și importanți:

- să redescoperim vitalitatea pe care cuvântul "iubire" o implică și care ne ajută să lăsăm în urmă monotonia "religioasă" care nu mai atinge viața și inima și să ne dedicăm primei noastre iubiri, aceea a mărturisirii către alții despre experiența întâlnirii cu Hristos cel Înviat.
- să redescoperim credința noastră ca bucurie, libertate și pace în Duhul Sfânt.
- să învățăm din experiența trecutului că, dacă cineva nu înțelege, nu se identifică cu ele și nu iubește cele despre care el mărturisește, nu poate avea nici un impact spiritual.

Prin Întrupare, Hristos a asumat și a iubit lumea și Și-a dat viața pentru mântuirea ei. De aceea este nevoie să ne depășim tendințele de a judeca pe alții, fiind nevoie, mai degrabă să promovăm transformarea și transfigurarea lumii prin iubire și înțelegere. Astfel, avem nevoie să redescoperim smerenia, dragostea și răbdarea Sfinților Părinți. Avem nevoie să ieșim din ghetourile noastre etnice și culturale și să redescoperim un ethos misionar ortodox care este universal, catolic, transcultural, transetnic.

Este nevoie să nu uităm niciodată că mărturisirea este respirația Bisericii, care îi asigură Bisericii viața, zidirea și supraviețuirea, deoarece atunci când o Biserică încetează să mărturisească, ea pur și simplu moare.

Trebuie să fim deschiși dialogului și cooperării cu alți creștini, în mod activ și conștient, urmărind să punem în practică dorința lui Hristos ca *"toți să fie una"*! O mărturie ortodoxă în unitate este importantă atât pentru ortodoxie, cât și pentru lumea întreagă[11].

---

[10] Daniel, Patriarhul Bisericii Ortodoxe, "Cuvânt înainte", în Viorel IONIȚĂ (coord.), *Teologia Ortodoxă în secolul al XX-lea și la începutul secolului al XXI-lea*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2011, p. 5-6.

[11] Ioan SAUCA, "Mărturia ortodoxă și identitatea creștină, în Biserica Ortodoxă și pro-

În contextul social, cultural, politic și religios al timpului prezent și al provocărilor complexe pentru Biserica lui Hristos, Preafericitului Părinte Patriarh Daniel a subliniat cu competență și a transmis îndemn sufletelor părinților și copiilor: "Astăzi trebuie cultivată și mai mult legătura dintre viața familiei și viața Bisericii. Familia are nevoie de binecuvântarea sfântă a Bisericii, pentru a se sfinți, iar Biserica are nevoie de participarea familiei la viața și activitatea ei, pentru a se întări. În această perspectivă, Biserica Ortodoxă Română desfășoară de mai mult timp o serie de programe de cateheze și asistență pastorală a familiilor aflate în dificultate. Astfel, prima duminică după praznicul Adormirii Maicii Domnului (15 august) a fost dedicată migraților români. Prin aceasta, Biserica arată că este preocupată de problemele din familiile celor care au emigrat în străinătate, și anume problema abandonului copiilor de către părinți și a bătrânilor de cei tineri, pericolul abandonului școlar, al delicvenței juvenile, al drogurilor, al violenței și altele.

Prin Concursul național privind mini-proiecte de educație social-filantropică, numit "Copilul învață iubirea lui Hristos", care se desfășoară în cadrul Programului "Hristos împărtășit copiilor" și prin Concursul național din cadrul Proiectului "Alege Școala", Biserica Ortodoxă Română se străduiește să-i educe pe copii în sensul ajutorării semenilor aflați în suferință, să prevină abandonul școlar în familiile sărace și în cele în care părinții sunt plecați la muncă în străinătate, să descopere și să încurajeze copiii talentați spre a-și dezvolta calitățile lor în parohii, organizate în cadrul acestor proiecte pentru 30.000 de copii, prin taberele de creație, la care participă 9.618 copii, Biserica încearcă să suplinească lipsa afecțiunii părintești, să cultive valorile autentice și să consolideze legătura dintre părinți și copii, dintre Școală și Biserică.

Luând aminte la îndemnul Mântuitorului Iisus Hristos:

> "Lăsați copiii și nu-i opriți să vină la Mine, că a unora ca aceștia este împărăția cerurilor " (Matei XIX, 14),

trebuie să cultivăm prin rugăciune și fapte bune, legătura familiei cu Hristos și cu Biserica Sa, pentru a sfinții părinților și copiilor și pentru a ajuta societatea umană să cultive în interiorul ei pacea, comuniunea și solidaritatea. De aceea, astăzi, îndemnăm părintește parohiile, mânăstirile și

---

vocările viitorului", în Mihai HIMCINSCHI, Răzvan BRUDIU (eds.), *Biserica Ortodoxă și provocările viitorului*, p. 290-291.

unitățile social-filantropice ale Bisericii noastre și pe toți oamenii cu suflet mare să ajute familiile cu mulți copii, copiii bolnavi, orfani și săraci, pentru a simți că iubirea milostivă lui Hristos pentru ei se arată prin mâinile noastre harnice și darnice”[12].

De curând, în anul 2020, a văzut lumina tiparului volumul “Lumea de mâine. Ce urmează după pandemie? Reflecții și proiecții”. Lucrarea a apărut în cadrul parteneriatului încheiat între New Strategy Center și Curtea Veche Publishing având ca editor: Olivia Toderean, Sergiu Celac, George Scutaru, cu prefață realizată de Wolfgang Ischinger și postfață de Ioan Aurel Pop. Nu avem menirea de-a face recenzie lucrării și nici să nominalizăm pe cei 36 de autori ai eseurilor care alcătuiesc volumul. Vom așterne în pagină doar câteva fraze ale domnului Președinte al Academiei Române, Ioan Aurel Pop, pentru motivul că ceea ce a exprimat în postfață este expresia unei conștiințe și credințe, complementare învățăturii Bisericii și vieții creștinului.

> “Nu putem spune că toți cei care au visat lumea “pacifist-științifică” a proletariatului sunt și toți cei care vor mondializarea “elitist-științifică“ din viitor erau sau sunt rău intenționați. Am fost însă, de mult avertizați că și “iadul este pavat cu bune intenții” și că “romanul rațiunii naște monștri”. Situațiile-limită oferă predispoziții pentru mari înnoiri, înspre bine sau înspre rău. O întrebare legată de aceste înnoiri revine obsedant: câte și pe care activități le vom putea face la distanță, prin instrumente artificiale, fără să ne mai vedem fizic? Unii experți ne spun că pe toate sau pe aproape toate. Alții ne asigură că, dacă ar fi așa, acesta ar fi începutul sfârșitului umanității clasice. Se caută soluții totale și stabile de viitor pentru educația digitală, deși aceasta ar trebui să fie o soluție de avarie sau una specifică anumitor laturi ale instruirii oamenilor. De cca 2 500 de ani se face în Europa școală publică, în urma căreia ies oameni educați și toate soluțiile căutate pentru acest proces s-au dovedit falimentare, cu excepția uneia: educația cu suflet sau educația față în față, prin

[12] Daniel, Patriarhul României, *Cuvânt înainte: Părinții și copiii în lumina iubirii lui Dumnezeu*, în *Lumini pentru viață. II. Familia creștină*, Editura Basilica, București, 2020, p. 8-9.

care profesorul simte pulsul elevului, elevul simte răsuflarea profesorului, prin care protagoniștii se pot uita unii în ochii celorlalți, se văd roșind sau albind în obraji, își rețin la coada ochiului o lacrimă, stau cu un nod în gât sau izbucnesc de bucurie. Ideea robotizării societății prin aparate care să îi slujească pe oameni este, se pare, una fezabilă, necesară și aplicabilă deja în anumite locuri și sectoare. Oamenii depind tot mai mult de inteligența artificială. Veghea noastră – ne spune concluzia acestei cărți – este să nu lăsăm să se aplice vreodată, dincolo de orice criză, ideea robotizării oamenilor, ideea de a ne înconjura de atâtea aparate încât și puținii oameni rămași printre aparate să devină aparate, să fie transformați ei înșiși în inteligentă artificială.

Personal nu cred încă în această primejdie radicală. Dar, fiind de acord că lumea de după pandemie nu va mai fi – cel puțin pentru o vreme – aceeași cu cea de dinainte, cred că avem, ca intelectuali, o mare responsabilitate: să nu permitem ca schimbările să altereze lumea, să o împingă spre criză perpetuă și suferință, ci să lucrăm cu toții astfel încât să fie o lume mai bună. Firește, va fi greu, căci "lumea-i cum este și ca dânsa suntem noi", dar acum avem ocazia să încercăm și șansa să reușim.

Autorii cărții de față nu sunt adepții unei ideologii sau ai alteia, dar vor ca lumea să își păstreze esența sa umană. Ei ne arată alternativele posibile și atrag atenția asupra societății de după pandemie. De specialități diferite, din generații diferite, de etnii și confesiuni diferite, specialiștii reuniți în prezentul volum sunt, în primul rând, cu toții oameni și nimic din ceea ce e omenesc nu le e străin. Ei nu pot oferi rețete, nici nu emit sentințe, ci constată, invocă fapte și formulează ipoteze. Și, evident, trag semnale de alarmă, fiindcă societatea în care vom trăi de acum înainte nu este atât a noastră, cât a urmașilor noștri. Iar față de aceștia avem cu toții o mare responsabilitate"[13].

[13] Ioan Aurel POP, Postfață la Olivia TODEREAN, Sergiu CELAC, George SCUTARU, *Lumea de mâine. Ce urmează după pandemie: Reflecții și proiecții*, Editura Curtea Veche, București, 2020, p. 543-545.

Trecând în zona misiunii Bisericii, vom sublinia aspectul că programul misionar paulin nu este altceva decât o dezvoltare, pentru nevoi misionare și pastorale, a teologiei expuse în Faptele Apostolilor în legătură cu Pogorârea Duhului Sfânt și întemeierea Bisericii, a fost și este valabil pentru toate timpurile și este împotriva oricărei forme de individualism și sectarism. Unitatea omenirii și a întregii creații în aceeași credință în Sfânta Treime, în același Botez și aceeași Euharistie, în același trup al lui Hristos și creșterea în desăvârșire spre orizontul eshatologic al Împărăției lui Dumnezeu constituie coordonatele fundamentale ale misiunii Bisericii[14].

Întemeierea Bisericii și inaugurarea misiunii creștine s-au făcut prin unul și același act mântuitor al Pogorârii Duhului Sfânt, evidențiindu-se prin aceasta că Biserica și misiunea creștină sunt legate indisolubil una de alta. Căci prin Pogorârea Duhului Sfânt peste Apostolii ce întemeiază Biserica – trupul lui Hristos – și Apostolii primesc putere de sus pentru a fi martorii lui Hristos în toată lumea:

> "putere veți primi prin venirea peste voi a Sfântului Duh și-Mi veți fi Mie martori în Ierusalim și în toată Iudeea și în Samaria și până la marginea pământului" (Faptele Apostolilor 1, 8).

Biserica însăși ca trup al lui Hristos" și "stâlp și temelie a adevărului" (I Timotei 3, 15) este martorul adevărat în istorie al lui Hristos cel răstignit, înviat, înălțat, căci ea este cea care păstrează și transmite Evanghelia în integritatea ei și în ea se realizează comuniunea lui Dumnezeu – Sfânta Treime cu oamenii și creșterea acestora până "la starea de bărbat desăvârșit" (Efeseni 4, 13). De aceea, Biserica este condiția misiunii creștine, numai ea poate face *misiune adevărată*. Mai mult, Biserica nu este numai condiția și instrumentul misiunii, ci ea reprezintă și scopul și realizarea acesteia, deoarece Biserica este parte integrantă din mesajul Evangheliei. Biserica este o instituție care face parte din planul lui Dumnezeu de a mântui lumea prin recapitularea ei în trupul lui Hristos (Ioan 11, 52; I Corinteni 15, 28) și nu o asociație voluntară de convertiți cum vor mișcările evanghelice sectare. Biserica în totalitatea ei este trimisă ca martor al lui Hristos ca să vestească în "lume bunătățile Celui Ce ne-a chemat din întuneric la lumina Sa cea minunată" (I Petru 2, 9)[15].

---

[14] Ion BRIA, *Probleme ale identității creștine*, în *Destinul Ortodoxiei*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1989, p. 342.

[15] Ion BRIA, "Mărturia creștină în Biserica Ortodoxă", în *Glasul Bisericii*, 1-3 / 1982, p. 70-109.

Prin urmare, trimiterea sau chemarea misionară a Bisericii își are temeiul ei profund în universalitatea mântuirii în și prin Hristos și în participarea ei la trimiterea lui Hristos în lume și la întreita Lui slujire (Matei 28, 18-20). Vocația misionară a Bisericii ține de caracterul ei apostolic, de apostolicitatea ei. Biserica creștină este apostolică nu numai că se prevalează de o origine apostolică adică de continuitatea istorică din timpul Apostolilor până azi, și pentru că posedă anumite instituții și slujiri apostolice fără de care ea nu se poate identifica, ci și pentru că are o trimitere mesianică (Mtatei 10, 5-40; 28, 19) așa după cum Iisus Hristos a fost trimis de Tatăl (Ioan 20, 21), iar Apostolii de Iisus[16].

Misiunea este un criteriu al Bisericii, o dimensiune a ființei și o componentă esențială a vieții ei. Dacă Biserica a fost întemeiată în chip văzut, ca o comunitate istorică concretă în care se realizează comuniunea oamenilor cu Dumnezeu, sau ca sacrament al împărăției, prin Pogorârea Duhului Sfânt peste Apostoli, aceștia constituind prima celulă a Bisericii, ceilalți oameni se împărtășesc de mântuirea oferită în Hristos prin activitatea misionară a Bisericii în care se permanentizează trimiterea lui Hristos în lume.

Biografia sfinților nu numai că a jurat totdeauna un rol hotărâtor pentru îndrumarea spirituală a credincioșilor, ci a constituit și cea mai importantă literatură misionară în Biserica Ortodoxă. Biserica, în totalitatea ei ca trup al lui Hristos și comunitate liturgică, are responsabilitatea realizării misiunii. Fiindcă vestirea și mărturisirea lui Hristos face parte din lauda și mulțumirea tuturor acelora care au avut bucuria de a se împărtăși de mântuirea adusă de El:

> "Pe cel ce Mă va mărturisi pe Mine în fața oamenilor, îl voi mărturisi și Eu în fața Tatălui Meu Care este în ceruri" (Matei 10, 32).

Condiția elementară pentru activitatea misionară a creștinilor este încadrarea lor în viața liturgică a Bisericii, deoarece mișcarea misionară pornește totdeauna din interior și presupune comuniunea strânsă cu Dumnezeu a creștinilor care fac misiune. Căci mesajul evanghelic înseamnă atât vestirea iconomiei mântuirii împlinită în Iisus Hristos, cât și prezentarea unui mod nou de viață în duhul Evangheliei. De aceea, ac-

[16] Ion BRIA, *Dicționar de Teologie Ortodoxă*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1994, p. 35.

tivitatea misionară nu are voie să se desprindă de viața trăită în comuniune cu Dumnezeu, în Biserică prin Taine, cult, rugăciune, spiritualitate și diaconie, de care ea este legată indisolubil[17].

În consonanță și după exemplul chenozei, misionarul trebuie să se debaraseze de concepțiile veacului și de relațiile lumești, așa încât el să-L predice numai pe Hristos. Misionarul creștin trebuie să arate prin faptă și cuvânt că propovăduirea lui nu este altceva decât – așa cum spunea și Apostolul Pavel – un cuvânt de la Hristos și despre Hristos:

> "Căci nu pe noi înșine ne propovăduim, ci pe Hristos Domnul; iar noi înșine suntem robii voștri de dragul lui Iisus" (II Corinteni 4, 5).

Misiunea trebuie în schimb să se acomodeze realităților vieții celor cărora ea li se adresează. După exemplul Fiului lui Dumnezeu, Care prin întrupare Și-a asumat condiția umană completă, fără rezerve, afară de păcat misiunea trebuie să aibă în vedere omul întreg, nu ca noțiune abstractă, ci ca realitate vie, concretă, cu toate nevoile sale spirituale și trupești, precum și pe cele ale mediului în care el trăiește. De această exigență a misiunii ține și obligația de a se respecta valorile popoarelor, fiindcă „toate neamurile" se vor înfățișa la Judecata din urmă (Matei 25, 32) și "vor umbla în lumina Împărăției cu bogăția și slava lor" (Apocalipsa 21, 24). Misiunea înseamnă luare de contact și apropiere de lume, sfințire și înnoire a lumii, înseamnă a da un conținut nou vechilor moduri de viață, a accepta culturile locale și formele lor de exprimare care nu contrazic credința creștină, transformându-le în mijloace ale mântuirii[18]. În felul acesta misiunea se încadrează în spațiul și timpul dat și transformă lumea în trupul Bisericii.

Biserica Ortodoxă din Europa de Est își consolidează de două decenii încoace prezența publică, se implică social și încearcă să țină acel dificil echilibru dintre statutul de putere (neoficială) în stat și parte a societății

---

[17] Valer BEL, Radu PREDA, "Dezvoltarea studiilor misionare și sociale", în Viorel IONIȚĂ (coord.), *Teologia Ortodoxă în secolul al XX-lea și la începutul secolului al XXI-lea*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2011, p. 649-650.

[18] "Fie voia Ta!" Ortodoxia în misiune. Raport final al Consultanței teologice pe teme misionare ale Bisericilor Ortodoxe Răsăritene (calcedoniene) și Vechi Orientale (necalcedoniene), Neapolis, 1988, în "International Review of Mission", t. 78, 1989, p. 89-96, traducere Rom. Ioan ICĂ, în *Mitropolia Ardealului*, 3/1989, p. 117-125.

civile deopotrivă. Ortodoxia se confruntă după 1989 cu interogații insistente despre modul cum percepe fenomenele sociale, situațiile de criză sau patologiile personale și comunitare la ordinea zilei în societățile unde este majoritară. Să nu uităm că una dintre acuzele constante aduse Ortodoxiei rămâne până azi presupusa ei lipsă de implicare socială, tendința către refugiul contemplativ și izolarea de restul lumii. Opțiunea pentru Hristos – Dumnezeu pare să fie în detrimentul celei pentru Hristos – Omul. Biserica Ortodoxă este văzută ca indiferentă față de nevoile imediate ale comunității și în același timp gata să slujească simbolic statului, celui autoritar mai ales[19].

Totuși, în Ortodoxie, maturitatea spirituală este verificabilă înainte de toate în funcție de maniera în care ne raportăm la cadrul nostru istoric, uman, la comunitatea religioasă și civilă din care facem parte. Eminamente personală, mântuirea este în același timp încununarea comuniunii. Nu întâmplător subliniază întreaga teologie ortodoxă caracterul comunitar definitoriu al Bisericii exprimat cel mai vizibil în slujbe, iar dintre acestea mai ales în Sfânta Liturghie[20].

În puține cuvinte, drept concluzie generală, teologia socială ortodoxă trebuie văzută ca o provocare necesară după ce Bisericile Ortodoxe din Europa de Est au recâștigat libertatea de expresie în spațiul public, în urmă cu două decenii. Cum libertatea înseamnă responsabilitate și cum

---

[19] Radu PREDA, "Teologia socială ortodoxă. Prolegomene la o viziune răsăriteană asupra lumii de azi", în *Teologia Ortodoxă în secolul al XX-lea și la începutul secolului al XXI-lea*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2011, p. 669. Vezi mai pe larg Radu PREDA, "Parteneriatul social dintre stat și cultele religioase. Marginalii la un proiect actual de lege", în *Tabor*, 5/2009, p.19-33.

[20] Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune în liturghia ortodoxă*, Editura Mitropoliei Olteniei, Craiova, 1986. Părintele Dumitru Stăniloae subliniază în întreaga lui operă raportul intim dintre celebrare și comuniune, dintre dialogul interpersonal dintre om și Dumnezeu și raporturile dintre persoanele umane între ele. "Faptul că Sfânta Liturghie e trăită de credincioși în comun ca urcuș sau înaintare în ambianța de comuniune a Sfintei Treimi face din ea cel mai efectiv mijloc de creare, menținere și înaintare a comunității între oameni, ca anticipare a Împărăției Sfintei Treimi. Credincioșii care merg Duminică de Duminică împreună la Sfânta Liturghie din aceeași biserică se simt din ce în ce mai adunați în Dumnezeul iubirii treimice, sporind și între ei comuniunea" (Dumitru STĂNILOAE, *Spiritualitate și comuniune în liturghia ortodoxă*, p. 9-10).

asumarea acesteia din urmă este în contextul paradigmei post-seculare chiar dorită, teologia socială răspunde chemării timpului fără a fi însă o modă sau o concesie, și traduce în termeni actuali mandatul apostolic genuin al unei Biserici existând concret în lume și anunțând în același timp Împărăția lui Dumnezeu. O astfel de teologie aplecată atent și competent asupra vieții sociale, înzestrată cu instrumentele de analiză și metodele aferente, care, însă nu o transformă în vehicul al auto-secularizării prin exces de sociologie, ne provoacă pe toți la revizitarea asiduă a surselor biblice și patristice ale credinței pentru a da un răspuns adecvat constatărilor acesteia, din ce în ce mai mulți, dar mai ales acelora, din ce în ce mai mulți și ei, care, fără să pună sub semnul întrebării învățătura Bisericii, nu mai știu cum se armonizează aceasta cu viața de zi cu zi a ortodoxului din secolul al XXI-lea[21].

2. Biserica și lumea în stare de pandemie

Răspândirea cuvântului lui Dumnezeu în lume a reprezentat inaugurarea unei noi perioade a omenirii și sâmburele unei revoluții culturale prin care creștinismul – religia iubirii – a schimbat în bine și frumos cursul istoriei, prin cuvântările rostite în vechile cetăți, prin scrisorile trimise în noile comunități de credință, prin manuscrisele caligrafice ale Evului mediu, iar ulterior prin literele așezate în paginile cărților tipărite, "cuvintele vieții celei veșnice" (Ioan 6, 68) ajungeau la inimile credincioșilor. În vederea împlinirii mandatului misionar, Biserica s-a adaptat mijloacelor tehnice ale evoluției științei. După revoluția tiparului și începuturile modernității, ne aflăm, acum, în mijlocul unei revoluții digitale, marcate de un ritm galopant al răspândirii informației în societatea actuală.

Biserica Ortodoxă Română a conștientizat respectivele metamorfoze sociale și și-a asumat, în mod responsabil și echilibrat, deschiderea unui spațiu de misiune și propovăduire în noul areopag mediatic al începutului celui de-al treilea mileniu. Prin toate departamentele Centrului de Presă Basilica a Patriarhiei Române, mesajul credinței prelungit în casele oamenilor "adună sufletele lor în aceeași credință, în același duh de rugăciune și în aceeași lumină a faptelor bune", după cum a spus Părintele Patriarh Daniel. De asemenea, în Arhiepiscopia Alba Iuliei, pe frecvențele

[21] Radu Preda, "Teologia socială ortodoxă. Prolegomene la o viziune răsăriteană asupra lumii de azi", în *Teologia Ortodoxă în secolul al XX-lea și la începutul secolului al XXI-lea*, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2011, p.703.

Radioului Reîntregire, prin intermediul site-ului www.reîntregirea.ro, pe paginile oficiale de facebook, instagram și twitter ale Eparhiei noastre și ale ASCOR Alba Iulia sunt răspândite cuvinte de folos duhovnicesc, sunt difuzate slujbe religioase și emisiuni cu tematică spirituală și multe alte informații cu caracter duhovnicesc.

Debutul stării de pandemie a generat multe temeri și incertitudini în planul vieții sociale. Mai mult decât atât, imposibilitatea participării credincioșilor, pentru o vreme, la slujbele religioase a impus intensificarea transmiterii online a unor mesaje de încurajare și de fortificare duhovnicească. Din acest motiv, ciclul emisiunilor *Dialoguri cu Sens* a abordat diverse teme de actualitate pentru publicul interesat de creșterea spirituală și de găsirea echilibrului sufletesc, într-o societate viciată de un lanț de crize: economică, socială, sanitară, ecologică și, nu în ultimul rând, morală[22].

Redăm doar un segment din acest cicliu al emisiunilor *Dialoguri cu sens* exprimat de către preotul profesor Mihai Himcinschi, decanul Facultății de Teologie Ortodoxă din Alba Iulia: "Ca dascăl de teologie, dar și în calitate de preot, mi-am exprimat această îngrijorare privind viața Bisericii Ortodoxe și a creștinilor pe care îi păstoresc, și anume, faptul că sunt martortul unor evenimente atât de triste în istoria neamului nostru românesc. Întrebarea aceasta m-a frământat și mă frământă, cum poate Biserica să se implice mai mult sau ce poate face în mod concret pentru credincioșii ei în aceste timpuri delicate și deloc ușoare? Aș prefera pentru început să dau un răspuns la modul general, pentru că această pandemie nu este singura care a zguduit întreaga omenire. Cercetătorii, istoricii, ne-au adus la cunoștință faptul că în 1918, de pildă, a fost o pandemie la nivel european, ajungându-se la concluzia că a ucis mai mulți oameni decât Primul Război Mondial. Deci, lumea a mai trecut prin frământări de genul acesta, n-ar fi prima, însă pentru generația noastră și pentru misiunea Bisericii, e într-adevăr un șoc. De aceea, îmi permit să fac o apreciere la modul general, iar, ulterior, să mă opresc la câteva aspecte concrete ale implicării Bisericii la nivelul eparhiei și al parohiilor noastre.

Precizez faptul că reacția Bisericii este conformă cu gradul de suferință al lumii întregi, aflate în această grea încercare, în boală și în lipsuri. Am putea spune că Biserica, fiind un spital duhovnicesc, în funcție de gradul de suferință al oamenilor, se arată și gradul ei de implicare. Ca spi-

[22] Irineu, Arhiepiscop al Alba Iuliei, "Cuvânt înainte", în *Dialoguri cu Sens în timpuri pandemice*, editor Răzvan BRUDIU, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2021, p. 5-7.

tal duhovnicesc, această terapie de șoc pe care Biserica o atribuie situației cumplite prin care trecem constă în primul rând, în rugăciune și în postire. Deci, cerința și implicarea este totală din punct de vedere duhovnicesc, adică, creștinii trebuie să aibă această conștiință că nu sunt singuri, chiar dacă seria de ordonanțe militare care au venit pe rând și au impus anumite cerințe pe care Biserica le respectă și cu care s-a conformat de la intrarea lor în vigoare, fie că ni s-a cerut să slujim cu un număr limitat de credincioși și în aer liber, nu în spațiu închis, fie că ne cer să slujim doar în Biserică, creștinii noștri trebuie să aibă credința că Biserica nu și-a oprit serviciile religioase, nu și-a oprit rugăciunea, iar ca terapie de șoc, pe lângă rugăciune are și postul.Imediat după ce a intervenit statul cu aceste ordonanțe militare, am avut un mesaj direct și binevenit din partea conducătorului Bisericii noastre, Preafericitul Părinte Daniel, care spunea și cerea creștinilor întărirea în post, deci nu post suplimentar, pentru că suntem în Postul Mare, ci întărirea în postul acesta, în foamea și setea fizică, spunea în cuvântul său că trebuie să devină o foame și o sete de Dumnezeu.

Mai mult, Părintele Arhiepiscop Irineu al Alba Iuliei a venit cu un mesaj atât de cald, atât de părintesc, prin care ne-a atenționat că țara trece prin vremuri grele și că românii nu trebuie să se simtă părăsiți, pentru că Biserica, în primul rând, este alături de ei prin rugăciune. Am amintit și de celelalte aspecte ale implicării și anume, aspectul filantropic. Nu sunt ușor de gestionat aceste proiecte social-filantropice, iar credincioșii noștri cunosc aceste lucruri. Însă, cei care doresc să vadă implicarea Bisericii noastre sub aspect material, financiar, filantropic, o pot face citind paginile Arhiepiscopiei noastre, site-ul Patriarhiei noastre sau, de ce nu, citind cotidianul *Lumina*, vizând faptul că zilnic Biserica, prin preoți și slujitori, este implicată în acest sprijin și ajutor firesc[23].

Parcurgând aceste câteva relatări înscrise în cercul cultural-misionar al Eparhiei Alba Iuliei, vom trece sporadic cugetul și referirea la activitatea ierarhului misionar, rugător, gânditor și luptător Preasfințitul Părinte Ignatie, capabil să ducă lupta cea bună a Ortodoxiei în termenii veacului nostru, nu în cei, adesea desueți, ai mileniului trecut (Adrian Papahagi). Nu vom abuza în prezentare, ne vom restrânge gândurile preferând să preluăm câteva fraze din ceea ce a așternut în text Teodor Baconschi:

[23] Mihai HIMSCINSCHI, "Biserica azi. Misiune și mărturie", *în Dialoguri cu Sens în timpuri pandemice*, editor Răzvan BRUDIU, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2021, p. 10-12.

> "Scrisul chiriarhului dovedește că Ortodoxia nu rimează cu fundamentalismul, dar nici cu relativismul, că Biserica e suma mădularelor sale – deci că nu suferă reducții clericaliste - dar mai ales că provocările secularismului agresiv nu se tratează prin victimizare, ci prin nădejde curajoasă în Pronia divină, care ne cheamă să-i fim martori.
> Cititorul va descoperi în sumar o cronică duhovnicească a pandemiei Covid-19 (marca funestă a anului 2020), reflecții weberiene despre relația dintre ethosul creștin și capitalism, pagini de ironică (dar mereu delicată) polemică, precum și îndemnuri ziditoare pentru strașnica rânduială a vieții cotidiene. Fie că redactează scrisori pastorale, articole de gazetă, studii ori simple postări pe *social media*, autorul ne învață – străin de orice patos dolorist – că urmarea lui Hristos pretinde asumarea Crucii. Dumnezeu nu are cu noi vreo învoială comercială, altfel spus, nu e garantul transcendent al capriciilor noastre, în căutarea egoistă a unor averi și fericiri lumești. *El este Cel ce este* și Acela întru care toate, laolaltă cu noi, subzistă și se nevoiesc, pe calea spre împărăția divină. Preasfințitul Ignatie al Hușilor le amintește creștinilor (de la confrații sinodali, până la elevul isteț care-și caută scopul) că avem datoria să oferim lumii smintite de azi o *„alternativă bună, frumoasă, autentică, inteligentă și necrispată*":

oare nu sunt acestea atributele perene ale Evangheliei?

Dintr-o altă perspectivă, dar încadrată în contextul socio-politic și religios contemporan, avem la îndemână frenezia uriașă cu care se părăsim țara, în căutare de prosperitate, educație bună și viață civilizată. Din România comunistă-ultima ipostază a izolării ca destin – nu ieșea nici pasărea cerului. Din cea actuală pleacă anual circa 200.000 de oameni, după ce s-au scurs deja, prin vămile noastre prost asfaltate și înghesuite vreo patru milioane. Dezastru! – strigă unii. Oportunitate fabuloasă! – clamează alții. Oricum am privi fenomenul, el iese din toate tiparele și statisticile curente. Adăugăm în continuare prezentarea acestei realități conturată de către Teodor Baconschi:

> "Biserica Ortodoxă Română a reacționat (adesea mai prompt decât statul român), înființând mitropolii, episcopii și parohii pentru ultimul val (copleșitor) de români destărați. S-au

> înmulțit ele și consulatele, numai că mai încet decât structurile canonice ale Patriarhiei Române în diaspora. Am fost de curând invitat (la Copenhaga) de către PS Macarie Drăgoi, episcopul român ortodox al Europei de Nord, pentru a interveni cu o reflecție în contextul întâlnirii tinerilor din eparhia sa, care include Scandinavia, Danemarca, Islanda și Groenlanda (căci și acolo s-au aciuat români, lucrători la fabrici de procesare a peștelui). Într-un singur deceniu, acest ierarh tânăr, energic, zâmbitor și mereu pelerin a reușit să formeze parohii (găzduite în general de protestanți sau catolici) unde câteva sute de mii de români își regăsesc credința, limba maternă și simțul solidarității (atât de rar la noi acasă). Fără aceste ancore spirituale și culturale, comunitățile respective ar fi fost compuse numai din oameni năuciți, ajunși parcă pe altă planetă. Cu ele, toți se simt mai puțin înstrăinați și totodată ajutați să se integreze în lumea aceea bogată și austeră, pragmatică și socialistă, laborioasă și sportivă, transparentă și rece"[24].

Am cunoscut în orașul lui Andersen și Kierkegaard o serie de preoți (la fel de tineri ca episcopul lor) care mi-au lăsat o excelentă impresie de tonus misionar și prospețime (de altfel, majoritatea lucrează și în altă parte, făcând din sacerdoțiu o veritabilă vocație). Sunt tot mai convins că experiența diasporei rafinează ortodoxia românească de azi, vindecându-i multe dintre metehnele care o expun atâtor critici în spațiul ei de baștină. Ar fi grozav să-l repatriem pe PS Macarie și să mai trimitem în lume figuri asemenea lui![25]

Tot pentru această perioadă de pandemie, despre care deja s-au scris cu autoritate și competență tomuri de studii, vom face o succintă referire la studiul realizat de Președintele Academiei Române, Profesorul universitar doctor Ioan-Aurel POP, Biserica în vremuri de restriște. Redăm doar câteva fraze din finalul acestuia:

---

[24] Teodor BACONSCHI, *Scrisul ca îndreptare*, în Episcopul IGNATIE, *Malaria ideologiei și terapia Adevărului*, Editura Horeb, Huși, 2020, p. 12-13.

[25] Teodor BACONSCHI, *Efectul de lupă. Câteva priviri asupra culturii contemporane*, Editura Polirom, București, 2020, p. 150-151.

"Natural, orice român rațional a înțeles de ce s-au închis bisericile noastre acum și, în linii mari, a respectat această interdicție. Ea trebuie respectată și de-acum înainte, câtă vreme orice fel de adunare a mai multor oameni situați unul lângă altul este primejdioasă. Dar, în contextul în care se vor redeschide unele spații (din interior și din natură), bisericile și cimitirele nu ar trebui uitate de autorități. Ele nu creează premisele unor primejdii mai mari decât magazinele, mijloacele de transport în comun, hotelurile, parcurile sau terenurile de joacă pentru copii. Este vorba de redeschiderea acestor spații de cult nu pentru slujbe și comemorări publice, ci pentru perindări individuale, într-o primă etapă. Iar credincioșii din consiliile parohiale și, în cazul cimitirelor, salariații primăriilor ar putea asigura respectarea ordinii din interior și de la intrarea și ieșirea, în și din aceste locuri, cu respectarea strictă a distanțelor, a regulii de purtare a măștilor, mănușilor, fără apropieri nepermise de alți credincioși, de icoane, de preoți etc. Permisiunea de intrare – pe fondul regulilor în vigoare – în biserici și cimitire ar fi și un factor de alinare sufletească, de speranță și încredere. Reintrarea românilor în biserici ar spori și eficiența luptei contra acestei teribile molime, care ne-a schimbat traiul, care a luat viața unora dintre semenii noștri și care – cu tot spiritul ei malefic – ne-a învățat să fim mai buni. Un om mulțumit sufletește și împăcat cu Dumnezeu este mai puternic în fața primejdiei îmbolnăvirii, a amenințării bolii. El poate învinge mai ușor teama de boală și chiar boala. Orice individ fortificat sufletește întărește și forța fizică și morală a comunității"[26].

3. Frumusețea trăirii credinței prin rugăciune

Folosim acest generic însă fără tenta aprofundării învățăturii ortodoxe despre credință și despre rugăciune. Vom face câteva referiri, folosindune de ceea ce Preasfinția Sa, Episcopul Ignatie al Hușilor a expus în lucrarea "Maladia și terapia Adevărului" urmând ca în finalul demersului

[26] Ioan-Aurel POP, "Biserica în vremuri de restricții", în *Revista Teologie și Viață*, nr. 1-4, ianuarie-aprilie 2020, p. 21.

nostru să apelăm și să prezentăm succint doar trei evenimente desfășurate în luna august 2021 parcurse de Biserica Ortodoxă Română, în frunte cu Preafericitul Părinte Patriarh Daniel.

"Ca păstor știu și trăiesc până în măduva oaselor tristețea preoților, dar și a credincioșilor, că am fost nevoiți, din rațiuni de solidaritate umană, să ne părăsim altarele noastre pentru a-L sluji pe Dumnezeu în afara zidurilor bisericii. Nu știu dacă este rău sau bine. Însă am o încredințare că Domnul ne dă răgaz să înfrumusețăm și mai mult și consistent bisericile din inimile noastre, prin rugăciune intensă, prin lectura cuvântului dumnezeiesc din Scriptură și mai ales prin cuminecarea cu Trupul și Sângele Domnului, care este „leac al nemuririi, antidot pentru a nu muri, ci a fi vii în Dumnezeu prin Iisus Hristos, tratament curățitor", așa cum ne spune Sfântul Ignatie Teoforul.

Știm, de peste două mii de ani, că Liturghia nu a făcut rău nimănui. La fel și toate celelalte slujbe ale Bisericii. De asemenea, ne facem martorii unei realități, pe care poate nu am gândit-o niciodată, deși ea a fost adânc teologhisită de Părinții Bisericii noastre: cosmosul ca Biserica cea mare a lui Dumnezeu. Prin slujirea slujbelor în afara lăcașelor de cult, pământul României a devenit ca o biserică. Altarul este cerul, naosul este pământul, iar icoanele sunt sufletele credincioșilor. Ieșind din interiorul bisericilor de zid și intrând în biserica din mediul înconjurător, a venit vremea să sfințim pământul pângărit de poluarea excesivă, provocată de om și tehnologie, pângărit de păcatul defrișărilor ilegale de păduri, pângărit de păcatele noastre și de toate celelalte acțiuni egoiste și iresponsabile generate de lăcomia omului.

Și încă ceva: probabil că eram prea superficiali în relațiile dintre noi. Mult prea formali între noi. Acum a sosit ceasul ca să ne asumăm unii pe alții în adâncul universului nostru lăuntric, pentru a nu simți durerea acestui post de a sta la distanță unii de alții.

Suntem triști că, din motive extrem de întemeiate și pentru binele nostru și al celor din jurul nostru, ni se cere să stăm acasă. Asta pentru că virusul nu umblă de unul singur, ci este "transportat" de oamenii contaminați. Cred că și în această recomandare Dumnezeu ne dă un semnal că este benefic să ne smulgem din zgomotul lumii, din alergătura epuizantă a sărmanei ființe omenești, care nu mai are resursele necesare de a se interioriza, pentru că este împrăștiată în cele trecătoare și în cele fără de niciun sens pentru lumina sufletului nostru.

Suntem triști, gândindu-ne că, probabil, pandemia medicală va atrage după sine și o pandemie a necredinței. Trag nădejde că Domnul ne va păzi

de așa ceva. Cert este că pentru mulți dintre noi se va cristaliza credința în raport cu frica. Vom descoperi în adâncul conștiinței noastre cât putem duce pe umerii credinței noastre și cât de mult ne poate paraliza frica.

Să nu ne tulburăm. Însuși Hristos a trăit, ca om, frica de moarte în grădina Ghetsimani. El Însuși "a purtat frica lumii pentru a da în loc ce-i al Său: bucuria Sa și pacea Sa".

Puterea credinței nu stă în triumfalismul ei, ci în smerenia ei. Credința puternică se validează prin smerenia pe care trebuie să o conțină. Doar credința smerită face minuni. Credința mândră face doar gălăgie de cuvinte.

Vă rog, în egală măsură, să aveți grijă de familiile dumneavoastră, de copiii dumneavoastră, de părinții dumneavoastră, de bunicii dumneavoastră, înmulțind rugăciunea, gândurile bune, faptele de milostenie și protejându-i de orice pericol care le poate zdruncina sănătatea.

Doamne, ai grijă de cei bolnavi, de cei sănătoși, de bătrâni, de tineri, de copii și de îngerii sănătății noastre, care sunt medicii și asistenții medicali. Păzește, Dumnezeule, Biserica Ta de molima necredinței, de cei care, din ură și neștiință, se năpustesc asupra ei, crezând că o vor distruge și îi vor închide definitiv porțile. Miluiește-i pe toți cei care se îndoiesc de credința în Tine, Doamne, pe toți cei care își trăiesc smerit și plini de dragoste bucuriile credinței, pe toți slujitorii Tăi, episcopi și preoți, care sunt îngerii pământești ai sufletelor noastre.

Concluzii

Învățământul teologic ca învățământ al Bisericii integrat în Universitate este necesară aibă în vedere interrelația dintre dimensiunea duhovnicească și științifică a formării noilor slujitori ai Bisericii, evitându-se astfel atât izolarea misiunii Bisericii în lumea contemporană, manifestările exclusiviste, anti-ecumeniste, cât și secularizarea, indiferentismul, lipsa unei conștiințe eclesial-sacramentale a unora dintre viitorii slujitori ai Bisericii.

Reacția unei formări teologice fundamentate doar pe experiență, vizavi de formarea fundamentată doar pe acrivie științifică nu este nici ortodoxă și implicit nici autentică și nici cu sorți de izbândă în ceea ce privește misiunea Bisericii în lumea contemporană.

Învățământul teologic trebuie să se delimiteze atât de tendințele secularizate ale lumii în care își manifestă permanent identitatea și vigoarea spirituală, cât și tendințele pietiste și habotnice care îl închid într-un tradiționalism defunct fără relevanță socială, culturală, bisericească autentică.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 109 - 124

Dimensiunea și necesitatea suportului religios la persoanele spitalizate. De la o perspectivă culturală, la tipuri de bolnavi

Pr. Drd. Mihai CAPȘA-TOGAN
mihaicapsa@gmail.com
Coordonator: Arhid. Conf. Univ. Dr. Gelu Călina

Abstract
The importance of religious support for the sick. Starting from the multitude of diseases that can influence not only the evolution of peoples, but also the life of the individual, he can have different reactions to the disease:
a) can ascertain and recognize the disease, which allows the application of an effective treatment. Sometimes the treatment may have a scientific basis, other times inadequate grounds (magic);
b) can ignore the disease, disregarding the symptoms due to its lack or cultural ignorance;
c) can deny the state of illness and can simulate the state of health.

Keywords:
religious support, social assistance, perception of diseases, treatment

Percepția bolii din perspectiva culturală

Boala poate fi considerată un fenomen social după cum precizează Athanasiu[1], prin definiție, origine, consecințe și prin atitudinile colective pe care le determină. Ca fenomen social, boala se poate diferenția de la o societate la alta societate la altă societate sau de la o etapă istorică la alta, prin percepția și influența pe care a avut-o asupra unor evenimente istorice unii indivizi bolnavi, mari obsedați sau paranoici etc.

Unele boli au constituit, prin frecvența lor, un factor de normalitate[2], cei care nu prezentau boala fiind considerați anormali. În unele triburi, schizofrenii erau vrăjitori investiți cu puteri supranaturale. Mediul social a stat la originea multor maladii, influențând astfel starea de sănătate a populației, prin interrelațiile dintre factorii demografici, economici, culturali, politici etc. Prin suprasolicitare, mediul social poate deveni patogen, favorizând starea de rău sau de "malaise", foarte prezentă în secolul nostru[3]. Rolurile multiple pe care le joacă un individ pot determina stres sau tensiune, iar infirmitatea sau o altă boală poate împiedica atingerea unei poziții sociale. Unii factori patologici constituie elemente prezente în diferite culturi cu semnificație aparte; astfel, fumatul poate simboliza pacea[4], musulmanii nu consumă alcool și carne de porc, împiedicând astfel răspândirea unor boli, circumcizia evreilor și a musulmanilor are rol în profilaxia cancerului genital. Unele deformații somatice sau unele mutilări sunt practicate de diferite popoare, cum ar fi tatuajul, prezent la foarte multe triburi africane, indiene, deformarea piciorului la chinezoaicele epocii imperiale sau mutilarea organului sexual[5].

Obezitatea femeilor în arealul african și polinezian, obținută prin îndopare, avea valoare matrimonială. Mobilitatea socială pe verticală (în ierarhia socială) sau pe orizontală (migrația) poate fi generatoare de tensiuni care favorizează apariția bolilor, precum nevroze, ulcere, schizofrenii sau poate duce la apariția crizelor sufletești, la delincvețe sau la sinucideri[6]. Fiecare epocă istorică este caracterizată de o maladie

---

[1] A. ATHANASIU, *Elemente de psihologie medicală*, Editura Medicală, București, 1983, p. 27.

[2] Ex.-gușa în regiunile din Tirol sau boala *pinto* la unele triburi sud-americane.

[3] A. ATHANASIU, *Elemente de psihologie medicalp,*p. 32.

[4] Ex. *pipa păcii* la unele triburi indo-americane.

[5] Practici ritualice la unele triburi africane.

[6] Stare indusă de slăbirea coeziunii sociale, a apariției anomiei, cum preciza E. Durkheim în 1974;

specifică, o "boală structurală"[7] care evidențiază particularitățile etapei respective.

În Antichitate, lepra era o boala care lovea necruțător indivizii, făcându-le destinul implacabil. În Evul Mediu, ciuma întrupa blestemul sau pedeapsa divină, fiind o boală care a decimat mulți indivizi. Dramatismul situațiilor limită, provocate de epidemiile de ciumă, a captat interesul și a fascinat imaginația multor poeți, istorici, scriitori de dinainte și după era noastră, de la Tucidide și Procopiu din Caesarea, de la Lucrețiu și Ovidiu, până la Camus și Eugen Barbu. În *Metamorfozele* lui Ovidiu, Eac povestește cum i-au fost nimiciți supușii de molimă:

> "Pe-al meu popor se abătu din mânia Iunonei, cumplita ciumă. Atâta timp cât omenesc păru răul și nuștiam de unde vine urgia vătămătoare. Ne-mpotrivirăm prin locuri știute. Dar nenorocirea orice ajutor întrece biruindu-l". (Ovidiu, *Metamorfoze*)[8]

Și Boccaccio, în *Decameron*, vede în ciuma care a pustiite, în anul 1348, Florența, o pedeapsă divină pentru muritori, ca și Manzoni în ciuma străbătută de logodnicii săi din Lombardia secolului XVII-lea. În ciuda transfigurărilor și a patosului romantic, calamitatea zugrăvită de Manzoni se apropie poate cel mai mult, ca vigoare descriptivă și reverberație umană, de substanța *Jurnalului* lui Defoe (*Jurnal din anul ciumei*), care ne prezintă o Londră sinistră, devastată de ciumă, dar pulsând, suferind ca o ființă vie, zbătându-se să supraviețuiască și triumfând asemenea lui Robinson pe insulă, în luptă cu natura. Cetățenii ei necaraterizați, foate puțin diferențiați, alcătuiesc un organism colectiv, care este adevăratul erou al *Jurnalului*[9]. Similitudini, atât în conținut cât și în tonalități, apar între însemnările lui Defoe și cele ale lui Ion Ghica, în prezentarea efectelor ciumei din vremea lui Caragea.

> "A fost în multe rânduri ciuma în țară, dar analele României nu pomenesc de o boală mai grozavă decât ciuma lui Caragea. Niciodată acest flagel n-a făcut atâtea victime. Au murit

---

[7] A. ATHANASIU, *Elemente de psihologie medicală*, p. 34.

[8] OVIDIU, *Metamorfoze,* în col. *Scriitori greci și latini*, editura Petru Creția, București, 1959.

[9] Antoaneta RALIAN, "Introducere la Daniel Defoe", în *Jurnal din anul ciumei*, București, Editura Minerva, 1980.

> până la 300 de oameni pe zi și se crede că numărul morților în toata țara a fost mai mare de 90.000, contagiunea era așa de primejdioasă, încât cel mai mic contact cu o casă molipsită ducea la moartea întregii familii, iar violența era așa de mare încât un om lovit de ciumă era un om mort. Deasupra orașului se ridică un fum galben și acru, fumul băligarului care ardea în curțile boierești, și orașul răsuna de uletul jalnic al câinilor rămași fără stăpân. La fiecare poartă era câte o șandrama, un fel de gheretă în care se adăpostea câte un servitor pus acolo pazarghidan (comisionar pentru târguielile de pâine, de carne și de zarzavaturi). Nimic nu intra în curte decât după ce se purifica la fum și trecea prin hârdăul cu apă sau prin strachina cu oțet". (Ion Ghica, *Opere (Scrisori către V. Alecsandri)*, 1956)

După ciumă, mai târziu, a apărut sifilisul, care a fost pus în legătură cu libertinajul și rolul jucat în societat de curtezane, prostituate etc. Hipocrat din Kos (460-375) menționa, în *Epidemii*[10], că singura și cea mai gravă boală din acest timp (în insula Thasos, la începutul verii, în cursul ei și spre iarnă, în timpul Pleiadelor), care a prăpădit pe mulți, a fost ftizia. Tuberculoza a fost pusă în acord și cu patetismul clorotic al romantismului[11]. În țara noastră, la începutul secolului al XX-lea, situația bolnavilor de tuberculoză era deosebit de tristă. La conferința «*Boalele țăranului român*» din 1901, V. Babeș[12], prezentând răspândirea largă a bolii în acea perioadă, a subliniat că nu se cunoaște în mod precis ce întindere are, deoarece până atunci nu se înregistraseră decât cazurile mortale din orașe, în spitale, în armată, în închisori, iar pe de altă parte, medicii câteodată declarau altă boală în locul bolii reale, pentru a nu răspândi zvonul ca în acea familie a fost un caz de ftizie. Tuberculoza este boala care afectează planul psihologi al bonavului, determinând noi motivații, noi trebuințe sau adaptarea trebuințelor vechi la necesitățile actuale ale organismului. Bolnavul, știind că boala se învinge printr-o alimentație bogată, substanțială, transformă relația în motivație, făcând exes de alimente. Reclamă

---

[10] Alexandrescu, IOAN, *Psihicul Bolnavului de Tuberculoza Pulmonară*, Editura Junimea, Iași, 1981, p.143.

[11] Alexandrescu, IOAN, *Psihicul Bolnavului de Tuberculoza Pulmonară*,.p. 146.

[12] Alexandrescu, IOAN, *Psihicul Bolnavului de Tuberculoza Pulmonară,* p. 148.

că mâncarea e slabă. Protestează. Teama de moarte incită și susține, de asemenea, dorința de a trăi clipa din plin. De aici abuzul sexual, de băuturi alcoolice și distracție. Egocentrismul este și el un efect al neputinței, al fricii de moarte. Dragostea de viață și teama de moarte incită psihicul tuberculosului pulmonar sub variate forme. Dar în afara acestei motivații generale în strânsă legătură cu experiența sa de viață, cu idealul său, fiecare bolnav mai are o motivație personală. De exemplu:

> "A-G, 16 ani, elev de liceu, fost sportiv, prezintă stări de depresie mai ales când citește despre sport. Este ocrotit de bolnavii maturi care, gândindu-se la copiii lor, se întrețin cu el cu apelativul de "copilul meu".[13]

Sau

> "V.A., 24 ani, inginer, recunoaște cu cinism că aflând că este bolnav de TBC pulmonar a căutat prin toate mijloacele să îmbolnăvească și pe alții și în primul rând pe prieteni, zicându-și - dacă eu sunt bolnav, dacă nu mă mai pot bucura de viață, de ce n-ar fi în aceeași situație ca mine și cei pe care îi iubesc"[14].

Motivația bolnavului de tuberculoză pulmonară trebuie examinată ținând cont de stare de tensiune psihică în care se află subiectul, aceasta fiind determinată de reflectarea ideo-afectivă a pericolului pe care îl reprezintă boala, la care se adaugă o serie de factori conjuncturali. Așa se explică speranța pe care și-o pun unii bolnavi în consumarea unor substanțe pe care le cred cu puteri miraculoase (de ex., untura de câine, de bursuc) sau în unele practici sau ritualuri. În funcție de individ, capătă valențe rugăciunea, credința în vindecare prin intermediul unei puteri supranaturale, trăirea mistică, în timp ce, pentru alții, reculegerea filosofică, potențarea voinței, practicarea trainingului autogen, supraalimentarea sunt importante.

Bumbăcescu, în opera amintită apreciază că la bolnavii de tuberculoză se poate vorbi de un timp personal, timp ce trece greu, cu zile lungi, monotone și interminabile. Despre acest timp personal vorbea și Thomas

---

[13] Nicolae BUMBĂCESCU, "Psihologia bolnavului de tuberculoză", în *Revista de Medicină și Chirurgie*, Iași, 1972, p. 6.

[14] Nicolae BUMBĂCESCU, "Psihologia bolnavului de tuberculoză", p. 6.

Mann în *Muntele vrăjit*, subliniind că "boala este cauza sentimentului rămânerii lumii pe loc", perceput astfel prin – "trăirea timpului amenințat sa se piardă în mijlocul unei monotonii neîntrerupte, trăire care este ea însăși atât de strâns înrudită și legată de sentimentul vieții, încât una nu poate fi stabilită fără ca cealaltă să nu se lâncezească și să se stingă la rândul ei". Considerațiile lui Thomas Mann constituie o admirabilă analiză a timpului psihologic, a timpului personal al tuberculosului.

În afara lui Thomas Mann, care a fost bolnav de tuberculoză și a prezentat în mod obiectiv sanatoriul de tuberculoși de la Davos, au mai fost bolnavi și alți oameni de litere, printre care menționăm pe Cehov, care în lucrarea sa *Livada cu vișini* este cuprins de optimisc, înălțând adevărat imnuri de dragoste vieții. Poetul ieșean George Mărgărit și-a petrecut ani întregi în sanatoriul Bârnova. În versurile lui transpare boala și starea de spirit a bolnavului, precum și atmosfera sumbră a spitalului.

Eu sunt poetul mâinii de ivoriu.
Cine mi-a furat brațele gigante?
Picurând în creier diamante,
În balu-îngeresc din sanatoriu.

sau versurile pline de sensibilitate ale Adrianei Lisman-Fumu (Sanatoriu Tulgheș), prin care se subliniază starea bolnavilor din sanatoriu.

- Suntem copiii nimănui,
Bătuți de Dumnezeu și soartă,
Nici să ne plângem, n-avem cui.
În satul mic pierdut pe hartă.
Suntem doar stafii umblătoare
… Ia, niște umbre în halat…
… Mai tine minte fiecare
De câte luni zăcem în pat?/
Unii mai mor, alții dau sânge,
Alții strâng chetă pentru flori,
Doar câte-o mamă fii-și plânge
Și trei o țin de subțiori.

Boala și efectele ei devastatoare au fost surprinse și de Alexandru Dumas-fiul în *Dama cu camelii*, unde se prezintă suferința unei curtezane bolnave de tuberculoză, sau de Topârceanu în poezia *Bacilul Kock*.

Cancerul și SIDA sunt considerate bolile secolelor XX și XXI, putând reprezenta întâlnirea cu iraționalul, după cum menționa Athanasiu[15], ceea ce rămâne în afara posibilităților de înțelegere din biofizică și biochimie. Semnificația bolii de cancer pentru bolnav ține, în mare măsură, de valoare atribuită organelor, care prin chirurgie pot fi extirpate parțiale sau total, și de sfera care va fi afectată (castrarea afectează sfera sexuală, practic viața conjugală sau erotică). Sondajele de opinie au arătat că diagnosticul de cancer este o sentință de condamnare la moarte sau la tortură, care îngrozește pe bolnavi, dar și pe medici. S-a considera că există o relație neclară între cancer și suicid. Unii susțin că bolnavii de cancer nu se sinucid, dar cercetările impun o nuanțare a concluziilor. Cazul de suicid al cunoscutului psihanalist Stekel s-a datorat tocmai localizării tumorii în sfera genitală. S-a preciza că unii canceroși se sinucid sau își caută moartea, păstrând secretul cauzei organice și afișând o altă motivație, situație ce amintește de cazul scriitorului St. Zweig, a cărui sinucidere a fost interpretată ca un gest de disperară politică, în realitate fiind cauzat de o boală. În *La Medeleni*, I. Teodoreanu prezintă o astfel de situație în cazul Olguței care, bolnavă de cancer, se sinucide menționând că nu poate trăi - lăsând câte o bucată de carne putredă în fiecare spital.

Tissot[16] precizează că, în aristocrația franceză decadentă, trândavă și preocupată de petreceri, erau frecvente "crizele de nervi", nevrozele cauzate de lipsa de preocupare și "moda" în care abundau pomezile cosmetice și corsetele cauzatoare de disconfort care, erau „un bun ajutor al morții".

Bolile psihicului, catastrofele inteligenței, sunt boli prezentate și în *Cartea de la San Michele* a lui Axel Munthe, ale cărui păreri, pline de bun simț, într-un domeniu în care știința înaintează prudent, cu rezultate uneori atât de echivoce, sunt valabile și astăzi. Nu-i rămâne străină nici lumea gingașă a copiilor, în care mizeria găsește victimele cele mai sigure și boala, terenul cel mai prielnic. Sunt prezentate și epidemiile de difterie care, până la apariția serului lui Behring, omorau mii de copii.

La nivelul grupelor mari de indivizi - națiuni, popoare, rase - sunt prezente marile epidemii (malaria, alcoolismul, toxicomaniile, arterioscleroza, SIDA etc.), care omoară anual sute de persoane. Unele boli au influențat chiar evoluția popoarelor cum ar fi cazul imperiilor coloniale portugheze,

---

[15] A. ATHANASIU, *Elemente de psihologie medicală,* p. 45.

[16] TISSOT (1780), în *Essai sur les maladies de gens du monde,* după A. ATHANASIU, *Elemente de psihologie medicală*, p. 63.

spaniole, franceze, engleze, olandeze, primele două în decădere din cauza malariei, iar ultimele trei în ascensiune cu ajutorul chimiei.

Importanța suportului religios pentru bolnavi

Pornind de la multitudinea bolilor care pot influența nu numai evoluția popoarelor, dar și viața individului, acesta poate avea reacții diferite în fața bolii:

- poate constata și recunoaște boala, ceea ce permite aplicarea unui tratament eficient. Uneori tratamentul poate avea bază științifică, alteori temeiuri inadecvate (magia);
- poate ignora boala, desconsiderând simptomatologia prin lipsa ei sau prin ignoranță culturală;
- poate nega starea de boală și poate simula starea de sănătate.

În afara reacțiilor față de boală, se pot distinge două tipuri de atitudini: naivă și problematizantă. În primul caz, sentimentele predominante sunt cele de nelinişte, solicitare, dezamăgire sau, din contra, de liniște, speranță, fantezie. În cea de-a doua situație intervin o serie de judecăți de valoare, de raportări la coordonatele existențiale, de căutări de sensuri și semnificații. Omul care problematizează nu vede în boală ceva întâmplător, ci cauta o semnificație simbolistică. Este boala ceva întâmplător, un nenoroc sau se înscrie într-o linie a evenimentelor care au o structură coerentă? Oare, așa cum menționa Pierre-Simon Laplace[17] fiecare întâmplare omenească își are locul în desfășurarea lumii, o pendulare a răspunsurilor omenești între doi poli, exprimate prin mitul lui Oedip, care este victima unor influențe implacabile, reprezentând soarta sau destinul, și biblicul Iov, care exprimă principiul justiției supranaturale.

Poemul biblic al lui Iov include nu numai raportul interpersonal bolnav-creator, ci și încrederea absolută în actele creatorului, în rațiunea sa superioară, chiar atunci când ea este intangibilă pentru creatură.

Capitolele 1 și 2 din Cartea lui Iov ne prezintă întâlnirea cerească dintre Dumnezeu și Satan, în care Satan pune la îndoială credința lui Iov, cerându-I lui Dumnezeu să se atingă "de tot ce este al lui, să vedem dacă nu Te va blestema în față".

Dumnezeu îi permite, în acest caz, să „ia tot ce are el (Iov) în puterea sa, numai asupra lui să nu întinzi mâna ta". Efectele acestei înțelegeri sunt

[17] A. ATHANASIU, *Elemente de psihologie medicală,* p. 57.

devastatoare pentru Iov, dar cu toate că el nu înțelege rațiunea superioară a celor întâmplate, rostește plin de resemnare:

> "Gol am ieșit din pântecele mamei mele și gol mă voi duce în pământ. Domnul a dat, Domnul a luat, fie numele Domnului binecuvântat" (Iov 1, 21).

În cap. 2, Satan îi cere lui Dumnezeu: "Atinge-Te și de osul și de carnea lui. Să vedem dacă nu Te va blestema pe față". Dumnezeu acceptă și de această dată, cu mențiunea „numai nu te atinge de viața lui". Apare aici similitudinea cu Faust al lui Goethe, când Mephistopheles cere voie lui Dumnezeu să se lege de Faust cum știe el, "să vedem cum o să se mântuiască, cum o să-l duci dumneata la lumină". Faust, în cadrul menționat, nu reprezintă omenirea, ci o individualitate omenească, ce tinde către ceva, așa cum Iov nu reprezintă omenirea, ci omul ales, problema pusă nefiind omenirii în general[18].

Iov este lovit de lepră, aceasta însemnând "să te atingi de osul și de carnea lui" iar Scriptura spune că "ședea" pe gunoi, afară din oraș. Dar Iov nu se dezice de Dumnezeu, deși rudele și concetățenii au interpretat nenorocirile sale ca o pedeapsă divină pentru vreun păcat grav și l-au scos afară din oraș, iar soția lui a acceptat părerea generală a concetățenilor și l-a îndemnat să grăbească sfârșitul inevitabil, blestemând pe Dumnezeu.

Cei trei prieteni, Elifaz, Bildad și Țofar, care fac parte dintre înțelepții și bogătașii acelui ținut, egali ai lui Iov în trecut, văzându-i suferința

> "au șezut pe pământ lângă el, șapte zile și șapte nopți, fără să-i spună nici un cuvânt, căci vedeau cât este de mare durerea lui". (cap. 3)

Capitolul care cuprinde plângerile lui Iov, include acel mare "De ce?", "de ce n-am murit… de ce doi sâni mi-au dat să sug". Urmează apoi părerea lui Elifaz, apoi răspunsul lui Iov, părerea și mustrarea lui Bildad și din nou răspunsul și apărarea lui Iov. Prima serie a discuției se încheie cu cuvântul lui Țofar și răspunsul lui Iov. Discuția dintre Iov și prietenii săi dovedește incapacitatea teologiei tradiționale de a da explicații în cazuri excepționale, cum este cel al lui Iov. Noțiunea de încercare a persoanei apare acum pentru prima dată, boala reprezentând, în același timp, o ex-

[18] N. IONESCU., *Problema mântuirii în Faust a lui Goethe*, Editura Anastasia, București, 1996, p. 29.

perienţă de cunoaştere şi autocunoaştere, realizată prin deschiderea acestei ferestre spre lumea suferinţei. În acest punct, Iov, asemenea oricărui bolnav, caută o cauză a suferinţei sale, un ţap ispăşitor, şi el cere ca Dumnezeu să-i dea pe faţă păcatele şi "de are cineva de spus împotriva lui, atunci el va amuţi degrabă şi va aştepta moartea".

Prietenii lui Iov îl acuză, pe rând, de fărădelege, nelegiuire şi făţărnicie. Iov le răspunde, deşi acuzaţiile lor îl aduc la exasperare, dar îl apropie tot mai mult de Dumnezeu, pregătindu-l pentru revelaţia divină. Dumnezeu a răsplătit pe Iov pentru cele suferite, iar toţi cei care l-au cunoscut au fost uimiţi de vindecarea lui, de dublarea avuţiei lui şi de faptul că i-au fost dăruiţi de Dumnezeu copii. În punctul culminant, când Dumnezeu răspunde lui Iov, proclamând măreţia atotputerniciei sale şi nu a eticii, Iov este satisfăcut. El îşi dă seama că ideea sa despre Dumnezeu este limitată. Cartea lui Iov reprezintă o contrazicere a faptului că există o egalitate între dreptatea lui Dumnezeu şi bunătate, prosperitate. De fapt, cartea proclamă un Dumnezeu care transcende mintea finită. Suferinţa parcurge paşii specifici oricărei crize ce apare la instalarea bolii. Negarea apare în cap. 10, versetele 7, 8, "când ştii bine ca nu sunt vinovat şi că nimeni nu mă poate scăpa din mâna Ta? Mâinile Tale m-au făcut şi m-au zidit şi apoi Tu mă nimiceşti în întregime". Furia este manifestată prin acel "De ce?" din cap. 3, versetele 11, 12. "De ce n-am murit când eram în sânul mamei mele? Şi nu mi-am dat duhul, ieşind din pântecele ei? De ce m-au primit cei doi genunchi şi de ce doi sâni mi-au dat să sug?" Negocierea, cea de-a treia fază a crizei persoanei bolnave, apare la Iov prin cerinţa de a-i da pe faţă păcatele, prezentă în cap. 13, versetul 18. "Iată, am pus la cale o judecată şi ştiu că eu sunt cel ce am dreptate. Are cineva ceva de spus împotriva mea? Atunci voi amuţi degrabă şi voi aştepta moartea". Depresia transpare în cap. 13, 14, 15, dar mai ales în urma conversaţiei cu prietenii lui, care îl învinuiesc de diferite lucruri, considerând că bunătatea lui Dumnezeu nu poate fi decât în funcţie de comportamentul individului şi, ca urmare, Iov are un păcat dacă a fost pedepsit atât de aspru. Acceptarea apare în toate momentele; deşi Iov se plânge, el acceptă situaţia dată. Speranţa se manifestă în cap. 19, când Iov se mângâie în necazurile lui cu speranţa învierii.

În afara povestirii lui Iov din Vechiul Testament, în Noul Testament sunt menţionate şi alte cazuri de vindecări miraculoase pe care Iisus le-a realizat: vindecarea slăbănogului din Capernaum, căruia Iisus i-a zis: "scoală-te, ia-ţi patul tău şi umblă"; o femeie cu scurgere de sânge de doi-

sprezece ani, care s-a atins de poala hainei Lui, căreia i-a spus: "Îndrăznește, fiică, credința ta te-a mântuit"; fiica lui Iair, care murise, a fost înviată, apoi cei doi orbi care au fost vindecați și un mut care avea demon. În ținuturile Tirului și ale Sidonului a vindecat pe fiica femeii cananeiene, apoi l-a vindecat pe cel surd și mut; în Betsaida a vindecat un orb și a fost înviat Lazăr, a fost vindecat bolnavul de ideopică și cei 10 leproși, dintre care doar unul s-a întors să-I mulțumească.

Vindecările miraculoase pe care Iisus Hristos le-a făcut au fost mai spectaculoase prin faptul ca bolile erau considerat incurabile (lepra, orbirea, mutismul, cancerul). Suferințele lui Iov, pentru că nu se dezice de Dumnezeu, au diferite stadii, boala constituind ultimul. Povestirea este bogată în idei, în ea, ca și în celelalte povestiri, se reflectă o mare parte a experienței și suferinței umane și a misterelor ei.

Rolul de bolnav și tipurile de bolnavi

În trecut, viața și moartea, sănătatea și boala erau considerate ca fiind procese neîntrerupte și normale, toate întâmplările fiind atribuite lui Dumnezeu, iar promisiunea unei eventuale întâlniri cu persoana decedată elibera pe supraviețuitori de teamă.

Boala sau dizabilitatea prezintă trei stadii generale: acută, cronică și terminală, iar trăsăturile acestor trei tipuri pot influența intervenția profesionistului. Transformarea bolii cronice în boală terminală poate găsi familia într-o stare de cunoaștere a evoluției bolii, dar cronicitatea îndelungată epuizează resursele fizice, psihologice și economice ale familiei.

Fiecare familie reacționează la boala fizică în felul ei, dând dovadă de putere și slăbiciune, folosind metode variate de a face fața stresului provocat de boală. Vârsta membrului familiei în momentul în care s-a îmbolnăvit, afectează foarte mult sistemul de probleme cu care trebuie să se confrunte familia. În funcție de diferitele stadii ale bolii și de resursele economice ale familiei, se pot dezvolta comportament diferite, de vinovăție, mânie, neputință etc. Observând modul în care familia răspunde membrilor bolnavi[19], descrie caracteristicile rolului de bolnav, subliniind obligațiile și scutirile care însoțesc acest rol. Scutirile pot fi clasificat astfel: scutirile rolului de bolnav cu disfuncționalități fizice și scutirile rolului de bolnav cu disfuncționalități psihice. Obligațiile rolului de bolnav include scutirea de responsabilitatea de a fi bolnav și scutirea de obligațiile

[19] T. PARSONS, *The Social System*, New York, Free Press, 1951, p. 43.

obișnuit ale robului, obligații ce se referă la acceptarea ajutorului competent, cooperarea în procesul de recuperare, manifestarea dependenței, a toleranței și a îngăduinței.

Ori de câte ori disfuncționalitatea pur somatica este prezentă, pacientul nu este responsabil că este bolnav. În cazul în care disfuncționalitatea are tonuri evident psihologice sau este considerată rezultatul unui comportament social deviant, cum ar fi alcoolismul, ocupantul rolului de obklnav poate fi răspunzător pentru provocarea disfuncție.

Scutirile rolului de bolnav în disfuncționalitățile psihice sunt responsabilitatea parțială de la ocupațiile rolului obișnuit. Obligațiile, în acest caz, reprezintă:

obligația de a accepta ajutorul competent;

obligația de a coopera în procesul de însănătoșire;

obligația de a accepta stigmatul etichetei psihiatrice.

Natura unei boli, identitatea membrilor familiei și contextul în care se desfășoară boala sunt factorii care determină modul în care rolul de bolnav este adoptat și stilul în care ceilalți membrii ai familiei se asociază abordării acestui rol. Evaluarea de ansamblu, în vederea realizării unei strategii de intervenție, ar trebui sa urmărească cinci dimensiuni ale familiei, scoase în evidență de Howells, în 1975[20]:

dimensiunea familiei;

dimensiunea comunicării interne a familiei;

dimensiunea comunicării externe a familiei;

dimensiunea caracteristicilor psihologice familiale;

dimensiunea circumstanțelor fizice familiale.

Compoziția familiei constituie un factor care influențează experiența membrilor săi, fiecare membru interacționând individual și colectiv, generând astfel dimensiunile interne ale familiei. Chiar dacă se poate schimba compoziția familiei (fluctuația unor membrii), caracteristicile interacțiunilor dominante se vor menține (mama). Caracteristicile dominante ale acestor interacțiuni definesc pesimismul, intro și extravertismul, afectând toate relațiile interne.

Fiecare familie posedă multe trăsături comunicaționale și interpersonale tipice pentru toate sistemele care o alcătuiesc, stabilind însă, pe ansamblu, o configurație unică pentru fiecare[21]. Limitele familiei, între care

[20] J. G. HOWELLS, *Principles of family psychiatry*, New York, Bruner/Mazel, 1975, p. 78.

[21] Carmen Gabriela MÂNDRILĂ, *Dinamica familiei și elemente de asistență socială*, Edi-

are loc comunicarea, sunt mai mult sau mai puțin permeabile, astfel încât membrii familiei să poată interacționa cu macrosistemul. Aceste interacțiuni și reacții constituie dimensiunea externă comunicativă a familiei, reprezentând eventualele căi de acces externe. În funcție de reacțiile de răspuns ale familiei în timpul crizei, se poate realiza o evaluare a punctelor tari și a slăbiciunilor familiei.

Dacă sentimentele dintre membrii familiei sunt calde, atunci când un membru al familiei este bolnav, în faza terminală, sensul pierderii iminente va fi mare. În acest caz, persoana bolnavă poate dori sa ascundă gradul de suferință, pentru a-i proteja pe cei pe care îi iubește și pentru a nu le cere prea mult. Când membrii familiei au sentimente de ostilitate, persoana bolnavă poate să facă cereri excesive celor care sunt sănătoși, iar la rândul lor aceștia vor face bolnavului serviciile în mod detașat, respectiv ostil. Membrii familiei, care nu au comunicat efectiv niciodată, vor ajunge la concluzia ca boala mărește această dificultate.

În funcție de tipul de pacient (persoană bolnavă), s-au identificat șase tipuri de management al asistentului social[22].

Singuraticul tinde să evite interacțiunile sociale, cea mai mare parte a timpului doarme sua citește, nu discuta despre boală, dar nu evită total implicațiile sociale ale unor persoane preferate, nu aderă la grupuri suport și nu comunică cu alți pacienți, acceptă îngrijirea afectuoasă în scopul vindecării. Comportamentul asistentului social sau al celor care-l îngrijesc trebuie să fie blând și să respecte nevoie de intimitate a bolnavului.

Activul interacționează cu ceilalți, se implică în problemele legate de boală, intervine, este membru dinamic în grupul suport, primește vizitatori și este interesat de periodice, ziare care prezintă programe sau informații legate de sănătate. Comportamentul asistentului social sau a personalului trebuie să fie atent, evitând suprasolicitarea pacientului.

Victima este pacientul cu cerințe excesive fiind dependent de ceilalți. Este o persoană flexibilă, dar plină de furie, nemulțumită de situație. Mereu are tendința de a manipula. Comportamentul personalului de îngrijire trebuie sa fie calm, să comunica clar, pentru a împiedica divizarea personalului medical sau a familiei, favorizată de bolnav.

---

tura Pim, Iași, 2003, p. 84.

[22] Ellen JANOSIK, *Crisis counseling*, ed. Jones and Bartlett Publishers, Boston, London, 1994, p. 112.

Cronometrul își organizează viața așteptând mereu să se întâmple ceva. Ziua este organizată după un orar. Comportamentul asistentului social și al personalului de îngrijire trebuie sa fie atent, să implica pacientul în activități plăcute: conversații, interludii muzicale, prelegeri despre artă sau discuții în grupul suport pe teme care prezintă interes pentru el. Pacientului i se încredințează sarcini mici și se urmărește modul în care sunt rezolvate.

Misticul petrece mult timp citind literatură religioasă, meditând sau rugându-se. Moartea nu este văzută de acești pacienți ca înspăimântătoare, ci ca o trecere de la viața de aici la cea de dincolo. Comportamentul personalului de îngrijire și al asistentului social implică o abordare spirituală mai mult decât medicală, acceptarea doctrinelor religioase care îi mulțumesc pe pacienți și evitarea folosirii diferitelor momente pentru dezbateri teologice, pe diferite teme.

Medicul este pacientul care folosește concepte medicale și urmărește evoluția bolii. Adună informații medicale, participă la prelegeri și seminarii pe tema bolii. Este rațional, practic și nu dorește sa fie dependent din punct de vedere fizic, afectiv și intelectual. Comportamentul personalului de îngrijire și al asistentului social trebuie sa fie atent, răspunsurile sa fie oneste, iar problemele pacientului să fie luate în serios. Poate fi folosit acest tip de pacient la monitorizarea personală a stării fizice și a medicamentației utilizate, dar și ca sursă de informație pentru pacient.

Cunoscându-se comportamentul diferitelor tipuri de bolnavi, se poate interveni, în sprijinul lor, nu numai de către personalul de îngrijire sau de asistentul social, ci și familia va putea reacționa adecvat la solicitările bolnavului.

Boala cronică sau terminală plasează stresul în toate dimensiunile vieții familiale. În cazul bolilor terminale, de exemplu, familia se alătură membrului bolnav, devenind astfel "unitatea care suferă". Criza devine iminentă când boala este suspectată și ajunge în familie odată cu diagnosticul. Fiecare membru al familiei se teme de ceea ce se află dincolo de viață și își pune, la rândul său, abilitatea de a anticipa viitorul. Pacientul se teme de durere, de moarte și de pierdere controlului, în timp ce membrii familiei se tem de participarea la aceste chinuri.

Viața nu va mai fi niciodată la fel ca înainte, deoarece membrii familiei vor avea de întâmpinat provocări de intensitate mare, având un membru care se confruntă cu o boală cu un diagnostic sever. O provocare este necesitatea de adaptare la boală, la simptomele ei, precum și

la condițiile schimbate ale vieții de zi cu zi. Diagnosticul acestei boli va testa toate resursele emoționale sau comportamentale ale bolnavului și ale familiei sale.

Serviciul social de spital, în țara noastră, a fost realizat, la început, de studenții Școlii superioare de Asistență socială, care efectuau practica în acest domeniu. În spital, studenții realizau anchetele sociale ale unor bolnavi, pentru a verifica situația materială a acestora. În anul 1929, serviciul social de spital a fost organizat la spitalul Colțea. Factorii care au contribuit la înființarea acestui serviciu au fost preocuparea Eforiei spitalelor civile de a asigura o mai bună administrație și, așa cum s-a menționat, interesul deosebit al Școlii superioare de Asistență socială de a organiza practica în spital pentru studenți. În perioada 1930-1933 funcționau în România 10 servicii sociale, câte un serviciu în fiecare spital așa cum arată autorii Florica Mănoiu și Viorica Epureanu, în cartea "Asistența socială în România" (Editura All, Iași, 1996). După aceiași autori, redăm, în continuare, un scurt istoric al dezvoltării serviciilor de asistență socială în spitalele din țara noastră.

Rolul asistentului social de spital, preluat de studenții în practică, era dat de: situația familială financiară a bolnavului, transportul unor bolnavi la diverse sanatorii, cămine-spital etc., eliberarea de foi de drum pentru transportul acasă al unor bolnavi săraci, vizite la domiciliul bolnavilor după externare, acordarea ajutoarelor bănești și materiale, internarea bolnavilor TBC în sanatorii etc. În perioada 1938-1940, în România, circa 80% dintre bolnavii internați în spitale beneficiau de gratuitate și se ofereau consultații gratuite la toți solicitanții.

În Spitalul de copii s-a organizat, în colaborare cu studenții, un sistem de fișe în care erau menționate rețelele recomandate de medic și ajutoarele în medicamente, bani și în alimente pe care le primeau unii pacienți la ieșirea din spital.

Profesorul Danielopolu a fondat Societatea cardiacilor, cu dorința de a asigura un regim dietetic și medicamentos necesar bolnavilor, condiții de lucru și de viața corespunzătoare. Tot prin serviciul de Asistență socială au fost depistați, în liceele din București, elevii bolnavi și repartizați imediat, gratuit, în spitalele de specialitate.

A fost înființată apoi, în Maternitățile din București, asistență medico-socială în favoarea femeilor abandonate și acordarea unui sprijin material prin serviciul social de spital.

În 1933, Eforia spitalelor înființează, în fiecare spital din București, un serviciu social, cu sarcina de a verifica toate cererile de gratuitate din spital și de a propune, după ce se făcea ancheta socială, modul de întrajutorare. Tot în 1933 a fost creat un serviciu social la Spitalul Brâncovenesc, la Spitalul Colentina pentru neuropsihici și la Spitalul Central pentru bolnavii mintal. În 1934 se înființează serviciul social la Spitalul Dr. I. Cantacuzino pentru toate secțiile și, un an mai târziu, pentru cei cu afecțiuni venerice la Spitalul Pantelimon. Se înființează și în cadrul Spitalului TBC de la Sinaia, în 1935, un astfel de serviciu social.

Rolul acestor servicii și al asistenților sociali care activau era de a acorda ajutoare bănești, materiale și medicamente persoanelor cu probleme materiale, după ieșire din spital, să le asigure biletul și transportul dus-întors pentru persoanele pe care medicul le-a recomandat. Convalescenții, au acces gratuit la anumite sanatorii sau stațiuni de tratament pe care nu au posibilități să le suporte financiar. Persoanelor internate în spital, care nu aveau cum să plătească spitalul pe timpul internării, li se acordau ajutoare bănești, materiale și medicamente.

În prezent, serviciile sociale din spital sunt puțin reprezentate, mai ales în perioada Pandemiei actuale, acest lucru fiind realizat de ONG-uri sau de Asociații, cum este spitalul Link România, care a funcționat, în perioada 1998-2008, în Spitalul "Sf. Maria" Iași, unde a realizat diferite proiecte, o cameră de joacă pentru copii pe proiectul "Brațe deschise" și a renovat secția de chirurgie din Spitalul "Sf. Maria". Activitatea realizată în camera de joacă sau ludotecă este de consiliere, în vederea diminuării șocurilor pre- și post-operatorii, și de integrare a copiilor spitalizați la secția de chirurgie. După anii 2000, aceeași fundație a realizat un proiect pentru copiii bolnavi de diabet din Centrul de Plasament "Primăverii" Iași, intitulat "O viață dulce fără zahăr", prin care le-a asigurat un supliment alimentar adecvat bolii. Un alt proiect a aparținut Asociației ASCOR Iași, numit "Școala de spital", care avea ca scop recuperarea lecțiilor pentru copiii de vârstă școlară spitalizați.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 125 - 146

Învățătura despre Euharistie în epistolele Sfântului Ignatie Teoforul și actualitatea ei în era pandemiei

Pr. Drd. Alin CÂMPEAN
prvasile@gmail.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan Tulcan

Abstract
In the midst of a pandemic, we considered, through this paper, "The Teaching about the Eucharist in the Epistles of St. Ignatius Theophorus and its Topicality in the Age of the Pandemic", that it is necessary to turn our attention to the eucharistic ecclesiology of a great early Christian Father of the Church. It is relevant today when a certain type of religious individualism almost leads us to believe that we no longer need the institutional community of the Church. "Doctor of unity", St. Ignatius of Antioch wrote to his addressees: "You need to abide in irreproachable unity if you really want to be God's members forever" (Eph. 4, 2), The Eucharist is "the medicine of immortality and the antidote which wards off death but yields continuous life in union with Jesus Christ" (Eph 20, 2) and therefore his exhortation is available even today: "Try to gather together more frequently to celebrate God's Eucharist and to praise him. For when you meet with frequency, Satan's powers are overthrown and his destructiveness is undone by the unanimity of your faith" (Eph. 13, 1). For the bishop of Antioch, a few factors come into play in the quest for Christian unity and it is within these elements that the community of faith finds its essence: church leadership, proper teaching, and correct liturgy. The act of the Eucharist forms the key framework upon which Ignatius reflects about the common worship experience. In this act, each Christian participates in the one flesh of Jesus Christ and the unity that results through the blood of his one cup. Finally, I added some personal

reflections on how this Eucharistic teaching can be applied to today's ecclesial reality.

Keywords:
Eucharist, communion, Church, ecclesiology, Ignatius of Antioch, Early Christian thought, martyrs.

Introducere

Ucenic devotat al Sfântului Apostol Pavel, pe care l-a și ales ca principal model al vieții sale[1], Sfântul Ignatie Teoforul este considerat unul dintre cei mai reprezentativi părinți ai Bisericii primare. Istoria nu a consemnat prea multe date cu privire la acest bărbat sfânt din Siria, fiind mai degrabă cunoscut pentru felul în care și-a încheiat viața, suferind moarte martirică în arenele Romei, în timpul domniei împăratului Traian, care l-a și judecat și condamnat. Găsim însă unele informații prețioase în Tradiția bisericească.

Considerându-l "lumina Răsăritului și steaua Apusului"[2], imnografia ortodoxă reține câteva momente din viața Sfântului Ignatie al Antiohiei: în timpul copilăriei a fost luat în brațe de Însuși Mântuitorul Iisus Hristos, în acest fel descoperindu-i-se "dogmele înaltei filosofii" și primind "ca un burete care scoate apa din adânc, strălucirea cea prea luminoasă a luminilor".[3] Sinaxarul îl numește "al doilea patriarh al Bisericii Antiohiei după Evod" și "ucenic al Sfântului Evanghelist Ioan"[4], iar istoricii presupun că ar fi fost înscăunat episcop în jurul anului 69. Tot din paginile sinaxarului

---

[1] Elaine H. Pagels, "The Social History of Satan, Part Three: John of Patmos and Ignatius of Antioch: Contrasting Visions of "God's People", în *Harvard Theological Review,* 99 (4), 2006, p. 487-505, aici p. 502. Schoedel*, Ignatius of Antioch,* p. 7,apudAsist. Univ. drd. Corneliu Simuț, "Elemente eclesiologice și euharistice în teologia Sfântului Ignatie al Antiohiei", în *Altarul Banatului*, serie nouă, anul XIV (LIII), nr. 7-9, iulie-septembrie, 2003, Timișoara, p. 6-18, aici p. 7.

[2] *Canonul Sfântului Ignatie, Cântarea a 5-a*, în *Mineiul pe Decembrie,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 319.

[3] Stihiră la Doamne strigat-am, în Mineiul pe Decembrie..., p. 310.

[4] Sinaxar, în *Mineiul pe Decembrie...,* p. 321. Sfântul Ioan Gură de Aur și mai apoi Teodoret consemnau că Ignatie ar fi fost instalat ca episcop de Sfântul Apostol Petru, ca urmaș al acestuia, care ar fi fost în fapt cel dintâi episcop al Antiohiei, în timp ce Origen și Eusebiu al Cezareei îl menționează ca fiind al treilea episcop al Bisericii Antiohiei.

zilei de 20 decembrie, când este serbat ca sfânt, aflăm că în timpul campaniei militare desfășurată de împăratul Traian în Persia, pe când acesta a trecut prin Antiohia, Ignatie a fost adus înaintea lui, spre a fi convins să apostazieze. Bătut și torturat, bătrânul episcop al Antiohiei a rămas consecvent credinței sale, drept pentru care a fost condamnat la moarte și trimis la Roma[5], "ca să fie dat mâncare fiarelor sălbatice". Aprins de "râvna cea mângâietoare" și "rănit de dragostea cea desăvârșită"[6], Sfântul Ignatie și-a mărturisit deschis identitatea creștină, conștient că această mărturisire îi va aduce moartea martirică. Asemenea "soarelui", arată imnografia închinată lui, a pornit și a "trecut repede de la Răsărit spre Apus, luminând"[7] cetățile străbătute, propovăduind și liturghisind, formând ucenici și trimițând scrisori, în ciuda detenției sale. Potrivit propriei sale dorințe, îmbrățișat tainic de Hristos, s-a făcut grâu "Plugarului celui fără de moarte", măcinat "între dinții fiarelor", ca la final, drept răsplată pentru slujirea Evangheliei să ajungă "pâine dulce"[8]. Martirizat în anul 107, din trupul său nu au mai rămas decât unele oase mari, care au fost adunate de creștini și trimise în Antiohia[9].

Înainte de a vedea marile teme ale gândirii acestui mare Părinte al Bisericii primare, se cuvin amintite unele considerații istorice. Astfel, în ultima vreme, analizându-se martiriul din secolul al II-lea, s-au putut face unele constatări generale. Cea mai importantă este aceea că martiriul din această epocă primară nu a fost în realitate un atac la adresa creștinătății ca și grup rasial sau etnic și nici măcar la adresa convingerilor personale ale creștinilor ca indivizi. Atacul a fost îndreptat mai degrabă împotriva adunărilor de creștini, fiind menit să saboteze legăturile sociale care făceau posibile adunările publice. Cu alte cuvinte, ținta principală a perse-

[5] S-a sugerat de către unii teologi că trimiterea la Roma s-ar datora faptului că Ignatie ar fi fost cetățean roman și că în virtutea acestei cetățenii, el beneficiază de dreptul de a fi judecat de împărat (Michael A. G. Haykin, "Come to the Father": Ignatius of Antioch and His Calling to Be a Martyr", în *Themelios,* 32, 3, 2007, p. 26-39, aici p. 29). În realitate însă, Sfântul Ignatie a fost judecat deja și condamnat la moarte de împăratul Traian.

[6] Stihiră la Doamne strigat-am, în Mineiul pe Decembrie..., p. 310.

[7] Stihiră la Doamne strigat-am, în Mineiul pe Decembrie..., p. 311.

[8] Stihiră la Doamne strigat-am, în Mineiul pe Decembrie..., p. 311.

[9] † Sofian Brașoveanul, *Martiri, martiriu și mărturie după Sfântul Vasile cel Mare,* Editura Teognost, Cluj-Napoca, 2005,p. 57.

cuțiilor romane era adunarea euharistică în jurul unui episcop și a altarului acestuia, la care participau cei botezați. Prin urmare, cea mai ușoară modalitate de a scăpa de persecuție și de martiriu era evitarea participării la adunarea euharistică[10]. Este de la sine înțeles că în atare condiții, fidelitatea credincioșilor a fost provocată și au existat în dese rânduri anumite accese de instabilitate în adunările creștine, ceea ce a dezvoltat, pe de altă parte, și o anumită abilitate a episcopilor în a menține unitatea Bisericii în jurul unui Domn, al unei credințe, al unui botez și al unui altar. În replică la această provocare, episcopii au înrădăcinat identitatea creștină a credincioșilor lor în ceva mai adânc decât alegerea individuală[11]. Politica imperială ce interzicea adunările creștinilor a dus și la un alt fenomen: unii creștini au început să se adune în grupuri mai mici, separându-se astfel atât de episcop, cât și de întreaga Biserică. Aceste grupuri schismatice erau greu observabile și scăpau adeseori atenției autorităților romane.

Acesta este contextul în care Ignatie își desfășoară activitatea de întâistătător al Bisericii Antiohiei, iar ceea ce va scrie în epistolele sale, redactate pe drumul martiriului, îl consacră pentru totdeauna ca "doctor al unității"[12]. Ca și în cazul altor Părinți Apostolici[13], grija pentru unitatea Bisericii devine principala sa preocupare[14], fiind pe deplin conștient că

---

[10] James G. Bushur,"„Ignatius of Antioch's Letter to the Romans: The Passionate Confession of Christian Identity", în *Logia,* 24, 2, 2015, p. 13-18, aici p. 13.

[11] James G. Bushur, "Ignatius of Antioch's Letter to the Romans: The Passionate Confession of Christian Identity", p. 14.

[12] P. Th. Camelot, apud *Scrierile Părinților Apostolici*, traducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 1, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, p. 150.

[13] Clayton N. Jefford, "Ignatius and the Apostolic Fathers", în D. Jeffrey Bingham (ed), *The Routledge Companion to Early Christian Thought*, Routledge, London and New York, 2010, p. 108-120, aici p. 109. Jaroslav Pelikan,*Tradiția creștină: o istorie a dezvoltării doctrinei,* Vol. I. *Nașterea tradiției universale (100-600),* traducere de Silvia PALADE, Polirom, Iași, 2004, p. 177.

[14] Graham Stanton, „Other Early Christian Writings: "Didache", Ignatius, "Barnabas", Justin Martyr", în John Barclay, John Sweet (ed), *Early Christian Thought in Its Jewish Context,* Cambridge University Press, Cambridge, New York, Melbourne, 1996, p. 174-190, aici p. 177.

atât intenția diavolului, cât și scopul persecuției romane nu era altul decât despărțirea Bisericii de Hristos și a membrilor ei unul de celălalt. Politica împăratului Traian de interzicere a adunării creștinilor a fost corect interpretată de arhiereul lui Hristos ca un veritabil atac îndreptat împotriva adunării euharistice a celor botezați în jurul Trupului și Sângelui lui Hristos. Sfântul Ignatie și-a luat în serios nu numai misiunea de a respinge acest atac al autorității imperiale, ci chiar și-a propus să facă o opoziție fățișă. În sensul acestei opoziții se explică autoapelativul de *Theophoros*, care

> "devine inteligibil tocmai pe fundalul cultului imperial: în opoziție contraculturală cu purtătorii imaginii imperiale (sebastophoroi) în cursul procesiunilor din cadrul riturilor cultului imperial. Ignatie este și el prin viața sa un purtător al Dumnezeului creștin, o statuie (typos) vie a lui Dumnezeu, atât în fața societății păgâne, cât și a Bisericii creștine"[15].

Întreaga tipologie eclezială devine la Ignatie "o reflectare răsturnată a tipologiei cultului imperial antic". Inclusiv călătoria în captivitate, transformată într-o veritabilă procesiune de la Antiohia spre Roma,

> "se situează pe linia aceleiași răsturnări a imaginilor cultelor de mistere și a funcțiilor cultului imperial depășit, dar nu prin distrugere, ci prin asimilarea inversată, proprie modelului unei contraculturi de succes"[16].

Rod al unei serioase investigații academice desfășurată pe parcursul unui întreg secol, toate cele șapte epistole ale lui Ignatie au fost analizate pentru perspectiva pe care o oferă asupra organizării bisericești din Asia Mică la începutul secolului al II-lea, apoi pentru teologia ignatiană în contextul său istoric și pentru descifrarea personalității acestui mare ierarh, unul dintre cei mai semnificativi din epocă[17]. În epistolele sale, găsim

---

[15] Diac. Ioan I. Ică jr, *Canonul Ortodoxiei: I. Canonul apostolic al primelor secole*, Deisis/Stavropoleos, Sibiu, 2008, p. 269.

[16] Diac. Ioan I. Ică jr, Canonul Ortodoxiei: I. *Canonul apostolic al primelor secole*, p. 270.

[17] Robert F. Stoops Jr, "If I Suffer… Epistolary Authority in Ignatius of Antioch", în *The Harvard Theological Review*, 80 (2), 1987, p. 161-178, aici p. 161.

> "mărturia apostolică a ierarhiei bisericești, a ecumenismului creștin, găsim pe mucenicul – multiplicat în mii și zeci de mii de exemplare – ale vremii sale"[18].

Sfântul Ignatie este totodată primul scriitor creștin, care introduce în uz cuvinte noi, ulterior acceptate în sensul dat de el de întreaga creștinătate: în primul rând chiar cuvântul "creștinism"[19], care desemnează "noua situație creată în lume prin învățătura lui Hristos" și apoi expresia de "Biserică catolică", cu înțelesul de "Biserică universală", folosită "pentru a arăta atât unitatea de doctrină a Bisericii în opoziție cu comunitățile eretice, atât de diversificate din punct de vedere doctrinal, cât și universalitatea ei, întinderea ei în spațiu, ecumenicitatea ei"[20]. Această catolicitate este înțeleasă de Sfântul Ignatie în directă legătură cu Euharistia, care o și realizează de altfel.[21]

1. Unitatea lui Dumnezeu și unitatea Bisericii

Dacă în epistolele sale, influențate pe alocuri de epistolarul paulin[22], Sfântul Ignatie abordează mai multe teme, respectiv învățătura despre Sfânta Treime, despre Hristos, Biserică și Sfintele Taine, în cele ce ur-

---

[18] *Scrierile Părinților Apostolici...*, p. 10.

[19] Sfântul Ignatie a fost primul scriitor creștin care a insistat că numai cei numiți creștini aparțin cu adevărat lui Dumnezeu. De asemenea, în contrast cu Sfântul Evanghelist Ioan, este primul care care ca cei care-L urmează pe Iisus să propovăduiască doar creștinismul și nu iudaismul (cf. Elaine H. Pagels, "The Social History of Satan, Part Three: John of Patmos and Ignatius of Antioch: Contrasting Visions of «God's People»", p. 490).

[20] *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 152.

[21] Daniele Cogoni,*Eucaristia totale. Ecclesiologia eucaristica e prospettive ecumeniche nella teologia ortodossa,* Centro Studi Cammarata – Edizioni Lussografica, San Cataldo – Caltanissetta, 2005, p. 102.

[22] John L. White, "Ancient Greek Letters", în David E. Aune (ed), *Greco-Roman Literature and the New Testament: Selected Forms and Genres,* col. *Sources for Biblical Study*, nr. 21, Scholars Press, Atlanta, Georgia,1988, p. 85-105, aici p. 100. Cu privire la influența epistolelor pauline asupra unor autori din epoca primară a Bisericii poate fi avut în vedere și Jouette M. Bassler, "Paul and his Letters" în: David E. Aune (ed), *The Blackwell Companion to the New Testament,* col. *Blackwell Companions to Religion*, Wiley-Blackwell, Malden, Oxford, Chichester, 2010, p. 373-397, aici p. 383.

mează ne vom îndrepta atenția asupra ecleziologiei sale și mai ales asupra dimensiunii euharistice a acesteia, a legăturii vii dintre unitatea Bisericii și Euharistie. Deși exprimată din mai multe perspective și într-o diversitate de imagini, concepția sa despre unitatea Bisericii este foarte clară: însăși unitatea lui Dumnezeu este prezentă concret în unitatea cuprinzătoare a trupului lui Iisus răstignit și înviat. Această unitate divină definește acum viața Bisericii, întemeiată ființial în însuși Trupul și Sângele lui Iisus. În reflecția sa teologică despre Biserică, Sfântul Ignatie o prezintă ca pe o

> "comuniune de iubire, în sensul de bază că Biserica, aici pe pământ, în viața sa, în relațiile sale interne și în acțiunile sale nu este altceva decât oglindirea și repropunerea terestră a Arhetipului său ceresc, Dumnezeu Unul și Cel Întreit în esența sa profundă și în tainicele Sale inter-relații"[23].

Modelul desăvârșit al unirii creștinilor în Biserică este unitatea bazată pe dragoste a Mântuitorului cu Dumnezeu Tatăl[24].

Asemenea altor episcopi contemporani, confruntați cu politica Romei ce țintea adunarea euharistică și Ignatie este interesat de ancorarea adunării ecleziale în ceva mult mai profund decât o simplă alegere individuală. Mai mult, datorită confruntării sale cu unele adunări schismatice și eretice, ce promovau ideea că adunările creștine se fundamentează pe simpla voință omenească, încadrându-se astfel într-o linie de gândire convenabilă autorităților păgâne romane, Sfântul Ignatie predică o unitate înrădăcinată în însăși ființa lui Dumnezeu, manifestată în trupul răstignit și înviat al lui Iisus și care este însăși izvorul și temelia adunării creștinilor la altarul euharistic.

> "Prin cruce, prin patima Sa, Hristos vă cheamă să fiți mădulare ale Lui. Nu poate capul să se nască fără mădulare. Dumnezeu a făgăduit unire; iar unirea este El"[25].

---

[23] L. Scipioni, Vescovo e popolo, Milano, Ed. Vita e Pensiero, 1977, p. 10, apud Pr. drd. Ovidiu Vintilă, "Sfințenia și fericirea în antropologia teologică a Părinților apostolici și caracterul apologetic al celor două noțiuni", în *Altarul Reîntregirii*, serie nouă, anul XI, nr. 1, ianuarie-aprilie, 2006, p. 283-326, aici p. 288.

[24] Conf. dr. Carmen-Maria Bolocan, "Ierarhia bisericească după Scrierile Părinților Apostolici", în *Analele Științifice ale Universității Al. I. Cuza din Iași*, serie nouă, Teologie Ortodoxă, tom XII, 2007, p. 245-260, aici p. 248.

[25] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Tralieni*, XI, 2, în *Scrierile Părinților Apos-*

Pentru Ignatie, unitatea dumnezeiască înseamnă mai mult decât o ipoteză intelectuală sau decât un principiu menit să sprijine autoritatea formală a episcopilor. Ea este o unitate adâncă pe care o experiază în adâncimile inimii sale și tocmai pentru acest lucru socotește că unitatea care derivă din adâncimile ființei lui Dumnezeu trebuie să atingă de asemenea și adâncimile propriei Sale omenități[26].

2. Episcopul și unitatea Bisericii

Pentru episcopul Antiohiei, câțiva factori sunt esențiali în problema unității Bisericii: ierarhia bisericească, dreapta învățătură de credință și slujirea liturgică corectă.[27] Sfântul Ignatie a insistat asupra faptului că există patru slujiri – a poporului, a diaconilor, a presbiterilor și a episcopului – a căror unitate "într-o singură ascultare"[28] alcătuiește Biserica. "Aceste slujiri trebuie să fie toate prezente spre a reprezenta imaginea eshatologică a Bisericii ca adunarea poporului lui Dumnezeu"[29]. Pentru Sfântul Ignatie, "episcopul este centrul în jurul căruia se unește poporul lui Dumnezeu", iar "așa cum întreg poporul lui Dumnezeu este adus laolaltă în jurul lui Hristos, comunitatea Bisericii se adună în jurul episcopului"[30]. Unitatea o dă însă Hristos, Care e unit cu Biserica, în același fel în care este unit cu Tatăl. Efesenilor, le arată că:

> "sunteți atât de uniți cu el (cu episcopul – n.n.), cum e unită Biserica cu Iisus Hristos și cum e unit Iisus Hristos cu Tatăl, pentru ca toate să fie de acord în unire"[31].

---

tolici, în *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. I, traducere, note și indici de Pr. D. Fecioru, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1979, p. 173.

[26] James G. Bushur, "Ignatius of Antioch's Letter to the Romans: The Passionate Confession of Christian Identity", p. 15.

[27] Clayton N. Jefford, "Ignatius and the Apostolic Fathers", p. 109.

[28] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni*, II, 2, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 158.

[29] † Ioannis Zizioulas, *Prelegeri de dogmatică creștină,* traducere din limba engleză de Florin CARAGIU, Editura Sophia, București, 2014, p. 278-279.

[30] † Ioannis Zizioulas, *Prelegeri de dogmatică creștină*, p. 247.

[31] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni*, V, 1, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 159.

Fără episcop, preoți și diaconi, nici nu se poate vorbi despre Biserică și aceasta pentru că în învățătura Sfântului Ignatie, unitatea Bisericii nu este doar euharistică, ci datorită legăturii dintre episcop și Euharistie, ea devine și una ierarhică[32].

> "... toți să respecte pe diaconi ca pe Iisus Hristos; să respecte și pe episcop, care este chip al Tatălui, iar pe preoți ca pe sobor al lui Dumnezeu și ca adunare a Apostolilor. Fără de aceștia nu se poate vorbi de biserică"[33].

Înconjurat de preoți, episcopul "acționează ca judecător al Bisericii și al lumii și Îl reprezintă astfel pentru noi pe Tatăl, ocupând, după cum ne spune Ignatie, *locul lui Dumnezeu*[34]. În epistola adresată magnezienilor, Sfântul Ignatie le arată că episcopul este în locul lui Dumnezeu, preoții în locul soborului apostolilor, iar diaconilor li s-a încredințat slujirea lui Hristos:

> "... vă îndemn să vă străduiți să le faceți pe toate în unire cu Dumnezeu, având întâistătător pe episcop, care este în locul lui Dumnezeu, pe preoți care sunt în locul soborului Apostolilor și pe diaconi care-mi sunt așa de dragi, cărora li s-a încredințat slujirea lui Iisus Hristos, Care mai înainte de veci, era la Tatăl și la sfârșit s-a arătat"[35].

În viziunea lui Ignatie, preoții trebuie să fie uniți cu episcopul cum sunt unite coardele cu chitara, iar credincioșii toți să fie asemenea unui cor, pentru a obține o unire perfectă cu Dumnezeu Tatăl și cu Fiul Său preaiubit, Iisus Hristos, al cărui exemplu trebuie să-l urmeze:

> "... venerabila voastră preoțime, vrednică de Dumnezeu, este așa de unită cu episcopul ca și coardele cu chitara. De aceea

---

[32] † Ioannis Zizioulas, *Euharistie, Episcop, Biserică: Unitatea Bisericii în dumnezeiasca Euharistie și episcop, în primele trei secole creștine,* traducere de Pr. Dr. Ioan Valentin ISTRATI și Geanina CHIRIAC, Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2009, p. 128.

[33] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Tralieni*, III, 1, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 171.

[34] † Ioannis Zizioulas, Prelegeri de dogmatică creștină, p. 247.

[35] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Magnezieni*, VI, 1, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 166.

> este cântat Iisus Hristos în unirea voastră și în armonioasa voastră dragoste. Fiecare din voi deci să fiți un cor; și în armonia înțelegerii dintre voi, luând în unire melodia lui Dumnezeu, să cântați prin Iisus Hristos cu un glas Tatălui, ca să vă audă și să vă cunoască prin faptele bune pe care le faceți, că sunteți mădulare ale Fiului Său. Vă este, dar, de folos să fiți într-o unire fără prihană, pentru ca să aveți pururea parte și de Dumnezeu"[36].

Sfântul Ignatie al Antiohiei a pus primele baze ale așa-zisului principiu al episcopatului monarhic, valabil până astăzi în multe biserici, respectiv un episcop – o Biserică, întemeindu-l pe următoarea ierarhie teologică: "un Dumnezeu – un Hristos – un episcop – o comunitate"[37]; sau și mai complet "un Dumnezeu, un Hristos, un templu, un altar, o Euharistie, o credință, o iubire sau Biserică și un episcop, care prezidează cultul înconjurat de prezbiteri și diaconi, împreună cu întreg poporul sacerdotal al lui Dumnezeu"[38].

> "Căutați, dar, să participați la o singură euharistie; că unul este trupul Domnului nostru Iisus Hristos și unul este potirul spre unirea cu sângele Lui; unul este jertfelnicul, după cum unul este episcopul împreună cu preoții și diaconii, cei împreună cu mine robi; pentru ca ceea ce faceți, s-o faceți după Dumnezeu"[39].

Biserica trebuie să-l urmeze pe episcop, așa cum Hristos urmează pe Tatăl, iar pe preoți ca pe apostoli: "Cu toții urmați pe episcop, după cum urmează Iisus Hristos pe Tatăl, iar pe preoți ca pe Apostoli; pe diaconi respectați-i ca pe porunca lui Dumnezeu[40]. Intens preocupat pentru su-

---

[36] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni*, IV, 1-2, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 158-159.

[37] Jürgen Moltmann, *Treimea și Împărăția lui Dumnezeu: contribuții la învățătura trinitară despre Dumnezeu,* traducere din limba germană și postfață de Lect. univ. dr. Daniel MUNTEANU, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2007, p. 253.

[38] Diac. Ioan I. Ică jr, *Canonul Ortodoxiei: I. Canonul apostolic al primelor secole*, p. 191-192.

[39] Sfântul Ignatie Teoforul, Epistola către Filadelfieni, IV, 1, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 179.

[40] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Smirneni*, VIII, 1, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 184.

pravieţuirea adunării euharistice în faţa persecuţiei romane, Sfântul Ignatie cere insistent comunităţilor creştine, într-o retorică care nu este menită să manipuleze social[41], ci care exprimă pătimirea interioară a unui veritabil părinte duhovnicesc, să nu facă nimic fără episcop:

> "Când vă supuneţi episcopului ca lui Iisus Hristos, îmi păreţi că vieţuiţi nu după om, ci după Iisus Hristos, Care a murit pentru noi, pentru ca, crezând în moartea Lui, să scăpaţi de moarte. Este, aşadar, de neapărată trebuinţă, precum şi faceţi, să nu faceţi nimic fără episcop, ci să vă supuneţi şi preoţimii ca Apostolilor lui Hristos, nădejdea noastră, în Care vom fi găsiţi dacă vieţuim aşa"[42].

> "După cum Domnul n-a făcut nimic, nici prin El Însuşi, nici prin Apostoli, fără Tatăl, cu Care era unit, tot aşa şi voi să nu faceţi nimic fără episcopi şi fără preoţi; nici să nu încercaţi să vi se pară că este binecuvântat a face ceva de unul singur, ci în comun: o singură rugăciune, o singură cerere, o singură minte, o singură nădejde în dragoste, în bucuria cea neprihănită, care este Iisus Hristos, decât Care nu este nimic mai bun"[43].

Semnificaţia teologică a episcopului, pe care trebuie să-l privim "ca pe Domnul Însuşi"[44], derivă din poziţia pe care acesta o ocupă la altar şi din rolul său esenţial în actul concret al Euharistiei.

> "Nimeni să nu se înşele! Dacă cineva nu-i înăuntru, unde este jertfelnicul, este lipsit de "pâinea lui Dumnezeu". Dacă rugăciunea unuia sau a doi are atâta putere, cu cât mai mult rugăciunea episcopului şi a întregii Biserici"[45].

---

[41] James G. Bushur, "Ignatius of Antioch's Letter to the Romans: The Passionate Confession of Christian Identity", p. 14.

[42] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Tralieni*, II, 1-2, *Scrierile Părinţilor Apostolici*, vol. I, p. 170.

[43] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Magnezieni*, VII, 1, în *Scrierile Părinţilor Apostolici*, vol. I, p. 167.

[44] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni*, VI, 1, în *Scrierile Părinţilor Apostolici*, vol. I, p. 159.

[45] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni*, V, 2, în *Scrierile Părinţilor Apostolici*, vol. I, p. 159.

În viziunea lui Ignatie, diaconii sunt slujitorii "tainelor lui Iisus Hristos" și nu numai niște "slujitori ai mâncării și băuturii". Tocmai de aceea, ei trebuie "să se ferească de învinuiri ca de foc"[46]. Îndemnul la armonie euharistică se transformă mai apoi în avertisment împotriva ereziilor care încolțesc în comunitatea creștină:

> "Așadar, vă rog, nu eu, ci dragostea lui Iisus Hristos: Folosiți numai hrană creștină! Depărtați-vă de buruiana străină, care este erezie! Că ereticii, pentru a părea vrednici de crezare, amestecă pe Iisus Hristos cu propriile lor gânduri, întocmai ca cei care dau băuturi otrăvitoare amestecate cu miere și vin; cel care nu știe, ia cu plăcere băutura otrăvitoare și moare din pricina acelei rele dulceți". "Feriți-vă de unii ca aceștia! Și veți reuși, dacă nu vă mândriți și nu vă despărțiți de Iisus Hristos Dumnezeu, de episcop și de poruncile Apostolilor. Cel care se află înăuntrul locașului altarului este curat; cel care este în afară de altar, nu-i curat; cu alte cuvinte, cel care face ceva fără episcop, fără preoți și fără diaconi, acela nu are conștiința curată"[47].

Grupurile schismatice și eretice, unele derivate din fenomenul separării de Biserică, de teama autorităților, sunt, din perspectiva Sfântului Ignatie, mortale, pentru că s-au predat forțelor demonice de diviziune și corupție. Adunându-se în afara adunărilor euharistice, ereticii se autodeclară creștini separați de trupul lui Iisus. Dacă credința și iubirea, derivate din Trupul și Sângele lui Iisus, sunt factorii care armonizează comunitatea creștină, e limpede că odată ruptă din acest Trup, adunarea pierde legătura cu Dumnezeu, năruindu-se sub presiunea minciunilor diavolești și a puterii distrugătoare a morții.

> "Fugiți, dar, de vlăstarele cele rele, care dau naștere la rod purtător de moarte, din care, dacă gustă cineva, moare îndată. Aceștia nu sunt sădire a Tatălui"[48].

---

[46] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Tralieni*, II, 3, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 171.

[47] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Tralieni*, VI-VII, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 171-172.

[48] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Tralieni*, XI, 1, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 173.

3. Euharistie și Biserică

Pentru Sfântul Ignatie al Antiohiei, Biserica este "un organism euharistic, care se realizează și se desăvârșește în timp și spațiu prin darurile aduse la Sfânta Liturghie". Biserica săvârșește Euharistia, iar Euharistia formează Biserica, deci cu alte cuvinte, unitatea Bisericii nu este una impusă din exterior, ci ea

> "se formează și se amplifică din interior prin împărtășirea cu Trupul și Sângele Mântuitorului înviat și înălțat la ceruri".[49]

În viziunea Sfântului Ignatie, Euharistia sub conducerea episcopului este "un simbol viu și o expresie practică a unității Bisericii"[50]. De-a lungul epocii primare, conștiința creștinilor a fost aceeași:

> „prin dumnezeiasca Euharistie, *cei mulți* – noul, adevăratul Israel, cei care formează Biserica – devin o unitate, până la identificarea cu Hristos".[51]

Prin urmare, în centrul gândirii sale teologice, Sfântul Ignatie a așezat Euharistia, pentru care folosește adeseori expresia de "adunare laolaltă" sau "*epi to auto*". În acest sens, el îi îndeamnă cu insistență pe creștini să se adune frecvent laolaltă pentru a o săvârși, ca astfel să aibă loc surparea puterilor diavolești, "adică a puterilor scindării, distrugerii și ale tendinței spre nimic"[52].

> "Sârguiți-vă, dar, să vă adunați mai des pentru Euharistia lui Dumnezeu și spre slava Lui. Când vă adunați des, sunt nimicite puterile satanei, iar prin unirea credinței voastre se risipește prăpădul lui"[53].

---

[49] † Irineu Popa,*Biserica în actualitate sau actualitatea Bisericii,* Editura Academiei Române, București, 2018, p. 391.

[50] † Ioannis Zizioulas, *Euharistie, Episcop, Biserică: Unitatea Bisericii în dumnezeiasca Euharistie și episcop, în primele trei secole creștine*, p. 8.

[51] † Ioannis Zizioulas, *Euharistie, Episcop, Biserică: Unitatea Bisericii în dumnezeiasca Euharistie și episcop, în primele trei secole creștine*, p. 65.

[52] Nikos A. Matsoukas,*Teologie Dogmatică și Simbolică*. Volumul II. *Expunerea credinței ortodoxe în confruntare cu creștinismul occidental*, traducerea Nicușor DECIU, Editura Bizantină, București, 2006, p. 306-307.

[53] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni*, XIII, 1, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 161.

Refuzul de a participa la adunarea euharistică atrage după sine împotrivirea lui Dumnezeu.

> "Cel care nu vine la adunare este un îngâmfat și singur s-a și despărțit; că este scris "Celor mândri Dumnezeu le stă împotrivă"[54].

Euharistia nu aduce doar o unitate spirituală, ci și una fizică cu însuși Trupul lui Hristos cel istoric, Care a pătimit și a înviat și prin care adunarea euharistică (Biserica locală) însăși dobândește substanță istorică.[55] Efesenilor le cere să rămână "trupește și duhovnicește în Iisus Hristos"[56], iar magnezienilor le scrie:

> "Fiind învrednicit cu un nume de mare cuviință dumnezeiască, cânt bisericilor cu lanțurile pe care le port și le doresc unire cu trupul și cu duhul lui Iisus Hristos, viața noastră veșnică. Le doresc unire în credință și în dragoste, pe care nimic n-o depășește, și, ceea ce-i mai de seamă, unire în Iisus și Tatăl; în Care, răbdând și scăpând de toată ispita stăpânitorului veacului acestuia vom avea parte de Dumnezeu"[57].

Arătând smirnenilor că Euharistia este "trupul Mântuitorului nostru Iisus Hristos, trupul care a pătimit pentru păcatele noastre și pe care Tatăl, cu bunătatea Sa, L-a înviat"[58], Sfântul Ignatie afirmă în fapt realitatea prezenței lui Hristos în Euharistie, acordând și o anumită semnificație simbolică atunci când echivalează "pâinea lui Dumnezeu" cu "trupul lui Iisus Hristos", iar "sângele Lui" cu "iubirea nestricăcioasă"[59]. Nu doar schismaticii și ereticii, ci

---

[54] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni*, V, 3, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 159.

[55] † Ioannis Zizioulas, *Euharistie, Episcop, Biserică: Unitatea Bisericii în dumnezeiasca Euharistie și episcop, în primele trei secole creștine*, p. 125.

[56] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni*, X, 2, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 161.

[57] Sfântul Ignatie Teoforul, Epistola către Magnezieni, I, 2, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 165.

[58] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Smirneni*, VII, 1, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 184.

[59] Jaroslav Pelikan, *Tradiția creștină: o istorie a dezvoltării doctrinei*, Vol. I. *Nașterea tradiției universale (100-600),* p. 185.

> "chiar puterile cele cerești, slava îngerilor și stăpânitorii văzuți și nevăzuți, dacă nu cred în sângele lui Hristos, și ei sunt osândiți"[60],

pentru că în felul acesta pierd din vedere faptul că "slujirea euharistică de pe pământ nu constituie o realitate paralelă cu cea din ceruri, ci este însăși slujirea cerească"[61]. Hristos Cel preaslăvit în ceruri este în același timp prezent pe pământ în Euharistie, prin care transformă starea cerească într-o realitate pământească și istorică. Cultul divin de pe pământ oglindește cultul divin din ceruri și se dovedește astfel una cu el[62].

Un alt aspect atins de Sfântul Ignatie în epistolele sale este acela al validității Euharistiei: "acea Euharistie să fie socotită bună, care este făcută de episcop sau de cel căruia episcopul i-a îngăduit"[63]. De altfel,

> "fără episcop nu este îngăduit nici a boteza, nici a face agapă (Euharistie – n.n.); că este bineplăcut lui Dumnezeu ceea ce aprobă episcopul, ca tot ce se săvârșește să fie sigur și întemeiat"[64],

iar "cel ce face ceva fără știrea episcopului, acela slujește diavolului"[65]. Slujirea episcopului este temelie a unității Bisericii și remediu împotriva schismei, iar ca Euharistia să fie validă, doar el o poate administra[66].

Una dintre cele mai cunoscute expresii euharistice ignatiene este aceea care definește Euharistia ca "leac (medicament) al nemuririi" și

---

[60] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Smirneni*, VI, 1, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 184.

[61] † Ioannis Zizioulas, *Euharistie, Episcop, Biserică: Unitatea Bisericii în dumnezeiasca Euharistie și episcop, în primele trei secole creștine*, p. 70.

[62] Karl Christian Felmy, *De la Cina de Taină la Dumnezeiasca Liturghie a Bisericii Ortodoxe : un comentariu istoric*, traducere pr. prof. Ioan I ICĂ, Deisis, Sibiu, ²2008, p. 19.

[63] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Smirneni*, VIII, 1, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 184.

[64] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Smirneni*, VIII, 2, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 184.

[65] Sfântul Ignatie Teoforul, Epistola către Smirneni, IX, 1, Scrierile Părinților Apostolici, vol. I, p. 185.

[66] Asist. Univ. drd. Corneliu Simuț, "Elemente eclesiologice și euharistice în teologia Sfântului Ignatie al Antiohiei", p. 13.

pe care o întâlnim spre finalul Epistolei către Efeseni. Interpretată cel mai adesea simplu și în afara contextului ecleziologic, ea nu își descoperă pe deplin semnificația. Lecturată în context, ea ne descoperă o viziune mult mai largă. În fapt, Părintele antiohian le dorește credincioșilor din Efes să

> "... vă adunați în harul, care vine de la numele Său, într-o singură credință și în Iisus Hristos "cel după trup din neamul lui David", Fiu al omului și Fiu al lui Dumnezeu, pentru ca voi să vă supuneți cu mintea neîmpărțită episcopului și preoțimii, frângând o pâine, care este leacul nemuririi și doctorie pentru a nu muri, ci a trăi veșnic în Iisus Hristos"[67].

Pentru Sfântul Ignatie, Euharistia este *medicamentul nemuririi* nu pentru că ar poseda în natura sa un potențial sau o posibilitate de viață, în sensul biologic al termenului.

> "Ceea ce definește Euharistia la Ignatie este mai ales evenimentul comuniunii exprimat prin adunarea comunității în jurul episcopului. Nemurirea Euharistiei trebuie căutată în acest eveniment de comuniune, și nu în natura Euharistiei ca atare"[68].

Introducându-ne în însăși viața lui Dumnezeu[69], ea se dovedește a fi în mod real "veriga unificatoare între membrii întregului edificiu ecclesiastic", care surpă influențele distructive și, totodată "face ca trupul comunității să fie poporul lui Dumnezeu"[70].

---

[67] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Efeseni*, XX, 2, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 164.

[68] † Ioannis Zizioulas, *Ființa eclesială,* traducere Aurel Nae, Editura Bizantină, București, 1996, p. 81.

[69] Daniele Cogoni, *Eucaristia totale. Ecclesiologia eucaristica e prospettive ecumeniche nella teologia ortodossa*, p. 92.

[70] Nikos A. Matsoukas,*Teologie Dogmatică și Simbolică. Volumul II. Expunerea credinței ortodoxe în confruntare cu creștinismul occidental*, p. 360.

Leacul nemuririi trebuie văzut în contextul *comunității* euharistice întrupând comunitatea eshatologică[71]. Sfântul Ignatie își dezvoltă concepția despre Biserică, neîmprumutând nimic din istorie, ci apelând la

> "condiția eshatologică a convocării Bisericii *în același loc* pentru a lua parte la viața veșnică a lui Dumnezeu, care este oferită lumii la masa euharistică"[72].

4. Euharistie și martiriu

Din epistolele Sfântului Ignatie, mai ales din aceea adresată comunității creștine din Roma, "Bisericii care stă în fruntea dragostei", reiese un alt aspect ce merită subliniat și pentru care acest sfânt părinte este recunoscut în literatura teologică. Este vorba despre viziunea euharistică asupra morții martirice. Sfântul Ignatie ne furnizează „elementele unei teologii și chiar ale unei mistici a martiriului"[73]. Așa cum am arătat deja, corespondența lui Ignatie cu Bisericile Asiei Mici se desfășoară pe fundalul călătoriei sale spre Roma, orașul în care *lupta cea bună* va lua sfârșit. Chinurile sale devin

> "un prilej de a se arăta puterea ascunsă. De a-și formula teologia vieții lui. De a lumina și străluci nemurirea și nestricăciunea sălășluite în trupul lui muritor. Cu cât cresc încercările, cu atât mai liniștită este marea fără fund a nădejdii lui. Cu cât arde mai tare cuptorul urii, cu atât se răcorește el de focul iubirii cerești. Astfel, călăii conlucrează la sublinierea sfințeniei, iar amenințările diavolului la arătarea păcii care covârșește toată mintea. Sfântul Ignatie îi roagă pe creștinii care încearcă să-l scape de la martiriul său: Lăsați-mă să trăiesc. Adică, lăsați-mă să mor. Bucuria mea nu este micșorată de chinuri, ci dimpotrivă este sporită. Viața mea nu este împiedicată, ci extinsă de moarte"[74].

---

[71] † Ioannis Zizioulas, *Comuniune și alteritate: ființarea personal-eclesială,* traducere din limba engleză de Pr. Dr. Liviu BARBU, Editura Sophia, București, 2013, p. 461.

[72] † Ioannis Zizioulas, *Ființa eclesială,* p. 200.

[73] P. Tomáš Špidlík S.J., *Spiritualitatea Răsăritului creștin. I. Manual sistematic,* traducere și prezentare diac. Ioan I. ICĂ jr., Editura Deisis, Sibiu, 1997, p. 111.

[74] Arhimandritul Vasilios,*Intrarea în Împărăție. Elemente de trăire liturgică a tainei unității în Biserica Ortodoxă,* traducere preot profesor Dr. Ioan ICĂ, Editura Deisis, Sibiu, 1996, p. 105.

Creștinilor din Roma le scrie pentru a preveni o oarecare interferență politică a acestora și pentru ca aceștia să-și folosească energiile în scopuri mai duhovnicești.

> "Începutul este bine rânduit, dacă dobândesc harul de a primi neîmpiedicat moștenirea mea. Mă tem, însă, ca dragostea voastră să nu-mi facă nedreptate; că vouă vă este ușor să faceți ce voiți, dar mie îmi este greu să dobândesc pe Dumnezeu, dacă voi nu mă veți cruța"[75].

> "Nu-mi dați mai mult decât aceea de a fi jertfit lui Dumnezeu; jertfelnicul este încă gata; voi, ajungând prin dragoste cor, să cântați Tatălui în Hristos Iisus, că Dumnezeu a învrednicit pe episcopul Siriei să fie găsit vrednic de a veni din răsărit în apus. Că bun lucru este a apune din lume spre Dumnezeu, pentru a răsări în Dumnezeu"[76].

Așa cum în cadrul liturghiei euharistice, pâinea oferită de poporul lui Dumnezeu este adusă la altar, unde Hristos o ia în propriile Sale mâini, binecuvântând-o, frângând-o și identificând-o cu propriul Său trup, Sfântul Ignatie își prezintă propriul martiriu ca pe un act liturgic prin care el însuși, de astădată, își va dobândi identitatea euharistică. El este grâul care, măcinat între dinții fiarelor, se va transforma în făină și apoi în pâine, pe care Hristos Domnul o va identifica cu propriul Său trup și apoi, împreună cu Sine Însuși, o va oferi lui Dumnezeu-Tatăl, într-un act suprem de înălțare în Împărăție[77].

> "Lăsați-mă să fiu mâncare fiarelor, prin care pot dobândi pe Dumnezeu. Sunt grâu al lui Dumnezeu și sunt măcinat de dinții fiarelor, ca să fiu găsit pâine curată a lui Hristos[78].

---

[75] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Romani*, I, 2, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 174.

[76] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Romani*, II, 2, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 175.

[77] James G. Bushur, "Ignatius of Antioch's Letter to the Romans: The Passionate Confession of Christian Identity", p. 17.

[78] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Romani*, IV, 1, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 175.

Începând cu Ignatie al Antiohiei, moartea martirică a fost privită ca părtășie la crucea lui Hristos[79].

> "La nimic nu-mi vor folosi desfătările lumii, nici împărățiile veacului acestuia. «Mai bine-mi este să mor» în Hristos Iisus, decât să împărățesc marginile pământului. Pe Acela Îl caut, Care a murit pentru noi; pe Acela Îl vreau, Care a înviat pentru noi. Nașterea mea mi-i aproape. Iertați-mă, fraților! Să nu mă împiedicați să trăiesc, să nu voiți să mor! Nu-l dați lumii pe cel care voiește să fie al lui Dumnezeu, nici nu-l amăgiți cu materia! Lăsați-mă să primesc lumină curată! Ajungând acolo, voi fi om! Îngăduiți-mi să fiu următor al patimilor Dumnezeului meu! Dacă-L are cineva în el, să se gândească ce vreau și să aibă milă de mine, pentru că știe cele care mă apasă"[80].

Sfântul Ignatie este de părere că un creștin autentic nu trebuie să moară ca un soldat pentru stăpânul său, ci cu Stăpânul său. În moartea martirică este aceeași unire cu Hristos care se reflectă și în Euharistie[81], iar în persoana martirului este recapitulată revelația prezenței lui Iisus în Pâinea euharistică[82]. Ca și Euharistia și martiriul este într-un fel o reactualizare a jertfei lui Hristos, ceea ce justifică bucuria martirilor creștini în fața morții[83].

---

[79] Rowan Williams, "A History of Faith in Jesus", în Markus Bockmuehl (ed), *The Cambridge Companion to Jesus,* col. *Cambridge Companions to Religion*, Cambridge University Press, Cambridge, New York, Melbourne, 2001, p. 220-236, aici p. 222.

[80] Sfântul Ignatie Teoforul, *Epistola către Romani*, VI, 1-3, în *Scrierile Părinților Apostolici*, vol. I, p. 176.

[81] Asist. Univ. drd. Corneliu Simuț, "Elemente eclesiologice și euharistice în teologia Sfântului Ignatie al Antiohiei", p. 10.

[82] Pr. prof. dr. Aurel Pavel, "Botezul ca "renaștere" și "înnoire" în primele două secole creștine. Implicații pastoral-misionare", în *Revista Teologică*, 93 (2011), nr. 4, p. 138-151, aici p. 140-141.

[83] Willy Rordorf, "L'esperance des martyrs chretiens",în *Liturgie, foi et vie des premiers chretiens*, Paris, Beauchesne, 1986, p. 352, apud Elise-Marie Pinchon, "Bucuria la martirii din secolul al II-lea", în *Altarul Banatului*, serie nouă, anul XI (L), nr. 4-6, aprilie-iunie, 2000, p. 6-20, aici p. 19-20

În loc de concluzii – câteva reflecții asupra actualității teologiei euharistice a Sfântului Ignatie al Antiohiei în era pandemiei

Abordând viziunea ecleziologic-euharistică a Sfântului Ignatie Teoforul, într-o perioadă pandemică, în care s-a încercat identificarea unor noi soluții pentru respectarea deciziilor autorităților publice, pe de o parte, dar și pentru evitarea unor derapaje de la învățătura tradițională a Bisericii, am avut în vedere mai ales ideea centrală care răzbate din întregul epistolar ignatian: Euharistia nu este o experiență individuală, ci comunitară.

Ne-am confruntat în ultimii doi ani cu cel puțin două devieri. Una dintre ele a fost provocată de autoritățile civile, care la un anumit moment au încercat din răsputeri, pe fondul unui puternic curent antieclezial, să descurajeze adunările euharistice, folosind chiar și unele metode coercitive care amintesc de epoca Sfântului Ignatie. Să nu uităm că opinia publică a fost manipulată grosolan în ultimii ani, reluându-se sistematic unele teme și atacuri la adresa Bisericii, socotită oarecum responsabilă până și de incendiul dintr-un club de noapte din capitală, de faptul că în România se construiesc biserici în detrimentul spitalelor, că se alocă uriașe sume de bani din bugetul de stat pentru edificarea Catedralei Naționale sau pentru salarizarea personalului de cult. S-a creat astfel atmosfera potrivită pentru ca Bisericii să i se reproșeze inclusiv numărul mare de infectări și chiar decese survenite datorită infectării populației cu virusul SARS-CoV2. Adunările euharistice au fost considerate până și de unii credincioși pericol public de răspândire a virusului, în timp ce în țară s-au putut desfășura fără oprelişte uriașe festivaluri muzicale sau chiar campanii electorale. În timp ce în biserici slujbele s-au desfășurat cu ușile închise și fără credincioși, unele centre comerciale au rămas deschise, fiind considerate "esențiale" în raport cu activitățile de cult, definite de autorități, cu sprijinul tacit al masei largi de creștini, ca "neesențiale". Sigur, cel puțin în ultima perioadă lucrurile s-au schimbat, în momentul de față cultelor religioase fiindu-le recunoscută calitatea de "servicii esențiale". Așa cum am arătat în rândurile de mai sus, Euharistia este o lucrare comunitară, iar în accepțiunea Sfântului Ignatie, sinaxa euharistică nu este completă fără împreuna slujire a celor patru trepte: episcop – preoți – diaconi – credincioși, care nu sunt constituiți în grupuri distincte, ci alcătuiesc o unitate, care este însuși Trupul lui Hristos.

A doua deviere pe care doresc să o aduc în atenție este aceea survenită în rândul unor credincioși, care dintr-o vădită lipsă de echilibru duhovnicesc, au crezut că pot supraviețui eclezial și în afara sinaxei euharistice.

Unii dintr-o prea mare laxitate, s-au baricadat după logo-ul furnizat de mass-media "Stau acasă!", considerând că rugăciunea individuală poate înlocui pe deplin rugăciunea comunitară, apelând la prea des uzitata formulă a celor care deși botezați nu-și mai asumă în totalitate apartenența la Biserică, declarând că "mersul la biserică nu aduce nimic în plus, câtă vreme îl ai pe Dumnezeu în suflet" sau că "adevărata biserică se află în inima omului", uitând că "orice biserică din inima omului este hrănită și luminată de biserica din ziduri, care este locul de formare a Bisericii lui Hristos ca Trup tainic al Său"[84]. În plus, unii au considerat că devoțiunea religioasă poate fi împlinită și numai virtual, fiind într-un fel încurajați de prea multele transmisiuni "live" de pe rețelele de socializare, unele realizate cu foarte mari stângăcii. Toate acestea, sub presiunea unui public, care, deși botezat, este complet "nepracticant", au generat și falsa idee, deloc specifică unui creștin asumat, că Sfânta Împărtășanie nu ar fi altceva decât o potențială sursă de infecție, lăsând teologia să fie suprimată de virusologie.

Alții, pe de altă parte, dintr-o falsă evlavie, au început să conteste măsurile asumate de ierarhia bisericească, ajungând să facă o gravă confuzie între actul de credință și actul medical și ignorând cu desăvârșire autoritatea duhovnicească a înaltului cler.

Această a doua deviere este în realitate dovada unui anumit individualism religios, care "ne permite să credem că nu avem nevoie de comunitatea instituțională a Bisericii"[85]. Astfel, pentru mulți, inclusiv Euharistia a devenit "o problemă de experiență psihologică a individului"[86]. Ori, Euharistia

"nu este doar satisfacerea unor nevoi personale, ci în primul rând este lucrare comunitară, în care cei mulți sunt incluși ca persoane, iar nu ca o masă amorfă. Ca persoane, credincioșii sunt una între ei și în Hristos[87].

---

[84] † Ignatie, Episcop al Hușilor,*Maladia ideologiei și terapia Adevărului,* Editura Horeb, Huși, 2020, p. 129.

[85] † Ioannis Zizioulas, *Prelegeri de dogmatică creștină*, p. 250.

[86] † Ioannis Zizioulas, *Comuniune și alteritate: ființarea personal-eclesială*, p. 461.

[87] Preot dr. Ioan Tulcan,*Unitatea Bisericii și temeiurile ei dogmatice în Teologia Ortodoxă și Evanghelică-Luterană mai nouă,* Arad, 1999, p. 59.

În epistolele Sfântului Ignatie, ca și în scrierile altor părinți ai Bisericii, adunarea Bisericii este gândită, așa cum am arătat deja, ca o "condiție necesară și axiomatică pentru Taină, ca început și, în același timp, ca scop final al său".[88] În vremea noastră, din nefericire, tot mai mulți creștini și chiar unii teologi nu mai au o înțelegere ecleziologică a Euharistiei, înlocuind-o mai degrabă cu una simbolică, iar "ideea împărtășirii ca act liturgic colectiv pecetluind frângerea euharistică a pâinii a fost uitată în favoarea ideii că aceasta a fost un act individual-sfințitor, legat de pietatea personală, iar nu de statutul ecleziologic al celui împărtășit"[89]. Înțelegerea împărtășirii ca act individual a ascuns semnificația sa original ecleziologică și autentic liturgică[90], iar Euharistia a devenit "un instrument al evlaviei, un element de asceză, un ajutor în lupta împotriva demonilor, etc."[91].

Scrierile Părinților Apostolici atestă faptul că în Biserica primară, împărtășania individuală a fost de fapt un fel de prelungire în zilele săptămânii a Împărtășaniei duminicale în adunarea euharistică a Bisericii. Chemarea Sfântului Ignatie adresată credincioșilor de atunci este valabilă și astăzi: "Încercați să fiți împreună cât mai mult posibil!", iar acest "a fi împreună" este pentru Părintele antiohian, așa cum am arătat, o expresie euharistică. În fapt,

"Biserica și Euharistia se condiționează reciproc. Atâta timp cât nu există Biserică, nu se poate săvârși nici Sf. Euharistie. Dar, în același timp, nu poate exista nici Biserica ca Trup desăvârșit unit și unificat al lui Hristos, fără Sf. Euharistie, care trebuie săvârșită permanent în ea. Biserica se hrănește mereu din Trupul și Sângele Domnului și prin aceasta, membrii Trupului Său tainic – Biserica, se unesc tot mai profund cu Biserica. Aceasta este Biserica văzută ca eveniment. Evenimentul acesta unificator nu se trăiește izolat de către fiecare credincios, ci de către întreaga sinaxă euharistică[92].

---

[88] Alexander SCHMEMANN, *Introducere în teologia liturgică,* traducere ierom. Vasile BÂRZU, Editura Sophia, București, 2002, p. 186.

[89] Alexander SCHMEMANN, *Introducere în teologia liturgică*, p. 187.

[90] Alexander SCHMEMANN, *Introducere în teologia liturgică*, p. 188.

[91] Alexander SCHMEMANN, *Introducere în teologia liturgică,* p. 203-204

[92] Preot dr. Ioan TULCAN, *Unitatea Bisericii și temeiurile ei dogmatice în Teologia Ortodoxă și Evanghelică-Luterană mai nouă*, p. 61.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 147 - 162

Consemnări despre boli și epidemii în presa arădeană. O evaluare istorică

Drd. Alin-Florin CIOTEA
alinciotea@yahoo.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Florin Dobrei

Abstract
By the end of the 19th Century, the city of Arad had an important church, cultural and national political center. These important things were the response of the Arad publishing. The various diseases which were popular at that time, were recorded by the Arad press. They were not published to scare people, but to spread awareness, with the possibility of combating it. By that time, provisions and releases from the Arad archbishops informed priests and teachers about the danger of the diseases. Also, the press of Arad played a big role in identifying the causes of the epidemics and diseases. The actions of the past reflect on our present, we live in a society full of fear.

Keywords:
Church and School, Romanian, disease, cholera, the plague, press.

Introducere

Pentru o înțelegere mai exactă a subiectului abordat este necesară o scurtă privire de ansamblu asupra publicisticii la care vom face trimitere pe parcursul acestui studiu. Publicistica arădeană bisericească și laică de la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea constituie centrul în jurul căreia vom încerca o evaluare istorică a diferi-

telor boli și epidemii care existau atunci și care au fost consemnate de presa din Arad.

Aradul a avut cărturari care au fost conștienți de datoria pe care o aveau față de popor și care au căutat noi modalități de a contribui la ridicarea neamului. Între aceste modalități un loc de seamă l-a avut în Arad presa. Începuturile presei arădene au fost strâns legate de cele două școli: Preparandia și Institutul Teologic. În studiul de față nu vom analiza întreaga publicistică arădeană, ci ne vom limita la cele mai importante trei organe de presă, una bisericească "Biserica și Școala" și două laice "Tribuna poporului" și "Românul".

Cea mai importantă și longevivă publicație bisericească din Arad este "Biserica și Școala" înființată de episcopul Ioan Mețianu în 1877. Astfel, la 30 ianuarie/11 februarie 1877 apărea la Arad primul număr al revistei "Biserica și Școala", primul redactor fiind Vasile Mangra. Revista avea o apariție săptămânală iar aria de răspândire cuprindea zona Aradului, Bihorului și a Timișului. Activitatea publicistică a acesteia cuprinde patru domenii de afirmare: teologic-bisericesc, pedagogic, cultural și informațional. Revista "Biserica și Școala" a reprezentat un moment de referință în viața bisericească a românilor din Arad, fiind singurul îndrumător religios, moral și cultural al clerului, învățătorilor și credincioșilor din cuprinsul Eparhiei Aradului[1].

Al doilea organ de presă la care vom face referire este "Tribuna Poporului". Traiectoria ascendentă a presei românești arădene, după momentul culminant prin presa bisericească de care am amintit, se va impune și în viața politică din Transilvania prin apariția cotidianului de nivel european "Tribuna Poporului". Acesta a deschis lupta pentru dezrobirea și unitatea națională a românilor din aceste părți. Primul număr al ziarului apare în 25 decembrie 1896, iar din 1 ianuarie 1897 apare zilnic până la 28 februarie 1912, redactor fiind I. Russu-Șirianu. Din anul 1904 apare cu titlul „Tribuna", iar din 1912 fuzionează cu ziarul "Românul"[2].

---

[1] Pavel VESA, "Începuturile publicisticii ecleziastice arădene (1814-1918)", în vol. *Calea Mântuirii la zece ani de la reapariție (2000-2010). Importanța pastoral-misionară și culturală a presei bisericești în Ortodoxia românească,* coord. Ioan TULCAN; Filip George ALBU, Editura Universității Aurel Vlaicu, Arad, 2010, p. 228-235.

[2] Melente NICA, Gabriela GROZA, Emil ȘIMĂNDAN, *Evoluția și tipologia presei arădene: (1833-2002),* Editura Fundației "Ioan Slavici", Arad, 2006, p. 25-29.

Ultimul ziar analizat este "Românul", organ al Partidului Național Român condus de Vasile Goldiș, care apare de la 1 ianuarie 1911 până în 1938. Aria tematică a ziarului este dominată de probleme politice, dar cuprinde și probleme economice, culturale, precum și relații și vești din România. Lupta pentru drepturile românilor și realizarea Marii Uniri erau liniile de forță ale acestuia[3]. Astfel, "Românul" a fost "piatra credinței românești, goarna înfrățirii și a nădejdii. Din rândurile tipărite întrânsul saltă spre ceruri flacăra luminătoare a minunii ce avea să vie"[4].

Aceste trei publicații arădene amintite, alături de specificul fiecăruia, cuprind și diferite informații și precizări ce țin de viața socială a oamenilor, între care, atunci când se impunea, erau și consemnările despre bolile și epidemiile care bântuiau fața întregului pământ.

1. Consemnări despre boli și epidemii în presa arădeană

Publicistica arădeană de factură bisericească sau laică la care vom face referire, consemnează diferite boli care pe parcurs s-au amplificat dând naștere unor adevărate epidemii cu manifestări generale ce au cuprins întreaga lume. De actualitate pentru sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea au fost: ciuma, holera, boala (gripa) spaniolă, tifosul și tuberculoza.

1. 1. Un istoric al bolilor de-a lungul veacurilor

În contextul apariției diferitelor boli sau epidemii în lume, cu mult înainte de semnalarea unor cazuri și la noi în țară, presa din Arad a considerat necesară o punere în temă a cititorilor acesteia și prin ei a întregii populații a acestor părți de țară. În acest sens au fost publicate o serie de studii și articole privind istoricul acestor boli de-a lungul veacurilor, semnate de diferiți medici eminenți sau de alte persoane de specialitate. Vom puncta în continuare câteva dintre aceste însemnări.

Dr. Lapteș publică în "Biserica și Școala" din 1911 un studiu exhaustiv în trei părți despre istoricul ciumei. Autorul coboară mult în timp, până în anul 465 î. Hr., când Grecia a fost devastată de ciuma cunoscută sub

---

[3] Ioan D. GODEA, *Ziarul "Românul" din Arad și aspecte ale problemei naționale din Transilvania (1911-1918),* Editura de Vest, Timișoara, 2001, p. 57-75.

[4] Melente NICA, Gabriela GROZA, Emil ȘIMĂNDAN, *Evoluția și tipologia presei arădene: (1833-2002),* p. 31.

numele de "Ciuma din Atena". Numeroase epidemii de ciumă au bântuit Europa în timpul împăraților Nero, Vespasian, Titus, Marc Aureliu și alții, apoi din secol în secol au cuprins țări precum Italia, Franța sau Germania. Având ca bază diferite cercetări, autorul afirmă că în perioada 1346-1353, deci în decurs de șapte ani, Europa a pierdut 24 de milioane de oameni, adică un sfert din populația pe care o avea atunci. În secolele următoare centru epidemiei de ciumă a fost continentul Asiei, urmând ca în secolul al XVII-lea să izbucnească din nou în Europa celebra ciumă din Marsilia. De la acest moment, ciuma nu a mai cunoscut o manifestare în mod generalizat, ci doar local. Ea devine de actualitate începând cu anul 1894 când apare dintr-o dată în China, unde face 60.000 de victime, iar de acolo se răspândește cuprinzând la începutul secolului al XX-lea întreaga lume[5]. În continuarea studiului, autorul aduce câteva lămuriri din perspectivă istorică dar și medicală, despre microbul ciumei, caracteristic mai degrabă șoarecilor, dar care prin diferite mijloace se transmite cu ușurință și la om[6].

A doua boală care a provocat epidemii masive în lume a fost holera. Ziarul "Tribuna" publică în 1910 un istoric al acestei boli:

> "Boala aceasta a fost adusă în Europa din Asia, de aceea se și numește holeră asiatică. Pentru întâiașdată s-a ivit în măsură mare în 1817 în India, lățindu-se în scurtă vreme peste Asia întreagă. De atunci, se poate zice, holera nici n-a mai încetat în India. La 1821 se ivesc cazuri de holeră în Persia și Arabia și la 1823 ajunge până la țărmurii mării caspice. La 1830 ajunge până la Moscova, lățindu-se peste întreaga întindere a țării rusești și de acolo în Polonia și România. În 1831 se ivesc cele dintâi cazuri de holeră în Germania și Austria. În 1832 se ivește în Anglia, iar în 1833 ajunge până în America"[7].

---

[5] Dr. LAPTEȘ, "Ciuma", în *Biserica și Școala,* anul XXXV (1911), nr. 14 din 3/16 aprilie, p. 3-4.

[6] Dr. LAPTEȘ, "Ciuma", în *Biserica și Școala,* anul XXXV (1911), nr. 15 din 10/23 aprilie, p. 4-5.

[7] "Primejdia holerei", în *Tribuna,* anul XIV (1910), nr. 170 din 13/26 august, p. 3.

Din această prezentare istorică succintă se poate lesne observa propagarea rapidă a bolii, care în decurs de aproximativ un sfert de veac cuprinde trei continente.

Sunt menționate și alte boli în cele trei periodice aflate în atenția noastră, dar sunt punctate doar anumite manifestări ale acestora fără a face recurs la istoria lor.

1. 2. Boli și epidemii în lume

Prima mențiune a ciumei în presa arădeană apare în ziarul "Tribuna Poporului" din 1897, când un grup de medici de la Facultatea de Medicină din Viena se deplasează la Bombay pentru a face un studiu asupra ciumei[8]. Se poate deduce cu ușurință că la acea dată în Asia sau cel puțin în India exista această boală. Ca un sprijin la cele afirmate, un an mai târziu, în 1898, în "Biserica și Școala" apărea o știre despre epidemia de ciumă care "bântuie" în Bombay (India), și care doar într-o singură zi a îmbolnăvit 215 persoane, iar alte 216 au murit[9].

Vreme de mai bine de zece ani, în publicistica din Arad nu se mai consemnează nicio știre despre cazuri de ciumă. Abia în 1910 apar din nou cazuri de ciumă, în special printre chinezi. Ziarul "Românul" din 1911, în urma rapoartelor oficiale întocmește o statistică privind îmbolnăvirile și mortalitatea persoanelor infectate de ciumă:

> "În total de la 13 octombrie 1910 adică din ziua când s-a înregistrat primul caz și până la 23 ianuarie (1911) numărul celor căzuți de ciumă este de 1202 Chinezi și 44 Europeni, iar numărul morților este de 1192 Chinezi și 40 Europeni"[10].

În același an apar focare de ciumă în Alexandria, Smirna (într-o singură săptămână au fost 46 de cazuri dintre care 39 mortale) și Rusia unde într-un sat au fost raportate patru decese de ciumă, iar în consecință colibele acestora au fost arse complet pentru ca virusul să nu se propage[11].

Începând cu anul 1920 epidemia de ciumă pulmonară decima cumplit în Ucraina, fapt pentru care autoritățile de la noi din țară s-au văzut ne-

---

[8] *Tribuna Poporului,* anul I (1897), nr. 7 din 14/26 ianuarie, p. 31.

[9] "Ciuma în Bombay", în *Biserica și Școala,* anul XXII (1898), nr. 11 din 15/27martie, p. 88.

[10] "Mersul epidemiei de ciumă", în *Românul,* anul I (1911), nr. 34 din 12/25 februarie, p. 5.

[11] "Ciuma în Rusia", în *Românul,* anul I (1911), nr. 146 din 6/19 iulie, p. 7.

voite să ia măsuri restrictive la granița cu Ucraina[12], iar în anii `30 a secolului trecut era semnalată prezența și în Franța, în special în Marsilia[13].

Spre deosebire de ciumă, epidemia de holeră de la începutul secolului al XX-lea ocupă un spațiu mai extins în presa din Arad. După cum consemnează ziarul "Tribuna" în această perioadă cea mai afectată țară a fost partea de sud a Rusiei, unde în intervalul 6-13 august 1910 s-au ivit 23.944 cazuri noi de holeră, iar numărul morților a fost de 10.623[14]. Italia a fost o altă țară grav afectată de holeră și cu măsuri sanitare drastice. Din Italia este prezentat un caz al unui preot catolic care urma să fie dat în judecată pentru că:

> "printr-o predică, ațâța populația contra măsurilor sanitare, afirmând, că holera a isbucnit în urma otrăvirii fântânilor"[15].

Un loc important privind consemnările epidemiei de holeră îl ocupă Ungaria. Presa arădeană era interesată de mersul acestei boli în Ungaria pentru că Aradul, fiind la graniță cu Ungaria, se afla în primejdie tot timpul de a contacta noul virus, de aceea mare parte dintre articolele găsite sunt intitulate sugestiv "Primejdia holerei". După Rusia și Italia, cea mai afectată țară din Europa de holeră a fost Ungaria. Dunărea favoriza răspândirea bolii în întreaga Ungarie și în mod automat pe cursul apei se îndrepta și spre România. Cel mai afectat oraș din Ungaria a fost Mohacs. Iată o imagine surprinsă în 23 septembrie 1910:

> "Orașul îți prezintă aspectul unui câmp de bătălie. Toate localele sunt în părăgenire și supt cerul plumburiu plutește parcă răsuflul de gheață al morții. Populația stă închisă și ieri toată ziua îi fuse dat să aibă liniște, căci nu se văzuse nici un caz de holeră. Seara a sosit însă știrea de la spital că holera a răpus patru bolnavi, trei stau să moară și alți patru îmbolnăviți au fost internați spre seară la spital. O femeie dintre cei decedați se cununase în aceeași zi pe patul spitalului în nădejde că va pleca de aici sănătoasă"[16].

---

[12] *Biserica și Școala,* anul XLIV (1920), nr. 2 din 12/25 ianuarie, p. 3.

[13] *Biserica și Școala,* anul LVII (1933), nr. 38 din 17 septembrie, p. 7.

[14] "Primejdia holerei", în *Tribuna,* anul XIV (1910), nr. 169 din 12/25 august, p. 6.

[15] *Românul,* anul I (1911), nr. 183 din 21 septembrie/ 3 august, p. 9.

[16] "Holera în Ungaria", în *Tribuna,* anul XIV (1910), nr. 194 din 11/24 septembrie, p. 4.

Această imagine dezolantă nu a fost una singulară, ci a caracterizat majoritartea satelor de pe malurile Dunării. Pe parcursul anului 1910 publicația "Tribuna" din Arad prezintă mereu astfel de imagini ce surprind evoluția severă a epidemiei de holeră pe teritoriul Ungariei[17]. Abia din septembrie 1913 holera din Ungaria a început să scadă în intensitate[18].

1. 3. Boli și epidemii în România

Referitor la consemnări despre boli și epidemii la noi în țară, publicațiile "Biserica și Școala" și "Tribuna" fac recurs la două momente critice ale epidemiei de ciumă din istoria României. Primul moment este ciuma din vremea lui Caragea, surprins de "Biserica și Școala" prin redarea corespondenței dintre Vasile Alecsandri și Ion Ghica:

> "A fostu în multe renduri ciuma în tiera, dar analele Romaniei nu pomenescu de o bola mai neprasnică si mai grozava decât ciuma lui Caragea! Nici odata acestu flagelu n-a facutu atîtea victime! Au muritu pâna la 300 de omeni pe di, si se crede ca numerulu mortiloru în tota tiera a fostu mai mare de 90.000. Contagiunea era asia de primejdioasa încât celu mai micu contactu cu o casa molipsita ducea mortea într-o familie întreaga, si violentia era asia de mare încât unu omu lovitu de ciuma era unu omu mortu"[19].

Cu siguranță, ciuma bubonică cunoscută sub numele de ciuma lui Caragea din 1813-1814 a fost cea mai mare catastrofă din Țara Românească și în special din București unde populația acestuia a fost înjumătățită.

Al doilea moment istoric la care facem trimitere este holera de la 1848 din România surprinsă de ziarul "Tribuna":

> "Această holeră a rămas memorabilă căci până și acum poporul zice, când e vorba de vreo femeie rea și urâtă, că e holera de la pașopt. Atâta mai lipsea țării noastre în acel an

[17] *Tribuna,* anul XIV (1910), nr. 190 din 5/18 septembrie, p. 6.; *Tribuna,* an XIV (1910), nr. 191, pp. 6-7.; *Tribuna,* an XIV (1910), nr. 195 din 12/25 septembrie, p. 6.; *Tribuna,* an XIV (1910), nr. 197 din 16/29 septembrie, p. 5.

[18] *Românul,* anul XVII (1913), nr. 190 din 1/14 septembrie, p. 8.

[19] "Corespondentia dintre d-nii Vasilie Alecsandri si Ion Ghica", în *Biserica și Școala,* anul IV (1880), nr. 25 din 15/27 iunie, p. 195.

teribil pe lângă marele foc din București, pe lângă revoluție, pe lângă invazia armatelor rusești și turcești”[20].

Epidemia de holeră din 1848 a bântuit și prin satele din Arad. Multe dintre monografiile acestora consideră holera de la 1848 ca un moment de cotitură în viața oamenilor din acele vremuri. Desigur, revoluția de la 1848 a influențat epidemia de holeră deoarece mare parte dintre oameni și-au concentrat toată atenția asupra revoluției, lăsând holera pe locul doi sau chiar ignorând-o cu desăvârșire.

Primul caz de holeră consemnat de “Biserica și Școala” a fost în 1894 cel al unui bărbat numit Costinescu din Galați. Deși a fost transferat la spitalul Colțea din București, la scurt timp acesta moare. Cercetările ulterioare au demonstrat că acest bărbat a fost răpus de holeră. Situația dată a făcut ca autoritățile competente să ia măsuri de prevenire a holerei în țară[21].

În următorii ani, presa din Arad nu mai consemnează alte cazuri de holeră. Este interesantă însă o imagine, surprinsă de ziarul Tribuna, a societății din Arad în 1910, cu un an înainte de a izbucni holera în aceste părți:

> “De când a început holera să facă ravagii în Rusia, lumea de la noi nu mai are astâmpăr. Mai ales de când s-au constatat câteva cazuri de holeră la Viena și Berlin, toată lumea vede parcă holera cutreierând și țara noastră.
> – Nu se poate să nu vie și la noi, dacă e în Rusia, în Austria, în Germania și în Italia. Așa raționează publicul. Ba, după unii, holera a și venit în țară. De aceea nu faci nici cinci pași pe stradă fără să te întâlnești cu câte un cunoscut, care să-ți pue aceeași inevitabilă întrebare:
> - Ce-i cu holera? Așa-i c-a venit și la noi?
> Și spre a te convinge că spusele sale sunt adevărate, îți aduce probe, îți citează chiar anume cazuri:
> - Ai auzit de cei trei bolnavi de holeră din calea Moșilor? Cei cu cazul din cutare stradă? Știi că aseară a murit unul de holeră la spital?

[20] “Holera dela 48 în România”, în *Tribuna,* anul XIV (1910), nr. 179 din 24 august/6 septembrie, p. 2.

[21] *Biserica și Școala,* anul XVIII (1894), nr. 14 din 3/15 aprilie, p. 111.

> Unii merg mai departe: afirmă că au văzut cu ochii lor cum se svârcoleau doi trei inși de holeră și cum și-au dat sufletul, după câteva minute. [...] Sunt oameni cari, oricâte asigurări le vei da și orice dovezi le vei aduce, tot nu cred că holera n-a pătruns în țară. Mai ales de când cu cele câteva cazuri de gastro-enterită și intoxicație alimentară, s-a isprăvit cu gluma:
> - Ce gastro-enterită, dom`le, asta-i holeră curată. Sunt cazuri de holeră, dar doctorii vor să le ascundă!"[22].

Abia începând cu anul 1911 holera reîncepe să fie și în atenția românilor. Medici din Europa și de la noi din țară, de pildă dr. Ioan Cantacuzino, au opiniat primejdia în care se află România în fața holerei. Din septembrie 1911 centrul infecțiilor cu holeră devin orașele Galați și Brăila. Rata mare de infectare în aceste două orașe este explicată și de situarea lor în preajma Dunării, or părerea tuturor medicilor și specialiștilor era că întreaga Dunăre de la Budapesta începând este infectată de holeră, deoarece prin satele din Ungaria contaminate de holeră exista un obicei prost de a arunca toate murdăriile în Dunăre. În acest context, la mijlocul lunii septembrie 1911 orașul Galați a fost declarat "contaminat de holeră"[23].

În anii următori, ziarul "Românul" consemnează alte cinci cazuri de holeră în Prahova[24] și două cazuri de holeră asiatică la Arad[25].

Epidemiile de ciumă și holeră au fost treptat înlocuite de boli precum: tifos, tuberculoză, scarlatină sau boala spaniolă. În 1901 "Tribuna" prezenta o știre alarmantă pentru județul Arad, epidemia de tifos de mațe din Sântana:

> "în Sântana veche (Comlăuș) se anunță. Că o boală grea, tifosul de mațe bântuie în poporațiunea comunei, secerând, ca și în anul trecut, mulțime de victime. Până acum s-au ivit, se zice, 158 de cazuri de îmbolnăvire. Autoritățile locale au

---

[22] "Spaimă cu folos", în *Tribuna,* anul XIV (1910), nr. 180 din 7 septembrie/25 august, p. 4-5.

[23] *Românul,* anul I (1911), nr. 187 din 26 august/8 septembrie, p. 7.

[24] *Românul,* anul I I (1912), nr. 169 din 1/14 august, p. 8.

[25] *Românul,* anul IV (1914), nr. 205 din 19 septembrie/2 octombrie, p. 4.

cerut de la comitat luarea măsurilor grabnice în contra epidemiei, ceea ce ar pretinde instalarea de fântâni artezice, deoarece pericolul provine din apa rea de beut”[26].

De asemenea, în paginile revistei “Biserica și Școala” apare o statistică la nivel de țară referitoare la numărul cazurilor de tuberculoză din România. Astfel, potrivit Ministerului Sănătății, aflăm că în cursul anului 1932 existau în România 80.000 de bolnavi de tuberculoză[27].

O altă boală apărută în timpul Primului Război Mondial și răspândită în special după întoarcerea soldaților de pe front a fost gripa spaniolă care a produs între 50 de milioane și 100 de milioane de victime la nivel mondial. Manifestări ale acesteia s-au cunoscut și în spațiul românesc. Presa la care facem referire consemnează astfel de cazuri și în părțile Aradului. Spre exemplu, în a doua jumătate a lunii februarie 1920 sunt raportate 107 cazuri de gripă spaniolă la Arad. Cei mai mulți bolnavi de gripă spaniolă au fost între 30 și 40 de ani (51 cazuri), iar între 20 și 30 de ani (37 cazuri)[28]. De asemenea, revista “Biserica și Școala” menționează două cazuri de preoți care au murit din pricina gripei spaniole: preotul Ioan Crăciun din Sacoșul Unguresc (dieceza Caransebeșului)[29], absolvent al Institutului Teologic din Arad, și preotul Terențiu Vidican din Hinchiriș, la doar 37 de ani[30].

1. 4. Cauze ale bolilor și epidemiilor

Omenirea de-a lungul veacurilor a sesizat mai mult sau mai puțin că orice boală sau epidemie nu este produsul hazardului, ci ele au la bază fie un dezechilibru natural, fie un dezechilibru în latura spirituală. În acest sens, presa arădeană a identificat câteva cauze care au stat la temelia bolilor și epidemiilor din acele vremuri în special. Se pot identifica multe articole care asociază bolile cu războiul (Primul Război Mondial). De exemplu, dr. Ioan Mangiuca într-un articol intitulat chiar așa “Războiul și boalele” atrage atenția că:

---

[26] “Epidemie în Sântana”, în *Tribuna,* anul V (1901), nr. 122 din 1/14 iulie, p. 3.

[27] *Biserica și Școala,* anul LVII (1933), nr. 13 din 26 martie, p. 7.

[28] *Românul,* anul IX (1920), nr. 48 din 6 martie, p. 2.

[29] *Biserica și Școala,* anul XLII (1918), nr. 47 din 18 noiembrie/1 decembrie, p. 4.

[30] *Biserica și Școala,* anul XLII (1918), nr. 49 din 2/15 decembrie, p. 4.

> "aceste morburi se lățesc repede, și din lipsa măsurilor preventive dintre țări și oameni, neputându-se respecta reciproc ca în vremuri de pace. Mult contribuie la lățirea acestor epideii, pe lângă cauza nemijlocită ce rezidă în infițiare cu germenii acestor boale, necurățenia, modul de a trăi neregulat al soldaților care predispune corpul la invaziunea acestor boale molipsitoare. Se știe că insectele sugătoare: pureci, păduchi, stelnițele și muștele încă lățesc boala"[31].

Altfel spus, războiul creează o predispoziție la boli precum holera, ciuma, tifosul etc. Datorită infecțiilor care existau pe câmpurile de luptă, holera de exemplu, s-a întins printre soldați, iar aceștia revenind din război au adus cu ei această boală, dând naștere unor epidemii de mari proporții.

O altă cauză consemnată în special de revista "Biserica și Școala" este alcoolismul. Acesta este asociat de multe ori cu epidemiile izbucnite în războaie. În acest sens, trei somități din lumea medicală austriacă sunt de părere că:

> "E lucru de mult stabilit că alcoolul favorizează epidemia de holeră. [...] Mii de cazuri de boale lumești nu s-ar produce dacă bolnavii n-ar fi căzut mai întâi victime ale blestematului alcool. Cu un cuvânt: Experiența de toate zilele te învață că alcoolul strică și îngreuiază cu adevărat combaterea epidemiilor"[32].

De asemenea, alcoolul favorizează și apariția tuberculozei. În trecut exista o sintagmă "Oftica se ia de pe zinc", adică tuberculoza se poate transmite foarte ușor de pe acele măsuri din zinc cu care se vindea alcoolul.

La începutul secolului XX tuberculoza se manifesta în special la orașe unde locuințele erau mai puțin aerisite și sărăcia era mai mare, însă așa cum punctează un anume "antialcool":

> "Or fi ele locuințele rele pe la mahalale, prin centru o fi desime și aer stricat, dar tot așa erau, ba chiar și mai rele case și mai nehigienice acum o jumătate de veac, și oftica n-a dat îndărăt, ci din contră, merge crescând. De aceea lupta împotriva tu-

---

[31] Ioan MANGIURCA, "Războiul și boalele", în *Biserica și Școala,* anul XXXIX (1915), nr. 2 din 11/24 ianuarie, p. 13.

[32] "Alcoolul și epidemiile în război", în *Biserica și Școala,* anul XL (1916), nr. 51 din 18/31 decembrie, p. 373.

berculozei ar trebui să meargă din mână-n mână cu lupta împotriva alcoolismului. Alcoolismul e cel mai mare dușman. El pregătește, cum a zis un doctor, pat moale ofticei”[33].

După toate cele expuse este evident rolul fatal jucat de alcool în diferitele boli sau epidemii existente și explică de ce aceste epidemii au făcut atâtea victime, pe lângă sărăcie și război.

Biserica s-a implicat activ în propaganda împotriva alcoolului. În Eparhia Aradului, prima duminică din luna iunie era numită “Duminica antialcoolică”. Există diferite rapoarte trimise de fiecare protopopiat legate de activitatea preoților în acea duminică, care presupunea ca în timpul Sfintei Liturghii să fie rostit un cuvânt de învățătură centrat pe tema alcoolismului, iar după-masa se țineau conferințe susținute fie de preoți, fie de dascăli, despre influențele negative ale alcoolului în viața omului.

Nu în ultimul rând, presa din Arad consemnează între cauzele bolilor și pe cea a răutății ca stare pervertită a firii. În 1914 apare un articol în ziarul “Românul” în contextul declanșării Primului Război Mondial și a izbucnirii epidemiei de holeră între care autorul afirmă următoarele:

> “Atâta putere de oameni îndușmăniți n-a mai stat vreodată față în față. Și totuși, dintre nenumărații dușmani încăierați a prins să-și ia ființa un nou dușman al tuturora, prieten numai cu moartea – holera. Dușmanul ăsta a luat ființă ca orice dușman, ca orice păcat, ca orice plagă, dintr-o stare de lucruri rea, ticăloasă [...]. Holera este un dușman cinstit, care nu sare asupra ta pe din dos. Tot mai periclos și mai temut dușman este omul decât dușmanii, cari răsar din marginea unei ape murdare și stătute, și din alte colțuri ascunse ale naturii. Nici nu se pot asemăna dușmanii naturii, cu dușmanii omenești ca fățărnicia, viclenia, răutatea și nedreptatea, care e în vârful relelor și fărădelegilor omenești, și cari au bântuit atâta vreme, în această biată țară. Parcă e bătaia lui Dumnezeu pe capul nostru, ca după atâtea rele vechi, acum ne încearcă unul nou, nealegând pe vinovat de cel fără de vină. Împotriva holerei învinge chiverniseala cinstită și isteață a omului. Și dacă vrem cu totdinadinsul să scociorâm la rădă-

[33] “Alcoolul și tuberculoza”, în *Biserica și Școala,* anul XXXVII (1913), nr. 49 din 8/21 decembrie, p. 411.

> cina răului ăstuia, vom ști că tot omul e de vină la născocirea lui, ca a oricărui rău [...]. Dacă străbate holera la noi aceasta se va întâmpla și ca un blăstăm din partea lui Dumnezeu, că aici nu domnește acea bunăstare, care ar trebui să fie. [...] Deodată cu dușmanii naturii să dispară și dușmanii omenești de care pomeniam. Așteptăm să cadă razele unui soare călduros și mai prietenos pe bătătura din fața caselor noastre... căci noi ne ținem curate și vetrele și sufletele"[34].

După cum reiese din acest text la care asociem și perspectiva creștină ortodoxă asupra bolii și a suferinței, putem afirma că boala este o consecință a păcatului și a răului din lume.

2. Dispoziții, comunicate și circulare ale Eparhiei Aradului despre boli și epidemii, în presa arădeană

Alături de consemnările amintite în capitolul anterior, revista "Biserica și Școala" a publicat de-a lungul timpului anumite circulare, comunicate sau dispoziții fie ale episcopilor Aradului, fie ale Consiliului Eparhial din Arad.

În 1905 episcopul Ioan Ignatie Papp al Aradului trimite o circulară către toate protopopiatele ca inspectorate școlare și către învățătorimea din Eparhia Aradului, legată de epidemia de tuberculoză care era de actualitate la acea dată. Prima parte a circularei îi aparține episcopului Ioan Ignatie Papp în care subliniază că:

> "Tuberculoza adecă, durere, în patria noastră, dar mai ales în păturile mai sărace ale poporului, distruge în mod îngrozitor, și e de datorința primă a lupta pe cel mai întins teren contra ei, încât aceasta e posibil omului. [...] e necesar, ca în lupta aceasta să fie atrase într-un mod potrivit și școlile poporale, deoarece e chestiune întemeiată pe cale științifică, că în foarte multe cazuri tuberculoza e poate reducela inficiarea din etatea copilăriei. Deci trebuie neapărat, ca deja și școala poporală să facă totul pentru potențarea forței de rezistență a corpului, mai departe pentru ca morbul să nu se

[34] I. SĂGEATĂ, "Holera", în *Românul,* anul IV (1914), nr. 211 din 26 septembrie/9 octombrie, p. 1.

lăţească prin şcoală ci să se reducă. Cea mai puternică armă a şcolii poporale contra tuberculozei sunt deslușirile”[35].

În continuarea acestei introduceri, episcopul Ioan Papp redă cele mai importante și necesare cerințe pentru împiedicarea înmulțirii tuberculozei comunicate de Ministerul regesc ungar de culte și instrucțiune publică, dintre care amintim: folosirea deasă a batistei; văruirea cel puțin de două ori pe an a sălilor de clasă; lupta contra prafului din clase; încurajarea a unui mod de viață sănătos, îndrumări punctuale privind eventualele îmbolăviri ale elevilor sau învățătorilor, etc. În partea finală a circularei, episcopul își exprimă susținerea față de aceste cerințe, adăugând la acestea, ca organele școlare:

> “să deie cuvenita atenţiune și urmare acestor dispoziţiuni nu numai pentru că ni le-am însușit și noi și le legăm deosebit la inima iubitei noastre Învăţătorimi, dar mai ales pentru aceea, că prin întocmirea acestor dispoziţiuni în praxă nu numai am promova un interes cardinal al existenţei Neamului și Bisericii noastre – un interes, durere, până acum prea neglijat – dar afară de aceasta în acest mod, Învăţătorimea noastră precum și organele de superioritate imediată ale învăţătorimei ar scăpa de neplăcerile, cari eventual le-ar avea din partea inspectorilor școlari regești și a altor organe ale statului, cărora li s-a încredinţat controlul ezecutării acestor dispoziţiuni mai înalte”[36].

O altă circulară a episcopului Ioan Igantie Papp al Aradului vizează primejdia unor boli molipsitoare între care e și epidemia de holeră, adresată către toate oficiile protopopești și parohiale din eparhie. Episcopul se vede dator a trimite câteva îndrumări în acest sens către preoți ca să vegheze:

> “neadormiţi asupra igienei publice, și să stea cu prevenire în ajutorul celor încredinţaţi conducerii lor. De aceea dispunem: ca preoţii și învăţătorii noștri să urmărească cu cea mai mare băgare de seamă și bunăvoinţă starea sanitară a credin-

[35] Ioan I. PAPP, “Circular”, în *Biserica și Şcoala,* anul XXIX (1905), nr. 33 din 14/27 august, p. 287.

[36] Ioan I. PAPP, “Circular”, p. 289.

> cioșilor noștri. Preoții încă de pe acum să pregătească poporul atât de pe amvon, cât și în convorbirile lor zilnice despre ivirea cholerei, dându-le sfaturile de lipsă pentru preîntâmpinarea și vindecarea ei. [...] După ce este știut, că răul cel mai mare, care contribue la raspândirea cholerei este frica și de aici tăinuirea cazurilor obvenite, trebue știut și aceea, că această boală nu este absolut incurabilă, dar vindecarea ei pretinde imediată îngrijire specială. [...] nu orice indispoziție de care ar fi cuprins unul sau altul – este totodată și însăși choleră, pentru că toată lumea știe că de greață, de durere de cap și de pântece au suferit oamenii și când nici poveste nu era de această boală, prin urmare și dacă s-ar ivi, la unul ori la altul, vreun simptom din celea atinse, să nu decadă cu duhul și să nu se spăimânteze"[37].

Importanța acestei circulare decurge din mesajul liniștitor și dătător de siguranță pentru cler și credincioși în vremuri de încercare.

În 1935 episcopul Grigorie Comșa al Aradului emite un comunicat în urma unei circulare primite de la Ministerul Cultelor și Artelor legată de organizarea, difuzarea și vânzarea unor timbre antituberculoză și anticancer, emise de către Societatea pentru profilaxia tuberculozei și de către Asociația română contra cancerului. Din banii adunați în urma vânzării acestor timbre erau ajutate familiile sărace cu mulți copii, bolnavi cu toții de tuberculoză sau cancer. Pentru ca și Biserica să fie prezentă în acest act de operă socială, episcopul Grigorie invită pe toți protopopii și preoții eparhiei:

> "să dea tot concursul necesar, delegaților, cari se vor prezenta pentru difuzarea și vânzarea acestor timbre, spre a contribui la cea mai mare operă socială care s-a înființat vreodată"[38].

În contextul epidemiei de tifos exantematic din 1940, Ministerul Sănătății și Ocrotirilor Sociale a luat o serie de măsuri dintre care unele îi privește și pe preoți. Printr-un comunicat, Consiliul Eparhial înștiințează prin oficiile protopopești pe toți preoții eparhiei de aceste măsuri. Co-

---

[37] Ioan I. PAPP, "Circular", în *Biserica și Școala,* anul XXXVIII (1914), nr. 40 din 5/18 octombrie, p. 327.

[38] Grigorie COMȘA, "Comunicat", în *Biserica și Școala,* anul LIX (1935), nr. 3 din 20 ianuarie, p. 8.

municatul prevedea: ca toți preoții să raporteze situația sanitară și eventualele cazuri de tifos existente în parohiile respective; fiecare preot să meargă din casă în casă și să-i îndrume pe credincioși în vederea deparazitării, a igienei corpului și a locuinței; fiecare preot să îndemne credincioșii la milă creștină pentru a se putea achiziționa diferite produse de igienă pentru familiile sărace; să fie ținute predici în biserică cu conținut sanitar și cu aplicare directă la primejdia tifosului[39].

Concluzii

Aradul a constituit la sfârșitul secolului al XIX-lea și începutul secolului al XX-lea un important centru bisericesc, cultural și național-politic. Această realitate s-a putut observa și de la nivelul publicisticii arădene care a răspuns pe măsură. Oamenii erudiți și de calitate care au condus cele trei organe de presă amintite pe parcursul studiului au avut un aport deosebit în creearea unei prese cu o viziune obiectivă și realistă. Diferitele boli sau epidemii care au fost de actualitate pentru acele vremuri au fost consemnate de presa arădeană, nu cu scopul terorizării și impregnării sentimentului de frică, ci cu scopul conștientizării a unei stări a lucrurilor rea, dar din care există posibilitate de ieșire. Sunt importante și interesante circularele episcopilor arădeni care au încercat printr-un ton liniștitor, apropiat de sufletul clerului și credincioșilor să le inspire acestora nădejde. Un lucru demn de remarcat referitor la știrile despre boli este situarea acestora în paginile revistelor, mai exact ele erau integrate în secțiunea informaților care de cele mai multe ori ocupau ultima pagină a publicației, semn că se dorea informarea populației, nu panicarea ei. De asemenea, un alt merit al presei arădene de atunci a fost identificarea adevăratelor cauze care au stat în spatele bolilor și epidemiilor, publicându-se articole care au scos în evidență și cauzele spirituale. În contextul pandemic în care ne aflăm am considerat necesar să arătăm că astfel de boli și epidemii au mai existat în istorie, dar să și evidențiem modul în care se raportau oamenii la acestea, în urmă cu mai bine de un secol.

[39] "Comunicat", în *Biserica și Școala,* anul LXIV (1940), nr. 5 din 28 ianuarie, p. 42.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 163 - 173

Asociații și Fundații Parohiale din Timișoara interbelică și activitatea lor filantropică

Drd. Daniel-Marcel COJOCARIU-POPA
cojocariu.marcel10@gmail.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Florin Dobrei

Abstract
Philantropy has always been one of the pillars on which the Orthodox Church has relied on, as opposed to misanthropy, which in the Christian culture is considered a negative part of human relating. This love for the fellow men has been promoted especially during hard times, even if the economic basis in the society was not able to fully satisfy this aspect. During the interwar period the Romanian communities from Timisoara have been in a constant dynamic considering the social changes and the development they have witnessed after getting away from the Austro-Hungarian Empire. In this context the humanitarian actions were diverse consisting of fundraisers, donations, welfare shows all of which have benefitted soldiers, their families, war veterans and the wounded, the elderly, students and pupils and even the clerics from poor parishes.

Keywords:
local history, Orthodox Church, Banat, Timisoara, philanthropy, interwar period, charity

Introducere

Filantropia a fost mereu unul din pilonii pe care s-a așezat Biserica ortodoxă, având ca oponent mizantropia, care în cultura creștină este considerată o parte negativă a relațiilor interumane. Această iubire

de semeni a fost promovată cu precădere în timpurile dificile, de cumpănă, chiar dacă baza economică din societate nu a fost mereu una care să satisfacă pe deplin această nevoie. În perioada interbelică, comunitățile românești din Timișoara au fost într-o continuă dinamică, date fiind schimbările sociale și dezvoltarea la care au fost martore după ieșirea din Imperiul austro-ungar. Comunitățile românești erau minoritare în Timișoara și s-a dorit o mai mare vizibiliatate și reprezentare a acestora în viața cetății. În acest context, acțiunile umanitare au fost diverse, însumând chete, donații, spectacole de binefacere, iar beneficiarii erau constituiți din ostași ai frontului, familiile lor, orfanii, răniții și invalizii de război, bătrânii, elevii, studenții dar și clericii din parohiile sărace[1]. Asistența socială era îndeplinită de: Centrul Eparhial, protopopiate, parohii, anumite fundații, asociații bisericești dar și creștini cu posibilități bănești, care acționau individual[2].

Pentru că cele mai reprezentative comunități bisericești ale orașului Timișoara în perioada la care fecem referire au fost Parohia Fabric, parohie românească veche, existentă în anul 1919 și Parohia Iosefin, înființată după 1920, activitățile sociale au fost promovate cu preponderență de cele două așezăminte și de asociațiile și fundațiile ce funcționau pe lângă acestea. Spre finalul perioadei au mai apărut și alte asociații filantropice bisericești care au întregit tabloul ajutorărilor ajutoarelor sociale mai ales în timpul celui de al Doilea Război Mondial.

În Parohia Fabric, activitatea social-filantropică a fost începută de protopopul Ioan Oprea, care imediat după eliberarea Banatului în anul 1919 a înființat la Timișoara și Giroc azile cu case proprii pentru orfanii de război[3]. Aceste case au funcționat oferind ajutor copiilor ramași fără susținere

---

[1] Victor LĂZĂRESCU, *Spiritualitatea lugojeană,* Editura Arhidiecezană, Timișoara 1993, p. 84-86.

[2] Vasile V. MUNTEAN, *Monografia Arhiepiscopiei Timișoarei ...* vol. II, Editura Învierea, Timișoara, 2014, p. 25; Victor LĂZĂRESCU, *Spiritualitatea lugojeană,* Editura Arhidiecezană, Timișoara 1993, p. 87; Florin DOBREI, "Acțiuni filantropice în Banatul timișean al anilor 1941-1948", în vol. *Taină și comuniune*, Editura Artpress și Editura Diecezana, Caransebeș, 2012,p. 511; Ioan BUDE, *Timișoara- orașul intern. Restituiri documentare bisericești,* Editura Artpress, Timișoara, 2010, p.70; Ionel POPESCU, *Iosefinul ortodox. Contribuții monografice,* Editura Învierea, Timișoara, 2012, p. 93-99.

[3] Daniel ALIC, "Prezențe clericale românești la evenimentele din Timișoara anului 1919", în *Duh și Adevăr*, Editura Presa Universitară Clujeană și Editura Partoș, 2019, p. 316-325.

în primii ani după terminarea primei conflagrații mondiale. Aceste demersuri erau binevenite și apreciate în toată România, numeroase instituții având în grijă orfanii de război. De exemplu, în 15 aprilie 1920, a fost întemeiată o secție bănățeană a "Societății pentru ocrotirea orfanilor de război", prin sosirea la Timișoara a Mitropolitului-Primat Miron Cristea[4].

Cu privire la Parohia Iosefin (numită inițial Timișoara Principele Carol), ctitorul ei, preotul paroh Ioan Imbroane, s-a ocupat nu doar de construcția bisericii și a casei parohiale, cântarea corală și catehizarea tinerilor, ci și de activitatea filantropică[5]. După ce a urmat cursurile de specializare din Germania și Austria timp de șase luni, printr-o bursă acordată de Eparhia Aradului, în valoare de 30.000 lei, în domeniul catehetic și social caritativ, preotul Ioan Imbroane a înființat Societatea caritativă „Sfânta Maria", a femeilor din parohie. Această societate avea ca scop ușurarea nevoilor și alinarea suferințelor celor săraci, vârstnici, bolnavi și a familiilor cu mulți copii[6], activitaea ei fiind de mare importanță în epocă.

Sumele folosite pentru cei nevoiași proveneau din cotizațiile membrilor societății, din colectele inițiate în parohie de sărbători dar și din casetele speciale amplasate de societate în biserică. Ajutoarele oferite constau din haine și alimente donate copiilor săraci, ajutoare speciale de sărăcie, bătrânețe și neputințe acordate multor enoriași. În anumite cazuri, parohul intervenea pentru ca solicitantul să primească un loc de muncă pentru a avea din ce trăi.

Prima acțiune pentru Societatea "Sfânta Maria" a femeilor din parohia ortodoxă română Timișoara Iosefin, s-a derulat înpreajma sărbătoriri Crăciunului (Nașterea Domnului Iisus Hristos) din anul 1929. Prin această acțiune s-au colectat mijloace materiale necesare îmbrăcării copiilor săraci, iar distribuirea lor a avut loc la data de 21 decembrie, cu puțin timp înainte de marea sărbătoare.

Prin conducerea lui Maria Șendrea, prima președintă, societatea Sfânta Maria a reușit să își facă simțită prezența nu doar în cadrul paro-

---

[4] Vasile V. MUNTEAN, *Monografia Arhiepiscopiei Timișoarei – din 1918 până în zilele noastre*, vol. II, Editura Învierea, Timișoara, 2014, p. 25; V. DUDAȘ (coord.), *Din cronologia județului Timiș*, Editura Marineasa, Timișoara, 2004, p. 279.

[5] Ionel POPESCU, *Iosefinul ortodox. ...*, p. 85.

[6] *Biserica Bănățeană*, Timișoara, anul VII, nr. 3-4/20, ianuarie, 1946, p.6; Ionel POPESCU, *Iosefinul ortodox ...*, p. 85.

hiei. Astfel la 13 februarie 1930, cu prilejul vizitei episcopului Grigore Comșa al Aradului, preotul paroh Ioan Imbroane a prezentat un raport al activității desfășurate de societatea Sfânta Maria, prin care era arătată purtarea de grijă, prin aceea că un număr de 45 de elevi săraci din toată Timișoara au fost îmbrăcați cu haine noi.

Un alt aspect important al societății Sfânta Maria l-a constituit acordarea de sprijin material și financiar cantinei școlare de pe lângă școala primară de stat nr. 8, unde serveau masa aproximativ 300 de copii. Pentru această cantină au fost adunate alimente și s-au cheltuit 18.067 lei. O altă cantină susținută de către aceasta Societate caritabilă a fost și cea a cerșetorilor. Pentru aceasta s-au cheltuit 12.549 lei. Prețul unei mese era de un leu.

În anul 1943 Societatea Sfânta Maria a fost transformată și reînființată sub forma unui comitet parohial având ca președinte pe preotul dr. Victor Vlăduceanu, iar în 31 decembrie 1943 au fost împărțite daruri la 30 de copii săraci[7].

La câteva luni distanță, în 1944, societatea a împărțit sinistraților de pe urma bombardamentelor suma de 50.000 lei[8]. Ajutoarele au continuat și în anul următor, când s-au împărțit cu ocazia sărbătorilor pascale suma de 150000 lei, celor aflați în nevoi[9].

Într-un raport ce trata activitatea pe anul 1945, înaintat de către preotul paroh Iova Firca oficiului protopopesc Timișoara, a fost prezentată o sinteză a activităților social-filantropice desfășurate alături de societatea *Sfânta Maria*. Astfel au fost vizitați răniții de la spitalul Notre Dame, împărțindu-li-se ajutoare și le-au au fost distribuite cărți de rugăciuni, broșuri și reviste religioase, prăjituri, fructe și alte lucruri de trebuință.

În anul 1945, s-au organizat colecte pentru a-i ajuta pe cei nevoiași, fiind ajutați 60 de copii săraci. Alte ajutoare, sub forma, banilor, hainelor și alimentelor au fost acordate parohienilor aflați în lipsuri dar mai ales copiilor, cu prilejul sărbătorilor de Paști și de Crăciun[10].

La sărbătoarea hramului bisericii din 1945, Societatea Sfânta Maria, a organizat în biserica parohială un concert religios în scopul ajutorării credincioșilor săraci la care au participat episcopul Vasile Lăzărescu și

---

[7] *Biserica Bănățeană,* Timișoara, anul VI, nr. 2/7 octombrie 1945, p.8.

[8] *Biserica Bănățeană,* nr. 39-40/1 octombrie 1944, p.7 .

[9] *Biserica Bănățeană*, nr. 20-21/20 mai 1945, p. 7.

[10] *Biserica Bănățeană,* Timișoara, anul VI, nr. 2/7 octombrie 1945, p.8.

preotul Melentie Șora care a ținut un cuvânt despre cinstirea Maicii Domnului[11]. La sărbătoarea Crăciunului, din anul 1945, au mai fost ajutate 52 de persoane, majoritatea copii de școală, făcându-se specificația că datele sunt incomplete[12].

La Duminica Ortodoxiei din anul 1946, aceiași societate a colectat suma de 156.300 lei, pentru care preoții Iova Firca și Constantin Comșulea au solicitat episcopului Vasile Lăzărescu aprobarea de a fi folosită în scopul cumpărării de alimente ce vor fi împărțite săracilor cu ocazia sărbătorilor Pascale[13].

O altă inițiativă în domeniul activității filantropice desfășurată în cadrul parohiei Timișoara Iosefin a fost cea a medicului Iosif Nemoianu, directorul Spitalului pentru copii și fost membru al consiliului parohial. La 6 martie 1946, dr. Iosif Nemoianu a depus o cerere la oficiul parohial prin care se cerea consiliului parohial aprobarea închirierii imobilului în care funcționa dispensarul medical, obligându-se să reactiveze dispensarul de copii și să acorde consultații medicale și medicamente gratuite și o dată pe săptămână copiilor săraci și nu numai[14]. Alături de medici, dispensarul mai deținea o soră vizitatoare, care vizita acasă familiile sărace și cu mulți copii. Aceasta avea misiunea de a da sfaturi bolnavilor, de a verifica modul de respectare a rețetelor și de a pune la dispoziție medicilor datele necesare pentru bolnavii aflați în tratament. Pentru aceste servicii sora era plătită cu 18.000 lei anual.

Pe lângă activitatea Parohiei Iosefin, după întemeierea Episcopiei Timișoarei, mai multe parohii și asociații și-au făcut simțită prezența în activitatea filantropică, mai ales în probleme cauzate de război. Au fost numeroase acțiuni filantropice destinate ajutorării celor răniți pe câmpurile de luptă. În anul 1941, a sosit în gara din Timișoara-Fabric un tren cu răniți. Au fost întâmpinați de armonioase cântări patriotice cântate de fanfara militară dar și de cei mai importați oameni ai orașului din acea vreme: primarul municipiului E. Pop, chestorul poliției Maior Micu, prefectul județului Col. Alexandru Nasta, generalul Bârzotescu și alți generali. Din partea bisericii ortodoxe române au fost prezenți protopopul Virgil Popovici și preotul Melentie Șora. Asociația Crucea roșie formată

---

[11] *Biserica Bănățeană,* Timișoara, anul VI, nr. 38-39/23 septembrie 1945, p.7.

[12] Ionel POPESCU, *Iosefinul ortodox. ...*, p. 88.

[13] Ionel POPESCU, *Iosefinul ortodox. ...*, p. 89.

[14] Ionel POPESCU, *Iosefinul ortodox. ...*, p. 85.

din oameni de seamă ai parohiei și nu numai au împărțit răniților ceaiuri, cornuri și țigări[15]. A existat și un al Episcopiei, în 10 septembrie 1941, care anunța că

> "în Spitalul Militar din Timişoara a fost adus un număr mai mare de răniți de pe câmpurile de luptă pentru desrobirea pământului strămoşesc. Acelaşi Apel a făcut rugarea şi îndemnarea ca On. Preoțime și organele noastre parohiale, împreună cu toți factorii din comună, să întreprindă o acțiune de ajutorare a Crucii Roşii din Timişoara, adunându-se alimente de tot felul şi rufărie, cari apoi se vor transporta [...] colectiv, cu trăsura sau alt mijloc de transport, de către persoane autorizate [...]. Despre toate cele adunate se va face inventar în câte trei exemplare, din cari unul se va păstra la Oficiul parohial, altul la Primărie şi cu al treilea se vor preda darurile Crucii Roşii [...]. Acțiunea de ajutorare se va relua din timp în timp, dar cel puțin o dată pe lună în fiecare comună"[16].

După o lună, în 12 septembrie, episcopul Vasile a vizitat soldații răniți, internați în Căminul de Ucenici "Marele Voevod Mihai", unde, "după ce a împărtășit arhiereşti binecuvântări şi cuvinte de mângăere, a împărțit celor 381 de răniți, cărți de rugăciuni şi cruciulițe"[17]; în dimineața aceleiaşi zile s-a oficiat Sfânta Liturghie de către preoții Alexandru Teaha și Melentie Şora, în cadrul căruia s-au cuminecat 58 de soldați[18].

Tot în anul 1941 s-au oficiat slujbe pentru soldații răniți repartizați la Spitalul instalat în căminul de ucenici, de către protopopul Patrichie Țiucra alături de un impresionant sobor de preoți. S-au spovedit și împătășit un număr mare de soldați. Răspunsurile au fost date de către corul Speranța al parohiei Timișoara-Fabric. Au fost prezenți primarul E. Pop și prefectul, Alexandru Nasta[19]. O altă slujbă ținută pentru soldații răniți a fost oficiată în data de 12 octombrie, acelaşi an. La sfârșitul slujbei s-au împărtășit 58 de soldați dintre cei adăpostiți în căminul de ucenici de

[15] *Biserica Bănățeană*, nr, 37/7 septembrie 1941, p. 7.

[16] *Biserica Bănățeană*, nr. 39, 1941, p. 9-10.

[17] *Biserica Bănășeană*, nr. 43, 1941, p. 7.

[18] *Biserica Bănățeană*, nr. 43, 1941, p. 7.

[19] *Biserica Bănățeană*, nr, 40/28 septembrie 1941, p. 8.

către Melentie Șora și Alexandru Teaha. Răspunsurile liturgice au fost date de către elevii ucenici conduși de directorul Ștefan Vulpe[20].

În anul următor, "în ziua de 16 Dec[embrie 1942 n.n.], orele 16, P. S. Sa Dr. Vasile Lazarescu, Episcop al Timișorii, însoțit de corpul profesoral al Acad[emiei] Teologice și de studenții acestei Academii, au vizitat spitalele răniților, împărțindu-le daruri în valoare de 8.500 lei. Suma de 4.000 lei a fost donată de P. S. Sa, din partea Episcopiei, iar 4.500 lei s-au dat din venitul realizat cu ocazia aranjării concertului de colinde în ziua de 13 Dec[embrie] a.c. [1942 n.n.]. Restul de 6.000 lei, încasați tot cu această ocazie, a fost dăruit fondului de ajutorare al săracilor, administrat de Consiliul de Patronaj"[21]. În luna iunie a anului 1944, acelaşi ierarh bănățean, "în părintească sa grijă pentru toți fiii sufletești aflați pe teritoriul eparhiei noastre, fie şi vremelnic aşezați aici, a numit câte un duhovnic pe lângă fiecare spital de răniți din Timișoara", precum cele din Liceele "Carmen Sylva" şi "C. D. Loga", din Casa Învățătorilor și din edificiile "Banația" şi "Notre Dame"; din acelaşi îndemn, "o delegație de la Centrul nostru eparhial vizitează pe răniți şi le împarte cruciulițe, iconiţe şi cărți de rugăciune"[22]. În cursul vizitei menționate, "delegații Prea Sfințitului Sale, conduşi de Dl. Profesor Iancu Călțun, consilier cultural la Episcopia noastră, au vizitat, în total, 2.462 de răniți, cărora li s-au împărțit, pe lângă cuvinte de îmbărbătare şi mângâiere, daruri în valoare totală de 118.677 lei (cărți religioase, iconiţe şi cruciulițe)"[23].

În acelaşi duh de dragoste creștină și de recunoștință,credincioşii organizați în Societatea misionară "Oastea Domnului" din cartierul Fabric, în frunte cu parohii locului, Melentie Șora și Traian Golumba, au cercetat, în Duminica lăsatului sec de carne, ostaşii răniți din Spitalul Militar; la sfârşitul manifestării cultural-religioase organizate cu acel prilej, s-au distribuit 760 țigarete, 13 coşuri prăjituri, 120 kg mere şi 158 cărți poştale[24]. Acțiunea acestora s-a repetat și duminică, 11 februarie 1945[25].

---

[20] *Biserica Bănățeană*, nr. 43/19 octombrie 1941, p. 8.

[21] *Biserica Bănățeană*, nr. 51-52, 1942, p. 15.

[22] *Biserica Bănățeană*, nr. 22, 1944, p. 7-8.

[23] *Biserica Bănățeană*, nr. 25, 1944, p. 7.

[24] *Biserica Bănățeană*, nr. 10, 1943, p. 6.

[25] *Biserica Bănățeană*, nr. 8, 1945, p. 8.

De menționat apoi demersul întregului cler timișan în ceea ce privește contribuția preoțimei pentru Palatul Invalizilor[26]; doar martie 1943, în eparhia noastră s-a adunat frumoasa sumă de aproape jumătate de milion lei[27]. În iunie 1944, și "Reuniunea Femeilor Române" din Timișoara-Fabric [...] a dăruit Spitalului Militar de orbi din str. Remus (Casa Învățătorilor) mai multe coșuri cu colaci, prăjituri și țigarete, aceste daruri aducând multă mângâiere și satisfacție sufletească infirmilor[28]; în aceeași perioadă, au împărțit daruri răniților din Spitalul "Casa Învățătorilor" și funcționarii Inspecției de Mișcare C.F.R. din Iași, evacuați în parohia Fratelia A, împreună cu o parte din credincioșii parohiei[29].

Chiar și prizonierii ruși au cunoscut dragostea nețărmurită a bănățenilor, precum o dovedește acțiunea inițiată de credincioșii din parohia Fabric, organizați în Societatea misionară "Oastea Domnului", care au cercetat în dumineca din 28 martie din anul 1943, sub conducerea Preotului paroh Melentie Șora, pe prizonierii din lagărul nr. 17;

> "acolo, sub cerul senin, s-a executat un program de cântări bisericești și tropare ale crucii, iar la final s-au împărțit mai multe coșuri de prăjituri, mere și țigarete"[30].

De asemenea, prizonierii din Ardeal, de la spitalul epidemic, au fost cercetați de Ecaterina Perian, însoțită de mai multe doamne din Timișoara-Fabric, împărțindu-li-se, cu acest prilej, diferite daruri[31].

Alături de cei răniți în război s-a aflat și Corul Preoților din Timișoara. Aceștia au vizitat în data de 17 februarie 1945 răniții de la spitalul de ochi din Casa Învățătorilor. Aceștia au împărțit răniților cruciulițe, reviste și broșuri religioase, pachete de prăjituri, cozonaci, ouă, mere și țigări. Părintele dr. Vlăduceanu a ținut un elogiu eroismului românesc. Împărtășind răniților și binecuvântarea Preasfințitului Părinte Episcop Vasile[32].

În anul 1946, a fost înființată Mila Creștină, o nouă societate filantropică în parohia Timișoara-Cetate. Aceasta avea ca scop strângerea de fon-

---

[26] *Biserica Bănățeană*, nr. 10, 1943, p. 6.

[27] *Biserica Bănățeană*, nr. 10, 1943, p. 7.

[28] *Biserica Bănățeană*, nr. 24, 1944, p. 8.

[29] *Biserica Bănățeană*, nr. 25, 1944, p. 7.

[30] *Biserica Bănățeană*, nr. 14, 1943, p. 8.

[31] *Biserica Bănățeană*, nr. 17-18, 1945, p. 10.

[32] *Biserica Bănățeană*, nr, 9/25 februarie, 1945, p. 7

duri și ajutorarea familiilor sărmane din urma Războiului Mondial. Consiliul parohial a ales ca membre în comitet pe urătoarele doamne din parohia Timișoara-Cetate, constituindu-se următorul comitet: președinte-protopop Dr. Patricie Țiucra, vicepreședinte doamna Aurelia Cioban, secretară doamna Domnica Mihailoviciu, casieră doamna Eletia Cloașe, bibliotecară doamna Cornelia Vlăduceanu[33].

În 1945 au fost făcute acte de caritate și în alte parohii timișorene, precum cea din Elisabetin. A fost donată suma de 200000 lei, pentru ajutorarea celor săraci. Din această suma au fost ajutați: 25 de familii nevoiașe, 3 văduve bătrâne, 3 portari cu câte 4-6 copii, 2 familii de muncitori cu tatăl bolnav cu 5-7 copii, o familie de muncitori refugiați din Iași cu 5 copii, un ucenic orfan de tată care își susținea mama, 2 familii cu tatăl dispărut, 1 familie sinistrată, 3 familii de muncitori nevoiași și 9 familii cu tatăl dispărut, cu câte 2-6 copii. Parohia a mulțumit și domnului dr. Coriolan Băran pentru donația și ajutorul acordat[34].

Acțiuni caritabile au fost și pentru sprijinirea copiilor și bătrânilor nevioași. În anul 1942 cu ocazia serbării "pomului de crăciun" în parohia Timișoara-Fabric, reuniunea femeilor ortodoxe române au aranjat în duminica de 20 decembrie o serbare în sala festivă a parohiei. Cu această ocazie s-au împărțit numeroase daruri copiilor săraci[35]. Astfel,

> "în 1943 parohia Timişoara-Iosefin a avut loc distribuirea darurilor de Crăciun la peste 60 [de] copii şi [de] bătrâni săraci [...]. În biserica din Timişoara-Elisabetin s-au împărţit săracilor ajutoare în valoare de 850.000 lei [...]. Iar în parohia Timişoara-Fabric, de Sărbătorile Crăciunului s-au împărţit săracilor, copiilor orfani şi şcolarilor lipsiţi ajutoare în sumă de 546.000 lei"[36].

Concomitent, "Crucea Roşie", regionala Timişoara,

> "a distribuit ajutoare (de îmbrăcăminte şi bani) la 77 [de] studenţi, la 177 [de] elevi şi eleve şi la 17 funcţionari"[37];

---

[33] Ioan BUDE, *Timișoara- orașul intern. Restituiri documentare bisericești*, p.35.

[34] *Biserica Bănățeană*, nr, 3/14 ianuarie, 1945, p. 8.

[35] *Biserica Bănățeană*, 20 decembrie 1942, nr, 51-52, p. 16

[36] *Biserica Bănățeană*, an. 7, 1946, nr. 3-4, p. 6.

[37] *Biserica Bănățeană*, an. 8, 1947, nr. 1-2, p. 8.

la scurt timp, a acordat ajutoare la încă 502 persoane (îmbrăcăminte, alimente și bani)[38]. În vara anului 1944, credincioșii ortodocși din parohia Timișoara Fabric, organizați în societatea misionară "Oastea Domnului" au adunat o sumă de 5800 lei pentru alinarea suferințelor celor aflați în nevoi[39].

În vara anului 1947, pentru ajutorarea studenților săraci de la Politehnica timișoreană, Societatea "Mila Creștină"împreună cu "Reuniunea Femeilor" din Timișoara-Fabricau predat Episcopiei 10.315.000 lei și 120 kg făină; la fel, Societatea "Sf. Maria" a Femeilor Ortodoxe Române din Timișoara-Iosefin a donat 2.000.000 lei, iar Societatea "Mila Creștină" din Timișoara-Elisabetin a donat 9.660.000 lei și 123 kg făină[40]. De Crăciun, Societatea "Sf. Maria" din Timișoara-Iosefin a distribuit daruri (bani, hrană și îmbrăcăminte) la 50 copii săraci din parohie, iar Societatea "Mila Creștină" din Timișoara-Elisabetin ajutoare în sumă de 35.000 lei copiilor săraci[41]. În anul următor, de Sfintele Paști, aceeași organizație filantropică feminină din parohia timișoreană Iosefin

> "a împărțit la 20 de bătrâni săraci făină, ouă, marmeladă și săpun, iar la azilul de bătrâni a distribuit, la 85 de bătrâni, cozonaci, ouă roșii și marmeladă"[42].

Parohiile timișorene au răspuns pozitiv și în legătură cu ajutorarea preoților refugiați după ocuparea Basarabiei și a Bucovinei de Nord. În urma rapturilor teritoriale din 1940 și apoi din 1944, numeroși refugiați basarabeni și bucovineni și-au găsit adăpost în orașele și satele din Banat. În luna iunie a anului 1944, credincioșii ortodocși români din parohia Timișoara-Fabric, organizați în societatea misionară "Oastea Domnului", au adunat mână de la mână suma de 5.800 lei, pentru ajutorarea fraților refugiați sau evacuați, așezați temporar pe teritorul parohiei Fabric[43]. În aceeași direcție, sugestivă este și emoționanta scrisoare trimisă redacției publicației "Biserica Bănățeană" în iunie 1944, de învățătorul basarabean Nicolae Nistorescu, refugiat în satul timișan Ianova, în care se arată cum,

---

[38] *Biserica Bănățeană*, an. 8, 1947, nr. 7-8, p. 7.

[39] *Biserica Bănățeană*, nr. 23/4 iunie, 1944, p. 7.

[40] *Biserica Bănățeană*, nr. 26-27, 1947, p. 7.

[41] *Biserica Bănățeană*, nr. 1-2, 1948, p. 7.

[42] *Biserica Bănățeană*, nr. 19, 1948, p. 3.

[43] *Biserica Bănățeană*, nr. 24, 1944, p. 7.

> "îmbolnăvindu-mă grav, am ajuns într-o stare desperată și începusem să pierd orice speranță [...]. Dar iată că atunci când lipsa era mai mare și mila creștinească era mai aproape, căci preotul locului, Părintele Alexa Puta, ca un adevărat samarinean, s-a grăbit să-mi cheme medic, să-mi procure tot ce-i sta în putință, m-a cercetat ziua și noaptea, înălțând rugăciuni la sfintele slujbe, deci a făcut totul ca să-mi salveze viața și sănătatea"[44].

Concluzii

Ca o concluzie, putem consemna că eforturile depuse de parohiile ortodoxe din Timișoara s-au încadrat în duhul spiritualității creștine și au urmat îndemnurile publicate în presa bisericească. Unul dintre aceste apeluri făcea referire la copii:

> "Ajutați copiii săraci, căci sunt temelia viitorului și a neamului, în inimile lor se plămădesc nădejdile și tainele viitorului. Ajutorarea copiilor constituie azi nu numai o problemă socială ci în deosebi un imperativ național. Preoțimei îi revine rolul de a se încadra în această mare operă de caritate creștină"[45].

[44] *Biserica Bănățeană*, nr. 22, 1944, p. 8.

[45] *Biserica Bănățeană*, nr. 37/ 7 septembrie 1941, p. 6.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 174 - 188

Biserica și societatea în Banatul de Munte în vremuri de molime și război (1914-1945)

Drd. Nicolae-Cristian DAIA
cristian_daia@yahoo.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Florin Dobrei

Abstract
The role of the Church in the social, cultural and economic fulfillment of society was highlighted in times of crisis. With the beginning of the First World War, the activity of the Caransebeș Diocese in the service of improving the living conditions of the Romanians from Banat was also reflected in the preoccupation of preventing and counteracting diseases and epidemics. At that time, he was suffering from cholera, eye disease, intestinal typhus, and the Spanish flu. The Romanian communities in Mountain Banat have been affected by many social shortcomings due to diseases and plagues. The diocesan administration of Caransebeș was involved in solving these problems. The activity of helping the Church in the Mountain Banat stood out in the care for the promotion of christian moral and social values. Therefore, during the wars the social actions of the Church from Mountain Banat had a varied character.

Keywords:
Diocese of Caransebeș, Banat, bishop, war, disease, Church, society

Introducere - Rolul Bisericii în societate

Biserica Ortodoxă Română reprezintă instituția cea mai veche și cea mai rodnică sub raport spiritual, cultural, moral, *social* din întreaga istorie a vieții noastre naționale[1].

Biserica și Societatea sunt două realități care au coexistat de secole în devenirea istorică a comunităților românești[2]. Episcopia Caransebeșului, cea mai importantă instituție religioasă a Banatului de Munte, *a avut, prin implicarea ei, nu doar un rol tradițional în societate, ci și unul dinamic corespunzător exigențelor istoriei*[3]. Una dintre coordonatele existenței comunitare pe care le presupune Biserica este grija pentru viața socială, libertatea și demnitatea fiecărui om[4]. Rolul Bisericii în împlinirea *socială*, culturală și economică a societății

> "s-a evidențiat, mai cu seamă, în perioadele de criză, în momentele istorice în care comunitatea a fost lipsită de sprijin din partea autorităților statului[5]."

Până la Marea Unire din 1 Decembrie 1918, comunitățile ortodoxe din Banatul de Munte au fost supuse unor autorități politice ale căror orizonturi se deosebeau de năzuințele românilor, fiind contrare dezvoltării sentimentului național, a libertăților sociale sau culturale[6]. Începând cu anul 1919, situația politică a Banatului a continuat să fie delicată. În acest context, administrația eparhială de la Caransebeș a manifestat o preocupare nu doar pentru rezolvarea problemelor bisericești și școlare, ci și pentru întărirea socială, economică și culturală a credincioșilor bănățeni din eparhie[7].

---

[1] Constantin Cilibia, *Biserica și societatea bănățeană în timpul episcopului Dr. Traian Badescu (1920-1933)*, Editura Diecezană, Caransebeș, 2012, p. 13.

[2] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului în perioada păstoririi episcopului Miron Cristea (1910-1919). Biserică și societate*, Presa Universitară Clujeană/Episcopiei Caransebeșului, Cluj-Napoca/Caransebeș, 2013, p. 15.

[3] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului...*, p. 15.

[4] Ioan Vasile Leb, "Contribuții la istoria operei caritative și a asistenței sociale în Biserica Ortodoxă Română", în *Biserică și implicare – studii privind istoria Bisericii Ortodoxe Române*, Editura Limes, Cluj-Napoca, 2000, p. 116.

[5] Ioan I. Ică jr., GermanoMarani, *Gândirea socială a Bisercii. Fundamente, documente, analize, perspective*, Editura Deisis, Sibiu, 2002, p. 15.

[6] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului...*, p. 15.

[7] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului...*, p. 15.

Consider că un demers științific de elaborare a unei sinteze istorice asupra unei perioade din trecutul Episcopiei Caransebeșului, reprezintă un proces complex în ceea ce privește rolul Bisericii în societate.

Poziția Bisericii față de boli și molime în perioada anilor 1914-1945

Circulare privind bolile și combaterea lor în timpul Primului Război Mondial (1914-1919)

Odată cu începerea Primului Război Mondial, activitatea Episcopiei Caransebeșului în slujba îmbunătățirii condițiilor de trai ale românilor bănățeni s-a reflectat și în preocuparea de prevenire și contracarare a bolilor și epidemiilor[8]. Foarte des, episcopul trimitea ordine circulare prin care cerea preoților să vegheze asupra igienei din comunități și să lupte pentru a preîntâmpina răspândirea de boli[9]. În vremea aceea era vizată holera și boala de ochi numită *trachomă sau boala egipteană*[10].

Epidemia de holeră a fost cea mai chinuitoare. Au fost emise numeroase ordine circulare ale autorităților bisericeşti prin care se transmiteau preoților sporirea măsurilor de înlăturare a bolii[11]. Autoritățile sanitare ale vremii cunoșteau că cele mai eficiente modalități de informare erau pe cale bisericească. De ce?

> "În primul rând pentru că în biserici se vorbea limba poporului și, în al doilea rând, pentru că erau mai credibile în acest fel[12]."

Un ordin circular aducea la cunoștință că atunci când se ivea

> "boala lipicioasă în casă, copiii să fie despărțiți îndată de cei bolnavi, pentru ca să nu vină în atingere cu aceștia și cu lucrurile folosite de ei[13]."

---

[8] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului*..., p. 271.

[9] Daniel Aron Alic, "Acțiuni educative și economice de sprijinire a comunităților din Banat în perioada Primului Război Mondial. Secvențe din istoria Bisericii Ortodoxe Române", în *Astra Sabesiensis*, nr. 7/2017, p. 64.

[10] Daniel Aron Alic, *Acțiuni educative și economice* ..., p. 64.

[11] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului*..., p. 271.

[12] Daniel Aron Alic, *Acțiuni educative și economice* ..., p. 64.

[13] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului*..., p. 271-272.

S-au tipărit și broșuri informative, preoților cerându-li-se citirea publică a acestora[14]. Prin acestea se explica, pe înțelesul oamenilor de rând, modul de propagare a bolii, punând la dispoziție cititorilor sfaturi simple pentru stoparea epidemiei[15]. Se pare, însă, că în ciuda tuturor măsurilor luate de biserică, epidemia a reapărutşi în anul 1916, când s-au trimis, din nou, oficiilor parohiale, broșuri privind combaterea și prevenirea acestei boli[16].

În acelaşi an au fost împărțite comunităților bănățene *tipărituri legate de dizenterie şi tifos intestinal*[17], iar la 20 septembrie 1916, episcopul Miron Cristea a trimis oficiilor parohiale din subordine un ordin circular referitor la tuberculoză[18]. În acest ordin circular, episcopul a atras atenția asupra pericolelor nesocotirii acestei boli, cerând preoților *să îndemne pe credincioşi la curățenie exemplară*[19].

Tot în scopul prevenirii molimelor, la 30 mai 1917, episcopul Miron Cristea a emis un ordin circular referitor la *acoperirea sicrielor și la obiceiul de a se săruta mortul*[20]. Ordinul arăta că:

> "Onorata preoțime în nici un caz să nu permită descoperirea sicriului, fie pe drum spre cimiteriu – la stări, - fie în biserică – unde este uzul a se duce morții în biserică, - fie în cimiteriu la mormânt. În ce privește sărutarea mortului Onorata preoțime cu tactul pastoral cuvenit, cu toată ocaziunea binevenită, să lumineze pe credincioşi asupra urmărilor celor rele ale uzului de a se săruta morții, cu deosebire pe gură. Uzul acesta al sărutării morților este foarte periculos cu deosebire la cazurile de moarte în urma boalelor epidemice și lipicioase. Prin sărutare se molipsește și cel sănătos și altfel boala se lățesce și se curmă viața multora. Reposând omul, se pornesce îndată procesul descompunerii firesci, care pro-

[14] Arhiva Episcopiei Caransebeşului (în continuare A. E. C.), *Fond Bisericesc (III),* dosar 498/1910, 4786/3 august 1911.

[15] A. E. C., *Fond Bisericesc (III),* dos. 6622/18 septembrie 1913.

[16] Arhiva Parohiei Ciortea (în continuare A. P. C.), dosar 1916, 46/3 septembrie 1916.

[17] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeşului...*, p. 272.

[18] A. E. C., *Fond Bisericesc (III),* dos. 3848/20 septembrie 1916.

[19] A. E. C., *Fond Bisericesc (III),* dos. 3848/20 septembrie 1916.

[20] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeşului...*, p. 272.

> ces să manifestează prin mirosul greu ce-l răspândesce. Deci nu numai sărutarea morților reposați în urma boalelor lipicioase, epidemice, ci și a celor reposați de alte boale este împreună cu pericolu pentru sănătatea celui ce sărută mortul, pentru că ușor poate veni în atingere cu germenii boalei, care a repus viața celui reposat. Așteptăm ca Onorata Preoțime parohială să se conformeze cu toată conșcienționzitatea dispozițiunilor noastre stăruind pentru ferirea credincioșilor de boale și pentru asigurarea salubrității publice[21]."

În anul 1918, Banatul de Munte s-a confruntat cu o nouă molimă, gripa spaniolă. La 6 noiembrie 1918, preoții din eparhie primeau din partea episcopului Miron Cristea

> "o notă informativă prin care îi îndeamna să citească credincioșilor sfaturi medicale pentru prevenirea gripei spaniole și să le explice metodele recomandate de doctori pentru vindecarea de această boală[22]."

Acest ordin circular a fost publicat și în *Foaia diecezană* la 11 noiembrie[23], arătând cum:

> "boala spaniolă seceră mereu la jertfe în toate comunele noastre. Mulți s-ar putea mântui, dacă s-ar şti griji. De aceea sunt îndatorați toți preoții, ca să cetească la cea mai deaproape slujbă din biserică următorul sfat medical:
> 1. Toți să-și spele cât mai des mânile ca să fie tot mereu curate și să se spele de bureții sau baccilii, cari vor fi ajuns pe mâni.
> 2. Gura să se clătărească de mai multe ori pe zi cu tea fiartă din frunză de soc sau alt soi de tea.
> 3. Capul lucrului însă este, ca îndată-ce se simte cineva rău, fără amânare să se puie în pat. Nimenea să nu se increadă în

[21] Daniel Alic, *Episcopul Elie Miron Cristea al Caransebeșului. ORDINE CIRCULARE (1910-1919)*, Editura Episcopiei Caransebeșului, Caransebeș, 2018, p. 220.

[22] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului*..., p. 272.

[23] În numărul dedicat comemorării asesorului consistorial Ștefan Jianu, răposat la Caransebeș în 2 noiembrie în urma contractării virusului gripei spaniole – apud *Foaia Diecezană* (în continuare *FD*), Caransebeș, an XXXIII, nr. 44/11 noiembrie 1918, p. 4.

> puterile sale; ci - la caz de lipsă – rudeniile să-1 silească cu orice preț, ca să se pue în pat, unde să fie îngrijit până ce i-au trecut fierbințelile.
> 4. Boala aceasta de aceea seceră pe satele noastre atâtea jertfe pentru că odăile locuințelor nu-s destul de curate. Mai toate boalele sunt produse de niște bureți mici de tot, sau din niște vietăți atât de mici, încât un picur de apă cuprinde multe milioane. Unde-i gunoi, necurățenie, aier stricat, acestea se sporesc și se dezvoaltă de minune.
> De aceea negreșit să se curețe locuințele temeinic. Podelele trebuesc spălate, frecate bine, să se ducă toată murdăria. Pereții trebuiesc văruiți: mobilele scoase afară și colbăite; asemenea țoalele și hainele de pat scuturate, bătute de praf, scoase la aier. Ferestrile trebuesc în toată ziua deschise din când în când, ca să între aier curat[24]."

Comunitățile românești din Banatul de Munte au fost afectate de multe neajunsuri sociale din cauza bolilor și a molimelor, mai ales după intrarea României în război. Administrația eparhială de la Caransebeș s-a implicat în rezolvarea acestor probleme, *căutând să aline suferințele credincioșilor ei și să le întrețină speranțele de libertate*[25].

Activitatea Bisericii privind igiena și comportamentul social responsabil în perioada dintre cele două războaie (1920-1945)

La începutul anului 1925, în Banatul de Munte exista un număr de 404 424 credincioși, iar în anul 1929 erau de 397 820, numărul lor scăzuse cu 6 604 de suflete[26]. Scăderea populației se justifică

> "prin numărul mic de nașteri, la care se adăugau decese infantile și numeroasele boli, care măcinau tot mai mult populația rurală[27]."

---

[24] *FD,* Caransebeș, an XXXIII, nr. 44/11 noiembrie 1918, p. 4.

[25] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului*..., p. 277.

[26] Constantin Cilibia, *Biserica și societatea* ..., p. 165.

[27] Constantin Cilibia, *Biserica și societatea* ..., p. 165.

Ministerul Muncii, Sănătății și Ocrotirilor Sociale, Direcția Educația Poporului cu adresa nr. 2133 din ziua de 25 aprilie 1930, adresată Episcopiei Caransebeșului,

> "solicitau din partea acesteia o susținută campanie de combatere a bolilor sociale care bântuiau țara. Pentru prevenirea acestor boli se cerea sprijinul bisericii, iar data de 8 iunie 1930 a fost decretată ca zi de combatere a tuberculozei[28]."

În sprijinul acestei acțiuni venite din partea Ministerului Muncii erau *desemnați preoții ca cei mai buni ambasadori ai statelor în care populația avea încredere*[29].

La începutul anului 1940, Eparhia Caransebeșului primea de la Ministerul Sănătății și Ocrotirilor Sociale o serie de măsuri prin care trebuia să diseminеze prevenirea și localizarea tifosului exantematic. Aceste dispoziţiuni au fost publicate și în *Foaia Diecezană* la 21 ianuarie 1940, înfățișând că:

> "Această boală crudă şi extrem de contagioasă a făcut în timpul războiului mondial ravagii mari, stingând milioanede vieţi omeneşti. Flagelul ameninţa din nou. Desigur, măsurile de prevenirea boalei nu sunt grele, şi între acelea curăţenia este cea mai de seamă. Preoţii noştri şi până acum au fost factori importanţi în menţinerea curăţeniei pe sate, la casele creştinilor noşti. Ei pot fi şi acum de mare folos în acţiunea întreprinsă de Minister, care a şi trimis instrucţiuni amănunţite agenţilor sanitari de sate[30]. "

În fața unui război iminent, ce se făcea tot mai simțit, episcopul Vasile Lăzărescu și-a îndemnat credincioșii

> "să se unească într-un singur mănunchi pentru ca astfel uniți, Domnitor și popor, să poată învinge cu vrednicie ispita vremurilor grele prin care se trece[31]."

În paralel cu bolile și cu lupta pentru cele materiale, s-a recomandat o

---

[28] Constantin Cilibia, *Biserica și societatea ...*, p. 168.

[29] *FD,* Caransebeș, nr. 20/18 mai 1930, p. 4-5.

[30] *FD,* Caransebeș, an LV, nr. 3/21 ianuarie 1940, p. 7.

[31] *FD,* Caransebeș, an LIV, nr. 15/9 aprilie 1939, p. 4.

> "luptă ce o dăm pentru a ajunge și a ne menține în starea de fii a lui Dumnezeu, la care am fost chemați... și biruitori ispitelor vom dobândi cununa nepieritoare a mântuirii[32]."

Pastoralele trimise de către episcopii ce au cârmuit eparhia Banatului de Munte, în perioada dintre cele două războaie

> "au avut ca obiect de dezbatere nevoia tuturor credincioșilor români de a reveni la o viață autentic creștină, concretizată prin rugăciune, blândețe și smerenie, virtuți care, pentru poporul nostru, au făcut parte din obiceiul creștin[33]."

Episcopii au cinstit

> "pe cei conștiincioși, au mustrat și sancționat aspru îndărătnicia, lenea, păcatul și lipsa la datorie a păstorilor care nu-și înțelegeau misiunea[34]. "

Asemenea atitudini au avut și față de popor *pe care l-a vrut mai religios, mai moral, mai sănătos fizic și spiritual*[35].

Episcopia Caransebeșului și acțiunile de ajutorare în timpul celor două războaie mondiale

Ajutor oferit în Primul Război Mondial

În perioada anilor 1914-1919, Episcopia Caransebeșului

> "a organizat numeroase colecte pentru ajutorarea văduvelor și a orfanilor de război, a celor bolnavi și a celor săraci și pentru susținerea activității unor societăți și organisme de caritate[36]. "

După declanșarea războiului, la 20 iulie 1914, episcopul Miron Cristea a trimis o scrisoare pastorală către toate parohiile din eparhie în care a cerut credincioșilor să sprijine soldații[37] aflați în Banat:

---

[32] *FD,* Caransebeș, an LIV, nr. 52/24 decembrie 1939, p. 3.

[33] Petrică Zamela, *Mitropolitul Vasile Lăzărescu al Banatului (1894-1969). Monografie istorică,* Editura Universității din Oradea, Oardea, 2011, p. 47-48.

[34] Petrică Zamela, *Mitropolitul Vasile Lăzărescu ...*, p. 47.

[35] Petrică Zamela, *Mitropolitul Vasile Lăzărescu ...*, p. 47.

[36] Daniel Aron Alic, *Acțiuni educative și economice ...*, p. 62.

[37] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului...*, p. 277.

> "primiți cu căldură de soldații din oastea noastră, care ar trece prin partea locului; dați cu dragă inimă adăpost la locul cel mai bun celor osteniți de marșurile grele, de arșița soarelui, de colbul drumurilor și de nesomn. Oferiți-le câte-o bună bucătură, pentru că moșia voastră, de pe care culegeți bucatele, o apără și pentru liniștea voastă își deschid pieptul în față gloanțelor dușmane[38]."

Tot în anul 1914, preoții

> "au fost îndatorați să supravegheze ca ajutorul de război oferit de stat familiilor ale căror membri sunt pe front să se folosească la cele necesare traiului și nu în alte scopuri[39]."

În acest sens, pe lângă parohii

> "au fost organizate comitete speciale care au analizat modul în care se distribuie ajutoarele financiare venite de la stat, dar și felul în care erau cheltuiți acești bani[40]."

De asemenea, tot anul în 1914 *rechiziționarea alimentelor și a grănelor*[41] a nemulțumit și îngreunat situația românilor din eparhie[42]. Preocupat ca această tensiune să nu escaladeze, iar preoții să nu fie lipsiți de cele necesare în săvârșirea slujbelor, episcopul Miron Cristea a trimis la 9 februarie 1915[43] un ordin circular prin care amintea că

> "este datoria preoțimei noastre să grijească, ca nu cumva prescurile trebuincioase la sfânta Liturghie să se facă din făină amestecată[44]. "

Același act mai sublinia următoarele:

---

[38] Arhiva Parohiei Ciortea (în continuare A. P. C.), dos. 1914, nr. 50/31 iulie 1914.

[39] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului*..., p. 279.

[40] A. E. C., *Fond Bisericesc (III),* dos. 284/1914, nr. 292/18 septembrie 1914.

[41] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului*..., p. 278.

[42] Ioan Muntean, *Banatul istoric. 1867-1918. Ocupații. Economia*, volumul II, Editura Excelsior Art, Timișoara, 2007, p. 326-329.

[43] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului*..., p. 278.

[44] A. P. C., dos. 1915, nr. 19/14 februarie 1915.

> "la nici un caz să nu folosească făină amestecată la facerea prescurilor, ceea ce de altcum, credem, că, nici nu este lipsă a se interzice, după ce fiecare membru al Onoratei Preoțimi este convins despre marea însemnătate a pânei euharistice și despre marea responzabilitate, ce o are preotul în această direcțiune[45]. "

În 1917, un alt comunicat[46] pe aceeași temă îndemna poporul *să nu cârtească împotriva statului pentru rechiziționări*[47].

Conform unui ordin circular cu nr. 6091 din 6 octombrie 1915, Episcopia Caransebeșului a organizat o colectă pentru ajutorarea comunelor din nordul Ungariei[48], pentru că acele

> "localități au fost devastate de trecerea armatei rusești, oamenii de aici fiind lipsiți de posibilitatea de a mai supraviețui iernii[49]. "

Actul cerea credincioșilor români

> "să ofere și ei ajutorul lor, aducându-și aminte mai ales de vremea potopurilor din anii trecuți, când și pe noi ne-au ajutorat contribuirile mărinimoase ale bunilor creștini din toată țara[50]."

Pe toată durata Primului Război Mondial, Episcopia Caransebeșului a susținut și activitatea caritabilă a asociației *Crucea Roșie*[51]. La 2 decembrie 1915, episcopul Miron Cristea a trimis o circulară către preoțimea parohială în care solicita să se realizeze colete *de ajutorare a Crucii Roșii*[52], iar la 30 martie 1916

> "a îndrumat preoții să înființeze în fiecare comună organisme ale Crucii Roșii cu scopul de ajutorare a soldaților, de sprijinirea soldaților invalizi și a familiilor celor plecați pe front[53]."

---

[45] A. P. C., dos. 1915, nr. 19/14 februarie 1915.

[46] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului*..., p. 278.

[47] *FD,* Caransebeș, an XXXII, nr. 19/7 mai 1917, p. 1.

[48] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului*..., p. 280.

[49] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului*..., p. 280.

[50] A. P. C., dos. 1915, nr. 57/5 noiembrie 1915.

[51] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului*..., p. 284.

[52] A. P. C., dos. 1915, nr. 65/5 decembrie 1915.

[53] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului*..., p. 284.

În anii 1917-1918, administrația eparhială a sistematizat colecte în numele societății *Crucea Roșie*[54]. Actul referitor la aceasta specifica faptul că societatea

> "susține în apropierea câmpului de luptă 343 instituțiuni sanitare cu 95.192 paturi și până acum a dat îngrijire medicală la 789.696 soldați răniți și la 734.516 soldați bolnavi[55]."

Activitatea de ajutorare a Bisericii din Banatul de Munte s-*a reliefat în grija pentru promovarea valorilor morale și sociale creștine*[56].

În perioada războiului, această activitate *s-a conturat în jurul dorinței de a sprijini orfanii, răniții, săracii și pe toți cei aflați în neputințe*.[57] Așadar, Eparhia Caransebeșului a reușit *să întărească unitatea și dragostea românilor din comunitățile parohiale și bisericești bănățene cu frații lor de pretutindeni*[58].

Acțiunea episcopului Venimin Nistor în Basarabia și Transnistria

Omul este constitutiv legat de misiune[59]. Omul *misionar* nu se gândește numai la mântuirea sa ci și la cea a *Fraților*, în cazul acesta, a românilor din Basarabia și Transnistria.

Episcopatul din Banatul de Munte, ținând seama de faptul că începând cu luna septembrie 1941 Basarabia și Bucovina se aflau din nou între granițele României, s-a mobilizat în forță să organizeze o misiune în aceste teritorii, în care populația fusese traumatizată de *Bestia Roșie*.

Episcopul Veniamin Nistor a fost însoțit în această misionadă de 10 preoți[60]: Octavian Tursa – spiritualul sau duhovnicul Academiei Teologice, Traian Constantin – paroh în Vrani, Dr. Traian Coșeriu – paroh în Teregova, Marcu Bănescu – paroh în Anina, Porfir Crișciu – paroh în

---

[54] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului*..., p. 284.

[55] *FD,* Caransebeș, an XXXIII, nr. 24/10 iunie 1918, p. 2-3.

[56] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului*..., p. 284.

[57] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului*..., p. 284.

[58] Daniel Alic, *Eparhia Caransebeșului*..., p. 284.

[59] Viorel Dorel Cherciu, "Om și misiune sau ontologia corelativității", în *Viața Românească*, an XCVI, nr. 3-4/2001, p. 233-236.

[60] Constantin Brătescu, *Orașul Caransebeș între anii 1941-1948. File de monografie*, Editura Dalami, Caransebeș, 2016, p. 256.

Surducul Mic, Alexandru Nicolici – paroh în Tufări, Dimitrie Anuțoiu – paroh în Valeadeni, Iova Firca și Teodor Roșca din Caransebeș și Iustinian Dalea – preot catedral în Caransebeș[61].

Misiunea din Basarabia și Transnistria s-a îndreptat spre *ramura uscată* a creștinismului din aceste părți cotropite de comunismul rusesc, având drept scop *înmugurirea* credinței[62]. Văzută ca o *vocație apostolică*[63] a Bisericii, misiunea episcopatului român din Banat a fost un act firesc menit să aducă în memoria celor care au fost supuși *spălării creierului* de Cuvântul Evangheliei, puterea lucrătoare a Harului[64]. Basarabenii au avut ocazia să *respire* – ultimul strat de oxigen[65] – prin *Vestea cea Bună* venită de la Frații de dincoace de Prut.

După activitatea misionară de 30 de zile în Basarabia și Transnistria misionarii din Eparhia Caransebeșului s-au întors acasă, dar fără întâistătător, care a mai zăbovit o săptămână în Moldova, sosind abia în 30 septembrie 1941[66].

Bilanțul acestei misiuni a fost mai mult decât mulțumitor: cele trei echipe ale preoților din Episcopia Caransebeșului au vizitat parohii din județele Cahul, Ismail, Chilia și Cetatea Albă (119 comune bisericești + 15 vizite ale episcopului Veniamin, iar dintre acestea 60 erau locuite de către români moldoveni, 23 de către bulgari, 9 de către ruși, 7 de către ucraineni, 7 de către găgăuzi și 13 mixte; s-au rostit 101 predici și s-au săvârșit 23 Sfinte Liturghii, 28 vecernii, 7 utrenii, 46 doxologii, 13 botezuri, 16 parastase pentru eroi, 3 parastase pentru preoțiiuciși de către bolșevici, 5 rugăciuni pentru cei deportați; ierarhul Veniamin a împărțit 2.400 iconițe, 60 cruciulițe, 500 cărți de rugăciuni ș.a.)[67].

---

[61] A. E. C., Raport general despre activitatea echipei.

[62] Frank Schaefer, *Dans de unul singur. Căutarea credinței ortodoxe în era falsei religii*, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2006, p. 369.

[63] Nifon Mihăiță, *Misologie creștină*, Editura Asa, București, 2005, p. 32-80.

[64] Vasile Nechita, *Maladiile necredinţeiși misiunea Bisericii*, Editura Garuda-ArtVasiliana, Chișinău-Iași, 2006, p. 98.

[65] Mircea A. Tămaș, *Mânia zeilor. Ezoterism și ocultism în lumea modernă*, Editura Aion, Oradea, 2004, p. 304.

[66] *FD,* Caransebeș, an LVI, nr. 40/5 octombrie 1941, p. 7.

[67] Constantin Brătescu, *Oraşul Caransebeșîntre anii 1941-1948 ...*, p. 257-258.

Așadar, scopul principal al misiunii a fost *refacerea spirituală, culturală și națională a vieții obștești din aceste provincii*[68].

Asistența socială în timpul celui de-al Doilea Război Mondial

Episcopia Caransebeșului s-a aflat în fruntea instituțiilor implicate *în opera de ocrotire socială din această perioadă, acțiunile caritabile îmbrăcând forme dintre cele mai diverse*[69].

Episcopul Veniamin a fost un ctitor de asistență socială în eparhia încredințată. Neajunsurile celor lipsiți au fost ascultate încă de la începutul arhipăstoririi[70]. La 5 noiembrie 1941, *Societatea femeilor ortodoxe române din Caransebeş* i-a acordat episcopului Veniamin Nistor titlul de președinte de onoare[71]. Sub conducerea învățătoarei confesionale, Elena Biju, în perioada războiului, în pragul sărbătorilor de Crăciun și de Paști, săracii orașului au fost ajutați cu bani și alimente, banii provenind din colectele publice[72]. Tot în aceeași perioadă mai multe membre ale societății s-au oferit să ajute la îngrijirea răniților din spitalele militare de zonă interioară cantonate în oraș[73].

Cu ocazia adunării eparhiale din 23 mai 1943, programul de asistență socială al Episcopiei Caransebeșului a fost detaliat de către episcopul Veniamin Nistor, punând

> "accent pe mila creștină pentru orfani, văduve și săraci, care trebuia să devină o preocupare majoră a preoților. Dorea crearea într-un viitor nu prea îndepărtat a unui orfeliniat în eparhie, a unui internat pentru orfanii și copiii de preoți lipsiți de mijloace materiale, care urmau cursurile școlare în Caransebeș și a unui azil pentru preotesele văduve, acesta din urmă pe lângă Mânăstirea Sfântul Ilie de la Izvor[74]."

---

68 **** Actele adunării eparhiale din 3 mai 1942*, p. 60.

69 Constantin Brătescu, *Oraşul Caransebeş între anii 1941-1948 ...*, p. 288.

70 Daniel Alic, "Activitatea pastoral-culturală și de asistență socială a episcopului Veniam Nistor al Caransebeșului (1941-1949)", în volumul *Taină și mărtusire*, Editura Episcopiei Caransebeșului, Caransebeș, 2011, p. 352.

71 Constantin Brătescu, *Oraşul Caransebeş între anii 1941-1948 ...*, p. 325.

72 Aurelia Jompan, Dumitru Jompan, *Societăți ale femeilor ortodoxe din Caransebeș (1884-2004)*, Editura Intergraf, Reșița, 2004, p. 96.

73 Aurelia Jompan, Dumitru Jompan, *Societăți ale femeilor ortodoxe ...*, p. 89.

74 Constantin Brătescu, *Oraşul Caransebeş între anii 1941-1948 ...*, p. 288.

De asemenea, episcopul a trimis o circulară tuturor oficiilor parohiale îndemnându-le să înființeze în fiecare parohie un *fond al milelor, dând dispoziții speciale pentru ajutorarea văduvelor, răniților, orfanilor de război*[75], cum ar fi: apelul nr. 4641-B/1942 pentru colectarea îmbrăcămintei călduroase necesare soldaților care luptă pe front[76]; nr. 5813-B\1942, colectă în bani pentru familiile ostașilor de pe front[77]; nr. 6887-B\1943, ordin circular pentru compunerea tabelelor orfanilor de război[78]; nr. 3065-B\1944, îndemn la danii pentru bolnavii răniți din spitale[79]; nr. 5065-B\1945, întărirea asistenței sociale la orfani prin întocmirea unei condici speciale pentru fiecare orfan[80].

În anul 1944, când frontul s-a mutat chiar pe teritoriul României, multe spitale militare au fost amenajate în principalele orașe din Banatul de Munte[81]. Cu această ocazie, activitatea socială în pastorația episcopului Veniamin a fost prezentă

> "prin vizitarea răniților și suferinzilor din spitalele orașelor eparhiei. El a oferit celor internați cărți de rugăciune, iconițe și cruciulițe. Remarcabil a fost gestul său de a plăti numeroase abonamente la revistele ziditoare de suflet, pe seama bolnavilor din spitalele Caransebeș, Lugoj, Băile Herculane[82]."

Însă, cea mai notabilă întrepindere socială a Episcopiei Caransebeșului, din perioada războiului, rămâne

> "Orfelinatul de fete ce s-a construit lângă Mânăstirea Sfântul Ilie de la Izvor din Bocșa Vasiova, menit să adăpostească 50 de orfane de război[83]."

În condițiile create, din perioada analizată, asistența socială a credincioșilor români ortodocși din Eparhia Caransebeșului a fost exemplară.

---

[75] Daniel Alic, *Activitatea pastoral-culturală și de asistență socială* ..., p. 353.

[76] *FD,* Caransebeș, an LVII, nr. 33/16 august 1942, p. 6.

[77] *FD,* Caransebeș, an LVII, nr. 42/18 octombrie 1942, p. 8.

[78] *FD,* Caransebeș, an LVI, nr. 50/12 decembrie 1943, p. 6.

[79] *FD,* Caransebeș, an LVII, nr. 23/4 iunie 1944, p. 7.

[80] *FD,* Caransebeș, an LX, nr. 44-45/4 noiembrie 1945, p. 7.

[81] Constantin Brătescu, *Orașul Caransebeș între anii 1941-1948* ..., p. 289.

[82] Daniel Alic, *Activitatea pastoral-culturală și de asistență socială* ..., p. 354.

[83] Daniel Alic, *Activitatea pastoral-culturală și de asistență socială* ..., p. 354.

Concluzii

Ca o concluzie generală a temei, putem afirma că, în perioada războaielor acțiunile sociale ale Bisericii din Banatul de Munte au avut un caracter variat. Multe dintre ele au fost generate de probleme mai vechi, antebelice sau interbelice, dar care s-au păstrat și chiar s-au înmulțit în anii 1914-1945. Centrele bisericești

> "au luptat pentru promovarea valorilor morale și naturale ale comunităților românești, căutând să responsabilizeze populația pentru îmbunătățirea calității vieții tuturor credincioșilor[84]."

Cele mai semnificative proiecte bisericești au vizat acțiunile de asistență socială care doreau *să adauge un plus de bucurie și siguranță existenței românilor din Banat*[85], în contextul general al unor războaie străine de interesele lor.

[84] Daniel Aron Alic, *Acțiuni educative și economice ...*, p. 69.

[85] Daniel Aron Alic, *Acțiuni educative și economice ...*, p. 69.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 189 - 202

Sfinții Îngeri, slujitori ai lui Dumnezeu, călăuze și păzitori ai oamenilor în vreme de suferință

Drd. Lucreția GAGEA (Monahia Iustina)
iustina.gagea@gmail.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Cristinel Ioja

Abstract
Angels are real, spiritual, free, rational and personal beings outside the finite human conditions, through which we know the existence of all beings and things. The angelic choirs help us in the process of salvation, make us know the will of God, revealing Him at the same time through their quality of spiritual beings close to the Creator. Angels help people to understand the eternal reality of God and guide them to the Kingdom of Heaven, mediating between Heaven and Earth. Angels are created by God to be men's servants, their interaction between man and God is highlighted in countless places in Holy Scripture through appearances, proclamations, deliverances from troubles and needs. The holy angels never leave people, from Holy Baptism to death. Their mission is to always reveal to men the will of God, to help them in the trials of life, and to guide them to always do what is pleasing to God and to the closest one.

Keywords:
angels, God, people, spiritual beings

Introducere

Îngerii sunt ființe reale, spirituale, libere, raționale și personale în afara condițiilor umane finite, prin care cunoaștem existența tuturor ființelor și lucrurilor iar de existența lor învățăm în Sfânta Scriptură începând cu prima carte până la cea de pe urmă.

Învățătura despre sfinții îngeri este cuprinsă atât în Sfânta Scriptură, cât și în scrierile Sfinților părinți, ale scriitorilor bisericești și în cărțile de cult ale Bisericii Ortodoxe, ceea ce arată rolul

îngerești ne ajută în procesul mântuirii, ne fac să cunoaștem voia lui Dumnezeu, lor important în doctrina și cultul creștin-ortodox.

Cetele revelându-L în același timp prin calitatea lor de ființe spirituale apropiate de Creator. Îngerii îi ajută pe oameni să înțeleagă realitatea veșnică a lui Dumnezeu și îi călăuzesc spre Împărăția Cerurilor, fiind mijlocitori între Cer și Pământ.

Având menirea de a-l ajuta pe om în efortul său de înduhovnicire a lumii pământești, îngerii au și o calitate specifică: aceea de a fi simultan aproape de Dumnezeu și aproape de om. Omul și îngerul său conlucrează sub același „jug", poartă împreună aceeași „sarcină". Așadar, omul și îngerul sunt două ființe cu aceeași rădăcină, dar cu lucrări deosebite. Sunt două ființe și un singur proiect divin.

Cuvântul „înger" este moștenit din latinescul angelus, care, la rândul, este un împrumut din grecescul „anghelos", „sol", „crainic", „trimis", „vestitor", în traducerea Bibliei, iar acesta îi corespunde ebraicului mal'akh, cu același sens.

1. Originea Îngerilor în Creație

Lui Dumnezeu se datorează caracterul unitar al lumii, originea făpturilor, acestea toate fiind create din nimic de către Dumnezeu prin Cuvânt. Lumea ca un ansamblu unitar și armonios constă din cele două: cea materială, și cea spirituală, iar lumea îngerilor se regăsește în cea spirituală. Acest adevăr este relevat în Sfânta Scriptură: „La început a făcut Dumnezeu cerul și pământul" (Facere, I 5,1), unde Cerul este lumea spirituală și a puterilor cerești, iar pământul, lumea materială. După Sf. Dionisie Areopagitul toate ființele cerești se numesc la comun „îngeri".

Sf. Vasile Cel Mare în lucrarea sa Despre Sfântul Duh[1], numește călăuza primordială a existenței Îngerilor pe Dumnezeu Tatăl, cauză împlinitoare pe Dumnezeu Fiul, iar desăvârșitoare pe Dumnezeu Duhul Sfânt, prin urmare duhurile slujitoare există prin voia Tatălui, au fost aduse la existență prin Lucrarea Fiului și s-au desăvârșit prin Lucrarea Duhului Sfânt.

[1] SF. VASILE Cel MARE, *Despre Sfântul Duh*, *Scrieri. Partea a III-a,* în *Părinți și Scriitori Bisericești,*vol. 12, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1988, p. 52.

Așadar în cadrul Facerii lumii, întreaga Treime Sfântă participă la crearea Sfinților Îngeri iar în ceea ce privește credința creștină în existența acestor făpturi cerești, ne explică Sf. Ioan Casian în Convorbiri Duhovnicești:

> "Nimeni dintre credincioși nu se îndoiește că, înainte de facerea acestei lumi văzute, Dumnezeu a creat puterile duhovnicești și cerești pentru ca ele să știe că au fost plăsmuite din nimic, din bunăvoința Creatorului spre mărirea Lui și pentru ca ele să-I aducă neîncetat mulțumiri pentru slava Lui cea mare"[2].

Origen,

> „Îngerii sunt cei care poartă grijă de roadele Pământului și de zămislirea animalelor. Noi îi preamărim căci Dumnezeu le-a încredințat lor chivernisirea acestor bunuri spre folosul nostru, dar suntem departe de a le da lor cinstea pe care o datorăm numai lui Dumnezeu"[3].

2. Natura Îngerilor

După natura lor, Îngerii sunt duhuri pure, imateriale și necorporale, mult inferioare lui Dumnezeu, fiindcă sunt ființe mărginite, fără să fie nemuritoare sau omniprezente ca Dumnezeu. Ca și oamenii, îngerii sunt ființe raționale și libere, zidite după chipul Creatorului, dar, spre deosebire de oameni, îngerii nu se căsătoresc și nu se înmulțesc; însă se mișcă cu ușurință acolo unde le poruncește Dumnezeu fiindcă nu au trup. Scriptura îi numește pe îngeri "duhuri slujitoare" (Evrei 1,14), fiindcă "duhul trup și oase nu are" (Luca 24, 39). Unii dintre Părinți, precum Justin Martirul, Tertulian, Origen, Ambrozie sau Vasile cel Mare, pornind de la necorporalitatea absolută a lui Dumnezeu, atribuie îngerilor un trup asemănător aerului sau focului, fiindcă sunt circumscriși în spațiu, asemenea sufletului omenesc care petrece în trup. Alți Părinți, precum

---

[2] SFÂNTUL IOAN CASIAN, Convorbiri duhovnicești, Partea I, A doua convorbire cu părintele Serenus, Cap. VII, 1, în *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 57, p. 438-439.

[3] ORIGEN, *Despre principii*, traducere și note de Pr. Prof. Teodor Bodogae, în *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 8, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1982, p. 72.

Atanasie cel Mare, Grigorie de Nyssa, Grigorie Teologul sau Ioan Hrisostom, afirmă hotărât spiritualitatea îngerilor, dar nu o înțeleg ca o spiritualitate absolută, ca cea a lui Dumnezeu, ci numai relativă. Sfântul Ioan Damaschin, ținând seama de toate acestea, arată că Dumnezeu a zidit îngerii după propriul Său chip, cu „natură necorporală", dar ca „un fel de duh sau de foc imaterial". Este adevărat că în Sfânta Scriptură aflăm adesea „anghelofanii", în care îngerii apar sub formă omenească, poartă aripi, pot să vorbească și chiar să mănânce (Facerea 32, 25; Luca 24, 4; Matei 28, 3; Apocalipsa 14, 6; Isaia 6, 2). Definiția ființei lor, aceasta este o taină pe care numai Dumnezeu o poate cunoaște. Starea morală actuală a îngerilor este una de sfințenie și nepăcătuire, dar nu prin natura lor, ci prin harul divin. Biserica învață că îngerii s-au întărit în bine prin harul dat de Dumnezeu pentru totdeauna, fiindcă nu s-au unit cu Lucifer la dorința de a fi mai presus de Dumnezeu. Impecabilitatea îngerilor este rezultatul persistenței lor în bine prin lucrarea Harului Divin.

Această lucrare consolidată în bine și în comuniune cu Dumnezeu este stabilă, o continuă lucrare din treaptă în dreaptă și din slavă în slavă. Legătura dintre urcușul lumii îngerești și al celei omenești este redată în Sfânta Scriptură ca o legătură „Bucurie este înaintea îngerilor lui Dumnezeu pentru un păcătos care se pocăiește" (Luca XV, 10). DS, p. 469

Din punct de vedere al naturii lor, îngerii sunt ființe spirituale, intermediare între spiritualitatea absolută a lui Dumnezeu și corporalitatea sensibilă a oamenilor, care au rămas statornici în bine prin puterea harului necreat. Acest ajutor pe care îngerii ni-l dau, ne oferă exemplul de urmat ca mod de viețuire și îndatorire față de Împărăția Cerurilor prin puritatea lor, iar Iubirea lor trebuie să reflecte din noi, pentru ca în noi să se ivească dorul nestăvilit spre cele veșnice.

Origen explică acestea:

„Pentru ca sfinții îngeri ai lui Dumnezeu să ne fie cu bunăvoință și să facă toate cele posibile pentru noi este de ajuns să fie imitată asemănarea, pe cât stă în putință a firii omenești cu felul lor, prin buna purtare a noastră față de Domnul Dumnezeu, căci și îngerii pe această cale, se aseamănă cu Dumnezeu".

3. Ierarhia și numărul îngerilor

Îngerii, grupați în cete, urcă și coboară de pe un nivel pe altul. Mai înainte de a-l fi creat pe om, Dumnezeu a creat îngerii. O altă definire com-

plexă a îngerilor ar fi: Îngerii sunt susținătorii Tronului lui Dumnezeu și sunt slujitorii dumnezeirii.

Soborul îngerilor buni este extrem de numeros. Oștirea îngerească, fiind formată din ființe spirituale pure, este grupată pe criterii spirituale, în cete îngerești, ocupând diferite trepte ale apropierii lui Dumnezeu. Se disting astfel nouă cete îngerești, grupate câte trei;

În prima triadă sunt cetele cele mai apropiate de Dumnezeu, adică Serafimii, Heruvimii și Tronurile. Triada de mijloc cuprinde: Domniile, Stăpânirile și Puterile. Iar triada de jos, cea mai apropiată oamenilor cuprinde Începătoriile, Arhanghelii și Îngerii propriu-zișI (Cf. Sf. Dionisie Areopagitul).

Urcușul purificator al îngerilor este ca un dans în spirală care va continua veșnic, urcând necontenit pe o axă nevăzută a infinitului, spre Tronul Slavei lui Dumnezeu. Zborul acesta îngeresc cu treceri continue în niveluri de purificare, iluminare și desăvârșire tot mai înalte consolidează Oștirea îngerească și-I dă coeziune. Purificarea continuă și urcarea spre Dumnezeu fac imensa Oștire îngerească unitară și stabilă.

Cetele îngerești cântă și-L slăvesc pe Dumnezeu într-o deplină armonie, o ceată comunicând alteia bucuria cunoașterii Lui tot mai depline (Isaia 6, 3; Luca 2, 14).

4. Tabloul ierarhiilor cerești

Sfânta Scriptură ne evidențiază existența unui număr foarte mare de număr „milioane de îngeri" (Daniel VII 10) sau legiuni de îngeri (Matei XXVI 53). Biserica bazându-se pe Sfânta Scriptură și urmând Sf. Dionisie Areopagitul care a scris lucrarea „Ierarhia cerească" ne oferă amănunțit alcătuirea Ierarhiei Îngerești având trei trepte cu câte trei cete, fiecare astfel: (în ordine descrescătoare), după Dionisie Areopagitul.

Treapta I:

Serafimii: Isaia 6,2-7 (dar sunt citate ca referințe indirecte) și Numeri 21, 6; Deut. 8, 15; Ps. 104, 4; Isaia 14, 29;30, 6.

Heruvimii : Gen. 3,24; Exodul 25,18; 2 Sam. 6,2; 22,11; Ps. 18,10; 80,1; 99,1; Isaia 37,16; Ezechiel, 10

Scaune (Tronuri) : Coloseni 1,16.

Treapta a II-a:
Domniile (Dregătoriile): Efeseni 1, 21; Coloseni 1,16.
Puterile: Romani 8, 38; Efeseni 1, 21.
Stăpâniile (Stăpânirile): Efeseni 1, 21; Coloseni 1,16; 2,10.

Treapta a III-a:
Începătoriile (Căpeteniile): Romani 8, 38; Efeseni 1, 21; Coloseni 1,16; 2,10.
Arhanghelii: 1 Tesaloniceni, 4,16; Iuda, 9.
Îngerii: Frecvența termenului, mai ales în ambianța neotestamentară, ne dispensează de trimiteri specifice (cf. prezența îngerilor în episoadele-cheie ale vieții lui Iisus, de la naștere până la înălțare).

Schema lui Dionisie e preluată și de Toma d'Aquino. Foarte aproape de modelul dionisian e și schema lui Grigorie cel Mare, urmat de alți părinți precum Sf. Ambrosie, Sf. Ieronim , Isidor de Sevilla, Ioan Damaschinul.

Îngerii sunt mai puternici decât oamenii dar nu sunt omnipotenți. Sunt superiori oamenilor în ce privește cunoașterea dar nu sunt omniscienți. Se deplasează cu mare iuțeală acolo unde sunt trimiși chiar de Dumnezeu, dar nu sunt omniprezenți. Îngerii, ca și oamenii, au o anumită libertate a voinței, astfel că unii îngeri au ales să rămână lângă Dumnezeu, ca îngeri buni, iar alții au ales să se depărteze și astfel să se înstrăineze de Dumnezeu, devenind pentru totdeauna îngeri căzuți, adică cei răi.

Nerămânând în comuniune cu Dumnezeu, unii îngeri au căzut din comuniunea cu izvorul vieții, devenind îngeri răi, sau duhuri necurate. Sfânta Scriptură îi numește astfel „duhuri rele", „duhuri necurate", „duhuri ale răutății", „demoni", „draci", „îngeri ai diavolului", iar pe căpetenia lor îl numește „diavolul", „satana", „veliar", „domnul sau stăpânitorul lumii acesteia", „domnul dracilor." Numărul îngerilor răi este unul foarte mare, prezentat la evanghelistul Luca XI 18, ca „Împărăția răului", clasați în cete după răutatea lor (cf. Efeseni VI 12, Coloseni II 15): începătorii, domnii, stăpânii ale întunericului.

Exisă așadar cete de îngeri care au căzut din Slava Împărăției lui Dumnezeu, prin faptul că au dorit mărirea, urmând răzvrătirii lui Lucifer, să

ajungă mai presus de Dumnezeu. Păcatul acestor îngeri căzuți împreună cu Diavolul este mândria, natura lor fiind consolidată în rău, deoarece căderea nu s-a făcut din afară, ci prin hotărârea liberă a voinței proprii, căderea lor este una radicală, definitivă și ireversibilă, neexistând pentru ei posibilitatea mântuirii, fiind rupți definitiv de Dumnezeu. Lucrarea lor constă în amăgirea oamenilor spre a-i abate de la mântuire, aducând moartea și nenorocirea, și răul în locul binelui. Influența răului asupra binelui și omului este sub îngăduința dată de Dumnezeu deoarece omul are liberul arbitru ca ființă liberă, însă plata păcatului este moartea, iar toți cei răzvrătiți vor sfârși chinuiți în iazul de foc, gătit de Dumnezeu mai dinainte de facerea lumii pentru ei (Apocalipsa 20).

5. Menirea îngerilor

Biserica ne învață că Îngerii au fost creați de Dumnezeu în vederea unei întreite slujiri, din care izvorăşte fericirea lor personală. În primul rând îngerii au fost creați pentru mărirea lui Dumnezeu prin cunoaştere dreaptă şi prin împlinirea voinței Sale, dobândind prin aceasta fericirea veşnică. Sfânta Scriptură arată că îngerii văd pe Dumnezeu (Matei 18, 10), că Îl preamăresc pe El (Isaia 6, 1; Apocalipsă 6, 8), împlinesc voia Lui (Matei 6, 10; Psalm 102, 20) şi slujesc pe Dumnezeu în Iconomia mântuirii.

Sfântul Ioan Damaschin spune că îngerii "au un singur lucru de făcut: să laude pe Dumnezeu şi să slujească voinței Lui dumnezeieşti". În raport cu lumea, slujirea îngerilor constă în a îndeplini poruncile dumnezeieşti în opera mântuirii, pentru întemeierea şi desăvârşirea Împărăției lui Dumnezeu. Astfel, îngerii anunță naşterea Mântuitorului, Îi slujesc la naştere , sunt prezenți în Ghetsimani, la Înviere şi la Înălțare şi Îl vor însoți pe Domnul Hristos la A Doua Sa Venire. Ei anunță naşterea Botezătorului Ioan şi-i ajută pe Apostoli. Tot ei au ocrotit pe Avraam, Lot, Iacob, Ilie sau pe Daniel (Facerea 19, 28; III Regi 19, 5; IV Regi 1, 3 şi 15; Daniel 3, 25), se bucură de întoarcerea păcătoşilor (Luca 15, 10) şi slujesc spre mântuire (Evrei 1, 14). Dumnezeu trimite îngerii spre slujirea oamenilor şi a tuturor celor ce cred în Hristos. Fiecare creştin, viețuieşte sub ocrotirea unui înger, ca înger păzitor, aşa cum se desprinde din Matei 18, 10 sau din Fapte 12, 5, unde se aminteşte despre îngerii copiilor şi despre îngerul lui Petru. Îngerul păzitor întăreşte credința şi evlavia (IV Regi 1,13; Zaharia 2), apără de duhurile rele (Psalm 90, 10-11), mijloceşte pentru credincios (Matei 18, 10; Apocalipsă 8, 39) şi însoțeşte sufletele celor

adormiți (Luca 16, 22). Totodată îngerii ocrotesc popoarele, statele (Daniel 1, 10) și comunitățile creștine (I Corinteni 11, 10; Apocalipsă 1, 20). După cum arată Sfântul Ioan Damaschin: „Ei păzesc porțile pământului, sunt întâistătătorii neamurilor și ai locurilor, așa cum au fost rânduiți de Creator, ne conduc și ne ajută în lucrările noastre", îngerii sunt folosiți de Dumnezeu pentru pedepsirea celor nelegiuiți (Fapte 12, 23; Isaia 37, 36; IV Regi 19,35; Iuda 9; Apocalipsă 12, 7).

Pe temeiul Sfintei Scripturi, Biserica învață că menirea îngerilor este de a sluji lui Dumnezeu și oamenilor. Ei preamăresc pe Dumnezeu, însoțesc pe Mântuitorul în opera de răscumpărare și ocrotesc pe creștini. Se spune că îngerii sunt superiori oamenilor din cauza naturii lor spirituale. Dar tot atât de adevărat este faptul că și oamenii sunt superiori îngerilor, fiindcă pot acționa asupra naturii prin trupul lor sensibil. Îngerii sunt slujitorii lui Dumnezeu, în timp ce omul este stăpânul naturii în vederea spiritualizării ei. Lucrarea principală a îngerilor nu este o lucrare directă asupra naturii, ci asupra subiectelor umane, pe care le susțin în lucrarea lor de spiritualizare a naturii. Ca subiecte mult mai ferme prin spiritualitatea proprie, îngerii infuzează forță subiectelor umane pentru a imprima trupurilor o spiritualitate vădit sensibilă, îngerii nu au numai de a îmbogăți cunoașterea oamenilor despre Dumnezeu, ci și aceea de a le comunica un ajutor energetic de spiritualizare, ca astfel să poată cunoaște mai ușor pe Dumnezeu. Îngerii au fost creați în solidaritate cu lumea sensibilă. Este adevărat că îngerii nu lucrează asupra cosmosului, așa cum lucrează omul, dar au totuși o anumită influență asupra forțelor naturale. Aceasta se vede din faptul că un înger a apărat pe cei trei tineri aflați în cuptorul cu foc și tot un înger a închis gura leilor când Daniel a fost aruncat între ei. La spiritualizarea creației îngerii lucrează prin oamenii credincioși. Și dacă se poate spune că prin om se vede îngerul, și prin îngerul din om se vede Dumnezeu, înțelegem cum ierarhia îngerească nu înseamnă o separare a omului de Dumnezeu. Toată creația se află într-o concentrare, într-o sobornicitate interioară, care implică o răspundere și o îndatorire de slujire a fiecăruia pentru toți și a tuturor pentru fiecare. Cine cade din această sobornicitate, cade într-o umbră a existenței. Solidaritatea între îngeri și oameni dezminte disocierea dintre lumea sensibilă și cea inteligibilă, care a afectat profund gândirea creștină, și arată legătura indisolubilă dintre lumea văzută, a oamenilor, și cea nevăzută, a îngerilor, în vederea spiritualizării Creației.

Scriitorul bisericesc Origen în lucrarea sa „Despre Principii" ne arată cu privire la slujirile îngerilor : "(...) Trebuie să credem că slujirile acestora nu le-au primit altfel decât ca fiecare să se arate vrednic de ele și anume potrivit râvnei și virtuților pe care le-au arătat mai înainte de întocmirea acestei lumi. Atunci a avut loc de pildă în rândul arhanghelilor repartizarea pe seama fiecărei căpetenii sau conducător al cetei sale și acest lucru nu s-a făcut întâmplător și fără socoteală, ci a fost rânduit pe temeiul unei judecăți preadrepte și preaînțelepte a lui Dumnezeu și împărțit pe baza meritelor potrivit Judecății lui Dumnezeu și cu învoirea Lui; așa a fost încredințată câte unui înger Biserica Efesenilor, altuia Biserica celor din Smirna, un înger i-a fost dat lui Petru, altul lui Pavel, și așa mai departe, fiecăruia dintre „aceștia mai mici" i-a fost încredințat cutare înger din cei care zilnic văd Fața lui Dumnezeu și care trebuie să fie îngerul care înconjoară din toate părțile pe cei ce se tem de Dumnezeu (...) și se cade să credem că au fost dați de Dumnezeu potrivit atotdreptei și nepărtinitoarei cârmuiri a lumii".

Despre legătura îngerilor cu oamenii, Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă: „E mai mult sufletul în jurul căruia își au tabăra oștile îngerilor înconjurându-l ca pe un chip împărătesc decât trupul în jurul căruia duhurile răutății întind curse minții străvăzătoare" arătând lupta nevăzută a îngerilor buni și răi pentru sufletul nostru. „Puterile dumnezeiești din jurul sufletului, oștile îngerești iar puterile rele sunt duhurile răutății. Primele stau în jurul sufletului ca în jurul chipului împăratului sau a lui Dumnezeu, ultimele stau în jurul trupului care e mai slab și asupra căruia relele pot înrâuri mai ușor; prin trup ele pot înrâuri asupra minții și atrăgând-o asupra senzațiilor de plăceri ale trupului, căci mintea revărsată în plăceri trupești animată de pofte , ușor poate fi prinsă de duhurile rele ce stau în jurul trupului și lucrează împotriva lui".

6. Arătări și misiuni ale Îngerilor

Se observă că este un nume care arată rolul, funcția, nu esența lor. De altfel, definiția cea mai exactă o găsim deja în Biblie care ne spune că îngerii sunt "duhuri slujitoare, trimise în slujba celor care urmează să moștenească mântuirea" (Evrei 1, 14).

În raport cu lumea, slujirea lor constă în a împlini porunca lui Dumnezeu în lucrarea de mântuire a oamenilor pentru întemeierea și desăvârșirea Împărăției lui Dumnezeu.

Biblie ne relevă faptul că Îngerii au fost trimiși în comuniune chiar cu primii oameni din Creație și până la săvârșirea lumii apocaliptice, „Îngerul Domnului" în Grădina Raiului (Facere 3), Avraam vorbește cu Îngerii (Facere 18), Lot și Agar (Facere 19 și 21), Iacov (Facere 28 – 48), Moise și Iosua (Ieșirea), Nașterea lui Samson (Judec. 13), Ghedeon (Judec. 6), Balaam și asina lui (Numeri 22), Iezechiel (Iez), Zaharia (1), Ezdra și Psalmii, Iov, Daniel, Tobit, Macabei, Enoh, ș.a. În Noul Testament, la Bunavestire, Maicii Domnului (Luca 1), Nașterea lui Ioan (Luca 1), Păstorilor la Nașterea Domnului (Luca 2), Cel trei magi (Matei 1), Fuga în Egipt (Matei 2), Îngerii în vremea ispitirii din pustie (Luca 4), Îngerul păzitor (Matei 18), Îngerii din Grădini Ghetsimani (Matei 26), și cea a Învierii (Marcu 16), Arătarea ucenicilor la Înălțare (FA 9), Ap. Petru (FA 5), Sf. Ștefan (Faptele Apostolilor 5-6-7), Corneliu (Faptele Apostolilor 10), Filip (Faptele Apostolilor 8), Apostolul Pavel (Faptele Apostolilor 23-27) și Ap. Ioan (Descoperirea Apocalipsei).[4]

Biserica ne învață că fiecărui om i s-a încredințat un înger păzitor de la Sfântul Botezcăci Domnul Nostru Iisus Hristos a spus despre cei mici, „îngerii lor văd pururea fața Tatălui Meu, care este în ceruri" Matei XVIII, 10.

Îngerul păzitor al fiecăruia împlinește Voia lui Dumnezeu, ascultând și ajutând după puteri rugăciunile oamenilor, după cum ne învață Canonul Îngerului Păzitor, „Cântarea 1: glasul al 8-lea, cu Stihul: Sfinte îngere, păzitorul vieții mele, roagă-te lui Hristos Dumnezeu pentru mine, păcătosul.

Pe tine, păzitorul sufletului meu, cel neadormit, folositorul și îndreptătorul vieții mele, pe care te-am dobândit de la Dumnezeu, te laud, dumnezeiescule înger al lui Dumnezeu, Cel atotstăpânitor. Vrând ca toți oamenii să se mântuiască, Cuvinte, ai pus pe sfinții îngeri îndreptători și luminați povățuitori oamenilor, care ne povățuiesc pe noi la frica Ta. De noaptea cea întunecată fiind cuprins și cu negura cea deasă a patimilor fiind acoperit, cu lumina pocăinței luminează-mă, îndreptătorule, folositorule și păzitorule al meu. Slavă..."[12].

Biserica a rânduit de asemenea Rugăciuni Către puterile cerești și către toți sfinții,

> "Cântarea 1: Glasul al 3-lea: Cuvinte cel fără de început, pentru sfințitele rugăciuni ale Heruvimilor, Serafimilor, ale Stă-

[4] Maica ALEXANDRA (Principesa Ileana), *Sfinții Îngeri*, Editura Sophia, București, 2021, p. 34 – 201.

> pâniilor, Scaunelor, ale Puterilor celor dumnezeiești, ale Îngerilor, Arhanghelilor, ale Căpeteniilor și Domniilor, dăruiește-ne milele Tale cele mari, ca un iubitor de oameni. Ajută-mi, Înaintemergătorule al Domnului, rugând pe Hristos; și voi, ceata prorocilor, adunarea Apostolilor, mulțimea mucenicilor, rugați pe Stăpânul tuturor să mă mântuiască pe mine, cel cuprins de multe păcate. Slavă..."[13].

Sfântul Vasile cel Mare afirma că

> "Îngerul stă alături de oricine crede și ascultă de Domnul, dacă nu-l alungăm niciodată prin faptele noastre rele, după cum fumul alungă albinele, iar mirosul urât porumbeii, tot așa și pe paznicul vieții noastre, pe înger îl îndepărtează păcatul cu mirosul urât și vrednic de lacrimi. Dacă ai fapte vrednice de paza îngerească și dacă locuiește în tine o minte bogată în contemplările adevărului, atunci pentru bogăția faptelor tale pline de virtute, Dumnezeu așează neapărat lângă tine străjeri și paznici și te întărește de jur împrejur cu paza îngerilor"[5].

Așadar omul este îndatorat cinstirii îngerilor și a îngerului păzitor, pentru că el ne ajută să facem acest urcuș al Mântuirii, al cunoașterii și al tăriei credinței noastre în Domnul.

În scrierile lor, Sfinții Părinți numesc Îngerul păzitor astfel "Pedagog și păstor" de către Sfântul Vasile cel Mare), "Înger al păcii" (Sfântul Ioan Hrisostom), "Înger al căinței" (Hermas) sau "înger al rugăciunii" (Tertulian). Sfântul Vasile cel Mare și Clement Alexandrinul așează sub protecție angelică națiunile, orașele și bisericile locale (cf. Apocalipsa 1, 20), Fericitul Augustin afirmă că "în ziua Judecății ne vom auzi viața povestită de îngerul păzitor", iar Origen și Sfântul Ambrozie concluzionează că "Totul este plin de îngeri"

7. Sfinții, îngeri în trupuri omenești

Creștinii care se roagă sfinților cu nădejdea că au aflat îndrăzneală la Dumnezeu, fiind numiți „îngeri în trup", „de minuni făcători", „locuitori cu îngerii", „văzători al celor nevăzute". Sfinții dobândesc astfel acele da-

[5] SFÂNTUL VASILE Cel MARE, *Tâlcuiri la Psalmi,* p 156-157.

ruri duhovnicești prin care slujesc oamenilor în necazuri și nevoi, după Providența Divină, ajungând astfel duhuri slujitoare rânduite de Dumnezeu pentru izbăvire, precum sunt îngerii (Evrei 1, 14).

Ei au ajuns la transfigurarea lor de către Mântuitorul prin Lucrarea Sfântului Duh, deoarece au avut o iubire curată față de Dumnezeu și au ajuns la o prăpastie, la un adânc de smerenie." În cuvântul Cuviosului Siluan Athonitul despre sfinți, afirmă „Domnul a dat sfinților darul Duhului Sfânt și în Duhul Sfânt ei ne iubesc pe noi[6]". Sufletele sfinților cunosc pe Dumnezeu și bunătatea Lui față de om și de aceea duhul lor arde de iubire pentru norod.

Sf. Dionisie Areopagitul în traducerea lui Dumitru Stăniloae afirmă,

> „precum cele dintâi au cu prisosință însușirile sfinte ale celor mai de jos, așa cele din urmă au pe cele ale celor mai de jos, așa cele din urmă au pe cele ale celor de mai înainte, dar nu la fel, ci în mod mai redus. Acelea dintre ființele înțelegătoare și raționale care sunt întoarse cu toată puterea în întregime spre unirea cu Dumnezeu și tind spre iluminările dumnezeiești, pe cât se poate, fără sfârșit, prin imitarea după putere a lui Dumnezeu sunt, dacă e îngăduit să spunem aceasta, învrednicite și ele de același nume cu Dumnezeu"[7].

Sfinții, „cu picioarele ei mergeau pe pământ și cu mâinile lucrau, dar duhul lor rămânea mereu în Dumnezeu și mintea lor nu voia să se dezlipească de amintirea lui Dumnezeu", contemplând tainele Împărăției Cerurilor (Matei 13, 11) și slava dumnezeirii pe cât e cu putință firii omenești să o vadă.

Astfel, Biserica ne descoperă ajutor lor: Sf. Ierarh Nicolae, ca ocrotitor al fecioarelor și al săracilor, Sf. Mare Mucenic Mina, izbăvitor din pagube, Sf. Ierarh Spiridon, învățător al credinței, Sf. Ierarh Nectarie Taumaturgul, tămăduitor și doctor fără de arginți. Mulți dintre sfinți s-au arătat în vis, au călătorit cu oamenii, s-au nevoit împreună cu ei, au pornit spre dragoste și râvnă dumnezeiască.

---

[6] CUV. SILUAN ATHONITUL, *Între iadul deznădejdii și iadul smereniei*, traducere de Ioan ICĂ și Ioan I ICĂ Jr, Deisis, Alba-Iulia, 1994, p 160.

[7] SFÂNTUL DIONISIE AREOPAGITUL, *Despre ierarhia cerească*, în vol. *Opere complete*, Editura Paideia, București, 2020, p. 48.

Arta creștină în picturile bisericilor nu-i separă pe sfinți de îngeri, ci acolo este croit un „Cer pe Pământ", o armonie divină care dă sufletului pace și bucurie veșnică, dorință și râvnă de Împărăția Cerurilor.

În perioada grea a pandemiei, când bisericile au fost închise creștinii și-au creat biserică în casele lor, coborând acolo Cerul pe Pământ prin rugăciuni, tămâieri, închinare la sfintele icoane și împlinirea rânduielilor bisericești (Canon, pravilă, citire, meditație, etc), luând drept exemplu creștinii din vechime care au trăit vremuri grele. Mărturiile acestora le-au găsit în Sfintele Scripturi, Viețile Sfinților, Pateric, Scrierile Sfinților Părinți, și alte mărturii.

Astfel că slujitorii bisericii au fost îngeri pentru familiile creștine, aducând daruri duhovnicești și trupești celor care au fost privați de libertatea întâlnirii în cadrul slujbelor bisericești.

Concluzii

Îngerii sunt creați de Dumnezeu pentru a fi slujitori oamenilor, interacțiunea lor între om și Dumnezeu se evidențiază în nenumărate locuri din Sfânta Scriptură prin arătări, vestiri, înfricoșări, izbăviri din necazuri și nevoi. Sfinții îngeri nu-i părăsesc pe oameni niciodată, începând de la Sfântul Botez și până la moarte. Misiunea lor este de a le descoperi mereu voia lui Dumnezeu, de a-i ajuta în încercările vieții și de a-i călăuzi să facă mereu cele bineplăcute față de Dumnezeu și față de aproapele.

Prin viața lor de asceză și dragoste desăvârșită față de Dumnezeu, sfinții au dobândit calități îngerești devenind astfel împreună lucrători cu Dumnezeu pentru oamenii care cer mijlocirea lor în rugăciuni.

Biserica Ortodoxă a rânduit în Calendar șase zile de prăznuire ale Sfinților Îngeri astfel:

8 noiembrie, Soborul Sfinților Arhangheli Mihail și Gavril și a tuturor puterilor cerești celor fără de trupuri;

6 septembrie, Minunea Sf. Arhanghel Mihail din Colose – Frigia;

26 martie, Soborul Sf. Arhanghel Gavriil;

13 iulie, al doilea Sobor al Sf. Arhanghel Gavriil;

11 iunie, Minunea Sf. Arhanghel Gavriil din Adin–Axion estin;

deasemenea, lunea este rânduită ca zi de prăznuire a Sfinților Îngeri.

Sfinții îngeri ai lui Dumnezeu ne păzesc, ne păstoresc, ne conduc, ne sprijină la vreme de ispită și încercare, îmbărbătându-ne pe calea vieții. Îngerul nostru și îngerii păzitori ai neamurilor își împletesc rugăciunile

lor cu ale noastre, urcându-le la Dumnezeul Cel Preaînalt până ce vom sta cu toții înaintea Tronului Lui și „vom cunoaște pe deplin precum și noi suntem cunoscuți" I Cor XIII, 12

De Cântările Îngerilor „Sfânt, Sfânt, Sfânt Domnul Savaot, plin este Cerul și Pământul de Slava Ta!", „Osana, Osana, Osana întru cei de sus, bine este cuvântat Cel ce vine întru Numele Domnului! ne îndulcim inima în fiecare Sfântă Liturghie.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 203 - 212

Koinonia în vremea pandemiei

Pr. Drd. Florin-Ioan GAȘPAR
gaspar_florin93@yahoo.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Cristinel Ioja

Abstract
The purpose of this study is to show that during the coronavirus pandemic, although the Christian Churches were closed, the holy services were normally performed as a ritual. The only unusual thing was that Christians could not physically participate in these services, or their participation was limited to a certain number of people. Although there was no visible communion of persons who professed the same faith, the Church-Body of Christ, remained the same, its communion suffering nothing by the total non-participation of the members of its faithful in the services on Sundays and holidays. These ideas are argued by the fact that communion in the Church is a charismatic and invisible principle, an internal attribute of the Church. The Catholicism of the Church does not refer to its expansion into space, or to the large number of believers who are part of a church, but refers to the unseen unity of faith of the members of the Body of Christ. Therefore, the pandemic could not affect the catholicity or the sobornicity of the Church. These arguments are based on the thinking of fathers Georges Florovsky and Dumitru Staniloae in particular.

Keywords:
koinonia, catholicity, comunion, Dumitru Stăniloae, Georges Florovsky.

Introducere

În secolul al XIX-lea teologul rus Alexei Khomiakov, centra pentru prima dată conceptul sobornost în ecleziologie, exprimând prin acesta aspectul calitativ al catolicității Bisericii și viața de comuniune ba-

zată pe iubire și adevăr a membrilor acesteia, în Biserică existând unitate în dualitate[1].

Termenul *sobornost*, își are originile din termenul *sobornyi/sobornaya*, care provine din traducerea slavonă a termenului grecesc *catolic (καθολικὴ)* și înseamnă sobor, consiliu, sinaxă. De asemenea, acest termen este un cuvânt rusesc (*sobornaya/sobornost*), tradus sau înțeles prin *catolicitate* și *sinodalitate*. Un alt termen sinonim cu acesta este și grecescul *koinonia*[2]. În ultima perioadă, importanța acestui termen în teologia ortodoxă și ecumenică, urmează o traiectorie ascendentă, teologi precum Dominique Le Tournau și Anthony C. Thiselton, fiind preocupați de etimologia acestui cuvânt și rolul său în teologia contemporană. Primii teologi care au remarcat importanța conceptului de koinonie în viața Bisericii, sunt în spațiul diasporei ortodoxe occidentale, Georges Florovsky, iar în spațiul creștinismului ortodox răsăritean, părintele Dumitru Stăniloae. Cel din urmă, este primul teolog care, preluând pe filieră teologică rusească, conceptele de catolicitate, sobornicitate, limite harismatice și geografice, dezvoltă o teologie eclezială a comuniunii sau koinoniei creștinilor despărțiți. Acest studiu vrea să arate pornind de la aceste concepte, dezvoltate de teologi precum Georges Florovsky și Dumitru Stăniloae, că în perioada pandemiei de coronavirus, deși în Biserică s-a produs o nouă schismă, aceeia dintre clericii care slujeau singuri și poporul dreptcredincios, care privea cu ochii sufletului neputincios, cum ziua de duminică, în loc să fie o zi de participare la Sfânta Liturghie, era încă o zi de izolare și de interdicție de a-și exprima libertatea de mișcare, credință și sentiment, totuși comuniunea Bisericii a rămas aceeiași, cu excepția comuniunii euharistice.

---

[1] Mai multe detalii despre conceptul sobornost în gândirea filosofiei religioase ruse vezi: John Simpson, Edmund Weiner (eds.), *The Oxford English Dictionary*, vol XV, Oxford: Calderon, 1989, p. 903; Kallistos Ware, "Sobornost and Eucharistic Ecclesiology: Aleksei Khomiakov and His Successors", în *International Journal for the Chrustian Church* 11 (2011), p. 216-235.

[2] Mai multe detalii despre etimologia cuvântului *sobornicesc* vezi: Dominique Le Tournau, *Le mots du Christianism: Catholicisme, Orthodoxie, Protestantisme*, Paris: Fayard, 2005, p. 588; Anthony C. Thiselton, *The Thiselton Companion to Christian Theology*, Grand Rapids, MI., Wm. B. Eerdmans, 2015, p. 782.

1. Georges Florosvky și catolicitatea Bisericii

Părintele Florovsky expune învățătura despre Biserică dintr-o perspectivă hristologică. Ecleziologia părintelui Florovsky este una hristocentrică. În concepția acestuia există o singură Biserică- Trupul lui Hristos, unitatea acesteia fiind conținută tocmai în calitatea ei de Trup nedivizat al Domnului. În Hristos, umanitatea în întregul ei este unită, restaurată și ridicată la starea de har peste har[3]. Prin urmare, rolul Bisericii este acela de a aduna în unitatea vie și organică a lui Hristos pe toți membrii ei, chiar dacă aceștia sunt despărțiți în spațiu unii de alții și nu participă cu toții la plinătatea harului oferită de o credință ortodoxă sau dreaptă. În acest sens părintele Florovsky, pornind de la dimensiunea hristocentrică a Bisericii, accentuează caracterul sobornicității sau catolicității ca premiză a unității Bisericii.

> "Această unitate nu este una exterioară, ci una lăuntrică, intimă, organică. Este unitatea unui trup care trăiește, unitatea unui organism. Biserica nu este o unitate în sensul că este una și unică; este o unitate mai întâi deoarece sensul ei constă în reunirea umanității separate și divizate. Este acea unitate care se referă direct la adevăratul «sobornost» și la adevărata catolicitate a Bisericii. În Biserică, umanitatea trece într-un alt plan, își începe un nou fel de existență, în care este posibilă o nouă viață, o viață adevărată, deplină și completă, o viață universală " în unitatea Duhului și întru legătura păcii" (Efeseni 4, 3)[4].

Florovsky preia conceptul de *sobornost* și semnificația acestuia pe filieră slavofilă de la Alexei Khomyakov și Ivan Kireyevsky[5], dar îl aprofundează și aduce astfel o lămurire importantă cu privire la semnificația atributului catolicității sau sobornicității Bisericii. "Catolicitatea Bisericii nu definește o concepție cantitativă sau geografică în ceea ce privește credincioșii ei"[6]. Prin expresia *Biserică catolică*, primii creștini nu înțelegeau

---

[3] Vezi Georges Florovsky, *Biblie, Biserică, Tradiție, O perspectivă ortodoxă,* trad. de Radu Teodorescu, Reîntregirea, Alba Iulia, 2016,p. 58.

[4] Georges Florovsky, *Biblie, Biserică, Tradiție...*, p. 60.

[5] Vezi S.S. Khoruzhii, "Transformations of the Slavophile Idea in the Twentieth Century", în *Studies in Philosophy*, vol. 34, no. 2, 1995, p. 7-25.

universalitatea Bisericii, o Biserică răspândită în întreaga lume. Această expresie nu a avut niciodată un înțeles cantitativ, de întindere geografică sau spațială a Bisericii, ci unul calitativ, ea desemna unitatea credinței prin fidelitatea față de Tradiția apostolică originară[7]. Părintele Florovsky îi citează pe Ioan Gură de Aur, Ignatie al Antiohiei, Chiril al Ierusalimului, Chiril al Alexandriei și Ilarie de Pictavium, atunci când exprimă caracterul catolicității Bisericii și diferența dintre catolic și universal în Biserică. Acesta arată că, catolicitatea Bisericii a fost înțeleasă de Părinți ca un atribut intern, care nu se reduce la întinderea în spațiu, extensiunea geografică a Bisericii sau universalitatea ei fiind consecința integrității interioare[8].

Catolicitatea ca universalitate spațială a fost înțeleasă pentru prima dată în Apus, în disputa dintre Fericitul Augustin și ereticii donatiști[9]. Pornind de aici s-a ajuns la echivalarea termenului de catolic cu universal, atât în Apus cât și în Răsărit[10].

2. Părintele Stăniloae și sobornicitatea deschisă

La fel ca și părintele Florovsky și părintele Stăniloae vorbește de unitatea ontologică a tuturor oamenilor în Iisus Hristos. Datorită acestei unități ia naștere mișcarea ecumenică, tocmai cu scopul de a reface și pe plan văzut unitatea creștină și de a conferi creștinilor soluțiile adecvate la problemele spirituale și sociale cu care se confruntă.

În urma întrunirii de la New Delhi părintele Stăniloae enumeră elementele constitutive ale unității creștine[11], iar Nicolae Moșoiu pornind

---

[6] Georges Florovsky, *Biblie, Biserică, Tradiție...*, p. 60.

[7] Georges Florovsky, *Biblie, Biserică, Tradiție...*, p. 61.

[8] Georges Florovsky, *Biblie, Biserică, Tradiție...*, p. 61-62.

[9] Georges Florovsky, *Biblie, Biserică, Tradiție...*, p. 62. Vezi și Pierre Batiffol, *Le catholicisme de St. Augustin*, Paris, 1920, p. 212.

[10] Ciprian Iulian Toroczkai identifică în gândirea rusă preluarea termenului de catolic în sens de universal la N. Glubokovsky și reclamă prin aceasta încă o deviere de la adevărata Tradiție. Vezi Aurel Pavel, Ciprian Iulian Toroczkai, *Adevăratul și falsul ecumenism. Perspective ortodoxe asupra dialogului dintre creștini,* Editura Universității Lucian Blaga din Sibiu, 2010, p. 47.

[11] Vezi Dumitru Stăniloae, "Mișcarea ecumenică și unitatea creștină în stadiul actual", în *Ortodoxia*, an XV (1963), nr. 3-4, p. 573-585.

de la considerațiile părintelui Stăniloae identifică în textul de la Fapte 2,42, cele patru elemente constitutive ale unității creștine, care trebuie să rezulte în fiecare dintre concluziile dialogurilor ecumenice: a) mărturisirea comună a învățăturii apostolice; b) comuniunea sau *koinonia*; c) împărtășirea euharistică din același Potir; d) rugăciunea în comun pentru unirea tuturor[12].

Din cele prezentate mai sus reținem că cele patru elemente constitutive ale unității creștine sunt: mărturisirea comună a învățăturii apostolice, comuniunea sau *koinonia*, împărtășirea euharistică comună și rugăciunile în comun. La fel ca și părintele Florovsky, părintele Stăniloae acordă celorlalte denominaționi creștine numele de biserici și având în vedere unitatea ontologică a tuturor oamenilor în Hristos și prezența continuă a lui Hristos în Biserică prin Sfântul Duh, argumentează aceasta prin participarea lor la Biserica deplină, Biserica Ortodoxă. În concepția acestuia deplinătatea unei biserici este direct proporțională cu fidelitatea acesteia față de Tradiția apostolică sau față de Biserica Ortodoxă- Biserica Tradiției.

Concepția părintelui Stăniloae cu privire la sobornicitatea Bisericii, la fel ca și în cazul părintelui Florovsky, are ca punct de plecare direcția inițiată de Alexei Khomiakov și urmași săi în filosofia rusă cu privire la conceptul de *sobornost*. Spectrul conceptual folosit de părintele Stăniloae pentru a exprima caracterul sobornicesc al Bisericii și implicit teza sobornicității deschise, este unul lărgit de acesta prin folosirea mai multor noțiuni similare. Astfel sunt întâlnite noțiunile: *catolicitate, sinodalitate, sinodicitate, comuniune* și *unitate în diversitate*.

Sintetizând o majoritate a utilizării acestor sinonime, cu care jonglează părintele Stăniloae, remarc că cel mai adesea este folosit cuvântul *sobornicitate*. În gândirea teologică a acestuia, prin acest termen se poate exprima cel mai bine realitatea Bisericii ca viață de comuniune a persoanelor distincte, Biserica întreagă fiind un Sinod permanent, o *koinonia*[13]. De asemenea prin apelativul de Biserică sobornicească se arată și catolicitatea ei, modul de păstrare și practicare a Tradiției din totdeauna.

---

[12] Nicolae Moșoiu, "Viziunea Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae despre ecumenism", în *Sesiunea internațională de comunicări științifice "Dumitru Stăniloae" (e-conference), Caietele Universității "Sextil Pușcariu" Brașov,* Anul II, nr. 2 (2002), vol. III, p. 79.

[13] Dumitru Stăniloae, T*eologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. II, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București 1978, p. 283.

În Biserica Romano-Catolică sobornicitatea se referă la universalitate, în cea anglicană la integritatea doctrinei, iar în cea ortodoxă la viața de comuniune și iubire a credincioșilor în Hristos- Trupul ei și în Duhul Sfânt. Părintele Stăniloae este de părere că sensul ortodox include și pe celelalte două[14]. Sobornicitatea presupune trăirea credinței în comuniune, ea e universalitatea creștină în formă de *koinonia* sau comuniune[15].

În gândirea părintelui Stăniloae bazele sobornicității Bisericii (antropologică, triadologică, hristologică și pnevmatologică) sunt interconectate. Despre sobornicitatea deschisă exprimată de părintele Stăniloae, N. Moșoiu afirmă că ar putea fi definită ca:

> "cunoașterea, înțelegerea, trăirea-experierea, mărturisirea și valorificarea și actualizarea credinței Apostolilor în integralitatea sa, la care sunt chemați toți creștinii- uniți după ființă, dar diverși după persoane, familie, neam și tradiții, fiind prinși în țesătura dialogică între ei înșiși și între ei și Dumnezeu- într-o comuniune- koinonia ce poate deveni tot mai accentuată, pe măsură ce ei tind ca toată viața lor să se desfășoare «potrivit întregului»- conform plenitudinii"[16].

Sobornicitatea sau catolicitatea Bisericii nu este o problemă de cantitate, de întindere geografică și de aceea Tradiția ortodoxă nu dezvoltă un concept al unui adevăr universal, valabil în toate locurile și culturile, ci susține catolicitatea sau adevărul potrivit întregului, exprimat de către fiecare Biserică locală[17].

3. Exigențele sobornicității deschise: unitatea credinței și problema comuniunii (koinonia)

Părintele Ion Bria afirma despre unitatea de credință că este o condiție necesară a comuniunii euharistice, dar prin aceasta nu se are în vedere

---

[14] Dumitru Stăniloae, „Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox", în *Ortodoxia* XIX (1967), p. 516.

[15] Dumitru Stăniloae, "Sobornicitatea deschisă", în *Ortodoxia*, an XXIII (1971), nr. 1, p. 172.

[16] Nicolae Moșoiu, "Viziunea Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae despre ecumenism", p. 101-102.

[17] Nicolae Moșoiu, "Viziunea Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae despre ecumenism", p. 102.

anihilarea identității confesionale a celorlalte biserici, nici acceptarea de către ortodoxie a unor convergențe doctrinare fără consensul comun[18]. Acesta afirmă că scopul implicării ortodoxe în dialogul ecumenic era

> "redescoperirea universalității Ortodoxiei. Ea poartă cu sine Mărturia apostolică, originală și autentică a Bisericii UNA SANCTA. Pentru Părintele Stăniloae această redescoperire este concomitentă cu recunoașterea etosului locului, a particularității istorice și geografice a Bisericii locale, cu originalitatea, limba și cultura ei specifică. Fiecare Biserică și tradiție locală are perspective de universalitate proprii, de aceea portretul Bisericii Ortodoxe Române nu se face cu generalități"[19].

Principiul unității în diversitate se aplică și în cadrul tezei despre Biserica universală și Biserica locală. Biserica universală nu anihilează libertatea și identitatea Bisericii locale. Părintele Ion Bria arată că acest lucru este valabil atât în raportul Bisericii Ortodoxe cu celalalte biserici, cât și în raporturile dintre Bisericile ortodoxe, deoarece

> "catolicitatea Ortodoxiei nu se bazează pe hegemonia unei culturi panortodoxe dominante, fie veche, fie modernă, ci pe natura catolică a comunității ecleziale care rostește Crezul ecumenic și celebrează Euharistia în comuniune cu pleroma Ortodoxă. Biserica locală este ea însăși o punte cu Biserica universală, o poartă spre universalitate"[20].

Koinonia presupune pe de-o parte participarea credincioșilor la viața de comuniune și iubire a Sfintei Treimi și pe de altă parte, viața de comuniune și dăruire reciprocă a credincioșilor uniți prin botez și susținuți de

---

[18] Ion Bria, "Teologia Părintelui Dumitru Stăniloae și hermeneutica ecumenică", în *Sesiunea internațională de comunicări științifice „Dumitru Stăniloae" (e-conference), Caietele Universității „Sextil Pușcariu" Brașov,* Anul II, nr. 2 (2002), vol. III, p. 33.

[19] Ion Bria, "Teologia Părintelui Dumitru Stăniloae și hemeneutica ecumenică", p. 33. Vezi și "Biserica Una Sancta. De la convergențe ecumenice la comunitate conciliară", în *Revista Teologică*, nr. 3, Sibiu, p. 7-68.

[20] Ion Bria, "Teologia Părintelui Dumitru Stăniloae și hemeneutica ecumenică", p. 34. Vezi și Ion Bria, "Looking Anew at Orthodox Theology. Three Recent Consultation", în *The Ecumenical Review*, vol. 52, nr. 2, 2000, p. 255-260.

Euharistie- manifestarea deplină a koinoniei[21]. *Koinonia* presupune fidelitatea față de Tradiția Bisericii, care aparține nu doar Bisericii Ortodoxe, ci tuturor bisericilor creștine, chiar dacă este actualizată nedeplin în acestea.

> "Expresia atestă o realitate concretă, eclezială, îmbinare a dimensiunii verticale, izvorul harului dumnezeiesc, cu dimensiunea orizontală, adunarea văzută a poporului lui Dumnezeu"[22].

Fiecare Biserică locală este o manifestare deplină a koinoniei Bisericii universale într-un loc anume. Deci *koinonia* depășește întinderea geografică și se manifestă local și universal în același timp, dezvoltându-se mereu până la realizarea ei deplină în eshaton[23]. Părintele Stăniloae combate pe Affanasiev care susținea o ecleziologie euharistică și afirma că nu există o Biserică universală întinsă pretudindeni, din care fac parte Bisericile locale, ci orice Biserică locală aparținătoare de un episcop și în care se săvârșește Euharistia are calitate de Biserică deplină[24]. Părintele Stăniloae arată că o astfel de concepție este greșită, deoarece comuniunea euharistică nu exclude comuniunea în credință, Taine și spiritualitate[25].

Manifestarea deplină a koinoniei sau comuniunii în timpul istoric este Euharistia. În Biserica primară Euharistia era semnul unității în credință a poporului lui Dumnezeu, prin urmare, mărturisirea aceleiași credințe apostolice de către cei botezați produce *koinonia* euharistică[26]. *Koinonia* euharistică trebuie privită și înțeleasă ca și consecință firească a unității de credință și de iubire, nu ca și condiție a ei[27].

---

[21] Nicolae Moșoiu, "Viziunea Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae despre ecumenism", p. 90-91.

[22] Aurel Pavel, Ciprian Iulian Toroczkai, *Adevăratul și falsul ecumenism...*, p. 140.

[23] Nicolae Moșoiu, "Viziunea Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae despre ecumenism", p. 91.

[24] Părintele Stăniloae arată într-un alt studiu că aceasta a fost tocmai dorința romano-catolicilor în urma întâlnirii dintre papa Paul al VI-lea și patriarhul Atenagora, de a realiza comuniunea euharistică și în Taine și a se păstra diferențele dogmatice sau a menține comuniunea credinței ruptă. Vezi Dumitru Stăniloae, "Tendința Vaticanului după comuniunea euharistică cu ortodocșii", în *Ortodoxia*, an XXIV (1972), nr. 3, p. 493.

[25] Vezi Dumitru Stăniloae, "Biserica universală și sobornicească", în *Ortodoxia*, an XVIII (1966), nr. 2, p. 167-198.

[26] Nicolae Moșoiu, "Viziunea Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae despre ecumenism", p. 93-94.

Dacă intercomuniunea nu se poate realiza fără refacerea prealabilă a unității de credință, părintele Stăniloae este de acord cu rugăciunile tuturor creștinilor în comun, pentru unitatea Bisericii și binele universal[28]. Prin acestea se arată responsabilitatea creștinului pentru semenii săi, orice credință sau convingeri ar avea[29].

Concluzii

Reținem din cele expuse aici că, Sobornicitatea Bisericii cea Una, nu anulează diversitatea tradițiilor și culturilor celorlalte biserici sau a bisericilor locale, ci este potrivit părintelui Stăniloae, deschisă tuturor creștinilor dispuși să trăiască conform întregului, în Biserica deplină sau Ortodoxă și să renunțe la a mai accentua excesiv anumite părți din adevărul credinței sau dintr-un adevăr propriu izvorât din raționamente umane lipsite de inspirația Duhului și neconforme cu Tradiția apostolică[30]. *Koinonia* presupune viața de comuniune și iubire a credincioșilor în Biserică, după chipul vieții de comuniune și iubire a Sfintei Treimi. Părintele Stăniloae combate pe cei care susțineau intercomuniunea fundamentată pe ecleziologia euharistică și arată că, *koinonia* euharistică se poate realiza doar după refacerea comuniunii în credință și iubire. Prin urmare, în contextul pandemiei de coronavirus, când am fost martorii unei noi schisme sau rupturi dintre creștini, aceea a despărțirii creștinilor de altarele Bisericilor pentru o perioadă nedeterminată, *koinonia* sau comuniunea intercreștină, în ansamblul ei a rămas aceeiași, cu o singură excepție. Am arătat aici că principiul unității creștine este unul harisma-

---

[27] Vezi Dumitru Stăniloae, "Coordonatele ecumenismului din punct de vedere ortodox", p. 489-500. Concluzia întâlnirii dintre Patriarhul Ecumenic Atenagora și papa Paul al VI-lea, a fost din partea catolicilor refacerea comuniunii euharistice și din partea ortodocșilor realizarea comuniunii după ce se va realiza unitatea credinței.

[28] Vezi Dumitru Stăniloae, "Rugăciunile pentru alții și sobornicitatea Bisericii", în *Studii Teologice* (1970), nr. 1-2, p. 29-38.

[29] Dumitru Stăniloae, "Responsabilitatea creștină", în *Ortodoxia,* an XXII (1970), nr. 2, p. 181-191.

[30] Prin acest lucru se precizează că deși în teologia ecumenică ortodoxă se promovează sobornicitatea deschisă, aceasta nu admite relativizarea dogmelor conforme Tradiției, nici reconcilierea unor doctrine și tradiții greșite. Vezi Petru Rezuș, Petru Rezuș, *Teologia ortodoxă contemporană*, Editura Mitropoliei Banatului, Timișoara, 1989, p. 423.

tic, nevăzut, un atribut intern al Bisericii, care se conturează în jurul conceptului de catolicitate, înțeleasă ca sobornicitate deschisă. Părinți precum Dumitru Stăniloae sau Georges Florovsky, arată că sobornicitatea Bisericii nu se referă la întinderea geografică sau numerică a credincioșilor ei, a celor ce participă la viața creștină, în sensul de întindere universală, ci ea presupune unitatea ontologică a tuturor în Trupul lui Hristos. Lucrarea Bisericii ca Trup al lui Hristos s-a săvârșit în bisericile creștine, chiar dacă participarea activă fizică a credincioșilor a fost restricționată de pandemie, deoarece comuniunea în Biserică este un principiu intern al acesteia. În mod nevăzut, suntem uniți cu toții în Biserica Una Sancta-Trupul lui Hristos.

Cu toate că am asistat la o nouă schismă creștină și umană, a celor sănătoși, azi vaccinați, de cei bolnavi și bolnăvicioși (nevaccinați), a celor pro și a celor contra virus și vaccin, comuniunea iubirii dintre bisericile creștine a cunoscut o apropiere, lăsând oarecum loc și comuniunii credinței sau a comuniunii bazate pe adevăr, care precede și comuniunea euharistică. Dacă privim la nivel universal creștin, o comuniune deplină nu există astăzi între creștini, fiind încă nevoie de mari pași înainte pentru aceasta. La nivel local în schimb, prin pandemie, singura care a avut de suferit a fost comuniunea euharistică, care din fericire a fost privită cu mai multă responsabilitate, credință și dorință.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 213 - 230

Familia ca "ecclesia domestica" – model de jertfelnicie în perioada pandemiei

Pr. Drd. Gabriel GOSTA
cargo_ar@yahoo.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan Tulcan

Abstract
The Church is called to pay special attention to the Christian family, defending its value as a life blessed by God to gain salvation or eternal life. Knowing the real situation of the Christian family today, on the one hand, and a deeper understanding of its spiritual vocation, on the other hand, are imposed as priorities of the Church's missionary work in society. Confessing the divine origin of the establishment of marriage, the Church has recognized, in fact, the dignity given by God to this state, on the foundation of which every human family is built. The family is an institution of divine origin established from creation. It was constituted by marriage whose main characteristics have been, since its foundation, unity and indissolubility. Being instituted by God, the family has a sacred character, this character of sacredness being highlighted by the fact that the human family has as prototype the divine family of the Holy Trinity whose characteristics are: perfect love, communion, unity and equality of its Persons. Being "the image of God", man through the very act of creation, was destined for the life of communion. The family was rightly called the "Church of the home" (Ecclesia domestica), without the mystery of the family not being able to understand the mystery of the Church, as a spiritual family of brotherly love in Christ, the Son of the heavenly Father. The family is the crown of creation, but also the place or environment in which man begins to understand the mystery of God's parental love.

Keywords:
Church, God, Christian family, society

Introducere

Anul 2004 a fost declarat de către Organizația Națiunulor Unite drept "*Anul internațional al familiei*", anul 2011 a fost dedicat familiei creștine prin proclamarea de către Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române ca *An omagial al Sfântului Botez și al Sfintei Cununii*, iar anul 2020 a fost dedicat *Pastorației părinților și copiilor*. Iată doar câteva repere care ne fac să înțelegem importanța majoră care se acordă familiei atât de către societate, în ansamblul ei, cât și de către Biserică în mod special.

Așadar, se cere în permanență o aprofundare spirituală a semnificației valorii și importanței familiei în contextul societății secularizate de azi, o analiză mai atentă a situației familiei creștine în contextul social și pastoral al României, pentru a răspunde noilor provocări cu care se confruntă familia după parcurgerea fazei de tranziție de la regimul comunist la democrația de tip occidental, dar și în contextul ultimilor doi ani, marcați de criza sanitară declanșată la nivel planetar de către pandemia de Covid-19.

Biserica, în existența sa bimilenară, și-a dovedit necesitatea prezenței sale în lume. Niciodată, ea nu s-a socotit a fi o instituție în afara societății, izolată de ceea ce am putea numii în mod generalist, istoria umanității, ci a fost în modul cel mai real ancorată în viața istorică a lumii, trăgând de cele mai multe ori după sine umanitatea în existența ei istorică, lucru văzut mai ales în momentele de criză ale umanității, fie că vorbim de războaie, de calamități naturale sau pandemii care au zguduit omenirea la nivel planetar. Biserica a fost singura care a dat răspunsul imediat la toate aceste provocări, amintindu-i mereu omului de dimensiunea eshatologică a existenței sale, de faptul că viața nu se limitează doar la viețuirea pământească, ci are o dimensiune mai înaltă, orientată spre veșnicie. De asemenea, a intervenit de cele mai multe ori, în mod mai eficient chiar decât statul, în soluționarea crizelor istoriei de orice natură, dovedind buna organizare dar și disciplina caracteristice Bisericii. Exercițiul de două mii de ani al filantropiei Bisericii, a scos mereu la lumină eficiența lucrării misionare a acesteia, deșii, mai ales în ultima vreme, Bisericii i s-au adus cele mai multe acuze din partea celor care nu vor să vadă în fapt această realitate a acțiunilor Bisericii.

Cunoașterea situației reale a familiei creștine din zilele noastre, pe de-o parte, și înțelegerea mai profundă a vocației sale spirituale, pe de altă parte, se impun ca priorități ale lucrării misionare a Bisericii în societate. Slăbindu-se legătura iubirii spirituale dintre om și Dumnezeu în societatea secularizată, familia conjugală se află astăzi într-o profundă criză spirituală, în stare confuză și fără orizont, fiind limitată la biologic și terestru. Din punct de vedere teologic-pastoral, observăm cât de expuse, solicitate și adesea amenințate sunt identitatea, coeziunea și armonia familiei creștine azi, dificultățile cu care se confruntă familia în societatea contemporană fiind nu numai de natură economică (sărăcie materială tot mai evidentă, șomaj, nesiguranța zilei de mâine), ci și morală (avort, divorț, abandonul copiilor, libertinaj, droguri, trafic de ființe umane) și spiritual-religioasă (sectarismul, fanatismul și prozelitismul religios). Biserica este chemată să acorde o atenție deosebită familiei creștine, apărând valoarea acesteia ca viață binecuvântată de Dumnezeu în scopul dobândirii mântuirii sau a vieții veșnice[1].

Privite sub aspect pozitiv, relațiile dintre membri familiei în timpul pandemiei au însemnat mai mult timp petrecut împreună, ceea ce a condus la o redescoperire a lucrurilor frumoase care i-au apropiat pe membrii familiei, a tihnei de acasă, a lucrurilor mărunte dar pline de sens și aducătoare de bucurie, lucruri în mare parte până atunci prea puțin luate în seamă sau uneori chiar ignorate. Sub aspect negativ însă, s-a înregistrat o statistică îngrijorătore a creșterii numărului de divorțuri (o creștere cu 12% în anul 2020 față de 2019). Petrecând mai mult timp împreună, cei doi soți s-au simțit ca două persoane care nu se mai cunosc, care nu mai împărtășesc aceleași idealuri. Au pierdut bucuria de a fi împreună, de a discuta, de a plănui. Explozia de divorțuri nu poate fi pusă însă pe seama pandemiei, pe faptul că în această perioadă soții au petrecut mai mult timp împreună, ci pe înstrăinarea personală de dinainte de pandemie, pe lipsa de comunicare și comuniune dintre soți. Înainte de perioada de pandemie cei doi soți, copleșiți de preocupările de ordin material, nu au mai avut timp și de preocupări comune de ordin spiritual. Fie că unul dintre soți a fost plecat la muncă în afara granițelor țării și, datorită crizei generale provocată de pandemie, s-a reîntors acasă, fie că zi de zi soții erau preocupați exclusiv de obținerea celor materiale, toate au dus la o înstrăi-

[1] DANIEL, MITROPOLITUL MOLDOVEI Și BUCOVINEI, "Familia creștină – Biserica de acasă", în *Familia creștină azi*, Editura Trinitas, Iași. 1995, p. 5.

nare și la pierdera sensului esențial al căsătoriei și anume iubirea dintre soți. Astfel au început să ducă vieți individualiste, îndatoririle în cuplu fiind mai mult de ordin material și foarte puțin, spre deloc, de ordin sufletesc, spiritual. Ori tocmai iubirea duce la grija și responsabilitatea față de cel de lângă noi. Atunci când cei doi soți au pășit în viața de familie ceea ce i-a legat a fost iubirea și sentimentul responsabilității, chiar al dorinței de jertfelnicie unul față de altul, fără a ști ce le va oferi viitorul din punct de vedere al locului de muncă sau al veniturilor materiale.

1. Familia creștină – "mica Biserică", parte a Bisericii celei mari în Hristos Domnul

Mărturisind originea dumnezeiască a așezământului căsătoriei, Biserica a recunoscut, de fapt, demnitatea acordată de Dumnezeu acestei stări, pe temelia căreia se zidește orice familie omenească. Prin venirea în lume și lucrarea izbăvitoare și înnoitoare a Mântuitorului Iisus Hristos, această orânduială a fost ridicată pe o treaptă de sfințenie care face ca, familia ce rodește din ea, să poată fi văzută ca o imagine miniaturală a Bisericii. Așa se explică faptul că, de câteva ori, în Sfânta Scriptură a Noului Testament, descoperim ca sinonim pentru "familie creștină", cuvântul "biserică" (Romani 16, 5; I Corinteni 16, 19).

1. 1. Caracterul sacru al familiei, temei al unității și indisolubilității ei.

Reliefând importanța familiei creștine ca fiind baza comunității eclesiale, Sfântul Apostol Pavel vorbește în Epistola către Efeseni despre legătura tainică dintre familie și viața Bisericii. Astfel, comparând cele două realități ale existenței umane în Hristos Domnul, Apostolul neamurilor spune: *"Taina aceasta* (a unirii bărbatului cu femeia într-un trup, după porunca lui Dumnezeu) *mare este; iar eu zic în Hristos și în Biserică"* (Efeseni 5, 32). În acest sens trebuie înțeleasă și cultivată legătura sfântă care există între taina familiei și viața Bisericii, ca trăire în comuniune. De aceea, familia a fost numită, pe drept cuvânt, "Biserica de acasă" (Ecclesia domestica). Fără taina familiei nu poate fi înțeleasă nici taina Bisericii ca familie duhovnicească a iubirii frățești în Hristos, Fiul Tatălui ceresc. Familia este cununa creației, dar și locul sau mediul în care omul începe să înțeleagă taina iubirii părintești a lui Dumnezeu. Așadar,

> "omul începe din copilărie să descopere taina iubirii și a unității – opuse urii, egoismului și dezbinării – mai întâi înlăuntru acestei mici biserici, care este familia sa"[2].

Familia este o instituție de origine divină stabilită de la creație. Ea a fost constituită prin căsătorie ale cărei principale caracteristice au fost, de la întemeiere, unitatea și indisolubilitatea. Fiind instituită de Dumnezeu, familia are un caracter sacru, acest caracter de sacralitate fiind pus în evidență și de faptul că familia umană are însăși ca prototip familia divină a Sfintei Treimi ale cărei caracteristici sunt: iubirea desăvârșită, comuniunea, unitatea și egalitatea Persoanelor Acesteia. Fiind "chipul lui Dumnezeu", omul prin însuși actul creației, a fost destinat pentru viața de comuniune: *"Nu este bine să fie omul singur; să-i facem ajutor potrivit pentru el"* (Facere 2, 18), *" și a făcut Dumnezeu pe om după chipul Său, a făcut bărbat și femeie"* (Facere 1, 27). După cum Persoanele din familia Sfintei Treimi formează o unitate desăvârșită, tot așa omul

> "este o unitate completă, pentru că unitatea sa de om nu se realizează în dualitatea personală neuniformă, ci complementară de bărbat și femeie"[3].

Rod al iubirii lui Dumnezeu, omul experiază această iubire în viața de familie în care se reflectă chipul comunitar al lui Dumnezeu.

Și Sfântul Apostol Pavel vede căsătoria ca pe o instituție de origine divină, căci *"precum femeia este din bărbat, așa și bărbatul prin femeie, și toate sunt de la Dumnezeu"* (I Corinteni 11, 12), ceea ce înseamnă că bărbatul și femeia *"au aceiași identitate unică, comună, care vine de sus: chipul lui Dumnezeu"*[4], de aici și necesitatea unității desăvârșite care trebuie să existe între soți, după modelul unității Sfintei Treimi, precum și caracterul indestructibil al căsătoriei:

---

[2] TEOCTIST, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, "Cuvânt pastoral cu ocazia "Zilei familiei", în *Familia creștină azi*, p. 7.

[3] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, ediția a III-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 187.

[4] Pr. Prof. Ioan BRIA, *Credința pe care o mărturisim*, București, 1987, p. 306.

> "Iar celor ce sunt căsătoriți, le poruncesc, nu eu, ci Domnul: Femeia să nu se despartă de bărbat!... tot așa bărbatul să nu-și lase femeia" (I Corinteni 7, 10-11).

Cel care și-a părăsit partenerul fără motiv este vinovat de stricarea unității familiale.

Sfântul Pavel pune un accent deosebit pe unitatea căsătoriei și pe responsabilitatea soților în păstrarea acestei unități deoarece, în viziunea sa, căsătoria este un act sacramental, caracterul de sacralitate fiindu-i dat de Mântuitorul Hristos prin participarea la nunta din Cana Galileii și ridicarea căsătoriei la rang de Sfântă Taină. Prototipul unirii dintre bărbat și femeie este comuniunea de iubire dintre Hristos și Biserica Sa. Și precum sacralitatea Bisericii este rezultatul unirii ei cu Hristos, la fel unirea dintre soți este o unire sfântă pentru că, prin căsătorie, cei doi nu se unesc numai între ei, ci și cu Hristos Cel ce îi sfințește (cf. Evrei 2, 11) și pecetluiește legătura dintre ei (cf. Efeseni 1, 13). De aceea zice Apostolul neamurilor: *"Taina aceasta mare este; iar eu zic în Hristos și în Biserică"* (Efeseni 5, 32). Bărbatul și femeia unindu-se nu numai între ei ci și cu Hristos, dau naștere unei *"Biserici mici"* (ecclesia domestica), în care pulsează viața divină și care devine parte componentă a Bisericii mari, Trupul lui Hristos. *"Și așa cum unitatea și puterea Bisericii o constituie Hristos, tot Hristos constituie unitatea și puterea familiei creștine"*[5], pe care o hrănește și o încălzește cu iubirea Sa (Efeseni 5, 25).

Dacă familia este o "Biserică mică", acest lucru presupune și o anumită conduită și viață religioasă corespunzătoare calității de creștin. Practicarea virtuților, a rugăciunii și a postului sunt recomandate soților ca mijloace de înduhovnicire și desăvârșire. Dar aceste lucruri trebuie să se realizeze în consens și fără a perturba relațiile firești dintre soți[6]. Legătura desăvârșită dintre Hristos (Capul Bisericii) și Trupul Său tainic (comunitatea eclesială) trebuie să se oglindească în viața de familie. În sens creștin, familia devine un mediu al progresului spiritual, al desăvârșirii creștine. Prin experiențele pe care le oferă, în măsura în care acestea sunt fructificate pozitiv, constructiv, ea devine locul unui permanent urcuș duhovni-

---

[5] NICOLAE, MITROPOLITUL ARDEALULUI, *Studii de Teologie Morală*, Sibiu, 1969, p. 351.

[6] Pr. lec. Mihai VIZITIU, "Familia în învățătura Mântuitorului și a Sfinților Apostoli", în *Familia creștină azi*, p. 38.

cesc. Ceea ce întreaga comunitate trăiește în Biserică, omul poate experia în cadrul restrâns al familiei. Ea nu este considerată simplist, doar un mediu de înlăturare a păcatelor, ci și ambianța necesară practicării virtuților și faptelor bune, locul unde se sting patimile ce stau în calea adevăratei iubirii, în special a egoismului[7].

Într-o lume în care omul este supus procesului de dezintegrare, Biserica, prin glasul unor mari teologi, în frunte cu părintele Dumitru Stăniloae, vorbesc de restaurarea omului în Hristos și de sensul profund religios și spiritual al familiei. În cuprinsul acestui tezaur de gândire și viețuire autentic creștină, un alt mare teolog, e vorba de părintele Dumitru Popescu, identifică trei aspecte profunde ale sensului spiritual al familiei[8]:

1. Cultura ortodoxă arată că familia reflectă în constituția ei misterul Sfintei Treimi. După cuvântul Mântuitorului care a spus că: *"Tatăl și cu Mine una suntem"* (Ioan 14, 9), în chip asemănător, bărbatul și femeia, prin căsătoria lor, alcătuiesc o singură ființă în lumina Sfintei Treimi. Dar așa cum Tatăl și cu Fiul rămân două persoane distincte, deși se împărtășesc din aceiași unitate a ființei divine, tot astfel bărbatul și femeia, alcătuiesc prin căsătorie, în mod asemănător, o singură ființă, rămânând totuși doi. (D. Popescu, p. 224)

2. Un alt fundament al familiei îl constituie Biserica în Hristos, pentru că atât familia cât și Biserica presupun unitatea trupului, dar și identitatea specifică a persoanelor, după chipul lui Dumnezeu în Treime. În lumina comuniunii Treimice, familia constituie "Biserica cea mică", în timp ce Biserica constituie familia cea mare. Atâta timp cât privim căsătoria sau familia numai în perspectiva celor care se căsătoresc și nu o raportăm, în Treime, la Biserica întreagă și la societatea întreagă, nu vom înțelege că familia poartă în ea taina iubirii dumnezeiești. Se poate spune astfel că familia constituie atât elementul de legătură dintre Biserică și societate, dar și mijlocul prin care Biserica poate contribui la coeziunea și sănătatea societății. Cultura răsăriteană nu a confundat Biserica cu societatea dar nici nu a separat Biserica de societate, fiindcă scopul ei nu a fost de a do-

---

[7] Pr. Dr. Ioan-Cristinel TEȘU, "Sensul familiei, în concepția Sfântului Ioan Gură de Aur", în *Familia creștină azi*, p. 47.

[8] Pr. Dr. Dumitru POPESCU, "Familia în cultura secularizată", în *Familia și viața la începutul unui nou mileniu creștin*, București, 2002, pp. 224-226.

mina societatea, ci de a contribui la transfigurarea societății prin familie în vederea relațiilor de comuniune și omenie.

3. În cele din urmă, cultura răsăriteană consideră că familia are un fundament creațional sau natural, potrivit voinței divine care a făcut pe om bărbat și femeie, ca să viețuiască împreună, să se înmulțească și să stăpânească creația și toate câte se află în ea. Dar această bază naturală a familiei nu este niciodată separată de cea supranaturală, de harul divin, menit să contribuie la susținerea ei. Unitatea dintre bărbat și femeie nu este numai o unitate fiziologică, ci și una spirituală, o unitate prin iubire, care sporește prin nașterea de prunci și prin responsabilitate față de lume, după porunca dată de Dumnezeu primilor oameni. Copiii născuți și crescuți după voia lui Dumnezeu, sporesc comuniune dintre soți și deschid familia spre societate, fiindcă familia are nevoie de societate pentru educarea și pregătirea profesională a copiilor ei. Familia este așadar, un câștig pentru întreaga creație.

Putem spune astfel că trăinicia familiei, în vâltoarea vieții, provine din faptul că este văzută atât în lumina realităților naturale, dar și a celor supranaturale, care își au temeiul lor în constituția teandrică a lui Hristos și a Bisericii. Acesta este motivul principal pentru care Apostolul neamurilor spune că mare este Taina Cununiei în Hristos și Biserică. Dar legătura dintre Hristos și Biserică mai arată că Taina Cununiei oglindește în ea taina iubirii treimice mai presus de fire.

1. 2. Destrămarea familiei este contrară voii lui Dumnezeu

Odată cu procesul de secularizare a societății, familia creștină și-a pierdut sensul profund al comuniunii ei spirituale în Hristos și în Biserică, transformându-se într-o instituție naturală care se dezintegrează ușor. Lipsită de suportul ei transcendent, familia a rămas, în lumea secularizată, o entitate autonomă, care socotește că poate exista prin ea însăși, fără ajutorul lui Dumnezeu. Părintele Dumitru Stăniloae spune că păcatul propriu al familiei de azi nu este înainte de toate divorțul, lipsa de "acomodare" sau "sălbăticia spirituală", cum se consideră adesea, ci autoadorarea familiei ca entitate închisă în ea însăși, refuzul de a vedea familia orientată spre Împărăția lui Dumnezeu[9]. O familie autonomă, concepută pe baze pur naturale și individuale, rămâne expusă dezintegrării ei din partea unor factori exteriori sau interiori. Din rândul acestora amintim

[9] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, p. 202.

solitudinea soților absorbiți exagerat de îndatoririle lor familiale și lipsiți de ajutor spiritual în fața crizelor afective care îi confruntă; criza dintre generații care desparte copiii de părinți, fiindcă lipsește liantul spiritual care leagă pe cei vârstnici de cei tineri, sau agresivitatea și violența care determină părinții și copiii să se molesteze cu sălbăticie și chiar să se extermine reciproc. Dar mai presus de toate, cauza principală care subminează familia în societatea secularizată, constă în căutarea cu orice preț a plăcerii carnale, în detrimentul preocupărilor spirituale mai înalte. Familia autonomă a fost subminată mai ales de două tendințe: contestarea autorității părintelui în cadrul familiei și emanciparea femeii, care s-au întors împotriva familiei când au avut la bază criterii individualiste, fiecare membru al familiei așezând interesele individuale de asupra celor familiale, ducând o viață independentă de cea a familiei.

Atâta timp cât lumea contemporană nu va depăși ruptura dintre realitatea naturală și cea supranaturală a lumii în lumina lui Hristos, ca inel de legătură între cele cerești și cele pământești în virtutea dumnezeirii și omenității Sale, familia nu va putea să descopere adevărata ei unitate spirituală. Din această cauză, ea va fi obligată să viețuiască într-o stare de ambiguitate păgubitoare pentru Biserică și societate.

Destrămarea familiei, prin desfacerea căsătoriei, este contrară voii lui Dumnezeu, și ordinii inițiale stabilite prin creație. În concepția Mântuitorului despre familie, desfacerea căsătoriei, pentru orice pricină, și recăsătorirea soților, echivalează cu adulterul: *"Eu vă 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"* (Mt 19, 9). Prin urmare, după spusele Mântuitorului, nu există motiv pentru desfacerea unei familii afară de desfrâu. Desfrâul rupe legătura sufletească dintre bărbat și soție, iar divorțul nu poate face decât să oficializeze o situație deja creată[10].

2. Copiii în cadrul familiei. Necesitatea recuperării funcției educative a familiei

Dar familia nu este formată doar din soț și soție, ci și din copii care sunt expresia și mai concretă a prezenței divine în familia creștină. Copiii sunt binecuvântarea lui Dumnezeu revărsată asupra familiei pentru că îi

[10] Pr. Dr. Mihai VIZITIU, „Familia în învățătura Mântuitorului și a Sfinților Apostoli", în *Familia creștină azi*, p. 30.

apropie pe părinți unul de altul și pe amândoi îi apropie de Dumnezeu. Odată cu aducerea copiilor pe lume familia devine cu adevărat o ,"Biserică mică" , așa cum a numit-o Sfântul Ioan Gură de Aur[11], pentru că așa cum Biserica mare se dezvoltă continuu și se întărește prin aducerea la sânul ei a noi și noi oameni, care prin Botez devin fiii ei, tot așa copiii întăresc viața de familie și amplifică iubirea dintre soți. Familia cu copii e o reflectare mai completă a comuniunii și iubirii Sfintei Treimi.

Totuși trebuie să știm că nu nașterea de copii în sine mântuiește, ci modul cum soții își îndeplinesc îndatoririle lor față de copii, îndatoriri pe care Sfinții Apostoli le enunță foarte precis. Primul lucru pe care soții îl datorează copiilor lor este iubirea, pentru că pruncii sunt rodul iubirii lor. Aceasta trebuie să-i determine să ofere copiilor numai lucruri bune, fără a le întina în vreun fel sufletele. În familia creștină copiii trebuie să fie pătrunși de sentimente religioase, calde și puternice. De aceea o altă îndatorire a părinților este de a-i educa de timpuriu *"întru învățătura și înțelepciunea Domnului"* (Efeseni 6, 4). Însușirea Legii divine are o însemnătate covârșitoare în formarea religios-morală a tinerilor fii ai Bisericii. În acest sens exemplul părinților este hotărâtor.

Societatea noastră și mentalitatea modernă, se caracterizează prin a fi netradiționale sau chiar antitradiționale, reprezentative pentru o cultură a dihotomiilor împinse până la ruptură. E ca și când acumulăm permanent în toate privințele, fără a avea gândul necesității unor articulații și criterii care să dea coerență cunoștințelor și care să ne permită evaluarea și utilizarea corectă a ceea ce am ajuns să cunoaștem. Cu toate că trăim în era exploziei informaționale și a comunicațiilor, lumea noastră pare incapabilă să transmită și să primească real, preocupată unilateral de "cunoașterea inutilă". Simptomatic, în acest sens, apare fenomenul rupturii între generații, cele anterioare transmițând date pe care cele ulterioare le privesc cu multe rezerve sau pe care nu le mai primesc deloc, date care nu mai pot constitui, prin urmare, un liant al generațiilor. Ceea ce nu se mai transmite între generații este înțelepciunea venită din urmărirea finalității lucrurilor, etosul care să unifice generațiile, dând continuitate și coerență peste timp omenirii. În societatea noastră nu se mai poate realiza o asemenea înțelepciune decât dacă, s-ar renunța măcar parțial, la monopolul învățământului și al educației exclusiv instituționale,

[11] Paul EVDOKIMOV, *Taina iubirii: sfințenia unirii conjugale în lumina Tradiției ortodoxe*, traducere de Gabriela MOLDOVEANU, Editura Sophia, București, 2016, p. 153

reinstituindu-se familia ca spațiu al experienței comunitare și al transmiterii unei înțelepciuni practice, un spațiu al recuperării relațiilor imediate dintre membrii familiei, între părinți și copii, dar și a relațiilor mai îndepărtate, cu înaintașii, care au transmis valorile constitutive ale acestei înțelepciuni. Mai mult ca oricând, lumea noastră are nevoie de recuperarea tradiției și de spațiul prin excelență al acesteia, adică familia.

În Sfânta Scriptură, familia apare drept cadru tradițional-educațional încă din referatul viețuirii paradisiace. Chemată la o experiență contemplativă, la o înțelegere și la o asumare teologică a realității, familia paradisiacă și-a exersat vocația prin numirea ființelor vii (Facere 2, 19-20) și prin reciproca raportare nepătimașă a bărbatului și a femeii (Facere 2, 25). Ambele aspecte indică nu doar începutul cunoașterii realității create, biologice și umane, ci și a manifestării omului ca icoană a lui Dumnezeu în mijlocul creației[12].

În porunca a cincea a Decalogului (*"Cinstește pe tatăl tău și pe mama ta"*) nu este vorba de a-i cinsti pe părinți doar pentru că sunt originea biologică a copiilor, ci și în măsura în care au devenit părinți în ordinea spirituală, inițiindu-și copiii în iubirea și ascultarea de Dumnezeu. Vatră a tradiției, familia trebuie să cultive o spiritualitate a comuniunii între membrii săi, perspectivă și viețuire în care chiar bunurile materiale să fie transfigurate, printr-un anumit mod, teologic, al utilizării acestora[13]. În sânul familiei tradiționale, pe lângă simțul proprietății, trebuie dezvoltat prin educație și sentimentul responsabilității pentru propriile acțiuni în fața lui Dumnezeu și a societății. Acest mod de educație, central în Sfânta Scriptură, a fost preluat și în cadrul Tainei Cununiei unde, spre sfârșit, preotul, reamintindu-le mirilor de jurământul făcut, le recomandă să urmeze *"ceea ce este plăcut lui Dumnezeu și oamenilor"*.

Motivul real pentru care Biserica a acceptat încă de la început botezul copiilor (Fapte 2, 38-39) nu a fost universalitatea păcatului strămoșesc, ci faptul că familia devine, în Hristos și în Biserică, nu doar un cadru legitim al nașterii în ordine biologică, ci și cadru al nașterii în ordine spiri-

---

[12] La Paul EVDOKIMOV, *Taina iubirii: sfințenia unirii conjugale în lumina Tradiției ortodoxe*, p. 148.

[13] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. I, ediția a III-a, Editura Institului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 339–340.

tuală, al înnobilării omului, așa cum frumos vorbește în rândurile următoare marele filosof Constantin Noica:

> "Pentru viața morală mai ales, revenirea la conținutul propriu-zis al vieții sufletești e de toată însemnătatea. Materia vieții noastre, materie atâta timp batjocorită sau pur și simplu nesocotită, își recâștigă dreptul la viitor. Dar nu la viitorul lucrului ce durează, ci la cel al lucrului care tinde să se desăvârșească. În sensul acesta eroic încă, dar omenesc, nu știm decât despre un ins al zilei de azi că ar avea viitor: creștinul... Nu vom înțelege niciodată cum a putut fi numită morala creștinului una de sclavi. Dimpotrivă, totul se dovedește sclavie dincolo de granițele creștinismului, iar acesta singur pare a face pe oameni liberi. Soluțiile care s-au adus până astăzi în afara creștinătății izvorăsc toate din deznădejde, așa cum izvora supraomul ... Nu e totuși mai puțin adevărat faptul că omul și-a găsit prin creștinism o împlinire; că, într-un anumit sens, creștinul singur este, până acum, portretul omului"[14].

În Hristos și în Biserică familia devine nu doar un loc al educației ci se transform și într-un laborator duhovnicesc al deprinderii luptei cu patimile, patimi care sunt distructive pentru persoana umană și pentru comunitate.

> "În faza crizei morale și spirituale de azi trebuie să adâncim prin învățătură și educație prin viață de rugăciune și cultură a sufletului semnificația sau rostul credinței, a legăturii omului cu Dumnezeu în organizarea și propășirea familiei creștine. Trebuie să redescoperim și mai mult importanța dreptei învățături și dreptei viețuiri creștine privind familia ca icoană a Bisericii (ecclesia domestica), ca icoană a iubirii lui Hristos față de umanitate"[15],

afirmă Preafericitul Părinte Patriarh Daniel.

---

[14] Constantin NOICA, *De Caelo. Încercare în jurul cunoașterii și individului*, Ed.itura Humanitas, București, 1993, p. 153.

[15] DANIEL, MITROPOLITUL MOLDOVEI Și BUCOVINEI, "Familia creștină – Biserica de acasă", în *Familia creștină azi*, p. 6.

Aspectul care interesează aici este acela al pierderii de către familie a funcției sale educative. Teologic vorbind, această pierdere este o consecință a abandonării temeiurilor creștine ale vieții și ale familiei. Încetând să mai fie un factor de educație, familiile sau chiar relațiile întâmplătoare produc permanent copii care crescând fără a primi cele mai simple repere pentru construirea unei vieți decente, contribuie fără să știe la amplificarea dramei. Aproape complect lipsiți de criterii axiologice și etice, copiii și tinerii de acum, dezorientați, indiferenți față de cei din jurul lor și lipsiți de simțul responsabilității personale, contribuie la barbarizarea societății moderne.

Clement Alexandrinul vorbește de bucuria lui Dumnezeu pentru „copii cei fără de răutate", ceea ce trimite la urgența înțelegerii familiei ca spațiu al educației potrivit normelor Pedagogului desăvârșit, Iisus Hristos. O bună creștere a copiilor este vindecarea acestora de patimile care încep să-i stăpânească din fragedă pruncie, vindecare imposibilă fără învățarea unor principii, care însă trebuie însoțită de o disciplină intimă a cuplului, care, transformând patimile în iubire și cumpătare, caută să dobândească fii buni. Părinții trebuie să înțeleagă că nu e vorba numai de a da naștere ci și de a-și învăța copiii, logodind sufletele lor cu Dumnezeu prin semănarea cuvintelor lui Hristos. Cu imediată trimitere la imitarea modelului vieții Sfintei Treimi, Clement Alexandrinul interpretează ecclesial familia, identificându-i pe cei doi sau trei adunați în numele lui Hristos cu bărbatul, femeia și copilul[16], de unde poate mai târziu și afirmația Sf. Ioan Hrisostom despre "mica Biserică". Tradiția biblică a educației este înțeleasă ca purtare de tip dumnezeiesc a părinților față de copii și a creștinilor în marea comunitate umană[17].

În familia creștină trebuie evitate cuvintele care-i pot îndemna pe copii și pe alții spre păcat. Comuniunea soților, expresie deopotrivă a iubirii și fidelității, dar și a dobândirii înțelepciunii se manifestă prin armonie și prin ordine. Numai în măsura în care domnesc pacea și buna înțelegere există șansa ghidării copiilor către virtute. În viziunea Sf. Ioan Gură de Aur, cumințenia soției e de natură să-l atragă și pe bărbat în treburile familiale, mai ales în îngrijirea copiilor, în inițierea sufletelor lor prin "asceza educației". O asemenea implicare e calea sigură pentru buna

[16] Pr. Prof. Dumitru SĂNILOAE, *Teologia Dogmatică Ortodoxă*, vol. III, p. 196.

[17] Pr. Dr. Doru COSTACHE, "Rolul familiei în educația copiilor. O perspectivă eclesială", în *Familia și viața la începutul unui nou mileniu creștin*, pp. 248-249

parcurgere a "vieții de aici" și pentru "intrarea în Împărăția cerurilor". Pe acest fond și-a construit el viziunea despre familie ca "Biserică mică", laborator al formării unor caractere frumoase și al viețuirii în comuniune.

3. Raportul familie – societate în prezent. Comuniunea credincioșilor în Biserică, model pentru coeziunea socială

Familia creștină are și o importantă dimensiune socială, conduita morală a soților, stabilitatea și unitatea, ca și bunele raporturi dintre părinți și copii, influențând pozitiv și pe cei din afara Bisericii. Nici o influență negativă nu trebuia să se simtă în viața familiei. De aceea Sf. Petru îndeamnă:

> "Purtați-vă cu cinste între neamuri, ca, privind ei mai de aproape faptele voastre cele bune, să preamărească pe Dumnezeu" (I Petru 2, 12)

Importanța socială a familiei este covârșitoare, deteriorarea relațiilor sociale este din perspectivă creștină, o consecință imediată a dizolvării familiei, proces care se petrece atunci când familia nu mai este unificată de aceeași credință și nici însuflețită de iubire. Nu se poate visa constituirea unei societăți a comuniunii atâta vreme cât familia e rănită în chiar ființa sa cea mai intimă, vocația societății omenești fiind aceea de a devenii o familie mare, așa cum ne încredințează Mântuitorul, îndemnându-ne să ne rugăm aceluiași Dumnezeu, ca Tată al tuturor, pentru a recunoaște prin aceasta că toți suntem frați, fii ai aceluiași Părinte și membrii ai aceleiași familii (Matei 6, 9). Familia (Biserica de acasă – Romani 16, 5) se descoperă ca paradigmă a întregii comunități umane[18].

Dacă ne referim însă la raporturile dintre familie și societate astăzi, se poate remarca un cerc vicios, o ambiguitate. Statul afirmă că ocrotește familia însă în România pare a face tot mai puțin pentru susținerea acesteia. Ambiguitatea constă în faptul că pe de o parte societatea tinde a se întemeia astăzi numai pe indivizi, lovind în utilitatea familiei, iar pe de altă parte criza familiei rămâne unul din factorii cei mai importanți ai destrămării societății însăși. Faptul că societatea asumă astăzi majoritatea funcțiilor tradiționale ale familiei, neutralizând potențialul educativ al

[18] Pr. Dr. Doru COSTACHE, "Rolul familiei în educația copiilor. O perspectivă eclesială", în *Familia și viața la începutul unui nou mileniu creștin,* p. 240.

acesteia, poate fi pe termen lung o opțiune sinucigașă, cu toate că acum ne pare a fi singura soluție.

La ora actuală, aproape peste tot, creștinii trăiesc sub regimul separației dintre Biserică și Stat. În această situație, Biserica nu se va putea adapta decât dacă își va păstra intact caracterul universal și absolute al misiunii sale. Biserica este chemată să fie prezentă pretutindeni în calitate de conștiință a cărei voce rămâne liberă și se adresează libertății, în afara oricărui imperative lumesc. Chiar dacă, în aplicările imediate, Biserica pare să piardă teren, din cauza mijloacelor empirice de care beneficiază Statul, ea poate recupera și câștiga prin forța morală și suverana independență pe care o dobândește cuvântul ei[19].

Biserica lui Hristos, constituție comunională și tradițională, are toate șansele să contribuie decisiv la reinstituirea familiei în drepturile și funcțiile sale. Înțeleasă ca "marea familie", Biserica este laboratorul experienței participării fiecăruia și a tuturor la viața desăvârșită, în ambianța dumnezeiască. În comunitatea parohială s-ar putea recupera familia tradițională. Deprinzându-se cu normele viețuirii creștine unii alături de alții, membrii familiei ar putea învăța cum să se comporte acasă față de cei de aproape. Ar învăța de asemenea membrii familiei, că nu se poate realiza comuniune și înțelepciune în afara cunoașterii lui Hristos și fără o asumare a modului creștin de viață.

Lucrarea creștinului este slujirea aproapelui plină de iubire și compasiune. El

> "nu caută nici reciprocitate nici ceva pentru sine însăși ci se dăruiește și coboară în iadurile unei lumi care agonizează în tenebre. El nu face deosebire între oameni, ci se apleacă asupra oricărei suferințe și îl întâlnește pe celălalt, pe aproapele, în dăruirea sa totală înaintea lui Dumnezeu"[20].

În cadrul Sfintei Liturghii suntem chemați neîncetat spre realizarea conștiinței de apartenență a fiecăruia și a tuturor la viața eclesială și prin aceasta spre realizarea conștiinței de apartenență a fiecăruia la viața tuturor și a tuturor la viața fiecăruia, în Hristos și în Biserică. Acesta e și

---

[19] Paul EVDOKIMOV, *Taina iubirii: sfințenia unirii conjugale în lumina Tradiției ortodoxe*, traducere de Gabriela MOLDOVEANU, ed. a 2-a, rev.,Editura Sophia, București, 2016, p. 117.

[20] Paul EVDOKIMOV, *Taina iubirii...*, p. 125.

sensul atenționării liturgice: *"Pe noi înșine și unii pe alții și toată viața noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm"*, aici putând adăuga și rugăciunea de după epicleză din cadrul Liturghiei Sf. Vasile cel Mare: *"iar pe noi, pe toți, care ne împărtășim dintr-o pâine și un potir să ne unești unul cu celălalt prin împărtășirea aceluiași Sfânt Duh"*. Putem constata așadar sensul comunitar al Sfintei Liturghii prin lucrarea Duhului Sfânt, care pe toți una îi face în Hristos și în Biserică.

Pe perioada restricțiilor impuse de pandemia de corona-virus, creștinii care practicau împărtășania în mod regulat, au solicitat prezența preotului la ei acasă. Deșii credincioșii nu au putut fi prezenți fizic în lăcașurile de cult pentru a lua parte la serviciul divin public, în special la Sfânta Liturghie, au rămas însă în duh de comuniune urmărind transmisiunile televiziunii Trinitas sau a altor televiziuni locale sau chiar slujbele transmise on-line de unele dintre parohii, lucru ce a demonstrat viabilitatea "Bisericii de acasă", o realitate extrem de vie, o prelungire firească a Bisericii, așa cum o vedea însuși Mântuitorul Iisus Hristos atunci când spunea: *"acolo unde sunt doi sau trei adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu în mijlocul lor"* (Matei 18, 20). Putem afirma, fără frica de a greși, că este și rezultatul unei lucrării pastoral-catehetice mai intense din ultimii ani, desfășurată la nivel de parohie. Acest efort al slujitorilor Bisericii, s-a văzut răsplătit mai ales atunci când credincioșii și-au așteptat păstorul sufletesc să treacă pe la casa fiecăruia și să le împărtășască lumina sfântă și paștile la praznicul Învierii, având în ochi lacrimi, ceea ce confirmă că am înțeles ce dor poate să ne fie de Biserică și de Hristos.

Concluzii

Ultimii doi ani au reprezentat o perioadă de încercare, cu schimbări la nivel mental și comportamental. A fost o perioadă dificilă, și o recunoaștem cu toții, dar a avut și unele aspecte pozitive, care nu trebuie ignorate. Societatea în ansamblul ei s-a văzut nevoită să se oprească puțin din iureșul ce a cuprins-o, răgaz ce i-a permis să reevalueze nivelul de împlinire spirituală precum și nivelul de comuniune interpersonală. Din perspectiva Bisericii s-a putut evalua cât mai pătrunde, în tumultul informațiilor de tot felul ce ne bombardează în fiecare zi, mesajul Evangheliei Domnului Hristos, îndemnul spre solidaritate și compasiune față de nevoile aproapelui și filantropie. Am început să ne simțim din nou o mare familie, cu o apartență firească până la urmă, dar prea puțin conștienti-

zată, la acest ,"trup tainic al lui Hristos" care este Biserica, refăcând relațiile frățești și fiești în același timp, a celor ce împărtășesc valorile Noului Legământ pecetluit prin Jertfa și Învierea Domnului Hristos. Prin toate momentele de încercare prin care a trecut societatea în ansamblul ei, Biserica nu a fost exceptată de la a trăi dramele, neajunsurile și grijile fiilor ei duhovnicești, oblojindu-le rănile și încredințându-i de nădejdi de izbăvire prin slava Celui ce îi este cap – Domnul Hristos.

În concluzie putem spune că într-o lume secularizată, care așează valorile materiale deasupra celor spirituale, familia trebuie să-și descopere sensul ei spiritual și autentic în Hristos ca Dumnezeu și Om, ca să-și adâncească coeziunea ei interioară și să constituie factor de progres moral în viața societății.

Trebuie să vedem că fericirea este darul lui Dumnezeu, iar criza familiei de azi poate fi depășită cu ajutorul și cu binecuvântarea lui Dumnezeu-Creatorul. În ciuda multor păcate și primejdii abătute asupra neamului omenesc, totuși familia a fost instituția cea mai stabilă în istorie. Hristos, Cel ce a schimbat apa în vin la nunta din Cana-Galileii, poate schimba criza societății contemporane într-o speranță nouă, poate aduce bucurie acolo unde amenință lipsurile și tristețea. Trebuie să ne rugăm Mântuitorului Iisus Hristos, să-I spunem Lui ce lipsește cu adevărat familiei astăzi și să spunem familiei creștine în criză să ceară ajutorul lui Hristos în organizarea însăși a vieții familiei conjugale. Practic, este necesar să continuăm această lucrare pastorală a Bisericii, poate chiar într-un mod mai intens și mai vast, de sfătuire a tinerilor care urmează să se căsătorească, precum și a familiilor tinere și a familiilor în general, pentru a face față încercărilor vieții. De asemenea se impune din ce in ce mai mult nevoia unei educații creștine, care să scoată și mai mult în evidență legătura strânsă dintre iubire și responsabilitate în familie și în societate[21].

Astăzi, când ni se propun "modele" străine de valorile creștine,

> "este necesar să fie afirmate cu tărie sfințenia căsătoriei, solidaritatea în familie şi între familii, demnitatea maternității, a paternității, a filiației și a fraternității, ca daruri ale iubirii

[21] DANIEL, MITROPOLITUL MOLDOVEI Și BUCOVINEI, "Familia creștină – Biserica de acasă", în *Familia creștină azi*, p. 6.

lui Dumnezeu, ce trebuie cultivate în comuniune de iubire și coresponsabilitate”[22].

Așadar a venit timpul

“să cultivăm mai mult legătura sfântă care există între viața familiei creștine și viața Bisericii, între educația copiilor și demnitatea persoanei umane, creată după chipul Persoanelor divine. Să nu reducem familia doar la aspectele ei pământești: biologic, juridic, psihologic, sociologic sau economic, pentru că ea este mai mult decât toate acestea laolaltă și le transcede, familia având vocația de a fi conlucrare a omului cu Dumnezeu în lume, pentru a dobândi viața veșnică, spre slava Preasfintei Treimi, bucuria Bisericii și binele umanității”[23].

[22] https://basilica.ro/cuvantul-rostit-de-patriarhul-romaniei-la-proclamarea-anului-omagial-si-comemorativ-2020-text-integral/, accesat în 04.09.2021.

[23] https://basilica.ro/demnitatea-si-responsabilitatea-familiei-preotului-in-viata-bisericii,/ accesat în 07.09.2021

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 231 - 245

Pusilanimitatea în gândirea Părinților răsăriteni

Pr. Drd. Ioan-Simion HODEAN
hodean.ioan@gmail.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Vasile Vlad

Abstract
Oligopshycheia is a term that has been used by the Eastern Fathers of the Church in order to designate the cowardly fear conjugated with an loss of the internal strength; it also has to do with the psychological characteristic of timidity. It-s roots are deep within the ancestral sin and it-s desastrous effects, being an offspring of the fear. The purpose of this study is to present an synthetical approach regarding it.

Keywords:
fear, pusillanimity, holy, fathers, orthodoxy, pathology.

Pusilanimitatea[1] este adesea privită ca o formă a fricii, având multe caracteristici comune cu aceasta. Totuși, întrucât are anumite trăsături specifice doar ei, și datorită răspândirii și impactului acesteia în lumea modernă[2], merită o atenție aparte.

[1] Termenul acesta este unul de specialitate, menit să desemneze micimea de suflet. Etimologia sa rezidă din latină *pusillus* (foarte mic) și *animus* (suflet), corolarul grec fiind *oligopsycheia,* la rândul său desemnând *oligo* (insuficență) și *psyche* (suflet). În limba română acesta a fost tradus în moduri foarte felurile. Traducătoarea Daniela Bojin semnalează câteva variante: *neliniște* (Pr. Dumitru Fecioru), *frică lașă* (Pr. Dumitru Stăniloae), *lașitate* (Prof. David Popescu), ea însăși optând pentru atot-cuprinzătorul (în sensuri) *pusilanimitate* ce desemnează micimea de suflet, incluzând și celelalte variante de traducere. A se vedea notă în Jean-Claude Larchet, *Terapeutica bolilor spirituale*, Editura Sophia, București, 2001, p. 192.

Frica nu constituie o trăsătură specifică omului edenic, și cu atât mai puțin a omului hristic[3]. În omul creat de Dumnezeu în chipul Său *bun foarte* (Facerea 1,31) toate capacitățile sale psiho-duhovnicești erau reflexii create ale Dumnezeului Celui necreat. Sfântul Grigorie de Nyssa afirmă că toate însușirile divine, într-o măsură, se află și în sufletul omenesc cel cu chip dumnezeiesc[4]. Sfântul Maxim Mărturisitorul explicitează spunând că Dumnezeu creând omul, i-a "împărtășit" patru dintre propriile Sale însușiri: existență, veșnicie, bunătate și înțelepciune[5]. Dintre aceste patru însușiri dumnezeiești, primele două aparțin chiar ființei omului, a treia și a patra sunt doar oferite aptitudinii voliționale a omului.

Astfel, Dumnezeu este Spiritualitatea atotdesăvârșită, arhetipul duhovniciei, iar sufletul, oglindirea ei. Dumnezeu este Rațiunea atotdesăvârșită, iar cea omenească, oglindirea ei. Dumnezeu este Libertatea atotdesăvârșită, iar libertatea omenească, oglindirea acesteia. Dumnezeu este Veșnicia atotdesăvârșită, arhetipul Veșniciei, iar sufletul cel nemuritor, oglindirea acesteia. Dumnezeu este Sfințenia și Bunătatea atotdesăvârșită, iar puterea sufletului uman de a le săvârși este oglindirea lor. Dumnezeu este Domnul absolut și Stăpânitorul tuturor, iar facultatea omului de a stăpâni natura este oglindirea acestei însușiri[6].

---

[2] Ar face obiectul unui studiu extrem de folositor raportul dintre frică și răspunsul la traumatism, procesul neurochimic și problematica *stăpânirii de sine*, a alternativei fugă-luptă și depășirea momentului de stres prin virtutea *bărbăției* ce izvorăște din harul lui Hristos cel înviat (Îndrăzniți!Eu am biruit lumea (In. 16,33)).

[3] În iubire nu este frică, ci iubirea desăvârșită alungă frica, pentru că frica merge alături cu pedeapsa, iar cel ce se teme nu este desăvârșit în iubire (1 In. 4,18). Unii Părinți amintesc prezența unei frici înnăscute în firea umană edenică, prin care omul instinctiv s-ar îndepărta de non-existență, dar aceasta nu își are un corespondent în frica patologică din starea adamică decăzută, fiind mai degrabă o atracție irezistibilă înspre Viață decât o frică per se.

[4] Grigorie de Nyssa, *Marele Cuvânt Catehetic*, în col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 30, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1980, p. 294.

[5] Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste,* în Filocalia, vol. 2, Editura Humanitas, București, 1999, p.118-119.

[6] Iustin popovici, *Dogmatica Bisericii Ortodoxe*, vol. 2, Editura Doxologia, Iași, 2020, p. 360.

Sfântul Grigorie Palama scrie că înainte de cădere, Adam poseda vechea demnitate a libertății[7]. Nu există opoziție între libertate și har în tradiția bizantină: prezența în om a însușirilor dumnezeiești, a harului care este parte din natura lui și care-l face pe om deplin, nu-i nimicește libertatea, nici nu limitează necesitatea ca el să devină pe deplin el însuși prin propriul său efort[8].

Sfântul Grigorie de Nyssa arată mai limpede acest lucru: chipul dumnezeiesc se arată

> „în aceea că omul este eliberat de necesitate și nu este supus suveranității naturii, ci poate să ia hotărâri potrivit propriei sale judecăți. Căci virtutea este independentă, fiindu-și propriul stăpân”[9].

Deplina stăpânire de sine era o potențialitate dată omului edenic.

Raportul har-libertate este unul de continuitate, iar nu de opoziție; Sfântul Irineu de Lyon mărturisește că omul este compus din trei elemente: trup, suflet și Duh Sfânt[10]. La rădăcina cea mai adâncă a ființei și existenței omenești se află Însuși Duhul Sfânt, prin harul Său, ca element constitutiv al omului. Energia sa vitală, suportul său vital este harul Duhului Sfânt.

Harul necreat este implicat în însăși lucrarea creatoare și sufletul primește, în același timp, viață și har; căci harul este suflarea lui Dumnezeu, „curgerea dumnezeirii”, prezența dătătoare de viață a Duhului Sfânt. Dacă omul începe să trăiască în momentul în care Dumnezeu suflă viață în el, aceasta se datorează faptului că harul Duhului Sfânt este principul real al existenței noastre.[11]

Frica își află locaș în inima omului doar prin căderea omului din Rai[12]. Deconectându-se de la viețuirea *duhovnicească* prin harul necreat al Du-

---

[7] Grigorie Palama, *Défense des saints hésychastes,* Louvain, 1959, p. 27.

[8] John Meyendorff, *Teologia bizantină: tendințe istorice și teme doctrinare*, Editura Nemira, București, 2013, p. 206.

[9] Grigorie de Nyssa, *Despre facerea omului*, în *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 30, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1998, p. 49.

[10] Irineu de Lyon, *Aflarea și respingerea falsei cunoaștere sau contra ereziilor*, Editura Teologie pentru toți, Bucureți, 2009, p. 351.

[11] Vladimir Lossky, *Introducere în teologia dogmatică*, Editura Sophia, București, 2006, p. 87.

[12] Și a strigat Domnul Dumnezeu pe Adam și i-a zis: “Adame, unde ești?” Răspuns-a acesta:

hului Sfânt, omul își trădează sinea/firea, locul dragostei desăvârșite ce se lucra și dezvolta prin părtășia cu Arhetipul-Hristos fiind luat de către *frică*. Sfântul Maxim Mărturisitorul explică de ce păcatul lui Adam este considerat a fi *cădere*:

> "Cel ce, cu toate că e parte a lui Dumnezeu, pentru rațiunea virtuții aflătoare în el în baza Cauzei sale, părăsește obârșia sa și se lasă dus în chip nesocotit spre nimic (neființă), cu drept cuvânt se zice că a căzut de sus, întrucât nu s-a mișcat spre obârșia și cauza proprie, după care, spre care și pentru care a fost făcut. El se află într-un vagabondaj nestatornic și într-o neorânduială cumplită a sufletului și a trupului, ca unul ce s-a despărțit pe sine de Cauza sa ce rămâne totdeauna nerătăcită și constantă, prin povârnirea de bunăvoie spre rău. Și se spune în înțelesul propriu că s-a rostologit în rău, fiindcă, aflându-se în el capacitatea prin care putea să-și ducă neabătut pașii spre Dumnezeu, a ales de bunăvoie ceea ce este rău și nu există, în locul a ceea ce este mai bun și există"[13].

El decade din adevărata viață prin păcat; omul căzut pierde toate însușirile care constituiau starea paradisiacă, mai ales nepătimirea, nestricăciunea și nemurirea[14]. Prin căderea în păcat, mintea a pierdut înțelepciunea, perspicacitatea, clarviziunea, avântul și tânjirea după Dumnezeu pe care le-a avut până atunci. În ea s-a întunecat și însăși cunoașterea atotprezenței lui Dumnezeu[15]. Mai mult, prin păcat, protopărinții noștri și-au întinat și și-au pângărit inima lor. Ea a pierdut curăția și neprihănirea de la început. Sentimentul de iubire față de Dumnezeu a fost suprimat de sentimentul de frică față de El[16]. Trupul a devenit bolnăvicios, vicios și muritor. Până la păcat, el a fost într-o armonie

---

"Am auzit glasul Tău în rai și m-am temut, căci sunt gol, și m-am ascuns". (Fc. 3,10).

[13] Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, în col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 80, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1983, p. 87-88.

[14] Jean-Claude Larchet, *Îndumnezeirea omului la Sfântul Maxim Mărturisitorul*, Editura Basilica, București, 2020, p. 209.

[15] Iustin Popovici, *Dogmatica*, vol II, p. 399.

[16] Iustin Popovici, *Dogmatica*, vol II, p. 401.

desăvârșită cu sufletul. Cu păcatul, această armonie s-a întrerupt și a apărut războiul trupului cu sufletul[17].

Pe lângă faptul că frica reprezintă o deturnare din iubirea de Dumnezeu, ea își are și un corespondent (de acum) natural prin îmbrăcarea hainelor de piele[18]: odată cu pierderea nepătimirii, irascibilitatea și pofta devin supuse pătimirii (prin subjugarea lucrării lor în simțuri). Sfântul Maxim observă și *mișcarea și lunecarea promptă spre orice patimă*[19]- aceasta formulare prudentă, care arată că omul căzut nu este condiționat spre dezvoltarea în el a patimilor, dar el este totuși înclinat spre ele și, în orice caz, oferă de acum în sine un teren și o dispoziție propice acestei dezvoltări, prin starea sa pătimitoare, și prin voința gnomică[20]. Starea pătimitoare dă loc mai întâi patimilor firești și nevinovate, ca foamea, setea, somnul, și o anumită formă de teamă și tristețe. Dar ea va constitui în om un punct vulnerabil și terenul pe care se vor putea naște și dezvolta patimile vinovate[21]. Pe de-o parte, pentru că *este vădit că în trăsătura pătimitoare a firii stă puterea plăcerii și a durerii*[22], pe de altă parte, pentru că în această trăsătură pătimitoare puterile demonice, din pricina păcatului, și-au făcut sălașul *și-și țin lucrările lor ascunse*[23], și asupra ei pre-

---

[17] Iustin Popovici, *Dogmatica*, vol II, p. 405.

[18] Apoi a făcut Domnul Dumnezeu lui Adam și femeii lui îmbrăcăminte de piele și i-a îmbrăcat. (Facerea. 3,21). Este vorba despre adăugarea unei (sub)existențe biologice, ce se grefează pe viața duhovnicească specifică Raiului, cu scopul de a amâna moartea lui Adam care a ales-o, prin intrarea în o sub-existență care-i permite omului o revenire în sine prin harul lui Hristos Cel întrupat. Pe larg, la Panayotis Nellas, *Omul – animal îndumnezeit,* Editura Desis, Sibiu, 2001.

[19] Maxim Mărturisitorul, *Ambigua*, p. 102.

[20] De acum, voința gnomică constituie un punct vulnerabil; dacă înainte de păcat ea se manifesta ca o dispoziție statornică către Bine, ca acord permanent al voinței cu logosul naturii și cu Dumnezeu; dar lucrând neascultarea, s-a întors către rău, și chiar dacă prin aceasta ea nu-și păstrează sistematic această orientare, cel puțin este plecată spre plăcere, își are dispoziția potrivnică firii și mai întotdeauna se opune lui Dumnezeu, cf. Jean-Claude Larchet, *Îndumnezeirea omului la Sfântul Maxim Mărturisitorul*, p. 212-213.

[21] Jean-Claude Larchet, *Îndumnezeirea omului la Sfântul Maxim Mărturisitorul*, p. 212.

[22] Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, în col. Filocalia, vol. II, Editura Harisma, București, 1994, p. 383.

[23] Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, p. 94.

seazǎ *împingând voința* (gnome) *spre stricăciunea patimilor împotriva firii, prin patimile cele după fire* (prin afecte)[24].

Vedem că frica reprezintă o stare de cădere din dragostea și certitudinea proniatoare a lui Hristos înspre groaza, spaima incertitudinii[25], iar din punct de vedere constitutiv[26] - specific doar omului adamic – frica își are locul în însăși structura umană, fiind un afect – impuls, instinct dat animalelor și mai apoi omului (prin îmbrăcarea cu instinctualitatea) cu scopul de a întreține viața. Această forță care-l ține pe om lipit de ființa sa însăși este o *măsură de siguranță* pusă de Dumnezeu în om prin intrarea în sub-existența hainelor de piele, prin care acesta, chiar în absurditatea irațională a păcatului, să caute viața și existența.

Sfântul Ioan Damaschinul scrie:

> "Este o teamă firească, când sufletul nu vrea să se despartă de corp, din pricina dragostei naturale și a familiarității puse în el de la început de Creator, în virtutea căreia, în chip firesc, se teme, agonizează și evită moartea. Definiția acestui fel de teamă este următoarea: teama firească este o putere care se alipește prin teamă de existență. În adevăr, dacă toate au fost aduse de Creator de la neexistență la existență, au în chip firesc dorința de a exista și nu de a nu exista. Caracterul firesc al acestora este tendința spre cele ce mențin firea"[27].

Această măsură de siguranță corespunde instinctului vital, tendinței înnăscute a omului de a se menține în viață și a-și perpetua existența. Această frică nu constituie o problemă de ordin moral, întrucât ea este un afect nevinovat[28]. În schimb, în momentul în care această frică se con-

---

[24] Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, p. 94.

[25] Dumnezeu nu ne-a dat duhul temerii, ci al puterii și al dragostei și al înțelepciunii (II imotei 1,7).

[26] Al omului care a îmbrăcat o a doua natură prin hainele de piele.

[27] Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2005, p. 122.

[28] Mai mult, ele pot dobândi o lucrare bună: *afectele acestea ca și celelalte, nu au fost create la început împreună cu firea oamenilor... cu toate acestea și afectele devin bune în cei ce se străduiesc, și anume atunci când, desfăcându-le cu înțelepciune de lucrurile trupești, le folosesc spre câștigarea celor cerești... frica, în grija de a ocoli osânda viitoare de pe urma păcatelor,*cf. Maxim Mărturisitorul, *Răspunsuri către Talasie*, p. 41-42.

jugă cu iubirea de sine (filautia[29]), dar a unei vieți neconforme cu sinele său autentic, se deformează în frica patologică, împotriva firii, sau patima fricii. În loc de a mai fi o teamă de a nu pierde Viața care te menține în existență, prin alipirea din toată inima de Hristos, ea devine o parodie prin teama de a nu pierde obiectele, lucrurile sau persoanele de care s-a alipit pătimaș inima, bucuria – ca firesc al prezenței lui Hristos – fiind deturnată în plăcere – ca și căutare în materie a Absolutului[30].

Frica reprezintă o patimă, o boală, o deturnare a unei puteri specifice duhului în uzitarea ei de către rațiune[31]. Pierzând existența bună a viețuirii prin har, omul intră în criză: temându-se însă de moarte, se luptă să se mențină, în viață prin creaturile muritoare și încearcă prin toate pu-

---

[29] *O iubire nerațională a trupului*, scrie Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, p. 96, în sensul unei complaceri, plafonări a existenței doar în cadrele plăcerii simțuale, a rațiunii pozitiviste și a unei voințe (practic) inexistente. *Tuturor patimilor le premerge iubirea trupească de sine: iar la urma tuturor vine mândria*, cf. Talasie Libianul, *Despre dragoste, înfrânare și petrecerea cea după minte*, în col. Filocalia, vol. 1, Editura Tipografia Arhidiecezană, Sibiu, 1948, p. 25. Este o iubire irațională a vieții închise în cadrele patimii, o vedere oarbă, nevăzătoare peste care se așează ca și un capac mândria, în sensul unei depline opacizări în fața valențelor Duhului ce cheamă duhul (omenesc) la trezire.

[30] Patimile se nasc când omul își redirecționează setea infinită de la Dumnezeu spre lucrurile lumii. În acest fel setea infinită a spiritului uman e confundată cu un infinit autonom sau o proprietate a naturii sale. Părintele Stăniloae scrie: *Omul trebuie să se alimenteze spiritual din infinit și la infinit, căutând și putând să trăiască într-o continuă comunicare cu el, într-o participare la el. Dar omul n-a voit să se mulțumească cu această participare la infinit, ci a voit să devină el însuși ceontrul infinitului sau a crezut că este un asemenea centru, lăsându-se amăgit de setea după infinit a naturii sale*, cf. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica Bisericii Ortodoxe*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2002, p. 57.

[31] Din acest motiv, chemarea lui Hristos de a ne lepăda de noi înșine, de a ne lua crucea și de a-I urma Lui (Marcu 8, 34) se lovește de teama patologică ce îmbrățișează chiar și existența tristă a absenței harului, cu teama de a nu o pierde; dacă firescul duhului uman este hrana cuvintelor lui Hristos (Matei 4,4), este ușor de sesizat amploarea și gravitatea pervertirii aduse de frică – atât de mult îndepărtează de natura autentică, încât omul ajunge să se identifice cu castelul de nisip care și l-a creat, doar-doar pentru a-și afirma o oarecare existență.

terile să-și construiască lumea lui pământească cu o singură dimensiune, să-și statornicească propria dreptate , ca prin ea să-și confirme existența[32].

Pusilanimitatea, ca o specifică formă de frică, Sfântul Ioan Damaschinul o prezintă ca *frică de a nu izbuti, adică frica de nereușită*[33]. Această frică de a nu greși constă în sentimente destructive care surpă toate inițiativele bune ale omului[34].

Caracteristicile ei sunt slăbiciunea psiho-somatică[35], lipsa de curaj în fața unui lucru care trebuie îndeplinit[36]. Origen o numește *boală a sufletului*[37], prin împuținarea puterii sufletești; Sfântul Ioan Casian sesizează faptul că această formă de frică constă în o îmbolnăvire a puterii irascibile a sufletului[38], nu prin deturnarea puterii de luptă (mânie) dinspre rău înspre oameni, cât prin anihiliarea acestei puteri. Ioan Carpatiul scrie: *când frica sădită în chip firesc în noi se teme de Cel ce este, atunci devine evlavie, dar când se teme de ceea ce nu este, atunci se preface în lașitate*[39].

Sfântul Maxim Mărturisitorul scrie: *partea poftitoare a sufletului întărită mai des, așează în suflet deprinderea anevoie de clintit a iubirii de plăcere; iar iuțimea (irascilibitatea) tulburată continuu face mintea fri-*

---

[32] Panayotis NELLAS, *Hristos – dreptatea lui Dumnezeu și îndreptarea noastră*, Editura Deisis, Sibiu, 2012, p. 95.

[33] Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, p. 63.

[34] *Principiile conceptului de psihoterapie ortodoxă*, Editura Christiana, București, 2016, p. 39.

[35] *Frica lașă este vederea amăgitoare a unei primejdii mai înainte de primejdie; sau ea este o simțire plină de tremur a inimii, clătinată și speriată de nenorociri îndoielnice. Frica lașă este lipsa încredințării. Sufletul mândru este robul fricii lașe, pentru că se bizuie pe sine și se teme de zgomotele lucrurilor și de umbre*, cf. Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș*, în col. Filocalia, vol. IX, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1980, p. 264.

[36] O prezentare sintetică găsim la Jean-Claude Larchet, *Terapeutica bolilor spirituale*, p. 192-194.

[37] Origen, *Homilies on numbers,* Editura InterVarsity Press, USA, 2009,p. 181.

[38] *Când, așadar, puterea patimii vătămătoare a împresurat pe una din acestea, prin stricare, în locul ei se așează ceea ce numim viciu... dacă va fi rănită voința va produce nerăbdare, tristețe, nepăsare, lașitate, cruzime*, cf. Ioan Casian, *Convorbiri duhovnicești*, în col. PSB, vol. 57, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1990, p. 734.

[39] Ioan Carpatiul, *Alte 117 Capitole* , în „Scrieri Filocalice uitate", Editura Deisis, Sibiu, 2013, p. 21.

coasă și fără bărbăție. Pe cea dintâi dintre acestea o tămăduiește nevoința statornică cu postul, privegherea și cu rugăciunea; pe cea de-a doua bunătatea, iubirea de oameni și mila[40].

Paralizia adusă de frică asupra întregii activități lăuntrice este una cumplită. Este o patimă deosebit de periculoasă, fiindcă blochează dinamismul omului, îi frânează elanurile spre desăvârșire. Un duh fără curaj usucă oasele (Pilde 17,22) spune înțeleptul Solomon, iar Sfântul Varsanufie cel Mare întărește:

> "Te descurajezi în necazuri ca un om trupesc, ca și cînd n-ai auzit că te așteaptă necazuri cum a spus și Duhul lui Pavel (Fapte 20, 23), care mîngîia pe cei ce erau cu el în corabie, îndemnîndu-i să fie cu voie bună (Fapte 27, 22). ,"Nu știi că multe sînt necazurile drep-ților" ? (Ps. 33, 19) ; și că în ele se probează omul ca aurul în foc? Deci dacă sîntem drepți, să primim să fim cercați în necazuri. Iar de sîntem păcătoși, să le răbdăm ca unii ce sîntem vrednici de ele... Uitucule și iubitule, pentru ce slăbește cugetul tău? Nu te teme și nu tremura ca un lipsit de bărbăție, ca să nu te lipseşti de făgăduiala lui Dumnezeu. Nu te speria ca un necredincios, ci încurajează gîndurile tale puțin credincioase. Iubeşte necazurile în toate, ca să te faci fiu cercat al sfinților.... Adu-ți aminte de răbdarea lui Iov și a celor ce i-a urmat și rîvnește să mergi pe urmele lor. Adu-ți aminte de primejdiile, de necazurile, de lanțurile, de foamea și de mulțimea altor rele pe care le-a răbdat Pavel (II Corinteni 11, 24-27) și zi fricii tale: sînt străin de tine!"[41]

Apariția acesteia este generată de lucrarea patimii mândriei și a slavei deșarte. Respingând harul Duhului Sfânt, omul se *autodetermină* conceptual în existența sa. Sfântul Ioan Scărarul scrie că *frica laşă este o simțire copilărească în sufletul îmbătrînit de slava deşartă. Frica laşă este*

---

[40] Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, în col. Filocalia, vol. 2, Editura Humanitas, București, 1999, p. 105-106.

[41] Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești,* în col. Filocalia, vol. 11, Editura Humanitas, București, 2009, p. 60-61.

o slăbire a credinței, arătată în aşteptarea plină de spaimă a unor lucruri neprevăzute[42].

În frică, Dumnezeu nu este numai uitat ca principiu al ființei și al vieții, ca sens și centru al existenței; El este negat, ignorat, respins ca proniator și păzitor plin de bunătate al fiecărei făpturi. Frica vădește amăgirea în care a căzut omul crezând că a fost părăsit și socotind că nu poate sau că nu trebuie să se bazeze decât pe propriile lui puteri, fiind lipsit de ajutorul lui Dumnezeu[43]. Înțelepciunea părinților pustiei se arată iarăși de folos: *un bătrân a fost întrebat de un frate: de ce mă tem când sunt în pustie? Și i-a răspuns bătrânul: pentru că te crezi singur și nu vezi că Dumnezeu este cu tine*[44].

Imaginația joacă un rol central în alimentarea stării înfricoșate. În imaginația sa pericolele apar exagerat de mari, iar pierderea unui lucru oarecare, iminentă. Mai mult, omul ajunge să-și închipuie lucruri care nici nu există, căci imaginația sa creează, anticipează și face să se admită ca sigure, în prezent sau într-un viitor apropiat, lucruri pe care nimic nu-l îndreptățește să creadă că se vor petrece în realitate. Sfântul Ioan Damaschinul scrie: *groaza care duce la încremenire este frica rezultată dintr-o mare închipuire*[45].

Omul este dominat de propria sa imaginație, astfel se teme să acționeze. Omul lipsit de curaj este victima unei amăgiri, intrând chiar în zona delirului; el ajunge robul unei cunoașteri fantasmagorice care paralizează activitatea umană:

> "Un frate a venit la avva Victor, cel ce petrecea întru tăcere în lavra lui, zicând: ce să fac, părinte, pentru că mă biruiește lenevirea? Zis-a lui bătrânul: această boală, fiule, este sufletească. Precum celui bolnav de ochi, din cumplita durere, I se pare că vede multă lumină, iar celui sănătos I se pare că vede puțin, așa și la cel slab de suflet, din puțintică încercare repede se tulbură, părându-i-se că este mare"[46].

---

[42] Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș*, p. 265.

[43] Jean-Claude Larchet, *Terapeutica bolilor spirituale*, p. 189.

[44] *Patericul mare*, Editura Bizantină, București, 2016, p. 572.

[45] Ioan Damaschinul, *Dogmatica*, p. 63.

[46] *Patericul mare*, p. 403.

Prin lucrarea contra firii a imaginației, mereu țesând scenarii și posibilități improbabile, omul scapă frâul rațional care controlează imaginația[47]; Înțeleptul Solomon grăiește: spaima nu este altceva fără numai lepădarea oricărui ajutor care-ți vine de la dreapta judecată (Înț. Sol. 17,11). Pe lângă inactivitatea *nous*-ului specifică omului adamic, se pierde și controlul *logos*-ului în patima fricii, omul ajungând o biată marionetă purtată de duhul demonic prin puntea imaginației.

Ca oricare patimă, terapeutica ei rezidă în reorientarea energiei înspre direcția conform naturii. În acest sens, canalizarea puterii sufletești stă în dobândirea *fricii de Dumnezeu.* Însuși Hristos spune: Nu duceți grijă, spunând: ce vom mânca, ori ce vom bea, ori cu ce ne von îmbrăca? Că după toate acestea se străduiesc neamurile; știe doar Tatăl vostru Cel ceresc că aveți nevoie de ele. Căutați mai întâi Împărăția lui Dumnezeu și dreptatea lui, și toate acestea se vor adăuga vouă. Nu vă îngrijiți de ziua de mâine (Matei 6, 31-34).

Frica de Dumnezeu nu este una din sfera patologiei, cât constă în prima treaptă de a redobândi dragostea de Dumnezeu. Începutul înțelepciunii este frica de Domnul[48] (Psalmul 110,10), iar cel care se teme de Domnul, n-are teamă de nimic; el nu tremură, căci Dumnezeu este nădejdea lui. Fericit este sufletul care se teme de Domnul (Isus Sirah 34, 14-15). Întrucât procesul despătimirii (a dezlipirii puterilor duhovnicești de înțelesul materialist și orientarea lor spre Dumnezeu) este unul anevoios, frica de Dumnezeu comportă întâi o nuanță de putere, de înspăimântare. Părintele Stăniloae scrie astfel:

> "Nefiind în stare de la început să simțim bucuriile de care ne va face parte Dumnezeu, deci neputând fi dezlipiți prin ele de lume, trebuie să fim dezlipiți de lume printr-un act de putere, de înspăimântare, prin o frică mai mare, prin cea de

[47] *Frica aceasta te scoate din fire prin turburarea pe care o creează. Frica de Dumnezeul cel nepătimaș este dimpotrivă o frică lipsită de patimă; că nu te temi de Dumnezeu, ci te temi să nu cazi din harul lui Dumnezeu*, cf. Clement Alexandrinul, *Stromate*, în col. *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. V, Editura Insitutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București,1982, p. 134.

[48] *Cel ce s-a făcut rob Domnului nu se va teme decât numai de Stăpânul său. Dar cel care nu se teme încă de Acesta se teme și de umbra sa,*cf. Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș,* p. 266.

Dumnezeu. De aceea scriitorii duhovnicești deosebesc două feluri de frică de Dumnezeu: frica de robi, frica de pedeapsa Lui, și frica din iubire, frica de a nu ne lipsi de bunătatea Lui...dar nici frica de Dumnezeu începătoare nu e numai slăbiciune, ci și o mare putere de a înfrunta frica de lume, care e numai slăbiciune și robie, total lipsită de libertate. Frica de lume o pătimim, ea ne stăpânește prin slăbirea voinței noastre. Frica de Dumnezeu e o forță care întărește voința noastră, care ne face factori activi, în loc de marionete pasive. Chiar și în ea e o putere de la Dumnezeu"[49].

Datorită amplitudinii complexității acesteia, precum și a capacității paralizante a fricii asupra rațiunii[50], omul nu poate ieși din hățișurile[51]

[49] Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica Bisericii Ortodoxe*, p. 100-101. Sfântul Maxim ne arată cum avansăm: *prima temere este scoasă afară de dragostea desăvârșită a sufletului, pe care a dobândit-o și care nu se mai teme de chinuri. A doua temere ste împreunată pururea, cum s-a spus, cu dragostea.* cf. Maxim Mărturisitorul, *Capete despre dragoste*, p. 84.

[50] *Frica este o boală copilărească și vrednică de râs a sufletului iubitor de slava deșartă. Față de acest drac să nu cauți să te folosești de cuvinte și de contraziceri. Căci cuvintele nu folosesc nimic sufletului care tremură și se clatină. Lăsându-le pe acestea, smerește cu toată puterea gândirea ta și vei vedea cum dispare frica.* cf. Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice și practice*, în col. Filocalia, vol. 6, Editura Insitututlui Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1977, p. 35.

[51] Fiind odraslă a slavei deșarte, complexitatea fricii este asemenea măsterii ei: *în toate strălucește soarele cu îmbelșugare. Și de toate străduințele se bucură slava deșartă. De pildă: sunt stăpânit de slava deșartă când postesc; dezlegându-l, ca să nu fiu cunoscut (ca postitor), iarăși mă stăpânește slava deșartă, pentru modestia mea; îmbrăcându-mă în haine luxoase, sunt biruit de ea, schimbându-le în haine nearătoase, iarăși sunt stăpânit de ea; vorbind, sunt biruit de ea; tăcând, iarăși sunt biruit de ea. Oricum voi arunca acest glob cu trei coarne, totdeauna unul stă drept și el e cel din centru,* cf. Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș*, p. 269-270. Astfel, omul adamic este mereu între frici: teama de a nu fi anihilat de ceva din lume, o altă frică generalizată a existenței umane, greu de identificat, precum și teama de a nu pierde și obiectele/persoanele de care s-a alipit pătimaș (atribuind sete după Absolut unui lucru mărginit) căutând un sens existenței. Pe larg, la Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica Bisericii ortodoxe*, p. 101-103.

acesteia doar prin efortul credinței sale, ci prin ajutorul lui Dumnezeu. Sfântul Isaac Sirul spune: *când vede că inima lui nu are liniște din partea fricii și a tremuratului, va înțelege și va cunoaște că această frică îi arată că este lipsit de altcineva, care să-l ajute. Căci inima dă mărturie prin frica ce-o apasă și o războiește înlăuntru că-i lipsește cineva... căci ajutorul lui Dumnezeu este cel ce mântuiește*[52].

Acesta ajutor se dobândește prin multa rugăciune; Sfântul Ioan Scărarul scrie că *în locurile în care te-ai obișnuit să-ți fie frică, nu pregeta să te duci pe întuneric. Iar de vei tremura puțin, această patimă copilărească și de râs va îmbătrâni împreună cu tine. Mergând, înarmează-te cu rugăciunea. Ajungând acolo, întinde mâinile în sus și biruiește pe vrăjmași, cu numele lui Iisus, căci nu e în cer și pe pământ armă mai tare*[53].

Tămăduirea fricii continuă prin lepădarea voii proprii și smerenie – ca deschidere sinceră a resorturilor adânci ale ființei în fața lui Hristos, cerând Viața. Astfel, Sfântul Varsanufie cel Mare recomandă: *taie voia ta în toate și păstrează smerita cugetare.. și vei fi izbăvit prin harul lui Dumnezeu. Și oriunde vei fi, neliniștea nu va avea putere asupra ta*[54]. Smerenia deschide omul harului Duhului Sfânt, care revigorează duhul uman paralizat prin mândria autonomă; câștigarea smereniei aduce cu sine *stăpânire de sine*: *cu cât înmulțește rugăciunea, cu atât se smerește mai mult în inima sa... iar când omul se smerește, îndată îl înconjoară mila, și atunci inima simte ajutorul lui Dumnezeu. Și află în el o putere de încredere ce se mișcă prin ea*[55].

Frica de Dumnezeu, ca primă etapă spre iubirea de Dumnezeu, pe lângă stăpânirea de sine, aduce cu ea și redobândirea libertății pierdute prin robia groazei; Sfântul Simeon Noul Teolog scrie că *cel ce se teme de Domnul nu are frică de asaltul dracilor, nici de neputincioasele lor atacuri... și chiar dacă petrece în mijlocul oamenilor răi, nu se teme*[56].

În condițiile recuperării omului căzut, frica este un element necesar și chiar indispensabil viețuirii duhovnicești: *precum nu este cu putință a trece marea cea mare fără corabie, așa nu poate trece cineva spre dragoste*

---

[52] Isaac Sirul, *Cuvinte despre sfintele nevoințe*, în col. Filocalia, vol. X, Editura Insitutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1981, p.112.

[53] Ioan Scărarul, *Scara dumnezeiescului urcuș*, p. 265.

[54] Varsanufie și Ioan, *Scrisori duhovnicești*, p. 223.

[55] Isaac Sirul, *Cuvinte despre sfintele nevoințe*, p. 113.

[56] Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice și practice*, p. 36-37.

fără frică. Marea cea rău mirositoare așezată între noi și raiul înțelegător, n-o putem străbate decât prin corabia pocăinței, mânată de vâslașii fricii. Dacă vâslașii aceștia ai fricii nu cârmuiesc corabia pocăinței, prin care se străbate marea lumii acesteia spre Dumnezeu, ne înecăm în marea cea rău mirositoare. Pocăința este corabia; frica este cârmaciul ei; dragostea este limanul dumnezeiesc[57]. Pe axa de recuperare a temerii înapoi spre iubire, este necesară lucrarea temerii (nepatologice) de Dumnezeu, ca motor al îndreptării. *Nu este cu putință să ajungă cineva la aceasta* (dragoste desăvârșită) *dacă nu o are mai întâi pe cea începătoare*[58]. Astfel, credința simplă naște frica, și din frica de Dumnezeu, când ea lucrează întru noi, se naște cunoștința duhovnicească. Totuși, întrucât sunt lucruri de taină ale prezenței, lucrării personale delicate a lui Hristos, Sfântul Isaac nu pregetă să sublinieze că *nu frica de Dumnezeu naște această cunoștință duhovnicească... ci cunoștința aceasta se dă ca un har lucrării din frica lui Dumnezeu*[59].

Întrucât frica de Dumnezeu este o virtute, ea este un dar al prezenței Duhului Sfânt, care se oferă omului în dar prin har. Acesta aduce cunoaștere de sine, întrucât se revitalizează dimensiunile duhovnicești înțelenite prin păcat[60]. De asemenea, este început al lucrării duhovnicești de tămăduire, mântuire și îndumnezeire; Avva Iacov spunea astfel: *precum făclia în camera întunecoasă luminează, așa și frica lui Dumnezeu, când vine în inima omului, îl luminează și-l învață toate faptele cele bune și poruncile lui Dumnezeu*[61].

Ca putere de sus, frica de Dumnezeu întărește credința și îi oferă puterea *să le împlinească pe toate, chiar și pe cele care par grele și cu nepu-*

---

[57] Isaac Sirul, *Cuvinte despre sfintele nevoințe*, p. 364.

[58] Dorotei de Gaza, *Diferite învățături de suflet folositoare*, în col. Filocalia, vol. IX, Editura Insitutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1980, p. 515.

[59] Isaac Sirul, *Cuvinte despre sfintele nevoințe,* p. 93.

[60] *Luminat lăuntric prin frica lui Dumnezeu, omul ajunge să-și cunoască adevărata stare, și începe a se vedea pe sine așa cum îl vede Dumnezeu… însă lucrul cel mai însemnat este că, deși își vede ticăloșia, nu deznădăjduiește, pentru că simțământul acesta care îl încearcă, nu este urmarea unei analize psihologice, ci rodul de preț al lucrării harului. Dimpotrivă, e insuflat să-și reverse preaplinul inimii în rugăciune și să împreună-lucreze cu Dumnezeu la curățirea și tămăduirea sa,* cf. Zaharia Zaharou, *Omul cel tainic al inimii*, Editura Basilica, București, 2014, p. 68.

[61] *Patericul mare*, p. 244.

tință celor mulți. El petrece ca un uriaș în mijlocul piticilor, sau ca un leu mugind în mijlocul câinilor și al vulpilor, încrezându-se în Domnul[62], scrie Sfântul Simeon Noul Teolog. Ieșirea din paralizia pusilanimității se face prin dobândirea fricii de Dumnezeu, care îmbracă nevoitorul cu *duh stăpânitor*, întărind *cele dinlăuntru ale inimii*[63].

Efortul ascetic nu trebuie privat de izvorul tămăduirii ontologice sacramental; astfel, Tainele au darul de a reașeza *real* Duhul în adâncul omului, pentru ca omul să vieze printr-Însul. Practica mărturisirii gândurilor și a Tainei Mărturisirii[64] vin în deblocarea de ordin psiho-duhovnicesc a cutelor vieții lăuntrice, pentru ca harul necreat să tămăduiască ceea ce s-a îmbolnăvit, iar Trupul lui Hristos să alunge frica prin dragostea ce se dă tuturor în Potir. Strădania omului în lupta pentru despătimire se întâlnește cu *iubirea cea de negrăit* a Domnului în Taina Euharistiei, care ridică din moarte existența acestuia, din paralizia fricii iubirea acestuia, și din neîndrăznirea lașității bărbăția cea demult apusă.

---

[62] Simeon Noul Teolog, *Cele 225 de capete teologice și practice*, p. 37.

[63] Ioan Casian, *Așezămintele mănăstirești*, în col. PSB, vol. 57, Editura IBMBOR, București, 1990, p.193.

[64] O mențiune aparte există la sfântul Diadoh care precizează că *dacă deci nu ne vom mărturisi cum trebuie și pentru greșelile fără voie, vom afla în noi în vremea ieșirii noastre o oarecare frică nelămurită*, cf. Diadoh al Foticeii, *Cuvânt ascetic în 100 de capete,* în col. Filocalia, vol. 1, Editura Institutul de Arte grafice, Sibiu, 1947, p. 389.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 246 - 268

Cauzele suferinței și a bolii în gândirea Arhimandritului Emilianos Simonopetritul

Pr. Drd. Lucian-Alin ISTRATE
pr.lucianistrate@yahoo.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Vasile Vlad

Abstract
A spiritual guide of philocalic measures, an authentic living and nowaday interpreter of patristic writings, Archimandrite Aimilianos of Simonopetra is one of the main figures of contemporary Athonite spirituality, which contributed to the spiritual revival of the Holy Mountain in the second half of the twentieth century. His catechesis and homilies, which are of exceptional spiritual depth and intensity, are unquestionably one of the most important testimonies of living Orthodox spirituality in our time. The themes of suffering and illness are treated by Gheronda Aimilianos in a personal and unique style, seen as great blessings, as one of God's special gifts for the fallen man, so that he can unite with Him.

Keywords:
Archimandrite Aimilianos, suffering, illness, asceticism, patience, divine inquiry

Introducere

Omenirea parcurge, în aceste vremuri de epidemie globală, o stare de neliniște și teamă, de suferință și boală. Teama de boală (υποχονδρία) a ruinat societatea, dezbinând oameni, îngrădind libertatea, îndemnându-ne la însingurare, până ce această molimă va fi trecut. Dar, iată că molima nu trece! De ce îngăduie Dumnezeu – căci toate cu îngă-

duința lui Dumnezeu sunt – această molimă asupra noastră? Care este semnificația ei? Unde va duce lumea în care trăim?

Nu este pentru prima dată când lumea se confruntă cu o pandemie. Ele au făcut dintotdeauna parte din istoria umanității[1]. Astfel, suferința, boala și durerea le găsim neîntrerupt în viața omului aflat în afara Raiului. Biserica însă, reușește să-l unifice pe omul fărâmițat. Ea naște Sfinți și Părinți bisericești, de Dumnezeu purtători, cu ale căror învățături luminează și înnoiește sufletul cuprins de tristețe. Un astfel de Părinte este și Arhimandritul Emilianos Simonopetritul (1934-2019), egumen al importantei mănăstiri athonite Simonos Petras între anii 1973 și 2000, fiind una dintre personalitățile marcante ale spiritualității athonite contemporane[2]. Cuvântul său "totdeauna plăcut și dres cu sare" (Coloseni 4, 6) este viu și profetic, iar limbajul prin care-și exprimă trăirea este unic.

Tema suferinței și a bolii în învățătura Părintelui Emilianos Simonopetritul ocupă un loc aparte, fiind profund analizată. Textele sale despre durere sunt pline de duh și de experiență, ca unul care este "părtaș la suferințele lui Hristos" (I Petru 4, 13) și a "pătimit pentru El" (Filipeni 1, 29), ca unul care a stăruit în răbdare și a suferit pentru numele Lui și nu a obosit (*cf.* Apocalipsa 2, 3).

Așadar, Părintele Emilianos oferă omului modern, găsit uneori "într-o țară îndepărtată" (Luca 15, 13), și care este mai puțin rezistent la condițiile vieții în vreme de pandemie, cuvânt de întărire, de nădejde și mângâiere, descoperindu-ne, ca un iscusit, cauzele suferinței și a bolii.

---

[1] Vom aminti doar Ciuma Neagră (numită și Moartea Neagră), care a apărut în Afro-Eurasia în perioada 1346-1353 ,provocând moartea de până la 75 - 200 de milioane de oameni din întreaga lume. Este cea mai fatală pandemie înregistrată în istoria omenirii; Gripa Spaniolă din 1918 a ucis, într-un singur an, între 50 și 100 de milioane de oameni din întreaga lume.

[2] Arhimandritul Emilianos Simonopetritul, alături de alți Stareți athoniți harismatici, cum sunt arhimandritul Efrem de la Filotheu, arhimandritul Haralambie de la Dionisiu, monahul Iosif de la Vatopedu, papa - Efrem Katunakiotul (canonizat în anul 2020), toți ucenici ai marelui Cuvios Gheron Iosif Isihastul (canonizat în anul 2020), precum și-Părintele Paisie Aghioritul (canonizat în 2015) sau arhimandritul Gheorghe de la Grigoriu, a readus "monahismul athonit în adevărata sa matcă filocalică și isihastă".

1. Boala ca urmare a păcatului

Ca toți Părinții Bisericii, Părintele Emilianos, identifică apariția durerii în firea omului odată cu căderea lui Adam. Întâiul-zidit depărtându-se de Dumnezeu, îl aflăm rătăcit în afara Raiului, într-un "trup care se chinuie și are toate semnele stricăciunii"[3]. Pentru a nu rămâne fără de nădejde, din clipa în care Adam a căzut în păcat, Dumnezeu a refăcut legătura cu El prin sudoarea bărbatului și prin necazurile și durerile femeii, adică prin durere și boală (cf. Facerea 3, 1). Prin urmare, după căderea primului om,

> "Dumnezeu, în atotînțelepciunea și atotputernicia Lui, a găsit ceva care îl poate conduce pe om cu toată siguranța la cer, la restabilirea legăturilor sale cu Dumnezeu. Acest lucru este durerea"[4].

Așadar, boala și durerea au devenit o "stare firească a omului [...]. E un lucru nefiresc ca omul căzut să fie sănătos"[5], de aceea

> "toți oamenii suntem părtași neputinței și bolii omenești, pentru că suntem cu toții părtași la aceeași fire omenească. Boala este urmarea păcatului, care a întunecat, a secătuit și a dezarticulat firea noastră, și de aceea ea are urmări în fiecare om. Fiecare persoană primește această fire stricată. Prin urmare, ne împărtășim cu toții de boala omenească, dar într-o măsură și formă diferite. Boala unora se vede, a altora nu se vede, deoarece caracterul lor este diferit. Câți oameni sunt, tot atâtea caractere există, tot atâtea alcătuiri sufletești"[6].

Cunoaștem cu toții că

---

[3] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, Traducere din limba greacă de Ierom. Agapie (CORBU), Editura Sf. Nectarie, Arad, 2019, p. 141.

[4] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 112.

[5] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 47.

[6] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 17.

> "bolile sunt un fapt zilnic al vieții noastre, iar durerea e fenomen permanent, și de aceea e cu neputință să trăim fără durere. Doar dacă Dumnezeu ne va uita, sau dacă noi Îl vom uita pe Dumnezeu, există posibilitatea să rămânem fără durere și fără loviturile vreunei boli"[7].

Dar Dumnezu nu numai că nu-l uită pe om, ci El

> "a luat asupra Sa boala, durerea și a ajuns prin excelență omul durerii, așa cum spune Sfânta Scriptură (cf. Isaia 53, 2-5), marele om al durerii. [...] Dumnezeu S-a făcut Dumnezeul durerii, pentru că Își iubea făptura, chiar dacă ajunsese așa prin cădere. O iubea în întregime, a refăcut-o, a înnoit-o, a renăscut-o, i-a dat din nou viață, iar întru Sine pe primul Adam l-a făcut al doilea Adam. L-a făcut purtător de Dumnezeu, l-a arătat a fi dumnezeu, l-a înălțat la cer, dar nu l-a izbăvit de durere, pentru că durerea este însoțitorul și vehiculul care îl conduc pe om neîncetat înaintea Dumnezeirii celei în trei Sori. Prin urmare, omul, ca om firesc, ca om care călătorește spre Dumnezeu, nu poate fi decât un om al durerii"[8].

În acest context, Părintele Emilianos spune că

> "boala este unul dintre darurile cele mai frumoase, mai puternice și mai serioase făcute de Dumnezeu omului, este un semn care indică interesul și aplecarea lui Dumnezeu asupra noastră"[9],

> "este un semn care mă unește cu Dumnezeu, dar eu, când mă îndeletnicesc cu boala mea, această îndeletnicire devine o uitare a adevăratului Dumnezeu"[10].

---

[7] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 43.

[8] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 48-49.

[9] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 65.

[10] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre*

2. Boala trupului ca urmare a bolilor sufletești

Când încalci

> "oricare dintre poruncile Domnului, vei cădea în melancolie, în însingurare, vei avea dureri de cap, de mâini, de picioare, de măruntaie, n-o să-ți poți târî picioarele, vei fi vlăguit. Cele mai multe dintre vlăguieli sunt rezultatul stărilor sufletești provenite din încălcarea poruncilor dumnezeiești"[11].

Boala trupului se datorează mai ales bolilor sufletești, deoarece

> "trupul moare încet-încet atunci când sufletul nu trăiește după Duh. Când sufletul se îmbolnăvește, se îmbolnăvește și trupul, se întinează și trupul"[12].

Așa a făcut Dumnezeu lucrurile.

Multe din bolile care vin asupra noastră, cum ar fi cele de inimă, de stomac, sau cele de ochi, ori de picioare, toate acestea, zice Părintele Emilianos, "au legătură cu viața ta, cu caracterul tău, cu cuvintele pe care le spui celorlalți, cu iubirea pe care o ai față de Dumnezeu, cu caracterul tău inferior, cu dorințele tale, cu pornirile tale, cu iuțimea ta", de aceea nu este de prea mare folos să "vrem să ne îngrijim, să ne vindecăm durerile și bolile", pentru că "cine s-a apucat de tratamente să-și risipească durerile este o ființă nefericită". Prin urmare, "nu poți să te lupți cu boala ta dacă nu o războiești corect". De aceea

> "analizează-te pe tine, sufletul tău, duhul tău, rugăciunea ta, privegherea ta, postul tău, ascultarea ta, zbuciumările tale, tristețile tale și atunci se pune în rânduială ființa ta psihosomatică".

Astfel, pentru a ne vindeca de aceste boli este nevoie de înfrânarea trupului prin

> "puțina mâncare, puținul somn, puțina odihnă, munca multă, osteneala multă" precum și de "multa virtute ce-

---

boală, suferință și moarte, p. 43.

[11] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 13.

[12] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 10.

> rească, adică isihia, pacea, bucuria și lipsa de voie proprie, [...] libertatea, acestea împuternicesc duhovnicește trupul nostru, încât să-L poată trăi pe Dumnezeu"[13].

Pentru a înțelege mai bine, în alt loc, Părintele Emilianos ne spune că "de cele mai multe ori, bolile se datorează neputințelor sufletești"[14] care, "din cauza împotrivirii lăuntrice"[15], "întristarea lovește de îndată [...]. Omul merge la doctor, i se prescriu medicamente, care, în esență, urmăresc oprirea cursului bolii sufletești, și de aceea au în compoziție, pe lângă alte substanțe, și unele care produc calmarea nervilor și somn. Medicii vor să-i facă pe bolnavi să-și uite trecutul și să trăiască o viață nouă. În continuare, cu cât bolnavii se îndepărtează de rădăcină, de viața de mai înainte, cu atât devin alți oameni, iar boala li se vindecă, pentru că a fost îndepărtată cauza. În acest fel, medicii produc o deviere a cursului vieții, generează ceva nou". Dacă însă revine la omul cel vechi, își îmbrățișează iarăși egoul, atunci el se îmbolnăvește din nou. Dar, când nu am pretenții,

> "când îmbrățișez dorința de a nu-și aduce aminte nimeni de mine, de a nu se gândi nimeni la mine, de a nu mă iubi nimeni, atunci vine și dezlegarea problemei mele. Mi se schimbă sinele, mă înnoiesc, mă refac, rugăciunea mea prinde aripi, simt că îi iubesc pe toți, sunt sociabil, trăiesc slujbele"[16].

3. Boala - cercetarea omului de către Dumnezeu

Mai departe, Gheronda Emilianos ne spune că "boala este o cercetare a lui Dumnezeu și un urcuș al nostru la tronul Lui, de unde El ne cearcă inimile și rărunchii (cf. Psalmii 7, 10; Ieremia 17, 10)". De aceea, în mo-

---

[13] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Cuvânt despre trezvie. Tâlcuire la Sfântul Isihie*, Traducere din limba greacă de Ierom. Agapie (CORBU), Editura Sf. Nectarie, Arad, 2008, p. 222-223.

[14] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 29.

[15] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 9.

[16] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 30-31.

mente de boală, de ispite și de dificultăți, să "ne gândim cât de aproape de noi și împreună cu noi sunt Dumnezeu și sfinții". Iar când bolile și ispitele apar adeseori neașteptat în viața noastră, "nu trebuie să uităm că în acest fapt neașteptat Se ascunde Dumnezeu"[17]. Prin urmare "când suntem bolnavi, să nu ne grăbim! Dacă în toate situațiile graba este vinovată, cu atât mai mult când suntem bolnavi, pentru că atunci primim o cercetare aparte a lui Dumnezeu și singurul lucru la care trebuie să ne gândim este Dumnezeu, Care ne cercetează. Mintea și inima noastră trebuie să se desfăteze numai în Dumnezeu". Părintele ne încredințează că "boala este o urmă a prezenței lui Dumnezeu"[18] și că

> "Dumnezeu face ce poate ca să ne desăvârșească. În concluzie, putem să spunem că, de obicei, boala nu are legătură cu moartea, ci cu iconomia, cu sfatul cel mare al lui Dumnezeu. Dumnezeu Își aruncă privirea înlăuntrul nostru și cercetează felul în care simțim și trăim veșnicia"[19].

4. Necesitatea bolii

În cele ce urmează, Părintele Emilianos arată necesitatea bolii și a suferinței din viața noastră. În primul rând, fără acestea, nu putem înainta în viața duhovnicească, pentru că "omul sănătos nu știu dacă e cu putință să-L iubească pe Dumnezeu. Omul care nu suferă, care nu știe să rabde și să zâmbească bolii sale nu știu dacă e cu putință să ajungă la capătul nepătimirii. Dar ce zic la capăt? Nu știu dacă e cu putință să înceapă vreodată viața duhovnicească! De aceea și Domnul spune că îl bate și-l pedepsește și-l îmbolnăvește pe omul pe care El îl iubește (Pilde 3, 2) sau pe cel care Îl iubește pe Domnul. La fel spune și apostolul că dacă pot să mă laud pentru ceva, astea sunt bolile pe care le port în trupul meu chinuit, care se strică în fiecare zi (II Corinteni 12, 5-10). [...] Același cuget l-au avut toți sfinții, se neliniștеau când erau sănătoși", vrând să arate prin această neliniște "necesitatea bolilor pentru viața duhovnicească și bucu-

[17] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 36-37.

[18] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 68.

[19] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 116.

ria pe care omul trebuie să o aibă în timpul bolilor sale. Dimpotrivă, neliniștea pentru sănătatea mea, nu cumva să mă îmbolnăvesc și, cu atât mai mult, dispoziția de a mă face bine sau dorința de a-mi micșora durerea sau de a-mi schimba, de a o face mai ușoară, sunt ceva cu desăvârșire carnal", deoarece "grija pentru sănătatea mea este una din caracteristicile bolii duhovnicești, a neputinței omenești, a absenței lui Dumnezeu din om. Această grijă este mai degrabă alcătuită din mai multe patimi și neputințe ale omului". În continuare, Părintele ne spune că

> "Dumnezeu se veselește de boli. Ciudat lucru însă! În timp ce l-a făcut pe om foarte sănătos, în timp ce vrea bucuria și pacea lui, îi dă boală. De ce? Fiindcă atunci când omul o simte, când o iubește, când scoate din boala lui concluzii pozitive, când se predă din pricina ei lui Dumnezeu, atunci boala este cel mai iute mijloc de cucerire a nepătimirii și a mântuirii. De aceea Dumnezeu, ca un bun pedagog, când avem păcate, mai ales ascunse, ne lovește cu boli, ca să nu ne pedepsească în cealaltă viață. Oamenilor care au o sfințenie ascunsă le dă, de asemenea, boală, ca să nu se desfăteze de plata lor aici pe pământ, ci în veșnicie"[20].

Astfel,

> "boala care provine din îndelunga-răbdare a lui Dumnezeu și ne smerește arată că înlăuntrul nostru lucrează Dumnezeu. Într-adevăr, boala este lucrătura lui Dumnezeu. [...] Hristos, prin mijlocirea bolii, a medicului, a medicamentelor și a răbdării – dar mai ales prin mijlocirea durerii pe care o suferim – lucrează asupra sufletului nostru. Prin urmare, boala este, pe de o parte, urmarea păcatului și a egoismului omului, dar Dumnezeu, Care scoate binele din rele, o folosește ca să obțină virtute și veșnicie"[21].

Adică

[20] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Tâlcuire la Viața Cuviosului Nil Calavritul*, Traducere din limba greacă de Ierom. Agapie (CORBU), Editura Sf. Nectarie, Arad, 2009, p. 225-226.

[21] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 89-90.

> "există un motiv sufletesc sau duhovnicesc pentru care Dumnezeu îngăduie boala, ca să nu pierd Împărăția cerurilor. Prin urmare, când mă străduiesc să scap de durere, înseamnă că încerc să îndepărtez ceva pe care mi l-a dat Dumnezeu"[22].

Vedem că boala "este o binefacere dumnezeiască, fără de care este cu neputință să merg în rai. Sunt bolnav? Sunt aproape de împărăția cerurilor. Sunt sănătos? Probabil că Dumnezeu m-a părăsit sau m-a uitat din motive pe care numai El le știe". De aceea,

> "pentru noi, creștinii, este cu neputință ca fără boli să fim sănătoși înaintea lui Dumnezeu. Pe cât sufletul se înnoiește "din zi în zi", pe atât trupul se strică, are dureri și suferințe (cf. II Corinteni 4, 16). Boala este o apropiere și o îmbrățișare a adevăratului Dumnezeu. Prin urmare, viziunea duhovnicească asupra bolii este importantă"[23].

În al doilea rând, pentru a întări relația noastră cu Dumnezeu și cu semenii. Căci

> "omul care nu are dureri, care nu se îmbolnăvește, care nu e silit să geamă, este, de obicei, un om aspru și învârtoșat. Nu poate să simtă bătăile inimii celorlalți. Omul acesta nu are milă, nu are dragoste, nu are tandrețe, nu are rezistență, nu are răbdare, nu are putere, nu-L are pe Dumnezeu"[24],

de aceea

> "nu te teme niciodată de boală, nu te teme că te vei îmbolnăvi, să nu-ți pese dacă ești bolnav, nu există binefacere a lui Dumnezeu mai mare decât boala. Omul bolnav este sub acoperământ, sub dragostea, sub binecuvântarea, sub privirea

---

[22] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 111.

[23] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Tâlcuiri la canoanele monahale ale sfinților Antonie, Augustin și Macarie*, Traducere din limba greacă de Ierom. Agapie (CORBU), Editura Sf. Nectarie, Arad, 2015, p. 259.

[24] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 45.

> lui Dumnezeu, este în brațele Preabunului Dumnezeu.Bolnavul poate să ajungă apostolul lui Dumnezeu, vas al alegerii, în timp ce omul sănătos este dur, insensibil, nemilostiv, nu-și poate lărgi inima. De aceea, oamenii bolnavi de obicei sunt dulci, iubitori, arată simpatie față de toți, au putere să-L roage pe Dumnezeu"[25].

În al treilea rând, pentru că ne dăruiește timpul de care avem nevoie pentru a ne ruga mai mult și de a rămâne singuri cu Dumnezeu. Când omul este sănătos, când este în putere, este foarte activ, trebuie să facă aceea, trebuie să facă cealaltă, are multe de rezolvat și, deseori uită de Dumnezeu. Își promite că se va ruga, după ce își termină treburile. Dar constată că este obosit și nu poate. Așa trec anii și, nu își face timp pentru sine însuși, pentru sufletul său, pentru relația sa cu Dumnezeu. De aceea, boala îi dă omului posibilitatea "să șadă în chilie și să se roage, să facă studiu duhovnicesc, să facă ceea ce nu ar fi făcut dacă nu ar fi fost bolnav" și astfel, "dacă medităm puțin, vom vedea că, pentru fiecare dintre noi, fiecare boală este un timp prețios"[26].

În al patrulea rând, este canonul care le înlocuiește pe toate câte nu le putem face noi. Chiar și atunci când nu se poate ruga din pricina bolii avansate, a durerilor prea mari care vin asupra lui, "bolnavul trebuie să-și aducă aminte că boala pe care i-o dăruiește Dumnezeu este o ocazie unică pentru desăvârșirea lui. Boala înlocuiește rugăciunea pe care n-o putem face, înlocuiește slujba la care nu putem lua parte, înlocuiește realizările credinței, ale luptelor, înlocuiește postul atunci când trebuie să mâncăm. Când suntem bolnavi, ne achităm de toate îndatoririle noastre față de Dumnezeu aducându-I boala ca pe un foarte mic dar"[27], de aceea,

---

[25] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Cuvinte ascetice. Tâlcuire la Avva Isaia*, Traducere din limba greacă de Ierom. Agapie (CORBU), Editura Sf. Nectarie, Arad, 2008, p. 387-388.

[26] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 117.

[27] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Tâlcuiri la canoanele monahale ale sfinților Antonie, Augustin și Macarie*, p. 18.

> "să acceptăm durerile și să fim răbdători când le avem! Lasă să fim loviți, să ne doară! Dumnezeu ne vede! Durerea le completează pe toate cele pe care nu le putem face noi"[28].

În al cincelea rând, pentru a încerca sufletul omului, deoarece

> "boala este un criteriu extraordinar și infailibil. În boală se văd credința și iubirea noastră pentru Dumnezeu, răbdarea noastră, smerenia noastră și convingerea noastră că mergem spre Cer. Sau, se văd necredința noastră, grosolănia sufletului nostru, neștiința faptului că mergem în Cer"[29].

Căci "omul neîncercat, neispitit, este ca o corabie care încă nu știi dacă poate pluti. Să nu avem niciodată încredere în noi înșine, câtă vreme nu suntem încercați! Vom fi încercați prin ispite din partea tovarășilor noștri, a oamenilor care ne înconjoară, din partea greutății vieții și a răutății oamenilor. Dacă nu vom depăși răutatea și împotrivirea, calomnia și durerea pe care ni le provoacă ceilalți, dacă nu vom încerca întristarea, atunci nu suntem decât la începutul călătoriei duhovnicești. Ca să putem avea o oarecare încredere în noi înșine, trebuie să le trăim pe acestea", pentru că "aceste încercări îi sunt omului necesare; este cu neputință să înainteze dacă se teme de ele", deoarece "când refuzi durerea, când vrei să-ți trăiești viața simplu și tihnit, fără nicio greutate, nu poate fi vorba să faci ceva. Numai loviturile puternice, numai obrazul rănit poate să înainteze. Dumnezeu pe acestea le recunoaște. Așa cum Își recunoaște coasta străpunsă, rănile de pe obraz și palmele peste grumaz, tot așa recunoaște și sufletul încercat". Prin urmare

> "numai cei încercați – și, cu acest înțeles, cei care iubesc ispita, încercarea – pot să înainteze. [...] Când ni se întâmplă o ispită, să știți că este tot ce poate fi mai bun și mai important pentru mântuirea sufletului nostru. [...] Prin urmare, iubirea pentru Dumnezeu se dobândește numai prin încercări"[30].

---

[28] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 112.

[29] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 67.

[30] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Tâlcuire la Sfântul Maxim Mărturi-*

În al șaselea rând, pentru a ne schimba mintea. Pentru a avea o minte curată, este nevoie ca ea să cugete necontenit la Dumnezeu. De aceea, Părintele Emilianos spune: "Care este motivul pentru care Dumnezeu îngăduie să cadă în capul nostru toate relele? Vrea să ne spună:

> "Copilul meu, îți place această viață cu neîncetate lovituri? Dacă nu-ți place, schimbă-ți mintea, trăiește cum îți spun Eu. Lasă orice gând!". Dar pentru că noi nu lăsăm gândurile, Dumnezeu inventează alt mod pentru a păzi mintea noastră de rău. Fiindcă noi, când avem o problemă de sănătate, mai ușor acceptăm absintul amar, decât să ne păzim mintea. [...] Așa cum ne e de folos să luăm un medicament amar când suferim de stomac, tot așa celor fără trezvie le e de folos să pătimească rele. Acesta este absintul care poate tămădui boala minții lor"[31].

5. Acceptarea bolii

Cea mai mare biruință asupra bolii este însăși acceptarea ei. Astfel, Părintele Emilianos ne spune că atunci

> "când te cuprinde o boală trupească sau sufletească și te liniștești la chilie, fii atent să nu te întristezi, sau să te sperii, sau să te cuprindă agonia, deoarece de aici o să iasă multe pofte anormale. [...] De aceea, mai cu seamă când ești bolnav, să fii bucuros și să păstrezi sufletul tău în lucrare. Nu te descuraja pentru nimic, nici nu ceda. Nici pretenții să nu ai, nici așteptări, ci numai să mulțămești Domnului. Dacă vezi că din pricina bolii ți se tulbură sufletul, gândește-te că această tulburare este un egoism, o neputință. Spune-i: de ce te tulburi, suflete al meu? Și mulțămește Domnului și El îndată va fi cu tine"[32].

---

sitorul. Capete despre dragoste, Traducere din limba greacă și Cuvânt introductiv de Ierom. Agapie (CORBU), Editura Sf. Nectarie, Arad, 2017, p. 98-99.

[31] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Cuvânt despre trezvie. Tâlcuire la Sfântul Isihie*, p. 282-283.

[32] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Cuvinte ascetice. Tâlcuire la Avva Isaia*, p. 95.

Chiar dacă boala ta este un chin, este un iad, las-o în seama lui Dumnezeu cu gândul: "De ce să mă neliniștesc de vreme ce sunt al lui Dumnezeu". "Pentru că dacă ceri sau aștepți chiar și cel mai mic lucru [...] le pierzi pe toate. [...] Când nu aștept nimic de la Dumnezeu, atunci vine Dumnezeu și-mi ușurează inima". De aceea, atunci

> "când îmbrățișez povara, când înțeleg că trebuie să mă rog singur în beznă, când accept iadul și temnița iadului meu și mă rog acolo fără nădejde, fără Dumnezeu, fără vreo rază de lumină, - pentru că nu le merit – atunci acționează Dumnezeu, atunci vine și-mi ridică povara de pe inimă, mă ușurează"[33].

Vedem astfel că, în gândirea Părintelui Emilianos, Dumnezeu cercetează pe cel care-și acceptă boala, căci doar

> "cel care încetează să se mai îngrijească, să se mai înfrumusețeze, să-și mai ocrotească, să-și hrănească trupul, care încetează să se mai intereseze și să se zbată pentru sănătatea lui, numai unul ca acesta poate vedea lumina Dumnezeirii. Nu este cu putință ca cineva să-și iubească și să-și ocrotească trupul și, în același timp, să aibă lumină. Pe cât se strică trupul, pe atât Dumnezeu se înnoiește în existența noastră"[34].

De aceea

> "boala este firească pentru om, pentru că îl conduce la Dumnezeu. Dimpotrivă, [...] dacă mă împotrivesc bolii mele sau dacă sau dacă urmăresc ușurarea durerii, fac ceva nefiresc, un lucru care nu știu dacă va găsi vreo îndreptățire înaintea lui Dumnezeu"[35].

---

[33] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Tâlcuire la Viața Cuviosului Nil Calavritul*, p. 28-30.

[34] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Cuvinte ascetice. Tâlcuire la Avva Isaia*, p. 387-390.

[35] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 50.

Concluzii

Învățătura despre suferință și boală a Arhimandritului Emilianos Simonopetritul "exprimă duhul Părinților Bisericii și, în consecință, concepția tradiției ortodoxe"[36], tratată într-un stil personal și unic de către autor. Exemplul Părintelui Emilianos, care a "ridicat crucea grea și îndelungată a bolii"[37], "dă un gir aparte cuvintelor sale. Dorința lui "de a muri și a fi împreună cu Hristos" (Filipeni 1, 23) este ceva care îl caracteriza"[38]. Această dorință, izvorâtă dintr-o însetare a sufletului după Dumnezeul cel viu (cf. Psalmii 41, 2), o regăsim la toți marii Sfinți Părinți ai Bisericii. Boala este văzută de Gheronda Emilianos ca

> "unul dintre darurile speciale ale lui Dumnezeu pentru omul căzut, ca, povățuit prin mijlocirea ei, să poată să se înalțe și să se întoarcă la vechea lui stare în care l-a făcut Dumnezeu"[39].

Observăm că, de cele mai multe ori, Arhimandritul Emilianos, atunci când abordează în catehezele și omiliile sale tema suferinței și a bolii, atribuie acesteia o valoare ascetică, prin care omul are posibilitatea de a participa la patimile Domnului, ca mai apoi să poată vedea lumina Dumnezeirii, oferind monahilor săi "cele înalte". Cu toate acestea, Părintele Emilianos nu disprețuiește medicii și medicamentele ci, în privința lor se exprimă foarte firesc și adevărat. Îndemnul său este de a prefera a răbda întru boală, decât să te duci la medic, dar "dacă nu pot să-mi ridic crucea, atunci să merg. Medicul este o scăpare pentru situațiile în care resping adevăratul tratament sau pentru neputința mea, când nu pot să-mi duc boala". Dar "asta nu înseamnă că disprețuim medicul și medicamentele. Cine le disprețuiește va rămâne un nenorocit toată viața, n-o să-și biruie niciodată egoismul. [...] Hristos este doctorul sufletelor și al

---

[36] *Prolog*, în vol. Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. XI.

[37] *Cuvântul Arhimandritului Elisei la slujba de înmormântare a lui Gheronda Emilianos Simonopetritul*, în vol. Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. IX.

[38] *Prolog*, în vol. Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. XIII.

[39] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Așteptarea lui Dumnezeu. Despre boală, suferință și moarte*, p. 65.

trupurilor, nu medicamentele. Ele au valoarea lor, pentru că ne smeresc, ne fac încăpători ai lui Dumnezeu, sensibili la cererile dumnezeiești. De asemenea, ne dau putința să trăim, pentru că ne liniștesc durerile mari. Dar dacă există împotrivire și cugetare semeață față de medicamente, vom merge din rău în mai rău". Din acest motiv

> "Biserica noastră îl cinstește pe medic și îl socotește drept una dintre persoanele cele mai vrednice de cinste.
> "Cinstește-l pe doctor cu cinstea ce i se cuvine, că și pe el l-a făcut Domnul. [...] Domnul a zidit din pământ leacurile, și omul înțelept nu se va scârbi de ele" (Înțelepciunea lui Isus Sirah 38, 1; 4). Când disprețuiești medicul sau medicamentele, ești un bolnav de nevindecat, atât în ceea ce privește sufletul, cât și trupul. Nu-L iei în seamă nici pe Dumnezeu, nici Sfânta Scriptură, nici Biserica. Biserica a cinstit în mod deosebit medicii și medicamentele. Sunt cunoscuți sfinții ei doctori fără de arginți, care foloseau și cunoștințele medicale, precum și Domnul Însuși, ca doctor al sufletelor și al trupurilor"[40].

[40] Arhimandrit EMILIANOS SIMONOPETRITUL, *Tâlcuiri la canoanele monahale ale sfinților Antonie, Augustin și Macarie*, p. 258-260.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 261 - 278

Actualitatea vieții în Hristos în contextul dezvoltării tehnologice

Pr. Drd. Doru MELINESCU
dorumelinescu@yahoo.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan Tulcan

Abstract
I have made this study to try to shed light on the value of trusting in God in times of danger. In the current context it is more necessary than ever for man to remain under the protection of God, because it is known that throughout history every time a major danger threatened the community man came to his senses and repentantly ran into the arms of Christ, having every confidence that being overshadowed by the Divine Grace he was safe from all danger. Thus, man protected and enlightened by God sought to find saving solutions with the help of knowledge acquired through the development of science; in this respect, it is needed a careful analysis of the development of technology and its limits so it can be used for human benefit and especially, it should be analyzed to what extent the development of science in the field of biosciences and biotechnologies respects man's freedom and does not affect his connection with God.

Keywords:
faith, trust, bioscience, biotechnology, apologetics

Introducere

În contextul actual este nevoie mai mult ca oricând ca omul să rămână sub ocrotirea lui Dumnezeu, pentru că este știut faptul că pe parcursul istoriei de fiecare dată când o primejdie majoră amenința comunitatea omul își venea în fire și cu pocăință alerga în brațele lui Hristos,

având toată încrederea că umbrit fiind de Harul Divin era ferit de orice primejdie.

Pentru a înțelege importanța credinței neclintite și a nădejdii autentice în ajutorul venit de la Dumnezeu în vreme de primejdie ne vom concentra atenția pe episodul biblic în care evangheliștii Matei, Luca și Marcu ne vorbesc despre potolirea furtunii pe mare. Aducem în lumina ochilor acest moment evanghelic pentru faptul că Apostolii deși se încredințaseră în mâinile lui Hristos totuși sunt cuprinși de frică la vreme de primejdie, lucru care Îl deranjează pe Fiul lui Dumnezeu, motiv pentru care îi dojenește pentru puțina lor credință și pentru faptul că s-au lăsat cuprinși de frică.

Din această perspectivă ne vom apleca atenția și asupra dezvoltării tehnologiei și a limitelor ei pentru a fi de folos omului și mai ales în ce măsură dezvoltarea științei în domeniul bioștiințelor și a biotehnologiilor, respectă libertatea omului și nu afectează legătura lui cu Dumnezeu.

Trebuie înțeles de la bun început că Biserica nu este împotriva dezvoltării științei și nu este potrivnică științei, pentru că doar aruncând o privire atentă asupra istoriei vom vedea că reprezentanții bisericii au încurajat progresul științific și mai ales s-au folosit de argumente științifice pentru a exprima adevărul teologic, așa cum găsim în scrierile Sfinților Părinți, mai cu seamă în scrierile Sfântului Vasile cel Mare. Important este ca știința să respecte ordinea așezată de Dumnezeu, iar aceasta pentru că au fost momente în istorie în care omul care a promovat dezvoltarea științei, la exclus pe Dumnezeu din acest demers, chiar și omul și pământul nu au mai fost așezați în locul hotărât de Creator, dar

> "după ce pământul a fost înlăturat din centrul universului și omului i s-a luat coroana de rege al făpturilor, știința începe și în privința aceasta a se corecta. Se constată că numai pământul e locuibil și că viața este un fenomen unic, o scânteie dumnezeiască, un dar al Spiritului Suprem. Deodată cu viața, omul a primit sufletul și conștiința, cea mai înaltă manifestare a vieții, în fața căreia amuțesc toate explicațiile și toate teoriile. Astfel omul redevine din nou stăpânul lumii și purtătorul unei misiuni speciale, primită de la Creator"[1].

[1] Ilarion V. FELEA, „Știința și Religia", în *Revista Teologică*, Sibiu, an XXXII (1942), nr. 9-10, p. 403.

Cu alte cuvinte știința pentru a se putea dezvolta armonios și în folosul omului, trebuie să țină cont de ecuația Dumnezeu, om și mediu înconjurător.

Nădejdea omului în Pronia Divină

În ceea ce privește persoana umană, ca și structură, aflăm din tradiția biblică și patristică, că a fost creată după chipul și după asemănarea lui Dumnezeu, fiind plămădit din pământ și adus la viață prin suflare divină, fiind alcătuită din trup și suflet. Astfel că "omul, creat după chipul și după asemănarea lui Dumnezeu, are suflare de viață, care l-a făcut pe om sufletesc, dar are și duh făcător de viață, care l-a făcut duhovnicesc..... , omul duhovnicesc este acela înlăuntrul căruia lucrează energia Duhului Sfânt"[2]. Cu alte cuvinte omul care prin strădania sa lucrează fapta cea bună sub Harul Duhului Sfânt, devine templu al Duhului Sfânt și doar astfel este chip și asemănare lui Dumnezeu.

Dumnezeu l-a creat pe om, ca acesta din urmă să viețuiască în comuniune de iubire cu Creatorul său, iar în aceeași măsură să-i poarte de grijă și să-l ajute la toată nevoia fără a-i încălca libertatea. Este esențial ca omul să ceară ajutorul lui Dumnezeu și să accepte să fie ajutat, datorită faptului că Treimea nu intervine în viața omului fără voia lui.

Referatul biblic ne spune că imediat după creație, primii oameni se întâlneau cu Dumnezeu și stăteau de vorbă față către față, dar după căderea omului Dumnezeu nu Ș-a mai arătat Fața Sa, și a ținut legătura cu oamenii prin îngerii Săi sau atunci când a venit sa vorbească cu cei aleși S-a arătat sub diferite forme: la stejarul Mamvri trei Oameni S-au arătat lui Avraam (Facere 18, 2); în pustiu apare înaintea lui Moise ca o pară de foc care ieșa dintr-un rug (Ieșire 3, 2); pe muntele Sinai apare ca un stâlp de nor des în fața lui Moise și a poporului (Ieșire 19, 9).

Omenirea pe parcursul istoriei s-a îndepărtat de Dumnezeu, iar pentru a se reapropia de El a trebuit să primească învățătura prin credință de la proroci, de la îngeri, sau chiar de la Fiul lui Dumnezeu întrupat. Prin credință și prin studiul scripturilor am văzut că Dumnezeu este creatorul lumii și în aceeași măsură și Părintele care poartă de grijă creației Sale.

---

[2] IEROTHEOS, Mitropolitul Nafpaktosului, *Dogmatica Empirică după învățăturile prin viu grai ale Părintelui Ioannis Romanidis,* traducere de Tatiana PETRACHE, vol. II, Iași, Editura Doxologia, 2017, p. 163-164.

> "Cine crede se încrede în Dumnezeu; ca elevul în dascălul său și copilul în părintele său. Credința nu caută, ci vede pe Dumnezeu, oarecum Îl experimentează și se bucură de El de cea mai scumpă comoară. În credință ne întâlnim cu Dumnezeu și trăim în El. Răsplata imediată a acestei trăiri este o bucurie sfântă, religioasă; e bucuria unui dor împlinit, bucuria vederii ființei celei mai dragi, bucuria negrăită a întâlnirii tainice cu Dumnezeu"[3].

Pentru ca persoana umană să poată experimenta trăirea în comuniune cu Dumnezeu și să beneficieze de ajutorul Lui, trebuie să se îndrepte spre Persoanele divine cu credință și având încredere în puterea și în purtarea de grijă a Sfintei Treimi. Atât în pericopa Evanghelică de la Matei (8. 22-35) cît și în pericopele de la Marcu (4, 36-41) și Luca (8, 23-27) în care se relatează potolirea furtunii, deși este folosit cuvântul credință, Nicolae Steinhardt spune

> "eu unul socotesc termenul de încredere a fi mai potrivit. Domnul își ceartă ucenicii pentru două pricini: că sunt fricoși și că le lipsește credința. Fricoși cu adevărat nu s-ar zice totuși că sunt, deoarece pericolul a fost real și iminent…"[4].

Nu este suficient să crezi în existența lui Dumnezeu și în atotputernicia Lui, pentru a intra sub ocrotirea Lui, la vreme de primejdie trebuie să ai încredere în purtarea Lui de grijă față de creația Sa. Vedem aici că ucenicii

> "n-au pus temei pe actualitatea prezenței în corabie a Învățătorului lor, nu au dat crezare simțământului, intuiției, convingerii că nimic rău nu li se poate înâmpla atâta vreme cât se află sub oblăduirea imediată a lui Hristos"[5].

Încrederea neclintită în ajutorul lui Dumnezeu, dă putere omului, pentru că

> "un suflet înarmat cu forța credinței în Dumnezeu este un nebiruit; nu-l pot înfrânge nici furiile persecuțiilor, nici ceața

[3] Ilarion V. FELEA, *Religia Iubirii,* Alba Iulia, Editura Reântregirea, 2009,p. 153.

[4] Nicolae STEINHARDT, *Dăruind vei dobândi,* Rohia, Editura Mănăstiri Rohia, 2006, p. 115.

[5] Nicolae STEINHARDT, *Dăruind vei dobândi*, p. 115-116.

> îndoielilor, nici cursele ispitelor și nici vânturile necredinței. Credinciosul este un om de model, o personalitate de caracter, iubită, respectată și temută. De aceea nu e de mirare că înțelepții omenirii au avut cuvinte dintre cele mai alese atât pentru credința în Dumnezeu, cât și față de credincioși”[6].

Ca să putem intra sub pronia divină trebuie să venim cu toată încrederea spre Dumnezeu

> “nu-i de-ajuns să credem în Hristos și în Dumnezeirea Sa. Ni se cere și simțământul mai omenesc, mai puțin teologal, mai intim, mai direct și mai cald, mai apropiat de o relație de tip eu-tu, …al încrederii de fiecare clipă, în toate diversele (măruntele ori decisivele) vicisitudini ale vieții. E limpede că există o deosebire - măcar că nu e decât o nuanță, echivalentul unui semi-ton - între credință și încredere”[7].

Noi creștinii pentru a avea viață în ființa noastră este nevoie să credem în Iisus Hristos (Ioan 6, 47), și nu orice fel de viață, ci viața cea veșnică, iar acest lucru se întâmplă datorită faptului că pentru a avea o credință autentică trebuie să intri în relație cu Cel în care crezi, moment în care ne împărtășim din cele ce sunt ale lui Dumnezeu în care ne încredem.

> “Credința, ca orice fenomen sufletesc, are o viață a sa. Ea se naște, ca potențialitate, în apele botezului (pruncia), se actualizează prin libera noastră decizie. Ea scade, se formează fals și dispare sau crește, se dezvoltă normalși tinde spre desăvârșire. Deși ca dispoziție receptivă a sufletului ea nu poate dispărea, dispare ca credință actual religioasă. Ea trebuie să fie: universală, puternică, mărturisitoare și vie. Ea este pentru noi singura cale de intrare în relație cu Dumnezeu, de cunoaștere a lui Dumnezeu”[8].

Pentru a ne întări credința în Dumnezeu cel Veșnic trebuie să avem o privire concretă spre viitor, ținta spre care mergem să fie concretă și

---

[6] Ilarion V. FELEA, *Religia Iubirii*,p. 154, la paginile 154 și 155 părintele Ilarion Felea citează câțiva înțelepți pentru a arăta viziunea lor referitoare la Credință și credincioși.

[7] Nicolae STEINHARDT, *Dăruind vei dobândi*, p. 119.

[8] Nicolae MLADIN, Dr. Mitropolit, *Teologie Morală Ortodoxă.* Vol. II, Editura Reîntregirea, Alba Iulia, 2003, p. 29-30.

posibil de dobândit, iar acest demers se concretizează când omul are nădejde că ceea ce vrea să împlinească nu este un simplu vis imaginar, ci este o cale reală care merge spre realitatea cea adevărată. Avem încredere că ceea ce ne-am propus să împlinim pentru a dobândii mântuirea devine real și este posibil de atins datorită faptului că avem nădeje, iar

> "nădejdea este virtutea teologică prin care, pe baza făgăduinței lui Dumnezeu, avem încredere că vom ajunge la fericirea veșnică și nu vom fi lipsiți de mijloacele necesare mântuirii"[9].

Nădejdea este cea care îndreaptă sufletul spre Dumnezeu, spre viața viitoare, dezlipindul de bucuriile vremelnice simțuale, astfel născând râvna, curajul, tăria, statornicia în ceea ce privește lucrarea mântuirii.

> „Ea produce bărbăția creștină, care și-a găsit întruparea în Sfinții Apostoli, în mucenicii și mărturisitorii credinței. Privind spre bunurile viitoare, ei au înfruntat toate vâltorile vieții, cu curaj, seninătate și bucurie, nevoindu-se ca să fie întru toate bineplăcuți Domnului"[10].

Ca să ne raportăm corect la evaluarea nădejdii trebuie să ne aplecăm asupra cuvintelor Sfântului Apostol Pavel care ne spune:

> "Prin Care am avut şi apropiere, prin credință, la harul acesta, în care stăm, și ne lăudăm întru nădejdea slavei lui Dumnezeu. Şi nu numai atât, ci ne lăudăm şi în suferințe, bine ştiind că suferința aduce răbdare, și răbdarea încercare, şi încercarea nădejde, iar nădejdea nu ruşinează pentru că iubirea lui Dumnezeu s-a vărsat în inimile noastre, prin Duhul Sfânt, Cel dăruit nouă"(Romani 5, 2-5).

Omul din toate timpurile dar mai ales cel din vremea de azi, a avut și are tendința să fugă prin tot felul de mijloace de suferința trupească și să se așeze într-un confort material, iar prin dobândirea unei armonii materiale are impresia eronată că își va găsi și liniștea spirituală. Așezarea sufletească se dobândește doar printr-o relaționare cu Dumnezeu întru nădejdea că Cel care întărește și așează toate este Dumnezeu. Pentru a

[9] Nicolae MLADIN, Dr. Mitropolit, *Teologie Morală Ortodoxă.* Vol. II, p. 32.

[10] Nicolae MLADIN, Dr. Mitropolit, *Teologie Morală Ortodoxă.* Vol. II, Ed. Reîntregirea, Alba Iulia, 2003, p. 34.

avea nădejde în purtarea de grijă a lui Hristos trebuie să avem încredere în aplecarea cu dragoste a Mântuitorului spre noi, iar

> "încrederea are drept temei entități mai puțin abstracte și falnice decât credința:un anume soi de naivitate, de pornire copilăroasă a inimii, un refuz de a lua în serios hidoșeniile și asupririle lumii neînsuflețite, o încredințare totală a eului care se predă (necondiționat) ocrotitorului său: îngerul păzitor, Bunul Dumnezeu, Hristos cel Milostiv, Sfântul cel mai iubit"[11].

Este esențial ca în momentul în care îți pui viața în mâinile lui Dumnezeu să ai toată încrederea că ești în siguranță și că nimic din cele ale răului nu poate să te cuprindă, mai cu seamă că toate se întâmplă cu voia și cu purtarea de grijă a lui Dumnezeu, lucrul acesta îl cunoaștem din cuvântul Mântuitorului care spunea:

> "Și cine dintre voi, îngrijindu-se poate să adauge staturii sale un cot? Iar de îmbrăcăminte de ce vă îngrijiți? Luați seama la crinii câmpului cum cresc: nu se ostenesc, nici nu torc. .... Iar dacă iarba câmpului, care astăzi este și mâine se aruncă în cuptor, Dumnezeu astfel o îmbracă, oare nu cu mult mai mult pe voi, puțin credincioșilor? Deci, nu duceți grijă, spunând: Ce vom mânca, ori ce vom bea, ori cu ce ne vom îmbrăca? Că după toate acestea se străduiesc neamurile; știe doar Tatăl vostru Cel ceresc că aveți nevoie de ele. Căutați mai întâi împărăția lui Dumnezeu și dreptatea Lui și toate acestea se vor adăuga vouă. Nu vă îngrijiți de ziua de mâine, căci ziua de mâine se va îngriji de ale sale. Ajunge zilei răutatea ei" (Matei 6, 27-31).

Din cuvântul Domnului Hristos se vede limpede că Dumnezeu în puterea Sa toate le rânduiește, din acest motiv fiecare persoană botezată terbuie să aibă în vedere aceste cuvinte

> "Cred în Hristos și am încredere în El se cade a fi deviza completă a creștinului. El știe că pe corabia în care străbate marea vieții, în nava aceea oricând expusă scufundării, nu e

[11] Nicolae STEINHARDT, *Dăruind vei dobândi,* Rohia, Ed. Mănăstiri Rohia, 2006, p. 119.

> singur; undeva în ascunzișurile, în umbrele ei se află, dimpreună călătorind, Hristos”[12].

A avea frică în vreme de primejdie înseamnă să pui la îndoială puterea și mai ales Dragostea lui Dumnezeu față de tine, iar acolo unde este puțină credință și îndoială, în ceea ce privește Pronia Divină, se aduce jignire Treimii care este mereu gata pregătită să-și reverse dragostea Sa spre noi.

Trăirea cu Hristos în era tehnologizării

Viața socială a umanității începând cu ultimele două secole a suferit modificări majore, iar acest lucru s-a produs datorită faptului că știința și tehnologia au cunoscut o evoluție consistentă. Această dezvoltare a dus la formarea conceptului de consumism și la o tehnologizare tot mai complexă a societății.

Consumismul și viața în Hristos

În era modernității datorită faptului că a luat amploare producția în masă și s-au dezvoltat politici persuasive prin reclame, omul își reduce orizontul la viața biologică și își pierde simțul transcendenței și astfel nu mai privește spre cer îndepărtându-se ușor-ușor de tot ceea ce este duhovnicesc. Trăiește cu impresia că se împlinește prin consumul obiectelor pe care le dobândește prin munca sa, dar de fapt el devine prizonierul celor materiale după care aleargă. Din nefericire într-un mod foarte fin totul se reduce la consum, și anume relația cu Dumnezeu, comuniunea din familie, relațiile interumane din comunitate și chiar trăirea lăuntrică este compensată prin consum. Creșterea dorinței de a consuma din cauza abundenței de reclame duce la pierderea libertății autentice datorită faptului că el devine dependent de consum și aceasta pentru că individul își dorește să fie integrat într-un sistem care să-i asigure consumul și confortul.

> “Civilizația tehnică a societății consumiste încearcă să compenseze dispariția relației bazate pe gesturi și abilități personale prin eficiența unui sistem impersonal”[13].

---

[12] Nicolae STEINHARDT, *Dăruind vei dobândi,* Rohia, Ed. Mănăstiri Rohia, 2006, p. 120.

[13] Adrian LEMENI, coordonator al colecției *Apologetica Ortodoxă,* vol. I, Editura Basilica, București, 2013, p. 247-248.

Pericolul care se naște din cauza promovării consumismului la nivel global este că prin plăcerea exacerbată de a consuma tot mai mult, această stare de spirit devine experiență de viață, o stare emoțională și chiar spirituală.

> "Schimbările produse de evoluția tehnologică se repercutează însă și asupra spațiului spiritual, ducând adesea la înlocuirea religiei clasice cu *religia seculară* și militând pentru omogenizarea valorilor în societate. Chiar dacă unii cercetători tind să facă distincție între secularizare și acest fenomen, credem însă că cele două nu sunt decât modalități prin care cea dintâi se ipostaziază. Așa se face că acest consumism ce caracterizează societatea în care trăim, ce are ramificații în toate sferele sociale, de la alimentație și până la modalitățile moderne de comunicare, facilitate de internet, afectează și spectrul religios, ducând la scăderea numărului de credincioşi practicanți"[14].

Consumerismul dă naștere la noi moduri de a percepe creația lui Dumnezeu, astfel că "prin intermediul unor eforturi susținute, oameni și instituții care interferează mai mult sau mai puțin cu spațiul religios încearcă astăzi cu tot mai multă asiduitate înlocuirea formelor clasice de religiozitate cu surogate în care locurile religiei și doctrinei sunt preluate de către diferite filosofii de viață. Bunăoară, în condițiile în care ecologia a revenit în prim-planul dialogului științific, în care personalități de prim rang ale Bisericii sau ale literaturii militează pentru redescoperirea valorilor ei și pentru importanța conservării planetei albastre, consumul bioeco a depășit statutul clasic al unui mod de viață alternativ, adepții lui devenind adevărați prozeliți, iar modul lui de manifestare fiind similar unei forme de religiozitate[15].

Consumismul pentru a prinde cât mai mult teren, folosindu-se de slăbiciunea omului, care îți dorește împlinirea imediată a nevoilor, nu mai promovează o fericire viitoare ci o fericire imediată bazată pe plăcere.

---

[14] Ierom. Drd. Maxim (Iuliu-Marius) MORARIU, "Între spiritualitate și consum. Mântuirea ca "nevoie" în lumea contemporană", în *Glasul Bisericii,* București,an 2017, nr. 7-12, p. 198.

[15] Ierom. Drd.Maxim (Iuliu-Marius) MORARIU, "Între spiritualitate și consum. Mântuirea ca "nevoie" în lumea contemporană", p. 199.

> "Consacrarea hedonistă, de tip euforic a fericirii trăite ca plăcere înlocuiește discursul utopiei care poate promite o lume viitoare mai bună. Nu mai există răbdare pentru o fericire viitoare, ci fericirea este revendicată ca o realitate care trebuie trăită imediat și permanent. Civilizația tehno-materialistă a societății actuale se structurează pe fericirea trăită exclusiv într-o cultură a exteriorității și un orizont al imanentului"[16].

Astfel că fericirea devine ca o regulă de bază a societății de azi, chiar o obligație. Nu este de ajuns să consumi, ci fericirea produsă în urma consumului trebuie afișată, iar în ambientul acesta ideologic, omul care gândește devine un pericol, datorită faptului că se dorește ca individul să fie simplu consumator[17].

> "Așa-zisele religii seculare cu bază consumistă nu reprezintă însă decât unul dintre pericolele ce atentează la manifestarea concretă a adevăratei religiozități. Problemele de bioetică, de exemplu, motivate tot de chestiuni ce țin de o percepție materialistă asupra lumii, sunt și ele o consecință a modului în care a evoluat societatea în ultimii ani"[18].

Omul care trăiește cu impresia că prin forțe proprii poate dobândi fericirea imediată și permanentă trăiește o iluzie,

> "inclusiv spiritualitatea de astăzi, de inspirație new-age sau tehnicile misticilor orientale încurajează iluzia unei stări de fericire prin controlul propriei conștiințe, prin autocontrol și autostăpânire"[19].

Consumul este stimulat prin intermediul sistemului informațional cu ajutorul publicității, iar acest lucru ne creează impresia că dobândim o libertate de mișcare și astfel acumulăm cât mai multe informații despre diferite produse, de fapt libertatea noastră este redusă și acest lucru se întâmplă datorită faptului că grila de programe și de produse este stabilită

---

[16] Adrian LEMENI, coordonator al colecției *Apologetica Ortodoxă,*vol. I, p. 252.

[17] Adrian LEMENI, coordonator al colecției *Apologetica Ortodoxă,*vol. I, p. 253.

[18] Ierom. Drd. Maxim (Iuliu-Marius) MORARIU., "Între spiritualitate și consum. Mântuirea ca "nevoie" în lumea contemporană", p. 200.

[19] Adrian LEMENI, coordonator al colecției *Apologetica Ortodoxă,*vol. I, p. 254-255.

de altcineva, care are scopul de a promova ceea ce el dorește să ofere spre consum.

> "Libertatea noastră este dirijată înspre o anumită perspectivă pe care o prezintă setul de programe, perspectiva omului căzut în păcate, patimi și idolatrie[20]".

> "În acest context, nu putem decât să afirmăm că, într-o societate definită de unii ca fiind hiperconsumistă, în care lumea resimte totuși cu tot mai multă acuitate nevoia de spiritualitate, Biserica trebuie să fie tot mai prezentă în spațiul laic și să-și dezvolte mijloacele care o vor ajuta ulterior să ofere o alternativă fezabilă și răspunsuri la provocările lumii în care trăim"[21].

Tehnologia și spiritualitatea

În era digitalizări, tehnologia a pătruns aproape în toate sferele vieții astfel că

> "puterea mediului tehnologic a devenit atât de evidentă, încât oamenii resimt cu toții o presiune strivitoare în existența cotidiană din partea unui sistem integrator. Viața este substituită printr-un mod de a fi învăluit de teroarea eficienței. În acest context, taina identității și demnității persoanei este lezată"[22].

Societatea de azi în dorința de a spori confortul, apelează la tehnologie, astfel că tot mai multe servicii sunt realizate de diferite aparate cu memorie integrată, iar

> "pentru omul din societatea de astăzi nu e nevoie de o analiză aprofundată a implicațiilor sistemului tehnologic, întrucât el trăiește cotidian, constant și în diferite forme cu această conștiință că face parte dintr-un asemenea sistem"[23].

---

[20] Adrian LEMENI, coordonator al colecției *Apologetica Ortodoxă,*vol. I, p. 257.

[21] Ierom. Drd. Maxim (Iuliu-Marius) MORARIU "Între spiritualitate și consum. Mântuirea ca "nevoie" în lumea contemporană", p. 202

[22] https://ziarullumina.ro/societate/religie-si-stiinta/tehnologia-si-societatea-contemporana-98591.html 2021.

[23] https://ziarullumina.ro/societate/religie-si-stiinta/tehnologia-si-societatea-contemporana-98591.html 2021.

Tehnologia s-a dezvoltat atât de mult și cu așa viteză, încât

> "una din ramurile de vârf ale tehnologiilor contemporane o constituie ceea ce ține de biotehnologii. Revoluția biotehnologiilor contemporane și consecințele acestora se reflectă concret în natura umană, în identitatea persoanei și demnității umane, în esența familiei. Ingineriile sociale și genetice dezvoltate prin biotehnologii riscă să genereze mutații majore, lezând grav demnitatea identității personale, familiale și comunitare"[24].

Omul a deprins o dependență de tehnologie astfel că

> "viața bazată pe comunicarea și comuniunea dintre persoane este înlocuită cu un comportament robotic bazat pe reguli standardizate și proceduri impersonale. Simpla plată a facturilor sau rezolvarea unor probleme concrete ale cetățenilor presupune o interfață impersonală sau un dialog al acestora cu angajații companiilor într-o formă inumană, lipsită de viață"[25].

Este știut faptul că tendința de azi este ca societatea în ideea dezvoltări unui așa zis confort, să înlocuiască munca prestată de om, prin munca robotizată. Robotizarea tot mai multor domenii duce la abandonarea omului care până mai ieri era de neînlocuit în sfera muncii industrializate, iar nefiind nevoi de serviciile persoanei umane, individul respectiv devine o povară pentru societate, care îi oferă din milă o falsă libertate.

> "Plecând de la cercetări realizate din diferite perspective, există semnale care atenționează asupra riscurilor existente prin consolidarea unui sistem bazat pe tehnologia informației și biotehnologii, susceptibil de a deveni un univers concentrationar cum nu a mai cunoscut istoria până în prezent. Sunt două lucrări vizionare care au descris existenta din cadrul unui univers concentrationar, alienarea condiției umane într-un asemenea sistem totalitar. Este vorba de *Minunata*

[24] Adrian LEMENI, coordonator al colecției *Apologetica Ortodoxă*,vol. I, p. 379.

[25] https://ziarullumina.ro/societate/religie-si-stiinta/tehnologia-si-societatea-contemporana-98591.html 2021.

> *lume nouă*, publicata de Aldous Huxley în 1932 si de *1984*,publicata de George Orwell în 1949"[26].

Romanul lui George Orwell vorbește despre o societate controlată total prin inocularea fricii, oamenii fiind supravegheați permanent printr-un teleecran, existența fiind de tip Big Brother.

> "În acest univers totalitar, omul își alienează identitatea profundă prin faptul că nu mai poate avea niciun fel de intimitate, de prezență personală în gânduri, sentimente, cuvinte și fapte. Guvernarea exercitată prin Ministerul Adevărului și Ministerul Dragostei se bazează pe centralizarea și manipularea datelor personale prin tehnologiile informației"[27].

"În cartea *Minunata lume nouă*, Huxley descrie un univers concentrationar bazat pe magie și plăcere. Demnitatea personală și comunitară nu mai este lezată prin teroare și agresiune explicită, controlul total realizându-se prin cultivarea de tip magic a amăgirii bazate pe plăcere, fericire și prosperitate de tip consumerist. Ingineria socială din această societate este instrumentalizată prin biotehnologii". În această lucrare nu este prezentat un agresor explicit, bolile și conflictele sociale au fost eliminate, familia tradițională este abolită, răul nu este evident, fiecare cetățean își poate satisface în mod liber și rapid orice dorință și astfel într-un mod fin dictatura este totală[28]. Este dezvoltată o societate care pune la loc de cinste plăcerea, iar Crucea suferinței care pregătește omul pentru Înviere, este scoasă din conștiința omului, religia este abolită, creștinismul reprezintă o amintire îndepărtată.

> "Remodelarea naturii umane prin biotehnologii exprimă un spirit luciferic prin care se încearcă o corecție adusă lucrării lui Dumnezeu. Conștientizarea consecințelor terifiante ale biotehnologiilor este slăbită prin faptul că sunt evidențiate avantajele acestora, beneficiile acestor biotehnologii pentru sănătatea și viața omului. Amestecul dintre adevăr și minciună devine o minciună mai convingătoare decât o minciună totală"[29].

---

[26] Adrian LEMENI, coordonator al colecției *Apologetica Ortodoxă,* vol. I, p. 379.

[27] Adrian LEMENI, coordonator al colecției *Apologetica Ortodoxă,*vol. I, p. 380.

[28] Adrian LEMENI, coordonator al colecției *Apologetica Ortodoxă,*vol. I, p. 380.

[29] Adrian LEMENI, coordonator al colecției *Apologetica Ortodoxă,*vol. I, p. 381.

Ceea ce în cele două cărți pare a fi o ficțiune în ziua de azi poate fi înfăptuit datorită faptului că "multiple provocări la adresa demnității și identității persoanei umane sunt ridicate în contextul actual prin aplicații ale ingineriei genetice, posibile prin dezvoltarea accelerată a biotehnologiilor.

Modelarea și manipularea gândurilor, sentimentelor, emoțiilor, restructurarea organică prin intervenții asupra genelor nu mai reprezintă deziderate care țin de *science fiction*, ci posibilități concrete, accesibile prin biotehnologiile actuale"[30].

Este foarte limpede că dezvoltarea științei a ajuns la un nivel fără precedent în istoria omenirii, mai ales în ceea ce privește tehnologia și biotehnologiile, în acest sens

> "implicațiile revoluției biotehnologice sunt mai ample decât posibilitățile ingineriei genetice. Dincolo de capacitatea de a decodifica și de a manipula ADN-ul, există implicații majore ale cercetărilor din diferite domenii de cercetare (neuroștiințe, neurofarmacologia, genetica populației, genetica referitoare la comportament). Inclusiv cercetările corelative Proiectului Genomului Uman nu urmăresc doar modalitățile concrete de aplicare a ingineriei genetice, ci sunt relaționate cu domeniul mai vast al genomicii, prin care se are în vedere înțelegerea funcțiilor fundamentale ale genelor, reciprocitatea dintre gene și comportament, maniera prin care modificarea genetică induce o schimbare a modului de a gândi, de a simți și de a fi"[31].

Chiar dacă tehnologia se dezvoltă într-un ritm alert și impresia este că totul se face în beneficiul omului totuși

> "în fața entuziasmului naiv trebuie încurajat un realism echilibrat, prin care să se promoveze ceea ce ține de omul viu, de libertatea sa, ca dar neprețuit primit de la Dumnezeu, să se acorde prioritate comunității concrete formate din persoane unice în raport cu sistemul tehnologic impersonal, în condițiile în care prin intermediul biotehnologiilor există riscul de a structura o societate în care să fie alienată natura

[30] Adrian LEMENI, coordonator al colecției *Apologetica Ortodoxă*,vol. I, p. 381-182.

[31] Adrian LEMENI, coordonator al colecției *Apologetica Ortodoxă*,vol. I, p. 382.

> umană. Trăim într-o societate în care se vorbește mult despre drepturile omului, dar mai mult decât oricând în istorie, omul concret, cu nevoile sale specifice este eminamente desconsiderat. Această ignorare a nevoilor adânci care structurează identitatea umană este camuflată prin propaganda unei fericiri de tip consumist"[32].

Tocmai aici apare problema, că toate demersurile care se fac în realizarea dezvoltări societăți de azi sub dictonul "spre binele nostru" se înfătptuiesc încălcând libertatea omului, în acest sens

> "Apologetica Ortodoxă exprimă faptul că autentica libertate nu înseamnă dominare, ci comuniune cu Persoana supremă, Domnul Hristos prin care ni se deschide perspectiva comuniunii veșnice"[33].

Dumnezeu l-a așezat pe om ca rege al mediului în care trăiește și trăind în mod liber în voia dumnezeiască să se desăvârșească pe sine și odată cu sine și mediul înconjurător cu toate cele ce sunt acolo. Această realitate o vede concret atunci când analizăm viața unui pusnic, care prin trăirea sa duhovnicească reușește să creeze o armonie în locul unde viețuiește, toată natura ascultând de el, chiar și animalele sălbatice.

Biserica din toate timpurile a susținut dezvoltarea științei, dar în limitele în care se respectă omul și creația lui Dumnezeu, în acest sens părintele Ilarion Felea în 1942 menționa că

> "rezultate ce apropie ştiinţa de religie ne duc şi ultimele cercetări asupra continuităţii materiei şi asupra structurii atomului, care anulează în întregime ştiinţa materialistă. Atomul apar e ca o lume nouă, complicată şi plină de mistere, în care materia e dizolvată în substanţa spiritului. Asistăm chiar la un fenomen foarte curios şi caracteristic pentru stabilirea raportului dintre ştiinţă şi religie: în vreme ce veacul al 19-lea declara prin unii din reprezentanţii lui că materia este substratul fiinţelor şi unica realitate existentă, veacul al 20-lea ne-a adus la dematerializarea materiei. Se susţine că ultimele elemente care alcătuiesc atomii, deci materia

[32] Adrian LEMENI, coordonator al colecției *Apologetica Ortodoxă,*vol. I, p. 384.

[33] Adrian LEMENI, coordonator al colecției *Apologetica Ortodoxă,*vol. I, p. 385.

> (protonii, fotonii, electronii, quantele, sau cum s-ar mai numi), nu au nimic material în ele. Adică după ce se afirma că numai materia există, acum se susține că materia nu mai există. După ce s-a susținut că universul este o mașină care s-a creat singură și se conduce autonom, acum se susține că universul este o creație a Spiritului Suprem care guvernează materia și se folosește de ea ca arhitectul de cărămidă"[34].

Este de reținut faptul că dezvoltarea tehnologică pentru a fi benefică pentru om și mediu nu trebui să se manifeste într-o direcție în care să nu țină cont de legile Celui care a creat materia.

Concluzii

Omul care Îl cunoaște pe Dumnezeu prin credință trebuie să aibă nădejde cu toată încrederea că la vreme de primejdie va fi ajutat și întărit să treacă biruitor prin suferință și să dobândească cele bune pentru suflet atât în lumea aceasta trecătoare cât mai ales în veșnicie. Încrederea neclintită în ajutorul lui Dumnezeu, dă putere omului, pentru că

> "un suflet înarmat cu forța credinței în Dumnezeu este un nebiruit; nu-l pot înfrânge nici furiile persecuțiilor, nici ceața îndoielilor, nici cursele ispitelor și nici vânturile necredinței. Credinciosul este un om de model, o personalitate de caracter, iubită, respectată și temută. De aceea nu e de mirare că înțelepții omenirii au avut cuvinte dintre cele mai alese atât pentru credința în Dumnezeu, cât și față de credincioși"[35].

Pentru ca noi să rămânem umbriți de harul Duhului Sfânt

> "nu-i de-ajuns să credem în Hristos și în Dumnezeirea Sa. Ni se cere și simțământul mai omenesc, mai puțin teologal, mai intim, mai direct și mai cald, mai apropiat de o relație de tip eu-tu, …al încrederii de fiecare clipă, în toate diversele (măruntele ori decisivele) vicisitudini ale vieții"[36].

---

[34] Ilarion V. FELEA, "Știința și Religia", în *Revista Teologică*, Sibiu, an XXXII (1942), nr. 9-10, p. 403.

[35] Ilarion V. FELEA, *Religia Iubirii*,p. 154, la paginile 154 și 155 părintele Ilarion Felea citează câțiva înțelepți pentru a arăta viziunea lor referitoare la Credință și credincioși.

[36] Nicolae STEINHARDT, *Dăruind vei dobândi*, p. 119.

Chiar dacă societatea de astăzi propune ca omul să fugă de suferință prin tot felul de metode tehnologice, creștinul autentic trebuie să aibă în vedere faptul că a fugi de suferința crucii, înseamnă a fugi de mântuire.

Toată dezvoltarea tehnologică este bună în esența ei, însă anumite direcții în care se îndreaptă știința prin bioinginerii și biotehnologii trebuie privite cu prudență, pentru că acolo unde este încălcată libertatea, nu mai suntem sub rânduiala divină, știut fiind faptul că Dumnezeu în toată lucrarea Sa nu încalcă nici odată libertatea omului.

Vedem în istorie că acolo unde omul sa bazat doar pe logica materialistă și Dumnezeu a fost dat deoparte, s-a ajuns la abuzuri și la eșec, așa cum cu puțină vreme în urmă

> "Materialismul ateu a pus stăpânire pe societatea modernă, care 1-a acceptat orbește – pentru că el s-a dat ca expresie a științei, ca rezultat sau sinteză a descoperirilor sale cele mai recente. El s-a servit de prestigiul științei, el care, ca sistem, este negația științei, – pentru a se impune mulțimii semidocților, incapabili să-i sesizeze amăgeala. Prin aceștia materialismul s-a furișat în școli, unde în mod laș a exploatat și exploatează candoarea și naivitatea copiilor și tinerilor neexperimentați – care n-au nici cunoștințe suficiente, nici spiritul critic destul de desvoltat pentru a deosebi adevărul de falsitate. In felul acesta, el a otrăvit, cu doctrina sa răufăcătoare, mai multe generații"[37].

Atât principiul consumismului cât și dezvoltarea tehnologică pe parte informațională deși aparent par a fi concepute în folosul omului, la o privire mai atentă asupra acestui fenomen ne dăm seamă că acestea vin împotriva omului și acest lucru datorită faptului că acestea îl țin ocupat mai tot timpul pe om cu grijile pentru dobândirea celor materiale, în detrimentul celor duhovnicești. Sistemul social actual dezvoltă false libertăți, pentru că persoana care luptă pentru a-ș satisface bucuriile materiale, deși are impresia că agonisind cât mai multe resurse materiale devine mai liber, de fapt în realitate el devine mai rob așa cum ne arată și Mântuitorul :

> "Nu vă adunați comori pe pământ, unde molia și rugina le strică și unde furii le sapă și le fură. Ci adunați-vă comori în

[37] Ilarion V. FELEA, "Știința și Religia", p. 410.

> cer, unde nici molia, nici rugina nu le strică, unde furii nu le sapă și nu le fură. Căci unde este comoara ta, acolo va fi și inima ta" (Matei, 6, 19-21).

Cu alte cuvinte persoana umană pentru a fi cu adevărat liber trebuie să-ș lipească inima de Dumnezeu care este nemărginit și care ne poate oferi o libertate deplină.

Pentru ca persoana umană să poată să aibă o viziune corectă asupra materiei și a vieții este necesară și o dobândire cât mai bogată de cunoștințe intelectuale așacum spunea părintele martir-mărturisitor Ilarion Felea:

> „Ei bine, dacă de atunci n-aş fi câştigat, printr-un studiu persistent, cunoştinţe noi asupra naturii brute și asupra ființelor vii, sau dacă, din nenorocire, facultățile mele intelectuale ar fi rămas în același stadiu ca în vremea copilăriei sau în fine, dacă n-aş fi constatat că adevărații savanți resping sistemul materialist aş fi și astăzi încă o victimă a acestei doctrine. Adepții materialismului au repetat adesea că știința modernă a izgonit definitiv din domeniul său ideea de "Dumnezeu"; ei au ştiut să manevreze aşa de bine, că astăzi cuiva îi este ruşine să pronunţe cuvântul "Dumnezeu" în faţa altor persoane"[38].

Omul care a înțeles în mod greșit libertatea, în libertatea lui s-a îndepărtat de Dumnezeu, de ajutorul Lui, de binele oferit de El și a încercat să creeze el o societate bună pentru persoana umană, doar că datorită faptului că din această ecuație lipsea chiar legiuitorul și Creatorul acestei lumi, în timp toate s-au năruit și au devenit potrivnice, din acest motiv trebuie să existe o legătură strânsă și permanentă între om și Dumnezeu.

În această societate tot mai sufocată de tehnologie și consumism este imperios necesar ca omul să rămână bine ancorat în viața trăită cu Hristos, iar acest lucru pentru faptul că doar năzuind spre cele spirituale în Dragostea Sfintei Treimi, rămâne într-un echilibru emoțional-spiritual, echilibru care dă putere și trupului.

[38] Ilarion V. FELEA, "Știința și Religia", p. 410.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 279 - 296

Bioetica şi sensul transcedental al existenței omului

Drd. Marian MIHĂILESCU
marianmihailescu.ar@gmail.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Cristinel Ioja

Abstract
Traditional Christian theology and bioethics remain rooted in the experience of God as a whole united in the liturgical life of the Church. Christian bioethics finds its foundations above all in the task of freeing the heart from passions, of directing man's energies to holiness, in order to be worthy to enter the Liturgy in which Christians unite with Christ and with one another. Jesus Christ expresses the ideal holiness in its fullness, and man becomes holy to the extent of participating in the holiness of Christ. Deeply orthodox values — the sacredness or sanctity of human life, the sacrificial love of God, and the deification of the human person — will determine our attitude toward procedures such as on-demand abortion, in vitro fertilization, genetic engineering including human embryo cloning, psychotropic drug therapy, and euthanasia.

Keywords:
Theology, bioethics, abortion, euthanasia

Introducere

Marea tragedie a zilelor noastre nu este nici boala, nici suferința, nici frica, ci sentimentul unei uriaşe absențe. Oamenii, mai ales tinerii, caută cu disperare „ceva" descinzând adesea în ținuturi primejdioase, unde falşi slujitori ai adâncului le oferă soluțiile cele mai bizare şi primejdioase. Manifestarea diversă, idolatră a omului este generată de căderea lui în păcat, înțeleasă de către Biserică ca eşec existențial şi confuzia

pe care o aruncă peste întreaga creație consecințele acestei căderi. Din unitatea manifestării sale, care era dată de însăși relația cu Creatorul, omul descoperă prin cădere diversitatea manifestării idolatre pe care o impune noua sa condiție de supraviețuire în moarte. Chipul lui Dumnezeu din om deși întunecat, păstrează dorul după Arhetipul său. Cu toate acestea, omul pierde posibilitatea asemănării cu Creatorul, posibilitate care se va inaugura din nou în Iisus Hristos și în Tainele Bisericii. Itinerarul istoric și cosmic complex pe care omul îl parcurge între Adam cel Vechi și Adam cel Nou se poate caracteriza ca o confuzie tulburătoare a creaturii cu Creatorul, ca o idolatrizare a lumii, idolatrizare care este specifică popoarelor păgâne. Numai în Iisus Hristos, omul se eliberează de idolatria diversificată a lumii și fără să anuleze lumea, o transfigurează în relație cu Hristos, Împăratul veacurilor. Confuzia dintre Dumnezeu și lume este anulată în Iisus Hristos, după cum este anulată și distanța dintre Dumnezeu și lume, distanță creată de căderea omului în păcat; Dumnezeu, în mod paradoxal se coboară din iubire în lume, își asumă lumea afară de păcat, și fără să se confunde cu ea, o îndumnezeiește în Trupul Său și extinde această îndumnezeire ca posibilitate în istorie prin Biserică.

Mecanizarea și informatizarea vieții și imposibilitatea de a ieși din aceleași tipare, cu aceleași metode sterile, orientate doar spre materie, a creat condiții „bune" de trai, însă însoțite de plictiseală, deoarece nimic din această lume nu este un scop în sine. Plictiseala rezultă din condiționări exterioare, dintr-o viață superficială sau destabilizată, dintr-o neîncadrare a vieții într-un timp sacru sau liturgic așa încât omul ajunge să fie sătul înainte de masă sau obosit încă din vacanță, sau singur chiar înconjurat de prieteni, sau fără timp când acesta se scurge la fel ca altădată!? Deși societatea creează noi și noi forme de distracție și relaxare, ele devin foarte curând plictisitoare neputând ține pasul cu caracterul spontan, imprevizibil și variat al persoanelor umane. Există o luptă clasică în a scoate pe piața mondială a diverselor domenii, noi și noi produse care nu au numai scopul de a realiza progresul omenirii, ci și de a scoate pe om din terifiantul "joc" al plictiselii. Cu toate aceste eforturi însă, am pierdut bucuria întâlnirilor și sinceritatea conversațiilor; fețele noastre sunt istovite și plictisite pentru că am pierdut forța spirituală de a ne determina viața și nu a fi determinați de ea. Dostoievski spune că lumea va pieri nu din

cauza războaielor, ci dintr-o plictiseală copleşitoare, gigantică, atunci când dintr-un căscat mare cât lumea va ieşi diavolul[1].

Lumea în care trăim este caracterizată printr-un remarcabil progres tehnologic, care nu are egal în istoria omenirii.

> „Existența acestui proces prodigios, arată Părintele Dumitru Popescu, a dat naştere unor practici genetice sau biologice, necunoscute în trecut, cum ar fi fecundația in vitro, transplantul de organe sau clonarea, care vor să contribuie la ameliorarea condiției umane pe acest pământ. Din nefericire însă, aceeaşi lume secularizată a promovat încrederea nemărginită a omului în el însuși, în propria lui conştiință și pricepere, care îl îndepărtează de Dumnezeu, și-l aduce în situația periculoasă de a nu mai ști dacă practicile în cauză sunt cu adevărat folositoare omului sau sunt împotriva lui”[2].

Punerea în practică a unora dintre aceste descoperiri științifice în domeniul medicinei și biologiei, poate avea urmări de nebănuit în desfășurarea vieții omului deoarece nu toate descoperirile și invențiile tehnice pot fi, cu adevărat, bune. Sfântul Apostol Pavel spunea în acest sens: “Toate-mi sunt îngăduite, dar nu toate îmi sunt de folos, toate îmi sunt îngăduite, dar nu trebuie să mă las biruit de nimic” (I Cor. 6, 12). Viața este bunul cel mai de preț, sănătatea fizică este un bine elementar, fundamental, dar ea poate avea un sens pentru om, îl poate face fericit, numai dacă este însoțită de anumite valori, de anumite împliniri pe plan sufletesc sau social, de anumite armonii, relații și înțelegeri cu cei din jur, care înseamnă mai mult decât simpla supraviețuire și vegetarea lipsită de durerea fizică. Atunci când vorbim de om și de existența umană, viața, sănătatea, fericirea, nu se pot reduce numai la coordonatele biologice. Existența umană presupune stări de conştiință și perspective pe care nu le poate satisface și împlini o existență pur și simplu biologică.

Lumea de azi ridică noi și dificile dileme etice pentru noi toți. “Acest lucru este evident mai ales acolo unde tehnologia modernă a creat probleme și posibilități care nu au fost niciodată prevăzute ori menționate

---

[1] Paul Evdokimov, *Vârstele vieții spirituale*, traducere Pr. Prof. Ion BUGA, Editura Christiana, Bucureşti, 1993, p. 77;

[2] Pr. Prof. Dr. Dumitru Popescu, în *Prefață* la Dr. George Stan, în *Teologie și bioetică*, Editura Biserica Ortodoxă, Alexandria, 2001, p. 5.

de Scriptură sau de tradiția patristică. Progrese uimitoare în sfera *tehnologiei biomedicale* au ridicat noi întrebări privind probleme ca procrearea sau sensul "*parenting-ului*", ajutorarea muribunzilor și euthanasia, alături de problema fierbinte a sinuciderii asistate"[3], arată Părintele John Breck, profesor de Bioetică și hermeneutică patristică la Institutul Teologic Ortodox Saint Serge din Paris. Căsătoria nu mai este percepută ca o legătură veșnică a fidelității, responsabilității și devoțiunii reciproce. Contractele prenupțiale, concubinajul și divorțurile premature devin, tot mai mult, normative.

Un alt domeniu cu grave implicații etice este cel al *ingineriei genetice*, îndeosebi inițiativa genomului uman. Putința de a identifica și restructura materialul genetic a creat posibilitatea de a manipula viața, umană și nu numai, la nivelul ei cel mai adânc[4]. Un alt potențial pericol privește manipularea genetică în numele "eugeniei", care caută îmbunătățirea genetică a speciilor umane.

> "Eugenia negativă sau terapeutică promite să prevină sau să vindece boli care sunt ori chinuitoare, epuizante, ori letale. Eugenia pozitivă sau "inovațională", care ar intensifica trăsăturile și capacitățile pozitive, s-a dovedit dezastruoasă în mâinile naziștilor și dă slabe semnale în zilele noastre"[5].

Biserica se confruntă cu probleme la fel de grave create de mass-media și de explozia de *informație*[6] computerizată. Așa-zisa supra-infor-

---

[3] Pr. Prof. Dr. John Breck, *Darul sacru al vieții – Tratat de Bioetică,* traducere Preasfințitul Dr. IRINEU BISTRIȚEANUL, Editura Patmos, Cluj-Napoca, 2003, p. 21.

[4] Pr. Prof. Dr. John Breck, *Darul sacru al vieții – Tratat de Bioetică,* p. 22.

[5] Pr. Prof. Dr. John Breck, *Darul sacru al vieții – Tratat de Bioetică,* p. 23, "dacă putem crea noi forme de viață în agricultură și la unele animale, de ce nu am perfecționa umanitatea, sporind inteligența, puterea fizică ș.a.m.d.? Problema stă, desigur, în deciderea asupra caracteristicilor care vor fi socotite drept potrivite pentru ceea ce eminentul eticist protestant Paul Ramsey numea „omul contrafăcut" ("omul-surogat"). În lumea modernă, unde competiția este o forță dominantă în motivarea comportamentului uman, iar supraviețuirea depinde adesea de rezistența în fața amenințării fizice și a stresului emoțional, criteriile determinării "calităților" care ar trebui intensificate în specia umană este puțin probabil să fie alese cu referire la cele zece porunci sau la Predica de pe Munte".

[6] Pr. Prof. Dr. John Breck "Odată cu centralizarea computerizată crește dezinteresul

mație oferă un remarcabil potențial pentru bine, făcând posibilă educația interactivă, slujbe la domiciliu preferabile celor îndepărtate, precum și accesul la resurse globale interconectate.

Psihologia modernă a făcut și ea progrese în ambele sensuri: pozitiv și negativ. Pe de o parte, ne-a înzestrat cu o nouă și importantă perspectivă a comportamentelor specifice, de obicei atribuite "voinței libere"[7]. Pe de altă parte, intuițiile oferite de studiul psihologic au dus la crearea unor terapii cu medicamente care au îmbunătățit semnificativ calitatea vieții pentru oameni care suferă de boli altădată considerate boli mentale în întregime debilitante mutilatoare.

Pentru a atrage atenția asupra acestor riscuri și pentru evitarea acestora, oamenii au creat o știință numită *Bioetica.*

1. Despre Bioetică

Disciplina "bioeticii" a apărut ca răspuns la realizările fără precedent făcute în ultimele trei decenii în domeniul tehnologiei biomedicale. Multe din acestea sunt puse în slujba binelui, de la tehnicile reproductive pentru combaterea infertilității, la terapia genetică pentru combaterea bolilor. Cu toate acestea, o mare parte a noii tehnologii ne aruncă, ca niciodată, pe un teren minat, de la avorturile embrionare la sinuciderile asistate, de la sarcinile-surogat la clonarea embrionilor umani. Cum privește Ortodoxia toate aceste "realizări"? Care sunt criteriile după care s-ar putea rezolva problemele morale cu care se confruntă preoți, pastori, medici și laici, atunci când încearcă să distingă voința lui Dumnezeu și

pentru filosofie, artă și literatură. A scrie un program pe calculator în zilele noastre este mult mai important și util decât a scrie un poem. E o stare tragică a lucrurilor, care a diminuat serios capacitatea noastră de creativitate și a dus la o gravă criză spirituală, individuală și colectivă. De aceea, ea trebuie tratată ca o problemă "bioetică" de primă importanță".

[7] Pr. Prof. Dr. John Breck "De pildă, astăzi știm că alcoolismul este mai degrabă o boală decât rezultatul unei „voințe slabe"; știm că mânia cronică e adesea expresia unei furii suprimate ca rezultat al unui abuz din copilărie; și mai știm că anumite forme ale criminalității, și multe cazuri de sinucidere, sunt rezultatul dezechilibrelor din neurotransmițătorii creierului".

să apere valorile umane fundamentale în fața presiunilor crescânde ale imperativului "fă-o pentru că poate fi făcută"?[8].

Bioetica încearcă să facă o legătură între "științele vieții și drepturile inalienabile ale omului"[9], sugerând medicului și biologului norme pe care trebuie să le respecte, deoarece nu tot ce este posibil din punct de vedere științific este permis să fie pus în practică.

Încercând a defini acest concept, Elio Sgreccia arată că ar exista trei tipuri de bioetică:

Bioetica generală: se ocupă de valori, fundamente etice, încadrare juridică, decizii politice, coduri etc.

Bioetica specială: analizează marile probleme tematice: procrearea, eutanasia, manipulările genetice etc.; desigur, abordarea este teoretică și practică, și întotdeauna interdisciplinară.

Bioetica clinică: studiul deciziilor terapeutice, al riscului acceptat, al relației deontologice medic-pacient, efectele mal-praxis-ului etc[10].

Analizând această definiție, putem constata cu ușurință că aceasta nu se raportează la un sens teologic al creației. Domeniul bioeticii laice, numită și științifică, este domeniul exclusiv al ființelor create, nu al relației veșnice dintre Creator și ființa creată. Astfel,

> "bioetica se prezintă ca morala globalizării, care încearcă să înlăture concepțiile religioase, metafizice și de altă natură, și să promoveze principii generale și larg acceptate despre viața și comportamentul omului", arată Prof. Dr. Giorgios Mantzaridis de la Universitatea din Tesalonic. Ca astfel de principii se consacră următoarele: a) al autonomiei, b) al evitării provocării vătămării sau durerii, c) al binefacerii, și d) al dreptății"[11].

---

[8] Pr. Prof. Dr. John Breck, *Darul sacru al vieții – Tratat de Bioetică,* p. 11.

[9] Gheorghe Scripcaru, Aurora Ciucă, Vasile Astărăstoae, Călin Scripcaru, *Bioetica, științele vieții și drepturile omului,* Editura Polirom, 1998, p. 14, apud Dr. George Stan, în *Teologie și bioetică*, p. 9.

[10] Elio Sgreccia, *Manual de Bioéthique,* Mame Edifa, 2004, p. 39, apud Prof. Univ. Dr. Pavel Chirilă, Prof. Univ. Dr. Lucian Gavrilă, Conf. Univ. Dr. Cristina Gavrilovici, Asist. Soc. Drd. Andreea Băndoiu, *Principii de Bioetică – o abordare ortodoxă,* Editura Cristiana, p. 8

[11] Prof. Dr. Giorgios Mantzaridis, *Poziționări și perspective existențiale și bioetice. Generalități,* în "Morala creștină II", traducere de Diacon Drd. Cornel COMAN, Editura

Bioetica analizează în special problemele morale care se referă la – sterilitate, reproducere asistată, însămânţare artificială, controlul prenatal, controlul naşterilor, întreruperea sarcinilor şi cele referitoare la toate acestea; - intervenţiile privind păstrarea sau îmbunătăţirea vieţii umane, clonarea, prelevarea şi transplantul de ţesuturi sau de organe; - abordarea perioadei terminale a vieţii, eutanasia pasivă sau activă şi cele conexe acesteia[12].

O altă viziune asupra bioeticii, ar fi următoarea:

> "bioetica este o călătorie de evaluare pe graniţele inferioare (biochimice) şi superioare (naştere, boală, moarte) ale vieţii, unde lucrează din greu utilajele biomedicinei"[13].

După Profesorul H. Tristam Engelhardt jr., termenul *bioetică* a fost introdus de Van Rensselaer Potter în anul 1970, dobândind înţelesul actual datorită lui Andre Hellegers, care a sesizat nevoile vremii.

> "Potter spera să introducă bioetica drept un mod global de viaţă. Hellegers a transformat bioetica într-o disciplină academică, menită să funcţioneze ca teologie seculară pentru o cultură supertehnologizată. Prin cursuri intensive el a oferit unul dintre primele seminarii de formare a eticienilor şi

---

Bizantină, Bucureşti, 2006, p. 395. "Aceste principii care sunt folosite pentru a înlocui principiile morale tradiţionale, promovează mai amplu spiritul globalizării şi dislocă orice principiu sau valoare morală mai profundă. Şi este relevant că prin promovarea monodimensională a principiilor bioeticii se conturează un fundamentalism paradoxal, în baza căruia sunt acuzate drept fundamentaliste toate celelalte concepţii religioase sau morale asupra temelor bioetice. Dar şi invers, întrucât principiile bioeticii constituie într-o anumită măsură formulări secularizate ale tezelor creştine tradiţionale, pot fi folosite ca puncte de contact şi considerate într-o perspectivă ortodoxă teologică şi antropologică mijloace pentru abordarea problemelor bioetice", la Prof. Dr. Giorgios MANTZARIDIS, *Poziţionări şi perspective existenţiale şi bioetice. Generalităţi,* p. 396.

[12] Giorgios I. MANTZARIDIS, *Bioetica, morala globalizării,* în *Globalizare şi universalitate – himeră şi adevăr*, traducere Pr. Prof. Dr. Vasile RĂDUCĂ, Editura Bizantină, Bucureşti, 2002, p. 148.

[13] H. Tristam ENGELHARDT jr., *Fundamentele bioeticii creştine,* traducere de Mihail NEAMŢU, Cezar LOGIN şi diac. Ioan I. ICĂ jr., Editura Deisis, Sibiu, 2005, p. 5.

> bioeticienilor ca preoți seculari ai unui sistem de îngrijire medicală transformat din punct de vedere moral”[14].

Astfel, se constată apariția unui nou cadru secular cu profunde conexiuni în trecutul păgîn al Europei și recuperarea bogăției lui culturale. H. Tristam Engelhardt este de părere că bioetica creștină este tot mai greu de distins de versiunile ei seculare și că scopul lucrării sale este acela de a indica posibilitatea bioeticii ca un mod de viață susținut de o experiență morală particulară, cea a unui Dumnezeu transcendent, și de a readuce bioetica creștină în matricea reflecției din primul mileniu[15].

2. O viziune ortodoxă asupra Bioeticii din perspectivă ortodoxă

> „Bioetica medicală creștină este o disciplină a moralei creștine aplicate; este știința care studiază și emite norme morale în concordanță cu Sfânta Scriptură și învățătura Sfinților Părinți, pentru a păstra integritatea anatomică și spiritulă a ființei umane și pentru a fundamenta moral actul medical și deciziile necesare în practica și cercetarea biomedicală”[16].

Este mai de grabă un proces de apărare continuă a minunatei alcătuiri a ființei umane care, prin sfințenie, urmează să intre în veșnicie. Etica ortodoxă ne arată chipul umanității răscumpărate și ne orientează în acestă direcție.

> “Etica ortodoxă are la temelie învățăturile Bisericii. Acest lucru nu este destul de limpede la prima vedere, căci multe dintre deciziile etice pe care suntem chemați să le luăm astăzi cele care se referă, de pildă, la clonare, la celulele embrionare sau la eugenie nu au fost luate în calcul în timpul

---

[14] H. Tristam Engelhardt jr., *Fundamentele bioeticii creștine,* p. 45.

[15] H. Tristam Engelhardt jr., *Fundamentele...,* p. 45.

[16] Prof. Univ. Dr. Pavel Chirilă, Prof. Univ. Dr. Lucian Gavrilă, Conf. Univ. Dr. Cristina Gavrilovici, Asist. Soc. Drd. Andreea Băndoiu, *Principii de Bioetică – o abordare ortodoxă,* Editura Cristiana, p. 8. Această definiție raportează omul, ca ființă creată, la Dumnezeu. O abordare ortodoxă a bioeticii obligă la a construi un concept bioetic ortodox, un concept care este fundamentat pe rigorile antropologiei creștine și pe severitatea moralei creștine, p. 24.

> perioadei de formulare a învățăturii Bisericii despre persoana umană. Aceasta înseamnă că trebuie să dobândim *mintea Scripturii* și *mintea Sfinților Părinți*. E necesar să ne adâncim atât de mult în Tradiția Bisericii, încât gândirea noastră să-și aproprieze duhul ei"[17],

este de părere Profesorul Peter C. Bouteneff.

Bioetica creștină, nefiind un set de legi sau de reguli, trebuie să facă parte integrantă din viața liturgică care are ca scop îndumnezeirea omului. Bioetica creștină trebuie înțeleasă în termenii unei unice relatări despre mântuire. Ea are de-a face cu Hristos prezent în creație, care ni Se dăruiește pe Sine pentru a fi experiat. La baza bioeticii creștine stă o cunoaștere a unui Dumnezeu personal și transcendent. Dimensiunea acestei cunoașteri este ascetică, mistică și liturgică, find concentrată asupra adunării euharistice. Omul trebuie să renunțe la iubirea de sine și să iubească pe Dumnezeu din toată inima, din tot sufletul și din tot cugetul. Acestă iubire se împlinește liturgic într-un cult adevărat care duce la o experiență reală a lui Dumnezeu. Astfel, morala care stă la baza bioeticii creștine este o morală liturgică, o morală a Bisericii.

> „Morala Bisericii, arată Christos Yannaras, este o morală de libertate, care slobozește din strânsorile relativismului, ale relațiilor și criteriilor veacului acestuia. Ea este morala libertății persoanei, a participării unice – în afara oricărei similitudini și repetiții – la comuniunea liturgică a persoanelor, "ierurgia" – sfânta slujbă – vieții totale a lumii în Trupul lui Hristos. Ea este o *morală* care dezvăluie adevărul și autenticitatea vieții"[18].

În acest sens, bioetica creștină trebuie înțeleasă în interiorul unei vieți creștine tradiționale în care morala creștinului trebuie să fie acel efort de a refuza orice autonomizare și individualizare autonomă a vieții lui față

---

[17] Peter C. Bouteneff, în *Cuvânt înainte* la John și Lyn Breck, *Trepte pe calea vieții – o viziune ortodoxă asupra bioeticii,* traducere de Geanina FILIMON, Editura Sophia, București, 2006, p. 9.

[18] Christos Yannaras, *Libertatea moralei,* traducere de Mihai CANTUNIARI, Editura Anastasia, București, 2004, p. 85.

de viața lumii, pentru a transfigura[19] existența într-o relație a comuniunii și iubirii.

O viziune ortodoxă asupra Bioeticii nu trebuie să facă abstracție de Harul dumnezeiesc al Sfintelor Taine[20]. În Răsăritul creștin, Sfintele Tainele nu sunt nici pe departe acte abstracte sau magice, ci ele au consecințe soteriologice fundamentale pentru viața creștinului. Sfintele Tainele sunt manifestări concrete a lui Dumnezeu în unitatea celor sensibile și a celor inteligibile, așa încât ele nu pot fi desprinse de realitatea istorică și cosmică. În acest sens, în Biserică, pentru fiecare taină există elemente materiale concrete care se sfințesc și se transfigurează. Toate Sfintele Tainele au o dimensiune eclezială și comunitară. Ele realizează comuniunea celor care se împărtășesc cu Dumnezeu în trupul lui Hristos. Baza generală a Tainelor Bisericii este credința că Dumnezeu poate lucra atât asupra creației nevăzute, cât și asupra creației văzute. Datorită acestui fapt, Taina cea mai cuprinzătoare constă în unirea lui Dumnezeu cu întreaga creație. Această unire este o taină care cuprinde totul și explică rostul Tainelor Bisericii, care urmăresc unirea creației cu Dumnezeu. În Biserică, Duhul Sfânt lucrează unirea cu Hristos prin Sfintele Taine, Biserica având drept model absolut al existenței ei Sfânta Treime, ea fiind plină de prezența Treimii:

> „Dacă spiritualitatea ortodoxă are un caracter hristocentric, arată Părintele Dumitru Stăniloae, și dacă acest hristocentrism este accentuat de rolul Tainelor ca mijloace prin care se sălășluiește Hristos în om, deci ca sursă de putere divină indispensabilă pentru eforturile ascetice și pentru trăirea

[19] "Fără această transfigurare a lumii materiale în eveniment și motiv de relație, Etica creștină încetează a mai urmări schimbarea esențială a omului, salvarea vieții de stricăciune și moarte. Ea se transformă în sistem idealist, în mod inevitabil covențional ca orice idealism, în chip fundamental rupt de viața reală cu problemele ei" Christos Yannaras, *Libertatea moralei,* p. 84.

[20] Omul se face mădular al Bisericii, trupul tainic al lui Hristos, și primește harul Său îndumnezeitor prin împărtășirea de Sfintele Taine. „Altfel spus, prin Sfintele Taine noi suntem puși într-o relație ființială cu Hristos însuși, suntem în chip real uniți cu El, prin harul Sfântului Duh chemat în rugăciune de Biserică. Harul se împărtășește omului întreg prin mijlocirea semnelor văzute și materiale, care constituie ritualul, aplicate trupului" Jean – Claude Larchet, *Trupul primitor al Sfintelor Taine,* în *Acesta este trupul Meu ...,* traducere de Marinela Bojin, Editura Sophia, București, 2006, p. 74.

> unirii tainice cu Hristos, urmează că spiritualitatea ortodoxă are și un caracter pnevmatic bisericesc. Pentru că acolo unde este Hristos prin Taine, acolo este și Biserica plină de Duhul comuniunii cu El, sau numai Biserica împărtășește pe Hristos ca Trup al Lui, prin mijlocirea Tainelor. Mădular al lui Hristos nu poate deveni și nu poate rămâne cineva în această calitate decât dacă se integrează și face parte din Trupul tainic al Lui, ca ansamblu bine orânduit al multor mădulare. Credința ca putere a creșterii spirituale, vine în om de la Hristos dar prin Biserică sau prin Trupul Lui, plină de Duhul comuniunii, crescând din credința obștii bisericești, în care este lucrător Hristos prin Duhul Lui"[21].

Comuniunea divino-umană în Biserică nu este ceva simbolic sau un vis frumos. Este realitatea pe care a câștigat-o Domnul prin Întruparea, Patimile, Moartea și Înălțarea Lui și care așteaptă plinirea ei la sfârșitul veacurilor, când toate vor fi aduse lui Dumnezeu Tatăl prin Hristos în Duhul Sfânt.

3. Despre sensul transcedental al existenței omului

Îndumnezeirea omului în Hristos constituie tema fundamentală despre originea și scopul existenței umane. În ortodoxie, întruparea Fiului lui Dumnezeu stă la baza îndumnezeirii umane. Sfântul Atanasie cel Mare spune că "Dumnezeu S-a făcut om pentru ca omul să devină Dumnezeu"[22]. Îndumnezeirea omului nu poate fi concepută în teologia ortodoxă în afara dimensiunii de viață trinitare și eclesiologico-sacramentale, în sensul că nu există mistică individualistă care să fie realizată în afara comunității ecleziale și mai ales a Sfintelor Taine, unde omul se întâlnește și se unește în mod deplin cu Hristos în Duhul Sfânt.

> „Așadar, în Biserică prin relația iconomică a Fiului cu Duhul și invers se lucrează îndumnezeirea făpturii, Duhul Sfânt

[21] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Ascetica și mistica Bisericii Ortodoxe*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, p. 59.

[22] Această sintagmă constituie dogma centrală a spiritualității ortodoxe și scopul vieții religioase și o găsim exprimată la marii Părinți și Scriitori bisericești: Irineu de Lyon, Atanasie cel Mare, Chiril al Alexandriei până la Simion Noul Teolog și Grigorie Palama.

> fiind Cel care actualizează lucrarea mântuitoare a lui Hristos în Biserică, lucrare care nu este despărțită de Persoana lui Hristos, prezent în Biserică, în Duhul Sfânt, până la sfârşitul veacurilor. Biserica adevărată este hristologică şi pnevmatologică, instituțională şi evenimențială în acelaşi timp, sau este hristologică întrucât este pnevmatologică şi viceversa"[23].

Arhimandritul Gheorghios Kapsanis constată marea iubire pe care Dumnezeu Cel Unul în Treime o are față de om:

> "Dumnezeu L-a creat pe om după chipul şi asemănarea Sa, dar nu a voit să-l creeze pe om ca pe o ființă cu calități deosebite, superior față de cealaltă parte a creației, ci a voit să-l creeze dumnezeu după har"[24].

Fiind creat "după chipul lui Dumnezeu", omul este chemat să dobândească asemănarea, adică îndumnezeirea. Creatorul – Dumnezeu după fire – îl cheamă pe om sau creatura să devină dumnezeu după har. Prin cădere, observă Paul Evdokimov, omul a pierdut asemănarea dar nu a pierdut ființarea după chip, iar tradiția patristică se exprimă foarte clar atunci când susține că după cădere, chipul în realitatea lui proprie rămâne neschimbat, dar în privința acțiunii el este redus la o tăcere ontologică[25]. Creația „după chip" stabileşte o legătură de înrudire între om şi Dumnezeu şi descoperă "strălucirea slavei şi împărăției" la care omul este chemat. În acest sens îndumnezeirea nu este altceva decât demnitatea împărătească la care ajunge chipul.

---

[23] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Relațiile treimice şi viața Bisericii,* în *Ortodoxia*, anul XVI, (1964), nr. 4, p. 525.

[24] Arhimandrit Gheorghios Kapsanis, *Asceză şi Îndumnezeire*, traducere Pr. Cornel TOMA, Editura Marineasa, Timişoara, 2006, p. 73. Expresia "după chipul" înseamnă darurile pe care Dumnezeu le-a dăruit omului în chip distinct de celelalte creaturi, pentru ca să constituie "chipul lui Dumnezeu". Aceste daruri sunt mintea rațională, conştiința, stăpânirea de sine, adică libertatea, creativitatea, iubirea, setea de absolut şi de Dumnezeu, conştiința de sine, personală şi tot ceea ce îl face pe om şi persoană. Ceea ce îl face pe om persoană sunt aceste daruri sau harisme "după chipul lui Dumnezeu", Arhimandrit Gheorghios Kapsanis, *Asceză şi Îndumnezeire*, p. 74.

[25] Paul Evdokimov, *Ortodoxia,* traducere Dr. Irineu POPA, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1996, p. 92.

Întruparea Cuvântului (Ioan 1, 14) deschide din nou drumul spre îndumnezeire. Hristos ne-a răscumpărat din blestemul Legii (Galateni 3, 13) și a inaugurat prin Sângele Său Noua Lege (Matei 26, 28), care este Legea harului vieții în Hristos și care ne izbăvește de legea păcatului și a morții (Romani 8, 2). Nicolae Cabasila referindu-se la Întrupare, spune că Domnul a coborât pe pământ și a găsit în om chipul său[26].

> "În mod obiectiv chipul omului este restaurat pe Cruce și în înviere de Hristos, restaurare care se prelungește în mod subiectiv în fiecare om în Biserică prin Taina Botezului, Mirungerii și Euharistiei. Omul se cufundă în apa Botezului ca o "materie amorfă și fără chip" și iese afară ″purtând chipul frumos al lui Hristos″. Cel botezat devine așadar, părtaș al firii umane celei noi restaurate în Hristos, se înnoiește spre deplină cunoștință după chipul Celui Care l-a zidit (Coloseni 3, 10)"[27].

Așadar, prin chenoza răscumpărătoare a Fiului lui Dumnezeu, oamenii își îndeplinesc chemarea lor, aceea a îndumnezeirii, chemare legată de încorporarea omului în Biserică, prin Sfintele Taine.

Sfântul Apostol Pavel subliniază faptul că Hristos reia ceea ce se deviase și se întrerupse din cauza căderii: "Pentru că dacă plata păcatului este moartea, harul lui Dumnezeu este viața veșnică, în Iisus Hristos, Domnul nostru" (Romani 6, 23) sau „precum în Adam toți mor, așa și în Hristos toți vor învia" (I Corinteni 15, 22). În același sens Vladimir Lossky afirma următoarele:

> "De la cădere până la Cincizecime, harul necreat și îndumnezeitor a rămas străin naturii umane și a lucrat asupra ei numai din exterior"[28].

Harul venit prin Hristos a readus dreptatea lui Dumnezeu mărturisită de lege și de prooroci (Romani 3, 21) împreună cu frumusețea cea dintâi, cu slava și cinstea care fuseseră pierdute.

---

[26] Nicolae Cabasila, *Despre viața în Hristos*, traducere Dr. Irineu POPA, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1996, p. 31.

[27] Cristinel Ioja, *Îndumnezeirea – chemare și sens al vieții omului,* în Revista *Teologia,* nr. 1 din 2001, Editura Universității "Aurel Vlaicu", Arad, 2001, p. 119.

[28] Vladimir Lossky, *Introducere în teologia ortodoxă,* traducere Lidia și Remus RUS, Editura Enciclopedică, București, 1993, p. 193.

„Omul îndumnezeit se ridică însă mai presus de Adam de dinaintea căderii, căci "în Iisus Hristos noi toţi am primit har peste har" (Ioan 1, 16). Prin ″pecetea darului Duhului Sfânt″ i se deschide omului nou uşa îndumnezeirii, iar acest dar poartă pe om dincolo de Botez, făcându-l hristos în Hristos, ungându-l cu ungerea Celui care este Unsul. Astfel, creştinul devine, prin încorporare în Biserică şi urcând treptele Scării Raiului, dumnezeu după har, fiu în Fiul, devine conform chipului lui Dumnezeu (Romani 8, 29), se înnoieşte purtând chipul omului ceresc veşnic (I Corinteni 15, 49) şi se preface din slavă în slavă în acelaşi chip (II Corinteni 3, 18)"[29].

Îndumnezeirea este un act voluntar liber şi se referă la omul întreg. În comentariile sale Sfântul Maxim Mărturisitorul afirmă că trupul şi sufletul se îndumnezeiesc aşa încât nu se vede dacât Dumnezeu, însuşirile naturale fiind covârşite de natura slavei[30]. Iisus Hristos a asumat în Persoana Sa întreaga natură umană şi nu numai o parte din ea. În unirea ipostatică, omenitatea lui Hristos nu-şi pierde identitatea, ci pătrunsă de energiile dumnezeieşti, se transfigurează, se îndumnezeieşte[31]. De fapt, tocmai prin această fire umană îndumnezeită, ucenicii au putut contempla pe Tabor energia firii divine, slava Sa[32]. Sfântul Maxim Mărturisitorul vede o relaţie între contemplaţie şi îndumnezeire şi aceasta datorită faptului că omul aflat în contemplaţie se umple de lumina lui Dumnezeu, care proiectându-se asupra lui, îl îndumnezeieşte[33]. Dacă în această viaţă vedem tainele Împărăţiei lui Dumnezeu ca prin oglindă, în ghicitură (I Corinteni 13, 12), în veacul viitor, vederea faţă către faţă va fi o comuniune deplină în slava dumnezeiască. În acest stadiu, intervine îndumnezeirea în sens restrâns, care cuprinde progresul pe care-l face pe omul dincolo de limita puterilor sale în planul dumnezeiesc, mai presus de fire[34].

---

[29] Cristinel Ioja, *Îndumnezeirea – chemare şi sens...*, p. 121.

[30] SFÂNTUL MAXIM Mărturisitorul, *Capete gnostice,* 2, 88, în *Filocalia,* vol. II, Editura Harisma, Bucureşti, 1993, p. 211.

[31] Pr. Prof. Vasile Răducă, *Antropologia Sfântului Grigorie de Nyssa*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1996, p. 284.

[32] John Meyendorff, *Sfântul Grigorie Palama şi mistica ortodoxă,* traducere Angela Pagu, Editura Enciclopedică, Bucureşti, 1995, p. 32;

[33] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Comentariu la Sfântul Maxim Mărturisitorul, Ambigua,* Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1985, p. 2.

Sfântul Atanasie Sinaitul se referă la vederea faţă către faţă (Matei 18, 10) precizând că s-a spus persoană către persoană şi nu fire către fire. Nu firea vede firea ci persoana este cea care vede Persoana[35]. Contemplarea feţei lui Hristos (Apocalipsă 22, 4) ce constituie fericirea veacului viitor se va realiza în Duhul Sfânt, care va apărea în toate ca lumină[36].

Această lumină nu este nici materială, nici spirituală, ci dumnezeiască, necreată şi se comunică omului întreg, făcându-l să trăiască în comuniune cu Sfânta Treime[37].

După Sfântul Grigorie Palama, iluminarea şi harul divin şi îndumnezeitor nu sunt fiinţă, ci energia lui Dumnezeu, o putere şi o lucrare comună Treimii[38]. Unirea dintre Dumnezeu şi om nu este ipostatică, aceasta aparţine numai lui Hristos, nici fiinţială, aceasta aparţine Persoanelor Treimice, ci este o unire după lucrare, o unire după energiile divine necreate[39].

În concluzie, omul nu se poate îndumnezei prin propria lucrare sau energie – aceasta a încercat Adam şi se numeşte pelagianism – nici prin fiinţa lui Dumnezeu ceea ce ar însemna panteism, ci este chemat la îndumnezeire prin energiile necreate ale lui Dumnezeu, faţă de care lucrarea omenească ar trebui să fie ascultătoare.

Concluzii

Teologia şi bioetica creştină tradiţională rămân înrădăcinate în experienţa lui Dumnezeu, ca un întreg unit în viaţa liturgică a Bisericii. Bioetica creştină îşi găseşte fundamentele înainte de toate în sarcina eliberării inimii de patimi, a îndreptării energiilor omului spre sfinţenie, pentru a

---

[34] Cristinel Ioja, *Îndumnezeirea – chemare şi sens ...*, p. 123.

[35] SFÂNTUL ATANASIE CEL MARE, apud Paul Evdokimov, *Cunoaşterea lui Dumnezeu,* traducere Pr. Lect. Univ. Dr. Vasile RĂDUCĂ, Editura Christiana, Bucureşti, 1995, p. 142.

[36] Pr. Prof. Dumitru Stăniloae, *Viaţa şi învăţătura Sfântului Grigorie Palama,* Editura Scripta, Bucureşti, 1993, p. 58.

[37] Alexander Golitzin, *Mistagogia – experienţa lui Dumnezeu în ortodoxie,* traducere diac. Ioan I. ICĂ jr., Editura Deisis, Sibiu, 1998, p. 220.

[38] SFÂNTUL GRIGORIE Palama, apud Vladimir Lossky, *Teologia Mistică a Bisericii de Răsărit,* traducere Pr. Vasile RĂDUCĂ, Editura Anastasia, Bucureşti, p. 100.

[39] Panayotis Nellas, *Omul – animal îndumnezeit,* trad. diac. Ioan I. ICĂ jr., Ed. Deisis, Sibiu, 2002, p. 26.

putea intra cu vrednicie la Liturghia în care creştinii se unesc cu Hristos şi unii cu alții. Iisus Hristos exprimă sfințenia ideală în plenitudinea ei, iar omul devine sfânt în măsura participării la sfințenia lui Hristos. *Să luăm aminte, Sfintele sfinților* rostește preotul la fiecare Sfântă Liturghie, fapt ce evidențiază că numai prin participare la sfințenia lui Hristos putem să devenim sfinți. Sfințenia nu este condiționată de un refugiu în timp, într-o lume utopică, nu împiedică obligatoriu o rupere de viața cotidiană şi nici o debarasare de lume în sensul spațial al cuvântului, ci implică refuzul de a participa la „urâtul" din lume, la elementul negativ adus de păcat, fiind starea ce ar trebui să constituie însăşi ontologia vieții creştinului altoită pe vița cea dătătoare de viață care este Iisus Hristos. Sfințenia desprinde omul de lumea noastră dar numai în ceea ce are ea trecător, supus morții, sfântul trăind viața sa şi a lumii întregi - exceptând păcatul din ea - ca dar al lui Dumnezeu. Sfințenia omului se realizează numai în Hristos, care a dovedit că este viu, spre deosebire de diferiții idoli ai lumii şi lucrează sfințenia în cei care se deschid spre această dimensiune de viață.

Bioetica creştină tradițională nu poate fi deplin înțeleasă în afara unei vieți creştine tradiționale. Aceasta va fi înțeleasă numai abordată liturgic, găsindu-şi conținutul şi contextul în intrarea cu vrednicie în adorarea liturgică. Sfânta Liturghie nu dă doar conținut teologiei şi bioeticii creştine, ci le defineşte sensul. Sfânta Liturghie oferă locul central tradiției care susține teologia morală şi bioetica creştină. În acest sens Sfânta Tradiție este o continuare a unirii cu Duhul Sfânt Care este invocat la fiecare Liturghie şi nu doar o istorisire orală sau o colecție de vestigii culturale ori scrieri care susțin un set de practici şi credințe. Astfel, autoritatea şi sensul Sfintelor Scripturi derivă din prezența Duhului Sfânt în Biserică.

Teologia tradițională creştină şi bioetica acesteia sunt înrădăcinate în unitatea experienței transcendentului care oferă unitatea statornică a Bisericii. Această unitate şi centrul ei de atenție sunt mistice. Teologia şi bioetica creştină – ca ştiință adevărată şi propriu-zisă – va rezista modelelor ştiințifice care obiectivizeză şi depersonalizeză teologia, transformâd bioetica creştină în programe de cercetare umană, în loc să recunoască adevărata teologie drept rod al iubirii, al închinării aduse lui Dumnezeu şi al îndumnezeirii: comuniunea veşnică cu Cele Trei Persoane ale Sfintei Treimi. Această comuniune determină relațiile noastre cu celelalte persoane ca şi cu Dumnezeu Însuşi. Prin urmare, bioetica reflectă valorile intrinseci ale vieții umane, precum şi mijloacele prin care

tehnologia biomedicală poate sluji cum se cuvine scopului final al vieţii: participarea noastră ca persoane umane la viaţa personală a lui Dumnezeu în Treime. Din acest punct de vedere Bioetica este parte a Teologiei morale creştine. Scopul ei principal este să discearnă şi actualizeze în Biserică şi în întreaga lume condiţiile necesare creştinului pentru realizarea şi împlinirea vieţii sale potrivit cunoscutelor cuvinte din Ectenia cererilor: *sfârşit creştinesc vieţii noastre, fără durere neînfruntat în pace, ...*

Teologia care stă în chip potrivit la baza bioeticii creştine e una întemeiată pe experienţa lui Dumnezeu. Teologia caută să descopere adevărul prezent în Biserică de la începuturi şi nu să dezvolte o bioetică justificată şi abordată în termenii raţionamentului discursiv care să pună, pas cu pas, la îndoială tot ceea ce Tradiţia afirmă drept conţinut al ei. Bioetica creştină nu poate fi examinată independent de morala creştină. Viaţa morală trebuie să fie orientată şi călăuzită de un Dumnezeu personal Care este Izvorul fiinţei şi astfel dispare distanţa dintre dreptate şi bine, ca şi distanţa dintre justificare şi motivaţie.

Limbajul unei bioetici creştine tradiţionale, va fi astfel destul de diferit de cel al unei bioetici seculare. Bioetica creştină are un loc central pentru minuni, sfinţi, îngeri şi diavoli. Bioetica seculară este destul de difertă de toate acestea. Ea este preocupată de ceea ce este drept, bine, just şi virtuos. Aici se recunoaşte şi conflictul dintre etica bazată pe drepturi şi etica bazată pe scopuri.

Valorile profund ortodoxe sacralitatea sau sfinţenia vieţii umane, iubirea jertfelnică a lui Dumnezeu, şi îndumnezeirea persoanei umane – vor determina atitudinea noastră faţă de proceduri precum avortul la cerere, fertilizarea in vitro, ingineria genetică incluzând clonarea embrionilor umani, terapia cu droguri psihotrope şi eutanasia. În măsura în care echipa medicală se străduieşte şi reuşeşte să rămână fidelă Evangheliei, îşi va aminti că fiecare decizie medicală se ia într-un cadru eclezial. Aceasta înseamnă că fiecare decizie privind viaţa sau moartea unei persoane implică de asemenea vieţile tuturor celor uniţi cu pacientul în comuniunea Trupului lui Hristos. Înseamnă că tratamentul medical e un aspect al Bisericii. În limbaj liturgic, cum putem întreprinde o acţiune resposabilă faţă de altă persoană, în aşa fel încât să îndeplinim funcţia sacerdotală pe care o are fiecare dintre noi, încât *pe noi înşine şi unii pe alţii şi toată viaţa noastră lui Hristos Dumnezeu să o dăm*? Cum putem lua decizii biomedicale care vor respecta în întregime analogia funda-

mentală existentă între ofranda persoanei și jertfa Sfintei Euharistii: *Ale Tale dintru ale Tale, Ție Îți aducem de toate și pentru toate*?

Pericolul care îi așteaptă pe cei care se implică astăzi în bioetică este că însuși domeniul riscă să fie asaltat de interese sociologice și economice, care iau locul argumentelor teologice și spirituale. Într-o lume cu resurse limitate și cu nevoi medicale crescânde, alegerea de a trata un pacient mai mult decât pe altul e făcută adesea pe considerente de interes și utilitate experimentală. Însă etica medicală ortodoxă e mai de grabă teologică decât decât utilitară; ea servește iconomia divină mai mult decât interesele progresului sau productivității umane. De aceea ea se concentrează în mod necesar asupra individului ca persoană, creat după chipul lui Dumnezeu și înzestrat cu valoare transcendentă: o persoană care, prin însăși natura sa este o *ființă eclezială*, caracterizată prin *alteritate* și *comuniune*, precum și prin dialectica dintre libertate și responsabilitate. A reduce persoana la un obiect pur fizic sau material, înseamnă a nega aspectul transcendent al ființei umane și a trăda însăși chemarea medicinei care, întocmai ca Euharistia, există atât pentru însănătoșirea trupului cât și a sufletului.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 297 - 319

Premise ale apariției globalizării*

Drd. Tiberius-Daniel MUȘUROI
tibi.musuroi@tvr.ro
Coordonator: Arhid. Conf. Univ. Dr. Gelu Călina

Abstract
Globalization is a very broad concept not only in terms of the diversity of regions, cultures and actors, but also in terms of the diversity of analytical approaches, which can be used to study it. From our perspective, studies of globalization involve research that is not limited to the most popular spheres of economic and political globalization, but also includes the study of global issues such as climate change, religious globalization, cultural.

Keywords:
Globalization, Religion.

Introducere

Prezentul studiu își propune să analizeze globalizarea si efectele sale asupra misiunii Bisericii în noua societate globală. Aveam de-a face cu fenomenul radical al globalizării. Cu siguranță, istoria nu se repetă și nu trebuie să ne gândim că ceea ce au trăit oamenii în primele secole creștine a reprezentat o vreme idilică și că ar trebui să repetăm modul lor de viață sau de origanizare. Evoluția societății impune o strategie pe măsura noilor provocări apărute. O privire simplistă asupra istoriei Bisericii nu ar fi de prea mult folos. Trebuie să ne gândim că și în epoca patristică existau păreri diferite despre lume și societate. Combatanții vremurilor respective, teologi, filosofi, personalități politice sau culturale aveau conflicte la fel ca în vremurile noastre.

Istoria nu este doar despre trecut. Există modele în istorie care ne dau șansa să putem discerne viitorul sau consecințele acțiunilor noastre actuale. Istoria nu este doar o chestiune de curiozitate și de colectare de date de dragul colecției în sine. Și istoria este citită și scrisă ca încercare de a înțelege trecutul, de a suporta prezentul și viitorul. Astfel, câmpul însuși al istoriei bisericii așa cum este scris astăzi arată și impactul globalizării. Inclusiv întrebările ridicate de-a lungul istoriei aduc uneori răspunsuri diferite în funcție de ceea ce omul descoperă. Este suficient să ne uităm la acțiunile arheologilor în Egipt[1].

Pentru majoritatea oamenilor, istoria se referă la ceea ce este deja trecut. Conceptul unei teologii a politicii este mai aproape de realitate. S-a spus că istoria "este doar politică trecută" și există adevăr în această afirmație. Aceasta înseamnă, totuși, că politica este și istorie actuală, deci datoria noastră este aceea de a dezvolta o teologie a politicii și, în special, o teologie a schimbărilor sociale revoluționare. Toate întrebările cu privire la formularea unei noi etici sociale sau la remodelarea structurilor vieții bisericii trebuie să depindă pentru răspunsurile acestora de răspunsul pe care îl dăm la o problemă anterioară: Cum acționează Dumnezeu pentru om în schimbarea socială rapidă?[2]

Astăzi, punctul de plecare al oricărei teologii bisericești trebuie să fie o teologie a schimbării sociale. Biserica este, în primul rând, o comunitate care interacționează, oameni a căror sarcină este de a discerne acțiunea lui Dumnezeu în lume și a se alătura lucrării Sale. Acțiunea lui Dumnezeu se înfăptuiește atunci când, așa cum teologii, au loc "evenimente istorice", dar care ar putea fi denumite mai bine "schimbare socială". Acest lucru înseamnă că Biserica trebuie să răspundă constant schimbării sociale, dar aici este problema. Doctrinele noastre despre Biserică au ajuns la noi din perioada îndepărtată a creștinătății clasice și sunt infectate cu ideologia păstrării și a permanenței. Acestea sunt aproape în întregime orientate spre trecut, derivându-și autoritatea din diverse perioade clasice, dintr-o

---

* Coordonator științific Arhid. Conf. Univ. Dr. Gelu Călina, care a dat avizul pentru publicare.[1] Max L. STACKHOUSE, *God and Globalization*, vol. 4, The Continuum International Publishing Group Inc 80 Maiden Lane, New York, 2007, Cuvânt Înainte.

[2] Harvey COX, *The Secular City*, Published by Princeton University Press, 41 William Street, Princeton, New Jersey, 2003, p. 128.

presupusă asemănare cu o formă anterioară de viață a Bisericii sau dintr-o teorie a continuității istorice. Dar acest lucru nu mai este posibil[3].

Justo L. Gonzalez, cel care descrie importanța lucrării lui Max L. Stackhouse, *God and Globalization*, în "Cuvânt Înainte", este convins că nu ilustrează nicio altă perioadă din istoria occidentală procese similare cu globalizarea de astăzi mai bună decât fondarea civilizației greco-romană în cele patru secole imediat înainte și cele patru secole imediat după apariția creștinismului. Totuși, ceea ce se întâmpla atunci nu era exact același lucru ca în ziua de azi în ceea ce privește globalizarea. În primul rând, fenomenul a implicat doar o zonă relativ mică a lumii în jurul bazinului Mediteranei.

Trebuie să avem în vedere faptul că perioada despre care amintim nu implică mijloacele de comunicare de astăzi - mass-media și internetul. Pericolele ecologice ale procesului actual - pericole care fac din globalizarea de astăzi o problemă cu consecințe enorme nu numai pentru viața umană, ci pentru toată viața de pe planetă. Astfel, istoria celor vremurile pot lumina unele aspecte ale istoriei noastre actuale[4].

În această perspectivă este suficient să ne amintim de vasta campanie de cucerire militară a lui Alexandru cel Mare. Așa cum este cazul cu fiecare întreprindere imperialistă, a lui avea o justificare ideologică: pentru a aduce beneficiile culturii grecești către restul lumii. În acest fel, a reușit într-o măsură uimitoare. La trei secole de la moartea sa, greaca a fost încă vorbită peste raza de acțiune a fostului său imperiu[5].

Acest proces de globalizare nu s-a oprit doar la întemeierea diferitele regate elenistice. Roma a venit să le ia loc, construind un imperiu în mare parte pe rămășițele elenistice regate și pe fundamentul măsurii unității culturale provocate de cuceririle lui Alexandru. Justo L. Gonzalez propune să reflectăm asupra acelei "globalizări " anterioare care ne ajută să înțelegem mai clar unele dintre problemele cu care ne confruntăm noi pe măsură ce intrăm în lumea globală a mileniului al treilea. Cum este acest proces de evaluat? Cum afectează viața oamenilor și alianțele? Cum

---

[3] Harvey COX, *The Secular City*, Published by Princeton University Press, 41 William Street, Princeton, New Jersey, 2003, p. 125.

[4] MAX L. STACKHOUSE, *God and Globalization*, vol. 4, The Continuum International Publishing Group Inc80 Maiden Lane, New York, 2007, Cuvânt Înainte.

[5] Max L. STACKHOUSE, *God and Globalization*, vol. 4, The Continuum International Publishing Group Inc80 Maiden Lane, New York, 2007, Cuvânt Înainte.

să privim dezvoltarea creștinismului în contextul nostru istoric? Lumea funcționează după alte criterii decât cele de origine divină. Totul este destinat consumului, iar acest curent îl indepartează tot mai mult pe om de Dumnezeu. Grace Davie, în cartea ei "Religion in Britain", folosește expresia "a crede fără apartenență", ceea ce arată că angajamentul față de Hristos sau Biserică este aproape absent, iar religia aparține doar unei minorități[6].

O biserică a cărei viață este definită și modelată prin ceea ce face Dumnezeu acum în lume nu se mai poate limita la astfel de specificații antichizate. Trebuie să dea voie să fie ruptă și redimensionată în permanență prin acțiunea continuă a lui Dumnezeu; de aici nevoia unei teologii a schimbării sociale. Două incidente de la începutul anilor 1960 vor ilustra această nevoie imperativă. Primul a avut loc atunci când liderii Consiliului Mondial al Bisericilor s-au întors de la o mare conferință a tinerilor creștini din Africa. În ciuda numărului mare de participanți la conferință, liderii au mărturisit cu tristețe că peste zece ani se așteptă ca majoritatea tinerilor africani să rupă toate relațiile cu biserica. Etica creștină actuală nu rezonează cu problemele cu care se confruntă tinerii africani[7].

Prinși în entuziamul construirii națiunii lor, a luptei împotriva noului și vechiului colonialism, a problemelor organizării economice, a organizării instituțiilor politice și a conturării unei culturi africane reale, ei asociază acum etică individualistă și morala clasei de mijloc cu o biserică total neinteresantă și inutilă. Ei au nevoie de o teologie și o etică care să le permită să înțeleagă o lume cu totul nouă. Au sărit din cultura tribală direct în civilizația tehnopolitană, aproape fără să treacă prin etapa culturii orașului. Dar cultura orașului rămâne adevărata bază a majorității teologiei creștine. Cuba și America Latină reprezintă o altă ilustrare izbitoare a necesității unei teologii a schimbării sociale. Mulți creștini cubani, în special baptiști, au fost foarte activi în mișcarea Castro înainte și în perioada victoriei sale asupra regimului Batista. Acest lucru nu ar trebui să fie surprinzător, deoarece provincia Oriente, unde Mișcarea din 26 iulie și-a început primele operațiuni, are cea mai mare minoritate protestantă a insulei. De asemenea, biserica catolică cubaneză, puternic influențată de ierarhia spa-

---

[6] Grace DAVIE, *Religion in Britain since 1945: Believing without Belonging,*Making Contemporary Britain, New York: John Wiley & Sons, 1994, p. 62.

[7] Harvey COX, *The Secular City*, Published by Princeton University Press, 41 William Street, Princeton, New Jersey, 2003, p. 125-126.

niolă și condusă de un număr mare de preoți din Spania, a căpătat, pe bună dreptate, o reputație proastă pentru sprijinul pe care i l-a acordat lui Batista. Dar după confiscarea puterii în ianuarie 1959, creștinii s-au trezit într-o poziție extrem de dificilă. Controlul lui Castro asupra instrumentelor de putere nu era în niciun caz sigur. O contrarevoluție sau o nouă lovitură de stat era posibilă în orice moment. Era absolut necesară o reorganizare radicală a întregii societăți, inclusiv o schimbare completă a oamenilor aflați în funcții de conducere, atât în domeniul privat, cât și de stat. Dar nu existau mijloace juridice pentru realizarea acestor scopuri și, cu siguranță, nu existau principii creștine care să ghideze aceste acțiuni. Creștinii cubanezi s-au trezit prinși în mijlocul unei situații revoluționare, însă fără o teologie a revoluției. Confuzi și paralizați în fața unei astfel de provocări fără precedent, au plecat unul câte unul sau au fost înlocuiți. Unii s-au întors în Oriente și au tăcut. Alții au fugit în cele din urmă în America de Nord. Au fost înlocuiți adesea de comuniști care, deși se opuseseră cândva categoric mișcării lui Castro, au putut acum să exploateze la maximum situația. Din nou, creștinii nu au putut participa în mod responsabil la schimbarea socială rapidă deoarece nu aveau nici o bază teologică pentru înțelegerea sau aprecierea acesteia[8].

> "Putem spune fără exagerare că trăim într-o epocă îngrozitoare și periculoasă din punct de vedere spiritual. Este îngrozitoare nu numai din cauza urii, a divizării, a sângelui. Înainte de toate este îngrozitoare pentru că se întețește din ce în ce răscoala împotriva lui Dumnezeu și a Împărăției Lui. Din nou, nu Dumnezeu, ci omul a devenit măsura tuturor lucrurilor; din nou, nu credința ci ideologia și utopia au ajuns să definească starea spirituală a lumii"[9].

Prin aceste cuvinte părintele Alexander Schmemann caracterizează societatea, una care consideră că nu mai are nevoie de Dumnezeu. Creștinismul, a jucat un rol decisiv în conturarea identității europene. Cu toate acestea, în timpurile moderne, Europa a fost martoră la marele divorț între credința sa istorică și filozofia. Asistăm la o creștere a Statului,

---

[8] Harvey COX, *The Secular City*, Published by Princeton University Press, 41 William Street, Princeton, New Jersey, 2003, p. 126-127.

[9] Alexandre SCHMEMANN, *Euharistia. Taina Împărăției*, trad. Boris Răduleanu, Editura Anastasia, București, 1993, p. 14.

adică a puterii laice, și la o reprimare a creștinismului. Morala a devenit si ea o chestiune doar de conștiință individuală, Statul pare să nu mai sprijine învățătura morală[10].

Cu toții încercăm să trăim într-o epocă de schimbare accelerată cu o teologie statică. Deoarece sintagma "schimbarea socială rapidă" servește adesea doar ca eufemism pentru revoluție, problema ar putea fi pusă și mai răspicat: încercăm să trăim într-o perioadă de revoluție fără o teologie a revoluției. Dezvoltarea unei astfel de teologii ar trebui să fie astăzi primul subiect de pe agenda teologică. În parte, interesul crescând al teologilor moderni pentru o teologie a istoriei se referă îndeaproape la nevoia unei teologii a revoluției. Sintagma "teologie a istoriei" poate fi adesea una foarte înșelătoare[11].

Mulți tind să creadă că globalizarea este, în esență, condusă de interese economice. Dar acesta nu este însă o noutate. A analiza globalizarea doar dintr-o perspectivă economică nu ar cuprinde întreaga sferă a fenomenului și s-ar neglija adevăratul sens și forța globalizării. Globalizarea implica acum o nouă perspectivă și o schimbare radicală a societății civile prin toate elementele sale etnice, politice, economice sau culturale. Răspândirea idealurilor democrației și a drepturilor omului, a stilurilor muzicale și educației științifice, cuceririle tehnologiei în știință, medicina, acceptare mai largă a căsătoriei între persoane de același sex, reprezintă toate părțile globalizării. Împreună acestea fac posibile anumite schimbări economice. În multe popoare oamenii încearcă să scape de sărăcie prin eforturi de a dezvolta tipare culturale și sociale complexe. În ciuda acestui efort concentrat doar pentru o dezvoltare economică, tradițiile rezistă și trebuie să fie capabile sa dea tonul moral în acest proces de globalizare. Gândirea creștină trebuie să modeleze instituțiile culturale și sociale și sa dea naștere unor tipare de transformare a vieții. Întrebarea care se ridică este dacă religiile care au conturat dezvoltarea societăților pot să închidă gândirea oamenilor și acțiunea acestora și în ceea ce privește globalizarea. Max L. Stackhouse este îngrijorat de capacitatea creștinilor de astăzi de a aborda globalizarea cu înțelepciune și eficient. Unul

---

[10] Rene REMOND, *Religie și societate în Europa*, traducere de Giuliano SFICHI, Editura Polirom, 2003, p. 221.

[11] Harvey COX, *The Secular City*, Published by Princeton University Press, 41 William Street, Princeton, New Jersey, 2003, p. 127.

dintre motive privește modul în care administrațiile, de exemplu cea a SUA, promovează politici care sugerează ca creștinismul este colonial[12].

Este printre îndatoririle conducătorilor oricărei națiuni să apere interesele oamenilor, dar cum se face acest lucru în relație cu ceilalți? Sunt metodele și politicile folosite morale și respectă integritatea și spiritualitatea oamenilor? Max L. Stackhouse este preocupat preocupă de o altă tendință cu manifestările globale. Acesta este reflectată de o serie de economiști neoliberali care au dezvoltat o nouă subdisciplină care interpretează religia în termeni economici. Spre deosebire de marxism care vede religia ca suspinul celor asupriți și o speranță iluzorie pentru un lume mai bună, această școală de gândire este reprezentată de "Școala din Chicago" a teoriei „alegerii raționale", deoarece este înrădăcinată în versiunea neoclasică a economiei. Se susține ipoteza că oamenii sunt genetic programați pentru a căuta avantaj în sex, hrană și expansiune teritorială. Această școală nu tratează religia ca o manifestare a intereselor clasei, sau ca bază pentru o etică care ar putea forma sau ghida politica și economia[13].

Mulți oamenii văd globalizarea doar ca un fenomen economic al expansiunii capitaliste, unul care, spun ei, aduce distrugerea culturilor și o degradare a societății și a naturii. Multe dintre modificările în ceea ce privește extensia a influenței corporațiilor, tehnologiei și piețelor și disparitățile crescânde între cei foarte bogați și foarte săraci, se datorează factorilor neeconomici care au modelat schimbările economice[14].

Teologul american Harvey Cox folosește termenul, „orașul secular" ca o metaforă pentru lume, în special lumea emergentă urbană. În cartea "The secular city" subliniază că urbanizarea este unul dintre motoarele secularizante. Cox crede că orașul nu poate fi nici unul complet laic nici unul complet sacru. Trebuie să fie un loc unde atât sacrul, cât și profanul interacționează. Nu poate fi monocultural. Trebuie să fie un loc unde muzica, filozofia, cultura, arta și religiile se întâlnesc. Anonimatul și mobili-

---

[12] Max L. STACKHOUSE, *God and Globalization*, vol. 4, The Continuum International Publishing Group Inc 80 Maiden Lane, New York, 2007, p. 3.

[13] Max L. STACKHOUSE, *God and Globalization*, vol. 4, The Continuum International Publishing Group Inc 80 Maiden Lane, New York, 2007, p. 4.

[14] Max L. STACKHOUSE, *God and Globalization*, vol. 4, The Continuum International Publishing Group Inc 80 Maiden Lane, New York, 2007, p. 45.

tatea caracterizează mediul urban secularizat, omul care trăiește în acest mediu este descris ca fiind pragmatic și profan[15].

Omul pragmatic este în permanență preocupat de întrebarea, "Va funcționa?". Profan înseamnă pentru Harvey Cox "în afara templului".

> "Numindu-l profan, nu sugerăm că omul secular este sacrilegiu, dar că nu este religios. El consideră că orice semnificație care trebuie găsită pentru acesta lume își are originea în însăși această lume".[16]

Cu alte cuvinte, pentru profan contează lumea materială și este cu totul despărțit de realitatea spirituală. Orice efort de desecularizare a omului modern, pentru a-l scăpa de pragmatismul și de profanitatea sa, este sortit eșecului dacă se pune accentul pe dorința că acesta trebuie să devină mai întâi "religios" înainte să poată auzi Evanghelia. Pragmatismul, profanitatea, anonimatul și mobilitatea pot deveni chiar căi de acces la omul modern. Pragmatismul său și profanitatea permit omului urban să discearnă anumite elemente din Evanghelie[17].

Ideea orașului laic ne oferă cea mai promițătoare imagine prin care să înțelegem ceea ce scriitorii Noului Testament numeau "Regatul lui Dumnezeu" și să dezvoltăm o teologie viabilă a schimbării sociale revoluționare. Această afirmație trebuie apărată de obiecțiile îndreptate către ea din două părți diferite, teologice și politice. Din punct de vedere teologic, trebuie să demonstrăm că simbolul orașului laic nu încalcă simbolul Împărăției lui Dumnezeu. Pe plan politic, trebuie să dovedim că conceptul de oraș laic, rămânând fidel doctrinei Împărăției lui Dumnezeu, încă se deschide și luminează actualul ferment al schimbărilor sociale. Trebuie să-și dovedească metoda ca o teorie revoluționară viabilă. Dacă începem cu obiecțiile teologice împotriva recunoașterii în orașul secular a aceleiași realități eshatologice, exprimată cândva prin ideea Împărăției lui Dumnezeu, trebuie luate în considerare trei replicile principale:

---

[15] Harvey COX, *The Secular City*, Published by Princeton University Press, 41 William Street, Princeton, New Jersey, 2003, p. 72.

[16] Harvey COX, *The Secular City*, Published by Princeton University Press, 41 William Street, Princeton, New Jersey, 2003, p. 73.

[17] Harvey COX, *The Secular City*, Published by Princeton University Press, 41 William Street, Princeton, New Jersey, 2003, p. 74.

1. În timp ce Împărăția lui Dumnezeu este doar opera lui Dumnezeu, orașul secular este împlinirea omului.

2. În timp ce Împărăția lui Dumnezeu cere renunțare și pocăință, orașul laic nu necesită decât pricepere și cunoștințe.

3. În timp ce Împărăția lui Dumnezeu se află deasupra istoriei (sau există în inima credincioșilor), orașul secular se află pe deplin în această lume. Trebuie să respingem toate aceste obiecții, dar totuși sunt de înțeles și nicio discuție despre Împărăția lui Dumnezeu și orașul secular nu poate continua fără să le răspundă satisfăcător[18].

1. Efectele globalizării și religia

Globalizarea nu poate fi înțeleasă fără abordarea temelor teologice. Nu pot fi evaluate consecințele actualelor tendințe dacă nu știm ce le-a generat. Actualul context generat de curentele promovate de multe facultăți, lideri politici și de afaceri, oameni de știință și promovarea tot mai puținelor învățături religioase, conduc la o înțelegere greșită despre originea noastră, dar și despre scopul vieții[19].

Nu se poate înțelege dinamica globalizării fără a studia relația dintre credință și cultura societăților și dorința de a se forma un nou public, o nouă civilizație, bazată pe evoluțiile economice. Este nevoie de o gândire teologică pentru a ghida acest nou public. Ce înseamnă creștinismul în epoca noastră globalizată? Multe dintre dificultățile pe care oamenii le au în a înțelege globalizarea se datorează și eșecului teologilor contemporani care nu au explicat impactul istoric al creștinismului asupra diferitelor puteri și sfere ale societății, iar acest lucru a dus la o dorința de reînnoire fără principii ale învățăturii teologice. Alte dificultăți vin și din tendința oamenilor de știință, a istoricilor și economiștilor de a nu recunoaște faptul că o mare parte din ceea ce studiază este înrădăcinată în gândirea creștină. Convingerile religioase din cuprinsul realităților pe care ei le indică, au avut și vor avea și în viitor efecte profunde asupra modului în care societățile și culturile funcționează în epoca globalizării[20].

---

[18] Harvey COX, *The Secular City*, Published by Princeton University Press, 41 William Street, Princeton, New Jersey, 2003, p. 131.

[19] David HOLLENBACH, S. J., *The Global Face of Public Faith,* Washington, DC., Georgetown University Press, 2003, p. 97

[20] Peter L. BERGER, *The Desecularization of the World*, Grand Rapids: Eerdmans, 1999

David Ray Griffin spune că mulți dintre intelectualii lumii moderne și-au pierdut credința din cauza definiției tradiționale date lui Dumnezeu, dar și pentru că viziunea modernă asupra lumii a creat multă confuzie. În acest context ar fi nevoie de definiții ale lui Dumnezeu și ale lumii moderne. În civilizația occidentală și în toate culturile modelate de gândirea evreiască, islamică sau creștină, există ceea ce se poate numi ideea generică a lui Dumnezeu. Conform acestei idei sau definiții generice, cuvântul Dumnezeu se referă la o ființă personală, perfectă, bună, supremă, puternică care a creat lumea, acționează providențial în ea și este uneori experimentă de ființele umane, mai ales ca sursă a normelor morale. Este temeiul ultim al sensului și al speranței și este, prin urmare, singur demn de închinare[21].

Libertatea pentru lumea contemporană este caracterizată ca fiind o respingere a religiilor care nu fac decât să reducă libertatea umană. Religiile trebuie înlocuite de experiența personală. Declinul credinței în Dumnezeu în lumea modernă are mai multe cauze. David Ray Griffin crede că cel mai purenic motiv de respingere a existenței lui Dumnezeu este problema răului. Această problemă este constituită prin contradicția între presupusa bunătate și puterea lui Dumnezeu, pe de o parte, și faptul experimentat al răului, pe de altă parte. Violul fetelor, înrobirea sau genocidul popoarelor întregi, sărăcia, dezastrele naturale sunt doar câteva dintre manifestările răului în lume. Astfel de trăsături ale lumii noastre contrazic ideea unui Dumnezeu bun care este omniprezent[22].

O a doua bază pentru respingerea existenței lui Dumnezeu în lumea modernă este cauzată de doctrina Bisericii care spune că Dumnezeu este infailibil și sursă a adevărului. Este exclusă astfel posibilitatea ca problemele să fie soluționate prin rațiune și experiența proprie omului. Lumea modernă își dorește să submineze acest autoritarism teologic[23].

---

and David MARTIN, *On Secularization: Towards a Revised General Theory,* Burlington, VT., Ashgate, 2005, p. 29.

[21] David Ray GRIFFIN, *God and Religion in the Postmodern World*, State University of New York Press, 1989, p. 52.

[22] David RAY GRIFFIN, *God and Religion in the Postmodern World*, State University of New York Press, 1989, p. 52.

[23] David RAY GRIFFIN, *God and Religion in the Postmodern World*, State University of New York Press, 1989, p. 52.

Există o tendință, se poate observa în SUA, de a se crea la nivel global o națiune care tinde spre imperialism. Stackhouse vede în această tendință un pericol, iar soluția este o dezvoltare care să plece de la teme biblice și teologice de bază. Nu se pot înțelege diferitele culturi din întreaga lume fără a fi cunoscute opiniile religioasele despre lume care au generat învățături despre familie, sisteme economice, ordinea politică. Întrebarea care se ridică acum este: ce ar putea creștinii să ofere unei situații mondiale fără o ordine politică clară, așa cum este cazul?[24]

Interesele și evoluțiile economice sunt importante. Nu există o zonă în care populația generală nu dorește ca lucrurile să se îmbunătățească din punct de vedere economic. "Mai bine" înseamnă mai multe locuri de muncă, mai multă productivitate, mai mulți bani, mai multe mărfuri pe piață, mai mult acces la instruire tehnică și multe altele posibilități de mâncare bună, apă curată, locuințe și oportunități de educație, exprimare culturală, îngrijire a sănătății[25].

Dar numai câteva tipuri de schimbări care ar putea aduce aceste posibilități sunt privite ca tolerabile din punct de vedere social, moral și spiritual și multe sunt privite ca inacceptabile. În majoritatea socialiștilor, budiștilor și regiunile islamice, de exemplu, există o puternică tendință către concentrarea puterii naționale centralizate în moduri care inhibă participarea la dezvoltarea globală. Cu toate acestea, majoritatea schimbărilor de modernizare care diversifică societatea s-au dovedit a fi mai puțin degenerative față de religia societății nucleu. Multe schimbări s-au produs, dar nu fără rezistență internă[26].

Se poate spune că "modernitatea" s-a născut după o lungă gestație în Occident din căsătoria creștinismului catolic timpuriu și a culturii greco-romane și a fost hrănită de Reformă și de Renaștere. În acest proces, teologia creștină a rupt comunitarismul primordial al părintelui său ebraic. Totuși a pretins a fi adevăratul moștenitor al înțelepciunii sale etice și profetice și a viziunilor sale mesianice. Acestea s-au unit cu filozofiile și sistemele politico-juridice ale contextului său, în efortul de a stabili în

---

[24] Max L. STACKHOUSE, *God and Globalization*, vol. 4, The Continuum International Publishing Group Inc 80 Maiden Lane, New York, 2007, p. 114.

[25] Max L. STACKHOUSE, *God and Globalization*, vol. 4, The Continuum International Publishing Group Inc 80 Maiden Lane, New York, 2007, p. 46.

[26] Cf. Robert E. BALDWIN and L. Alan WINTERS, *Challenges to Globalization:Analyzing the Economics,* Chicago, University of Chicago Press, 2004.

mijlocul timpului o emblemă socială concretă a acelui tărâm divin al adevărului, dreptății și frumuseții care transcende actualizarea istorică. Provocate de expansiunea rapidă a civilizației islamice începând cu secolul al VII-lea și stimulate atât de inițiativele civile ale orașelor libere ale Europei, cât și de ascensiunea protestantismului, s-au generat noi sfere de viață, cum ar fi companiile comerciale internaționale, firmele bancare, facultățile de drept, medicină și "arte mecanice" (inginerie și tehnologie). Toate acestea au fost hrănite în interiorul bisericii de secole, dar au fost transplantate în viața publică[27].

Biserica s-a extins peste multe granițe. A generat o serie de instituții relativ autonome distincte, care au fost acceptate și legitimate în lupte lungi și complicate. Universitatea bazată pe credință, condusă de "maeștri" credincioși, a devenit treptat centrul dominant pentru educație și cercetare. Mai mult, un sistem de drept constituțional, codificat, bazat pe concepte biblice de "drept divin" a devenit sfera distinctă a dreptului civil. Biserica, universitățile și legea au format, de asemenea, spațiul social pentru medicină științifică și spitale, mai degrabă decât să se bazeze pe tratamente tradiționale la domiciliu de către moașe, șamani sau frizeri. Iar arhitecții, inginerii și inventatorii au organizat construcții complexe dincolo de casă sau castel sau hambar, pod, mină sau moară. Într-adevăr, prin dezvoltarea științifică a agriculturii, a mineritului și a mijloacelor de comunicare, fiecare a fost legitimat de teoriile creștine despre necesitatea stabilirii stăpânirii umane asupra naturii sub ochiul atent al lui Dumnezeu și trebuie să folosească "artele mecanice" pentru a îmbunătăți bunăstarea umană și pentru a gestiona starea naturii. Oamenii s-au specializat treptat în diverse domenii de activitate.[28]

Pe măsură ce acești noi profesioniști au devenit legați de eforturile care răsplătesc din punct de vedere economic și de noile sfere de practică și de asociere, au permis extinderea civilizației europene și au facilitat răspândirea credinței prin încurajarea activității misionare, pe care o tratăm acum ca epoca explorării, era industrială și perioada colonială - toate preludiile la globalizarea contemporană. Aceste evoluții au fost, desigur, profund tulburătoare pentru modelele de viață mai tradiționale în care

---

[27] Max L. STACKHOUSE, *God and Globalization*, vol. 4, The Continuum International Publishing Group Inc 80 Maiden Lane, New York, 2007, p. 47.

[28] Cf. William F. MAY, *Beleaguered Rulers,* Louisville, Westminster John Knox Press, 2001.

viața familială, economică, politică, culturală și religioasă s-au împletit în culturile locale cu sensibilități și practici distinctive. Rezultatele perturbă viața oriunde modernizarea contestă culturile tribale, feudale sau naționaliste. Cu toate acestea, acolo unde acest lucru nu se întâmplă, popoarele indigene devin mai izolate și se încadrează din ce în ce mai departe în ceea ce privește markerii de dezvoltare socială, economică, culturală și politică[29].

Reînnoirile religioase și filosofice s-au extins odată cu transformările materiale. Au dat naștere Iluminării, care în unele cercuri a fost anti-romano-catolicism și protestantism dogmatic. Totuși, Iluminismul a fost revendicat ca fiind un copil minunat al credinței de către protestanții liberali și catolicii progresivi. Fundamentaliștii creștini au respins Iluminismul. Aceste evoluții au generat, însă, noi sfere de viață bazate pe un fel de instituție care a fost numită "asociație voluntară". Oamenii care au ales să se alăture sau au fost aleși ca membri, au legat cu noul grup să respecte regulile și să se dedice scopurilor mai specializate din societate decât cele care se regăsesc în tiparele comunitare ale societăților primare. Noile transformări aduse de grupurile sociale care s-au format l-au făcut pe om să se implice în construcția propriei persoane. Aceste noi tipare de organizare nu au fost noi sau spontane. Ele s-au dezvoltat din tradiția creștină, care este înrădăcinată într-o teologie a harului, manifestată în Creație, în Providență și în promisiunea Mântuirii[30].

Extindere europeană a "autorităților" a facilitat conștiința autonomiei personale și independența relativă a diferitelor sfere ale vieții. Multe state-națiune, inclusiv fostele colonii, aveau o religie instituită oficial, iar pe măsură ce diferitele sfere au devenit mai distincte, a devenit din ce în ce mai puțin evident ce nevoie au aceste sfere de religie sau de teologie. Desigur, urmele rădăcinilor religioase au rămas în multe dintre riturile instituțiilor autoritare - sărbătorile oficiale, purtarea de îmbrăcăminte ceremonială la ocazii speciale, retorica îndatoririlor și privilegiilor și codurile de conduită profesională. Astfel de evoluții au declanșat dezbaterea prelungită despre modernizare și relația acesteia cu secularizarea. Societățile moderne și oamenii nu mai aveau nevoie, se credea de religie. Si-

---

[29] Max L. STACKHOUSE, *God and Globalization*, vol. 4, The Continuum International Publishing Group Inc 80 Maiden Lane, New York, 2007, p. 50.

[30] Max L. STACKHOUSE, *God and Globalization*, vol. 4, The Continuum International Publishing Group Inc 80 Maiden Lane, New York, 2007, p. 48.

multan, expansiunea europeană a adus și o expunere mai largă la alte religii, societăți și culturi mondiale, relativizând sensul că orice religie a avut o înțelegere clară și finală asupra naturii divine și că orice societate sau cultură a fost o manifestare unică a intenției divine. Totuși, s-a conștientizat faptul că nu numai societățile sau culturile au fost influențate de religie, ci că civilizații întregi au fost[31].

Nu se poate înțelege dinamica globalizării fără a studia relația dintre credință și cultura societăților și dorința de a se forma unu nou public, o nouă civilizație, bazată pe evoluțiile economice. Este nevoie de o gândire teologică pentru a ghida acest nou public. Ce înseamnă creștinismul în epoca noastră globalizată? Multe dintre dificultățile pe care oamenii le au în a înțelege globalizarea se datorează și eșecului teologilor contemporani care nu au explicat impactul istoric al creştinismului asupra diferitelor puteri şi sfere ale societății, iar acest lucru a dus la o dorința de reînnoire fără principii ale învățăturii teologice. Alte dificultăți vin și din tendința oamenilor de știință, ale istoricilor și economiștilor de a nu recunoaște faptul că o mare parte din ceea ce studiază este înrădăcinată în gândirea creștină. Convingerile religioase din cuprinsul realităților pe care ei le indică, au avut și vor avea și în viitor efecte profunde asupra modului în care societățile și culturile funcționează în epoca globalizării[32].

A devenit clar că administratorul colonial, comerciantul de succes, antropologul cultural, precum și judecătorul, medicul, profesorul și inginerul și misionarul au trebuit să înțeleagă tradițiile mai largi care au modelat popoarele în propriile culturi. Cum s-ar putea înțelege respectul față de autoritate în viața tribală fără a remarca importanța religioasă a "spiritelor bătrânilor" sau în viața familială și imperială a Chinei, fără a face referire la "pietatea filială" a confucianismului, semnificația ierarhiei castei și a purității rituale în India, fără părerea hinduismului despre samsara, regatele autocratice și preoțiile apatice din Asia de Sud-Est, fără cunoașterea budismului, sau în Orientul Mijlociu simultan legal și spiritual, teocratic, fără a fi atent la șaria islamului. Nu se poate face. Și s-a pus întrebarea: putem sau ar trebui să încercăm să înțelegem Occidentul, chiar

[31] Max L. STACKHOUSE, *God and Globalization*, vol. 4, The Continuum International Publishing Group Inc 80 Maiden Lane, New York, 2007, p. 51-52.

[32] Cf. Peter L. BERGER, *The Desecularization of the World*, Grand Rapids: Eerdmans, 1999, and David MARTIN, *On Secularization: Towards a Revised General Theory,* Burlington, VT,, Ashgate, 2005.

și în impulsurile sale aparent seculare de globalizare, fără referire la creștinism? Întrucât se răspândește din țările cu influență catolică și protestantă, globalizarea este uneori înțeleasă doar în termeni politici „imperiali" sau „neocoloniali" (în special în ceea ce privește influențele europene) sau doar în termeni economici și tehnologici (în special în ceea ce privește influențele anglo-americane)[33].

Teologiile istoriei și politicii din trecut au căzut frecvent pradă uneia dintre cele două erori clasice. Unii au fost atât de înspăimântați de a nu cădea în păcatul idolatriei, încât au ezitat să puncteze orice tendință din istorie ca fiind lucrarea lui Dumnezeu. Există ceva de spus pentru această scrupulozitate. Valoarea doctrinei luterane tradiționale a "celor două regate", de exemplu, este aceea că împiedică biserica să binecuvânteze cauzele fără discriminare sau să acorde o importanța prea mare programelor politice în sfintele cruciade. În realitate, însă, această poziție funcționează frecvent într-un mod conservator. Favorizează implicit "puterile care sunt" și noile schimbări sunt vinovate până nu se dovedește altfel. În cel mai rău caz, teologia celor două regate poate deveni o ideologie a reacției. Unele teologii, pe de altă parte, au fost mai mult decât dispuse să identifice tot felul de programe umane cu acțiunea lui Dumnezeu. Puritanii calviniști, de exemplu, care credeau cu fervoare că Dumnezeu construia o comunitate sfântă, adesea au arătat cu ezitare către locul în care Dumnezeu era în mod sigur în lucrarea lor. Au avut mai puține rezerve cu privire la identificarea diferitelor evenimente ca fiind ale voinței lui Dumnezeu. Punctul forte al acestui tip de teologie este acela că oferă orientări politice clare. Punctul slab este că a fost că uneori a recunoscut în anumite lucruri mâna Atotputernicului când de fapt exista loc pentru îndoieli reale[34].

Este destul de clar că religiile primare antice, plus confucianismul și hinduismul, dovediseră de mult timp că pot forma civilizații durabile. Așa se întâmplă, deși societățile primare care nu sunt atrase în imperiul patriarhal Han-Confucian sau în sistemul de caste hinduse au avut tendința, în ultimele câteva secole, să adopte una sau alta dintre religiile convertoare, budismul, islamul sau creștinismul – în fiecare caz aducând

---

[33] Max L. STACKHOUSE, *God and Globalization*, vol. 4, The Continuum International Publishing Group Inc 80 Maiden Lane, New York, 2007, p. 52.

[34] Harvey COX, *The Secular City*, Published by Princeton University Press, 41 William Street, Princeton, New Jersey, 2003, p. 128-129.

convingerile și practicile lor tradiționale și creând noi sinteze în acest proces. Este, de asemenea, cazul în care confucianismul și hinduismul, în timp ce au depus eforturi de reînnoire în acest moment, au fost profund perturbate de modernizare și de provocări susținute din partea religiilor convertitoare. Rezultatul este, desigur, o gamă enormă de piețe și practici în fiecare dintre aceste religii[35].

Putem fi recunoscători astăzi, de exemplu, că William Lloyd Garrison s-a opus sclaviei atât de categoric pe motive specifice teologice, dar nu trebuie să uităm că a susținut, de asemenea, interdicția absolută și sabatarianismul total pe aceleași motive. Aceasta este problema oricărei teologii a istoriei și caracterizează și mai mult o teologie a politicii. Cum putem alege calea îngustă dintre fanatism și irelevanță, dintre proclamarea unui program divin la care trebuie să fie supuși toți oamenii și pronunțarea ordinii politice lipsite de orice semnificație teologică? Teologia politicii trebuie să atragă omul într-o participare intenționată la procesul politic, fără a-l lega de vreun sens general pe care trebuie să îl respecte. Putem crea o astfel de teologie pentru zilele noastre? Poate că simbolul orașului secular oferă punctul de plecare pentru o astfel de teologie a schimbărilor sociale rapide. Am văzut cetatea seculară emergentă, tehnopolisul, nu ca un fapt static, ci ca o realitate emergentă. Secularizarea și urbanizarea au fost văzute ca un proces. Am interpretat apariția acestei noi forme de comunitate umană în lumina unor categorii biblice precum Creația, Exodul, Legământul Sinai. Am examinat-o având în vedere alte motive biblice, inclusiv tensiunea dintre Lege și Evanghelie și lupta dintre Iehova și zeii Canaanitei. Când privim istoria ca pe un proces de secularizare, aceasta devine pentru noi în același timp semnificativă și deschisă[36].

Devine evident din punct de vedere global cât de vastă și variată este gama resurselor spirituale care sunt acum utilizate în toată lumea și modul în care dezvoltarea nu schimbă doar conținutul sistemelor de credințe, ci crează o nouă abordare cognitivă a adevărului spiritual, un nou mod de cunoaștere, care dă o nouă semnificație credinței și o nouă înțelegerea scopului dezvoltării spirituale. Mulți dintre acei căutători care îmbrățișează această nouă spiritualitate încep să formeze o nouă clasă.

---

[35] Max L. STACKHOUSE, *God and Globalization*, vol. 4, The Continuum International Publishing Group Inc 80 Maiden Lane, New York, 2007, p. 53.

[36] Harvey COX, *The Secular City*, Published by Princeton University Press, 41 William Street, Princeton, New Jersey, 2003, p. 129-130.

Perspectiva globală dezvăluie nu numai noi forme de cunoaștere religioasă, ci și semnificațiile multiple și înțelegerea termenului "nou" și noile modalități de apartenența religioasă. Chiar și în cazul în care afilierea la o singură credință este încă considerată importantă, principiile doctrinare sunt din ce în ce mai mult văzute ca chestiuni ale opiniei personale[37].

Fiecare religie are un sens distinct al trecutului, prezentului și viitorului, care reflectă, de asemenea, diferențe unele față de altele în doctrină, practică și, cel mai important în atitudinea lor față de felul în care trebuie formată sau reformată civilizația pentru a se aproxima viziunea societatii ideale. Aceste diferențe influențează fundamental atitudinile adepților lor față de ceea ce este acceptabil în educație, drept, practică medicală, tehnologie, leadership politic, ecologie și definiții ale virtuții, chiar dacă nu se consideră profund religioase. Desigur, aceste atitudini sunt influențate și de interesele materiale și de sensul pragmatic a ceea ce funcționează pentru a beneficia grupurile cărora le sunt cel mai loiali. De asemenea, influențează atitudinile lor față de autoritățile moderne în general, cu cei care îi îmbrățișează devenind mai puțin ortodocși în sens tradițional, dar adesea dedicați profund revitalizării culturii pe care au susținut-o tradițiile religioase mai vechi. Cei care rezistă schimbărilor de modernizare, fundamentaliștii din toate aceste grupuri, se opun în principiu.[38].

În ciuda mai multor tipuri de fundamentalism iluminist în rândul elitei intelectuale din Europa, convingerile majorității oamenilor au rămas practic creștine sau iudeo-creștine, căci aceste două credințe surori s-au influențat reciproc nu numai de-a lungul secolelor, ci dramatic de la al doilea război mondial. Aceasta chiar dacă mulți uită sau ignoră viziunea religioasă dominantă. Au devenit seculari, dar sunt seculari într-un mod creștin sau iudeo-creștin, nu într-un mod confucian, hindus, budist sau islamic. Astfel, nu a fost o mică surpriză pentru mulți filosofi și oameni de știință care au prezis secularizarea lumii pe baza părăsirii sau a negării moștenirii creștine[39].

---

[37] Cf. Peter B.CLARKE, *New Religions in Global Perspective*, Taylor & Francis e-Library, 2006.

[38] Cf. Thomas L. FRIEDMAN'S, *The World Is Flat: A Brief History of the Twenty-First Century*, New York, Farrar, Straus & Giroux, 2005.

[39] Peter L. BERGER, *Many Globalizations: Cultural Diversity in the Contemporary World*, New York, Oxford University Press, 2002, p. 27.

O serie de cercetători contemporani au recunoscut clar importanța remarcabilă a influențelor religioase în dinamica și structurile economice, politice, culturale, familiale și profesionale. Continuitatea profundă a credinței religioase în rândul majorității populațiilor de pe pământ persistă, iar scepticii sunt șocați de ceea ce pare a fi o reînviere religioasă dramatică, care falsifică ipotezele răspândite conform cărora secularizarea este o parte inevitabilă a modernizării[40].

Apariția unei societăți civile globalizată care relativizează fiecare context consolidează nevoia de a căuta teme mai universale. Astfel, este probabil ca anumite idei care derivă din afara tradiției creștine, teme din filozofie, știința, alte religii ale lumii sau realizările culturale ale popoarelor necreștine să ne ajute în identificarea sau perfecționarea temelor decisive, universale din gândirea creștină care ar trebui recunoscute și adoptate de creștini ca parte a teologiei lor publice. În mod clar, dacă există un lucru pe care globalizarea l-a arătat deja, este faptul că întâlnirile transnaționale, trans-culturale, multi-etnice, polilingvistice și interreligioase de multe tipuri pot avea loc și au loc și că mulți își însușesc noile noțiuni ca un fel de bază fundamental. Conștientizarea acestora este ceea ce constituie un public nou. Acest lucru forțează mâna teologiei să clarifice importanța valorilor creștine[41].

În Occident se vorbește despre o teologie publică care devine atrăgătoare. Aceasta este convingerea că este de datoria teologiei să furnizeze o propunere rezonabilă în ceea ce privește arhitectura morală și spirituală și sistemul de orientare interioară a civilizațiilor. Toată lumea pare să se plonjeze către interacțiuni globale periculoase și potențial distructive. Teologia publică încearcă să exploreze dacă există o cale prin aceste impasuri. Se încearcă să se identifice acele dimensiuni cu adevărat universaliste ale realității divine și ale existenței umane care sunt aspecte indispensabile ale teologiei și care modelează evoluțiile globale. Mai mult, teologia publică va încerca să ghideze, să repare sau să reziste etnic acelor dezvoltări care s-au dovedit înșelătoare, nedrepte sau direcționate greșit.

---

[40] Max L. STACKHOUSE, *God and Globalization*, vol. 4, The Continuum International Publishing Group Inc 80 Maiden Lane, New York, 2007, p. 57.

[41] Max L. STACKHOUSE, *God and Globalization*, vol. 4, The Continuum International Publishing Group Inc 80 Maiden Lane, New York, 2007, p. 79.

Teologia publică intenționează să pună în mod selectiv evoluțiile de modernizare într-o bază mai sigură[42].

Astfel, se sugerează că există o dimensiune religioasă a globalizării, înțeleasă subiectiv, în sensul că problemele pe care le ridică sunt întrebări fundamental importante despre identitatea de sine și sensul de a fi om. Acesta este un mod de a încerca să se explice caracterul global al fenomenului NRM (noi mișcări religioase), considerându-l ca făcând parte din această căutare a unui sentiment de identitate de sine și înțelegerea de sine și ca parte a proiectului de a construi un eu global. Creșterea acestei concepții poate fi legată și de procesul de construire a standardelor globale de etică și drepturile omului, întrucât relațiile sociale își asumă din ce în ce mai mult suprateritorial dimensiunea prin proliferarea organismelor transnaționale și ca preocupare pentru ce se întâmplă pe plan ecologic și din punct de vedere al biodiversității sale. Mai mult decât atât, în efortul de a construi consensul între oameni, anumite noi mișcări religioase se implică în dezvoltarea de concepte comune ale transcendentului[43].

Preocuparea răspândită a sensului și scopul omului, cu interdependența tuturor lucrurilor, cu etica globală și cu concepte comune formează obiectul tradițional al teologiei și filozofiei religiei. Astfel, religia în contemporaneitate, inclusiv formele noi de mișcări religioase, devine parte a procesului de globalizare subiectivă. Există și o tendință de a respinge noile mișcări religioase ca fiind marginale și lipsite de importanță în ceea ce privește impactul lor asupra modelării religiei în lumea modernă. Cu toate acestea, nu numai că noile mișcări religioase sunt globale în sensul de a fi o caracteristică practică a tuturor societăților din lume, dar devin religii globale la propriu, și ca atare sunt contribuitoare la conturarea formei și conținutului religiei și în special a spiritualității în lumea modernă. Printre NRM-urile globale se numără Soka Gakkai (NRM) japoneză Creation Society), care există în multe țări din fiecare continent. Un alt exemplu de acest tip de transnaționalism, de data aceasta din Taiwan, este Fundația Tzu Chi de Relief Buddhist Compassion, a cărei viziune despre sine ca mișcare globală este simbolizată prin utilizarea imaginilor din Buddha Shakyamuni cu vedere la glob și ritualul de a pune lumânări și

---

[42] Max L. STACKHOUSE, *God and Globalization*, vol. 4, The Continuum International Publishing Group Inc 80 Maiden Lane, New York, 2007, p. 84-85.

[43] Peter B. CLARKE, *Buddhist Missionaries in the Era of Globalization*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2005, p. 123–140

lumini aprinse. Învățăturile noilor mișcări religioase sunt purtate pe tot globul de laici misionari[44].

Se vede o astfel de spiritualitate, care transformă principiile doctrinare în chestiuni de opinie personal. Fenomenul este resimțit în Biserica Catolică și în unele dintre bisericile protestante mai conservatoare teologic, în islam și, de asemenea, unele ramuri ale budismului. Toate acestea constituie o amenințare serioasă pentru "autentica" religie. Catolicismul oficial și anumite comunități budiste au fost în special criticate pentru forma și conținutul noii spiritualități așa cum se găsește în mișcarea New Age. Influența pe care New Age o are a pătruns în cele mai multe religii și în multe dintre așa-numitele religii tradiționale,și a devenit unul dintre mijloacele principale ale globalizării lor[45].

Sunt utilizate procese de schimbare religioasă și inovare în diferite contexte religioase și culturale. Adesea termenii "sectă" sau "cult" sau, ca în China, "sectă sau religie malefică" sunt utilizați pentru a descrie noile mișcări religioase. Termenii "nou", "cult" sau "sectă", au o utilizare descriptivă, dar și una normativă, în sensul că nu se referă numai la acestea fenomene empirice, dar au dobândit și o conotație negativă. Este cazul mișcării Aum Shinrikyo care în martie 1995 a folosit gaz sarin pentru a ucide și răni pasagerii pe subteranul Tokyo[46].

Noile mișcări religioase active în Europa și America de Nord au o serie de caracteristici care le deosebesc de religiile mai vechi și unele dintre aceste caracteristici sunt evidente și în alte părți ale lumii. Printre cele mai frapante caracteristici este stresul pe care îl impun laicilor în gestionarea propriului lor progres spiritual. Există nenumărați lideri al căror rol este esențial în dezvoltarea spirituală a adepților lor. Se întâmplă, desigur, că unii să pretindă independență și atunci sunt înzestrați cu autoritate și putere pe care ei nu o caută[47].

Din cauza complexității situației, sociologii, dar și teologii sunt în imposibilitatea de a oferi explicații generale ale creșterii și influenței noilor

---

[44] C. Julia HUANG , "The Compassion Relief Diaspora", în Linda LEARMAN (ed.) *Buddhist Missionaries in the Era of Globalization*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2005, p. 185–210.

[45] Peter B. CLARKE, *Buddhist Missionaries in the Era of Globalization*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2005, p. 7.

[46] Maria Hsia CHANG, *Falun Gong*, New Haven, CT, Yale University Press, 2004, p. 20.

[47] Peter B. CLARKE, *Buddhist Missionaries in the Era of Globalization*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2005, p. 9.

mișcări spirituale. Cu toate acestea, se sugerează că mișcările religioase moderne sunt cel mai bine înțelese dacă sunt văzute în colaborare cu schimbările majore în ordinea mondială. Aceasta se referă la diviziunea muncii, care necesită un schimb recurent, modelat, inclusiv cultural. Atenția la obiectivele NRM poate arunca o lumină asupra motivelor pentru care au apărut. Multe mișcări fondate împărtășesc o credință comună într-o nouă ordine mondială sau paradis pământesc. După această linie de gândire, NRM-urile pot fi cel mai bine înțelese dacă sunt văzute ca mișcări de transformare a lumii care exprimă dorința umană pentru mai bine[48].

Există ceva la fel de inevitabil în ceea ce privește inovația religioasă, precum există și alte feluri de schimbare. Religiile actuale, uneori în colaborare cu politicile înființare, au căutat adesea să dobândească un monopol asupra vieții religioase și să-și impună propriul sistem de credință și practică religioasă. Aceste sisteme în general nu reușesc să răspundă nevoilor spirituale. Rezultatul este că lasă deschideri pentru antreprenorii religioși pentru a umple golurile prin fondarea de noi religii sau prin furnizarea de noi asociații sau comunități spirituale, metode și tehnici pentru a răspunde cererii din partea celor care vor o evoluție spirituală. Mulți sociologi fac referire la o mișcare spirituală care conduce la haos. Aceasta a determinat o minoritate de tineri americani și europeni să caute noi structuri, noi adică sisteme și forme noi de comunitate. NRM s-au mutat pentru a răspunde acestor cerințe, care, așa cum s-a arătat mai sus, s-au exprimat adesea ca cerințe pentru totala transformare a societății. Cu toate acestea, trebuiau făcute compromisuri în care obiectivul transformării să fie comutat în sensul de reformă. Dislocarea s-a produs în diferite sfere, inclusiv în domeniul securității morale. Mulți dintre cei dezamăgiți s-au îndreptat către noile mișcări religioase[49].

Hans Kung susține ca soluțiile sunt puține în această criză globală:

> "Criza puterilor conducătoare ale occidentului este între timp o criză morală a Occidentului în general, inclusiv a Europei: distrugerea tradițiilor, a unui sens cuprinzător al vieții, a regreselor necondiționate și lipsa noilor scopuri, cu efecte

---

[48] Bryan R. WILSON, *New Religious Movements: A Perspective for Understanding Society*, New York, Edwin Mellen Press, 1982, p. 16–32.

[49] Peter B. CLARKE, *Buddhist Missionaries in the Era of Globalization*, Honolulu, University of Hawai'i Press, 2005, p. 15-16.

psihice ce rezultă de aici. Mulți oameni nu mai știu astăzi conform căror opțiuni fundamentale trebuie să-și ia deciziile cotidiene sau de lungă durată ale vieții lor, ce preferințe urmează ei, ce priorități să-și stabilească, ce imagini conducătoare să-și aleagă. Căci instanțele de orientare anterioare și tradițiile de orientare nu mai sunt valabile. Se îngroașă o criză de orientare, pe care o indică frustrarea, angoasa, consumul de droguri, alcoolul, SIDA și criminalitatea, în mic, precum și, în mare, cele mai noi scandaluri din politică, economie, sindicate și societate, dintre care și în autogurnata Elveția, în Germania, Austria, Franța, Spania și Italia sunt prea multe. Pe scrurt: Occidentul se află ăn fața unui vacuum al sensului, al valorilor și al normelor, ce nu este doar o problemă a indivizilor, ci o problemă politică de cel mai înalt rang".[50]

Concluzii

Hans Kung susține că se înregistrează progrese în tehnologie, industrie, știință, dar există un regres spiritual. Soluția lui Hans Kung:

> "fără morală, fără norme etice generale ce îndatorează națiunile sunt în pericol ca, prin acumularea de probleme de-a lungul deceniilor, să fie manevrate spre o criză ce poate conduce în cele din urmă la colaps național, adică la ruină economică, la demontaj social și la catastrofă politică. Astfel spus: avem nevoie de reflecție asupra ethos-ului, asupra atitudinii morale fundamentale a omului, avem nevoie de etică, de învățături filosofice sau teologice cu privire la valorile și normele ce trebuie să conducă deciziile și acțiunile noastre"[51].

În continuitate cu tradiția teologică, unele argumente aduse de anumiți filosofi evrei și creștini contemporani, precum Michael Sandel, Nicholas Wolterstorff și Michael Perry s-au angajat în întrebarea dacă apelurile religioase pot fi și trebuie permise în discursul politic, într-un context după Iluminare, când mulți se îndoiau că ar trebui să fie permis.

---

[50] Hans KUNG, *Project Weltethos*, Piper Verlag, Munchen, 2002, p. 20.

[51] Hans KUNG, *Project Weltethos*, Piper Verlag, Munchen, 2002, p. 46.

Sunt și filozofi, cum ar fi John Rawls, Kent Greenawalt și Robert Audi, care au susținut, în moduri ușor diferite, că credincioșii religioși trebuie să-și susțină discursul religios în afara pieței publice sau, să aibă un limbaj "neutru" teologic pentru că pot fi permise doar argumente raționale și empirice[52].

Afirmația potrivit căreia rațiunea publică este incompatibilă cu doctrinele morale sau religioase este cu siguranță greșită. Poate fi incompatibilă cu unele părți ale unor religii, la fel cum este cu unele filozofii, dar nu cu altele, și probabil nu cu părțile cheie ale tuturor.

[52] John RAWLS, *Political Liberalism*, New York, Columbia University Press, 1996, p. 105.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 320 - 333

Rolul Patriarhiei Ecumenice in dezvoltarea intensivă a lucrării misionare în secolul al XVIII -lea din Țările Române

Protos. Drd. Adrian (Elisei) NEDESCU
nedescuadrian89@gmail.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan Vicovan

Abstract
The expression of the synodaly of Orthodox local churches in the 18th century was closely linked to the territorial authority of the Ecumenical Patriarchate and to rhe geopolitical context. From this perspective we cantalk about the maqnifestation of the Orthodox unity in the 18th century, which was possible due to the active involvement of the Ecumenical Patriarchate in the territory, its role as mediator between the empires and the free circulation in the Orthodox worldof ideasm documents and clergy.

Keywords:
Ecumenical Patriarchate, synodality, the 18th century, Orthodox unity.

Introducere

Întreaga cultură bizantină, ca și cele moștenitoare ale acesteia, reprezintă o sinteză superioară a diferitelor culturi din jurul bazinului mediteranean. În acest mod, cultura răsăriteană este cea care îmbină unitatea ei în Domnul Hristos cu diversitatea locală sau națională a diferitelor popoare, pentru a afirma identitatea etnică a fiecărui neam. Cultura

creștin bizantină nu a dispărut odată cu asedierea și căderea Constantinopolului (1453). Spiritul, gândirea și formele ei de manifestare au continuat să existe și chiar să se dezvolte în întreg spațiul răsăritean al Europei, ca forme distincte de exprimare a creștinismului ortodox. Secolul al XVIII –lea este marcat de distanțarea dintre empiric și metafizică, distanțare provocată de ideile iluminismului apusean raționalist, în încercarea lui de a răspunde la întrebări precum: *Unde suntem și unde ne îndreptăm?* Această atmosferă a găsit spațiu prielnic de dezvoltare și în mediile ortodoxe, prin reforma Țarului Petru I (1682-1725). Inspirat fiind de visul și ideea celei de a "treia Rome"[1], continuatoare și păstrătoare a creștinismului ortodox în "Sfânta Rusie"[2], Petru a devenit "mediator" între Apusul catolic și Orientul mahomedan, având, totodată, ca datorie "sfântă", ocrotirea ortodocșilor din teritoriile învecinate. Această "ocrotire" a ortodocșilor devine consistentă, din punct de vedere politico-militar și economic, imediat după semnarea tratatului de la Kuciuk Kainargi, din anul 1774. În urma acestui tratat, Rusia poate vorbi pe plan european în interesul Moldovei și Țării Românești[3].

Problema lucrării misionare ortodoxe în secolul al XVIII-lea capătă pe alocuri valențe politice, a căror reverberații influențează dispunerea acțiunii misionare atât intensive, cât mai ales extensive. Un exemplu concret în această perioadă este dat atât de Imperiul Țarist, cât și de patriarhii ecumenici, de origine greacă ai Constantinopolului.

În primul caz, cel al Rusiei Țariste, implicarea politicului în viața religioasă a Bisericii este "reformatoare" și greu ar fi să concepem astăzi dezvoltarea Bisericii Ortodoxe din Rusia fără amestecul țarilor, pentru că timp de aproape două secole laicatul rus a subordonat puterea clericală. Cu toată această "supunere" a clerului față de societatea laică, există și realizări majore în ceea ce privește trasarea unor noi granițe ale Ortodoxiei în lume[4].

---

[1] Pr. dr. Milan ȘESAN, "Teologia Ortodoxă în secolul al XVIII –lea (-1760)", în *Mitropolia Ardealului*, anul XV (1970), nr. 7-8, p. 437.

[2] Alain BESANÇON, *Sfânta Rusie*, trad. Vlad RUSSO, Editura Humanitas, București, 2013, p. 51-61.

[3] Grecii își vor cumpăra 50 de ani mai târziu libertatea prin tratatul de la Adrianopol – vezi: Filaret Stavropoleos SCRIBAN, *Istoria Bisericească pe scurt*, Tipografia D. Gheorghiu, Iași, 1874, p. 145.

[4] Stephen NEILL, *A History of Christian Missions*, Penguin Books Ltd, Harmondsworth, Middlesex, 1984, p. 202.

Cât privește implicarea politicului în administrarea și funcționarea Patriarhiei Ecumenice, trebuie să avem în vedere faptul că scaunul Patriarhal al Constantinopolului se afla în atenția Sultanului. Astfel, ndiferent de numele patriarhului ecumenic, acesta trebuia să desfășoare o diplomație echilibrată pentru a-și putea exercita în condiții optime activitatea sau, de ce nu, pentru a-și menține măcar statutul de Patriarh. Odată rezolvată problema dialogului, patriarhul ecumenic putea să gestioneze activitatea pan-ortodoxă, greu încercată în secolul al XVIII-lea din cauza lipsei veniturilor materiale, dar mai ales din cauza prozelitismului romano-catolic și protestant. Prima problemă, cea a lipsei resurselor pecuniare, va găsi, dacă nu rezolvare, măcar ameliorare în bunăvoința și grija Bisericilor Ortodoxe surori din Țările Române. Nu trebuie neglijat aportul financiar al Rusiei, dar raportându-ne la puterea economică a Principatelor din secolul al XVIII-lea și a Rusiei aceluiași secol, nu vom găsi nivel de comparație.

Un al treilea aspect al implicării politicului în viața religioasă este dat de dorința unor patriarhi ecumenici greci de a răspândi cultura și valorile moștenirii grecești în întreaga lume ortodoxă, iar acest lucru se făcea atât ca răspuns al „protectoratului" impus al rușilor, cât și din dorința de mărire a celor dintâi. Așa s-a ajuns ca limba greacă să reprezinte limba de predare în școlile din spațiul ortodox, mai puțin în Rusia și, totodată, să devină limba de cult în bisericile din Țările Române și nu numai. Cunoașterea limbii lui Aristotel, iar mai apoi a celei neo-grecești, a reprezentat o condiție *sine qua non* în dezvoltarea învățământului din țările române. După anul 1774, există o influență grecească crescândă în Țările Române, care a dus la o răspândire a limbii grecești, care depășește cadrele cancelariei domnești și trece în administrație, justiție, mai ales sub forma pieselor bilingve, în care limba greacă este asociată celei românești[5].

Contribuția scaunului patriarhal ecumenic în dezvoltarea culturală și spirituală a popoarelor ortodoxe

În secolul al XVIII-lea, Patriarhia Ecumenică își continua în Istanbul linia tradiției neo-elenistice. Pe lângă lucrările patriarhilor ecumenici tipărite la Londra (Biblia grecească a lui Maxim Kalliopolitul din anul 1703), au existat lucrări tipărite mai ales în tipografiile mănăstirilor românești. Urmând linia cronologică a desfășurării evenimentelor, Pa-

[5] Alexandru ELIAN, *Bizanțul, Biserica și cultura românească*, Editura Trinitas, 2003, p. 237

triarhul Atanasie al III-lea Dabbas (1686-1694, 1720-1724) al Antiohiei publică în limba arabă la Snagov diferite cărți de cult, printre care Liturghierul și Ceaslovul[6]. Câțiva ani mai târziu, Patriarhul Hrisant Notara (1707-1731) al Ierusalimului compune la București "Enciclica către ortodocșii din Orient împotriva prozelitismului latin", iar în anul 1729 publică "Mărturisirea de credință ortodoxă contra latinilor", având aprobarea sinoadelor de la Constantinopol[7].

Patriarhul Sofronie (1774-1780) a decis la data de 10 octombrie 1776, în urma solicitării Domitorului Alexandru Ipsilanti (1792-1828), ca mitropolitul Ungrovlahie Grigorie de la Colțea (1760-11787) să primească titlul de locțiitor al scaunului Cezareei Capadociei[8].

În Moldova, Hristu Embaracomitis tipărește la Iași, în anul 1728, lucrarea "Despre purcederea Sfântului Duh", iar Patriarhul Silvestru (1724-1766) al Antiohiei (pictor și enumit predicator) publică la Iași mai multe lucrări consacrate deja, al căror scop era de a combate inovațiile latine. Credincioșii ortodocși arabi din Asia Mică și Peninsula Sinai au avut în secolele XVII și XVIII frecvente legături cu populația din Țările Române. Prima carte scrisă în limba arabă este liturghierul greco-arab tipărit de către Sfântul Antim (1708-1716) la Snagov, în anul 1701, iar cea de a doua lucrare este Ceaslovul greco-arab, tipărit la București Un an mai târziu. Cele două cărți oferite de Sfântul Constantin Brâncoveanu (1654-1714) Patriarhului de Antiohia, Atanasie al IV-lea Dabas, sunt considerate de istoricii arabi drept imboldul redeșteptării lor naționale și literare[9]. Observăm o recunoaștere oficială a ajutorului oferit de către Țara Românească țarilor din zona arabă și, totodată, o evidențiere a unității și

---

[6] Dan SIMIONESCU, "Cărți arabe tipărite de români în secolul al XVIII-lea (1701-1747)", în *Biserica Ortodoxă Română*, anul LXXXII (1964), nr. 5-6, p. 529.

[7] Pr. dr. Milan ȘESAN, "Teologia Ortodoxă în secolul al XVIII –lea (-1760)", p. 440-441.

[8] "S-a dat dar scaunului Ungrovlahiei falnica numire vestitoare de locotenent al Kesariei Capadociei, pentru că afându-se sub domniei strălucită și credincioasă, care nu puțină slavă și cinste aduce, în vremurile de acum, scăpătatului nostru neam și mult ajutor celor ce se fălesc în creștineasca numire, râvnitor fiind în ale bisericii peste tot neamul întreg", în G. M. IONESCU, *Istoria Mitropoliei Ungrovlahiei 1708-1787*, vol II, Stabilamentul grafic Albert Baer, București, 1914, p. 264.

[9] Pr. Ilie GHEORGHIȚĂ, "Tipografia arabă din mănăstirea Sf. Sava și venirea lui Silvestru Patriarhul Antiohiei la Iași", în *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, anul XXXIV (1958), nr. 5-6, p. 419.

universalității Ortodoxiei în lume. Practic, ajutorul mutual al bisericilor locale întreține lucrarea misionară de factură internă în sânul Bisericii Ortodoxe.

Patriarhul Silvestru[10] a călătorit de două ori în Țările Române. Prima vizită a avut loc între anii 1729-1730, iar cea de a doua, între 1744-1749, când a stat în preajma curții domnești a Mavrocordaților. Prezența sa în spațiul românesc a fost una benefică pentru cultura și viața bisericească. La București, patriarhul reface tipografia arabă și se mută cu tot cu ea la Iași (la mănăstirea Sfântul Sava – Stavropighia Sfântului Mormânt), unde tipărește nu mai puțin de patru lucrări în limba arabă. În anul 1745 tipărește "Condacul" (Quondaq) ceea ce în limba arabă și georgiană se traduce în greacă și slavonă prin „Liturghier"[11], corectând astfel unele greșeli ale textului bilingv din anul 1701, iar un an mai târziu, în 1702, tipărește „Arbitrul adevărului și expunerea dreptății", lucrara aparținând Patriarhului Nectarie (1660-1669) al Ierusalimului, tipărită tot în Iași, de către viitorul episcop de Huși și Buzău, Mitrofan (1682-1688) în anul 1682, la mănăstirea Cetățuia. A treia lucrare este "Colecția scrisorilor a două sinoade convocate la Constantinopol despre catolicismul din Siria" (primul sinod are loc în anul 1723 sub președinția patriarhului Ieremia (1716-1733), iar cel de al doilea are loc patru ani mai târziu, în 1727, sub președinția patriarhului Paisie)[12] și este tipărită în anul 1747. Ultima lucrare, "Cina cea divină", tipărită în același an 1747, este lucrarea lui Eustratie Aargentin din insula Chios (Hios – Kos) și a fost tipărită pentru folosul credincioșilor din eparhia sa. A doua și a treia lucrare reprezintă adevărate opere apologetice, scrise și traduse pentru combaterea prozelitismului romano-catolic[13]. Din anul 1747, patriarhul revine în București, unde locuiește până în anul 1749, continuând activitatea tipografică prin tipă-

[10] Silvestru s-a născut în Cipru (în anul 1696), iar viața monahală a desfășurat-o în Sfântul Munte Athos. Ucenic al Patriarhului Atanasie al IV-lea Dabas, a fost binecuvântat de Dumnezeu cu 42 de ani de arhipăstorire. Relația sa cu Țările Române este una specială, el fiind ctitor la Bisericii "Sfântul Spiridon" din București.

[11] Dan SIMIONESCU, "Cărți arabe tipărite de români în secolul al XVIII-lea (1701-1747)", p. 541.

[12] Dan SIMIONESCU, "Cărți arabe tipărite de români în secolul al XVIII-lea (1701-1747)", p. 542, n. 52.

[13] Pr. Ilie GHEORGHIȚĂ, "Tipografia arabă din mănăstirea Sf. Sava și venirea lui Silvestru Patriarhul Antiohiei la Iași", p. 420-421.

rirea "Psaltirii". După această dată, documentele nu-l mai amintesc ca fiind călător prin Țările Române[14].

În Patriarhia Alexandriei s-a continuat în secolul al XVIII-lea copierea manuscriselor, numărul lor ajungând la aproximativ 230[15]. Printre cele mai importante lucrări se numără "Istoria Bisericească" a lui Meletie al Atenei (1661-1714), "Piatra scandelei" a lui Ilie Miniat (1669-1714) și "Panoplia dogmatică lui Eutimie Zigabenul, retipărită la Târgoviște în anul 1710 și păstrată în biblioteca Patriarhiei din Alexandria[16].

Muzica bisericească a contribuit și ea la dezvoltarea culturală a popoarelor, ajungând ca în secolele XVIII-XIX să fie înființate școli dedicate exclusiv formării cântăreților bisericești. Psaltica păstra caracterul tradițional bizantin îmbogățit de contribuția lui Ioan Kukuzel (1280-1360), încă din secolul al XII-lea, el fiind cel care se ocupă de analiza semnelor muzicale. Activitatea lui Kukuzel implică și o latură didactică, el ocupându-se de scrierea cărților teoretice pentru completarea și sistematizarea muzicii bisericești, oferind astfel continuitate proiectelor sale prin împărtășirea cunoștințelor acumulate. În secolul al XVIII-lea, mai exact în anul 1727, se înființează în cartierul Fanar din Constantinopol prima școală de muzică bisericească în care se preda după sistema lui Kukuzel[17]. Cântarea bisericească este rugăciune, rolul liniei melodice de a armoniza rugăciunea are un dublu efect: încântă auditoriul și transformă spațiul liturgic.

Cât privește importanța transmiterii mesajului teologic prin imagini sau a misiunii ortodoxe prin intermediul iconografiei, deciziile Sinoadelor patriarhale ale secolului al XVII-lea s-au oglindit atât în pictura neoelenistului Emanoil Tsanes (1610-1690), cât mai ales în „Erminia"[18] lui Dionisie din Furna (1670-1746), tipărită în anul 1729[19].

---

[14] Dan SIMIONESCU, "Cărți arabe tipărite de români în secolul al XVIII-lea (1701-1747)", p. 540-542.

[15] Pr. dr. Milan ȘESAN, "Teologia Ortodoxă în secolul al XVIII –lea (-1760)", p. 441.

[16] Petre Ș. NĂSTUREL, "Catalogul Bibliotecii Patriarhiei din Alexandria, în *Ortodoxia*, anul VII (1955), nr. 1, p. 116.

[17] Magistrand Marin VELEA, "Originea și evoluția semeiografiei cântării bisericești", în *Studii Teologice*, seria a II-a, anul XVII (1965), nr. 9-10, p. 612.

[18] Pr. Prof. dr. Ene BRANIȘTE, *Liturgica generală II. Noțiuni de artă bisericească, arhitectură și pictură creștină*, ediția a III-a, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 2002, pp. 128-130.

Aspecte ale întrajutorării Bisericilor Ortodoxe surori

Plecând de la realitatea veacului apostolic, redată de Sfântul Apostol Pavel: „Căci nu era nici unul printre ei care să ducă lipsă: toți cei ce aveau ogoare sau case le vindeau, aduceau prețul lucrurilor vândute și-l puneau la picioarele apostolilor, apoi se împărțea fiecăruia după cum avea nevoie" (Faptele Apostolilor 4, 34-35), Biserica Ortodoxă a continuat această frumoasă tradiție de întrajutorare a celor aflați în nevoi, încât nimeni să nu ducă lipsă. Grija față de celălalt depășește granița etnică, lingvistică și culturală. Credința în același Domn și Dumnezeu, mărturisirea Domnului Iisus Hristos cel Înviat din morți, a Evangheliei Sale și respectarea Sfintei Tradiții reprezintă valori religios-morale, criterii creștine care, odată respectate, conferă apartenența la Biserica Mântuitorului Hristos.

În acest duh al unității Bisericii și credinței mărturisite, au existat în secolul al XVIII –lea diferite acțiuni al căror caracter umanitar și spiritual s-a dorit a fi mereu în concordanță cu preceptele Evangheliei Domnului Hristos. Întrajutorarea creștin-ortodoxă în acest secol, s-a evidențiat, depășind bariere etnice și culturale, axându-se doar pe principiul solidarității umane, de a fi atât la bine cât și la greu alături de ceilalți.

O organizare autocefală a Bisericilor Ortodoxe locale și, odată cu aceasta, direcționarea vieții fiecărei națiuni ortodoxe stă în grija unei conduceri recrutate din sânul acelei națiuni. În această formă de conducere se manifestă nu doar grija pentru păstrarea nealterată a adevărului de credință în Domnul Iisus Hristos și pentru o viață religioasă intensivă, ci și grija pentru salvarea interesului națiunii. În acest mod Ortodoxia devine familiară: la români e românească, la ruși rusească, iar la greci grecească. Din acest motiv Ortodoxia nu se prezintă doar ca un element de legătură între popoarele ortodoxe, ci totodată unul care ne distinge ca organizație și duh[20], dar totodată această distincție se face încorporată în unitatea Bisericii Domnului nostru Iisus Hristos.

Dat fiind numărul mare de vizite ale patriarhilor, mitropoliților, episcopilor, preoților și monahilor ortodocși de pe întreg cuprinsul teritorii-

---

[19] Pr. prof. M. ȘESAN, "Despre iconografia ortodoxă națională", în *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, anul XLI (1965), nr. 5-6, p. 284.

[20] Preot Profesor Dumitru STĂNILOAE, "Ortodoxia, pavăza naționalității noastre", în *Cultură și Duhovnicie. Articole publicate în Telegraful Român*, vol. II, (1937-1941), Editura Basilica a Patriarhiei Române, București, 2012, p. 843.

lor cu populație ortodoxă, în Țările Române – mulți dintre ei au rămas definitiv în Principate, datorită situației politice favorabile și mai ales a aplecării populației române spre cele sfinte – vom sintetiza doar câteva acțiuni cu urmări și reverberații cultural-spirituale, dar și economice.

Poate cea mai importantă migrare spre principatele române a fost cea a monahilor ruși și ucrainieni. Primul val aduce cu sine pe Sfântul Vasile (1692-1767) de la Poiana Mărului, iar secolul al XVIII –lea desăvârșește opera cultural-misionară a Sfântului Paisie Velicicovschi (1722-1794). Toleranța monahismului în țările române, încurajarea lui de către mitropoliții moldoveni și munteni, evlavia populară și desele danii ale domnitorilor au încurajat crearea unui adevărat centru al lumii ortodoxe în teritoriul românesc. Dezvoltarea spirituală a fost în strânsă legătură cu cea culturală, astfel că momentele de pace, coroborate cu statornicia unor domnitori, au creat un mediu prielnic dezvoltării culturale, Țările Române ținând pasul cu celelalte centre ortodoxe și dezvoltând ele însele noi curente culturale – paisianismul în spiritualitatea ortodoxă și stilul brâncovenesc în arhitectură.

Evlavia domnitorilor din Principate față de credința strămoșescă era cunoscută încă din perioada lui Mircea cel Bătrân (1386-1418), Alexandru cel Bun (1400-1432) și Sfântul Ștefan cel Mare (1457-1504). Urmașii lor au continuat în această notă a grijii față de aproapele, susținând financiar, de fiecare dată, orice acțiune întreprinsă de către Biserica Ortodoxă. Dovadă a mărinimiei domnitorilor din Principate stau și desele vizite ale patriarhilor secolului al XVIII-lea. Prima vizită a unui patriarh ecumenic în Moldova secolului al XVIII –lea are loc chiar la debutul acestuia. Hrisant al Ierusalimului este cel ce dă curs invitației Domnitorului Nicolae Al. Mavrocordat (1709-1710, 1711-1716) și vine în Moldova în anul 1714. Importanța acestei vizite, din punct de vedere cultural, este dată de respectarea doleanțelor lui Hrisant de către Mavrocordat, mai exact susținerea financiară a proiectelor gândite de el. La îndemnul patriarhului, domnitorul întemeiază o tipografie cu utilaj tipografic în limba greacă și slavonă la mănăstirea Sfântul Sava (practic redeschide școala de la Sfântul Sava). Atât școala de la Sfântul Sava cât și tipografia erau puse sub grija patriarhului Hrisant. În același an, 1714, la cererea aceluiași patriarh, Mavrocordat emite un hrisov prin care dispune aplicarea unei măsuri economice, cu vădit caracter filantropic, scutind preoții de la plata dajdiei

de 2 lei[21]. Reformele domnitorului nu se opresc în Moldova. Odată numit domn în Țara Românească (ianuarie-noiembrie 1716 și 1719-1730), reorganizează Academia lui Matei Basarab (1632-1654) de la Târgoviște, introducând și susținând studiul filozofiei aristotelice.

Nicolae Mavrocordat s-a remarcat în epocă prin implicarea lui directă în susținerea și finanțarea evenimentelor culturale. Cunoscută este biblioteca domnitorului. Aceasta a reprezentat una dintre cele mai valoroase colecții din acea perioadă, încât însuși papa a oferit 100 000 de piaștri în schimbul ei. Tranzacția nu a avut niciodată loc, iar ceea ce constituia o comoară culturală s-a risipit în negura timpului odată cu mazilirea domnitorului în anul 1758[22].

Revenind în Moldova, anul 1715 aduce cu sine vizita unui alt patriarh. De această dată, Samuel (1710-1712) al Alexandriei poposește la Iași, după ce în prealabil s-a oprit și în Țara Românească. Vizita patriarhului Samuel a avut motive economice. Datoriile mari ale patriarhiei îl determină pe Samuel să caute ajutoare. Patriarhul Alexandriei aduce cu el, odată cu binecuvântările arhierești, și rugămintea de a contribui fiecare la achitarea datoriilor Patriarhiei Alexandriei. Până la mijlocul secolului al XVIII -lea, Moldova este încă odată vizitată de un patriarh, în persoana lui Silvestru al Antiohiei, care vine la Iași[23].

În Țara Românească, patriarhul Dositei (1669-1707) al Ierusalimului a prezidat Sinodul de la București din luna martie a anului 1705. Scopul acestui sinod era depunerea din treapta de episcop a lui Ilarie (1693-1705) de Râmnic, care era acuzat de tolerarea prozelitismului romano-catolic. În locul lui este ales Antim Ivireanul din Gruzia[24]. Tot în Muntenia se remarcă activitatea culturală a patriarhul Hrisant Notara al Ierusalimului, cel care compune la București "Enciclica către ortodocșii din Orient împotriva prozelitismului latin", iar în anul 1729 publică "Mărturisirea de credință ortodoxă contra latinilor", având aprobarea sinoadelor de la Constantinopol[25].

---

[21] Magistrand Constantin BRADEA, "Cronicile grecești și situația Bisericii românești în prima jumătate a secolului al XVIII –lea", în *Biserica Ortodoxă Română*, anul LXXXIV (1966), nr. 5-6, p. 579-580.

[22] Pr. dr. Milan ȘESAN, "Teologia Ortodoxă în secolul al XVIII –lea (-1760)", p. 443-444.

[23] Magistrand Constantin BRADEA, "Cronicile grecești și situația Bisericii românești în prima jumătate a secolului al XVIII –lea", p. 580-581.

[24] Pr. Dr. Milan ȘESAN, *Sinodalitatea Ortodoxă în veacurile XVII – XVIII...*, p. 671.

Situația financiară precară, care caracteriza instabilitatea economică a Bisericilor apostolice din secolul al XVIII-lea, determină conducerea acestora să caute alternative și resurse nerambursabile. Datorită drepturilor ei canonice, Patriarhia Ecumenică se vede îndreptățită să facă apel către Bisericile Ortodoxe locale, în vederea strângerii de ajutoare pecuniare și nu numai, asta în cazul în care deja se plăteau contribuții anuale de către mitropoliile ortodoxe, așa cum era și cazul Mitropoliei Ungrovlahiei. În acest sens, important de amintit este apelul patriarhului ecumenic Neofit al VI-lea (1734-1740) către mitropolitul Neofit Cretanul (1738-1753) al Țării Românești. Cel din urmă răspunde apelului, plătind suma cerută de acesta, și anume, 850 de pungi de galbeni. Cu toate că cererea Patriarhului viza doar clerul ortodox, apelul acestuia nu putea lăsa insensibil pe domnitorul țării, iar odată cu el, pe ceilalți boieri. În urma donațiilor făcute, nu doar dialogul dintre Patriarhie și Mitropolia Ungrovlahiei s-a dinamizat, ci odată cu acesta, a crescut importanța și rolul mitropolitului de la București în gestionarea "problemelor" Ortodoxiei. Unitatea canonică, dogmatică și liturgică a Bisericii Ortodoxe este evidențiată de către acțiunea mitropolitului Neofit I, care, în anul 1741, cere consultații canonice Patriarhiei Constantinopolului. El cere "dezlegare de la Patriarh (Paisie al II –lea) (1740-1743) dacă trebuie să primească prin botez sau prin ungere pe cei ce se întorc de la erezie la Ortodoxie: latinii, armenii, iar mai ales lutero-calvinii din Transilvania[26]". Dialogul dintre cei doi ierarhi subliniază unitatea Ortodoxiei și modul de acțiune similar al bisericilor locale cu privire la diferite cazuri și probleme întâlnite.

Mitropolia Ungrovlahiei sub păstorirea lui Neofit I reușește să se impună în cadrul Ortodoxiei secolului al XVIII –lea. Prestigiul ei crescând se datorează atât mitropolitului (se observă foarte bine prin alegerile și hirotoniile de arhierei titulari, săvârșite în timpul arhipăstoriei sale), cât și contribuțiilor financiare ale domniei. Unul dintre cele mai răsunătoare cazuri este cel al lui Matei Psaltul (1746-1765), care a fost ales în anul 1746 Patriarh al Alexandriei prin mijlocirea domnitorului Constantin Mavrocordat (1711-1769), căruia Matei îi fusese duhovnic. Interesant de urmărit este faptul că, după ipopsifierea făcută la Constantinopol, Patriarhul ecumenic Paisie al II –lea trimite la București

[25] Pr, dr. Milan ȘESAN, *Teologia Ortodoxă în secolul al XVIII –lea (-1760...)*, p. 440-441.

[26] Constantin ERBICEANU, "Material pentru complectarea istoriei bisericești și naționale, documente inedite", în *Biserica Ortodoxă Română*, anul XV (1891-1892), p. 593.

mitropolitului Neofit un ecdos la investirea ca patriarh a lui Matei în capitala Țării Românești.

Desele vizite ale patriarhilor, dialogul permanent al mitropoliților Moldovei și Ungrovlahiei cu Patriarhia Ecumenică, consultarea acestora în probleme dogmatice, liturgice, misionare, dar și economice, arată, pe de o parte, unitatea de exprimare a Ortodoxiei, cât și disponibilitatea domnitorilor Țărilor Române de a contribui financiar în folosul scaunelor patriarhale. Importanța vizitelor canonice – unele durau și ani de zile – este dată de efectele pe care ele le produceau. Nu trebuie evidențiat doar rolul daniei, al ajutorului pecuniar oferit de domnitor, al mănăstirilor și bisericilor închinate, ci trebuie subliniat și aportul acestor învățați în dezvoltarea culturii locale. Înființarea de tipografii, școli, predarea unor discipline de studiu, pregătirea copiilor, perfecționarea clerului, oferirea de relicve sfinte, odoare de mare preț, sfinte moaște, multe păstrate până astăzi, toate reprezentau mijloace eficace de a îmbogăți și dezvolta cultura țărilor române prin lumina Ortodoxiei.

Cazurile donațiilor către patriarhiile ecumenice, Sfântul Munte Athos și către Bisericile Ortodoxe din Orient nu sunt specifice doar Țărilor Române. Importante danii au făcut și rușii, unele dintre ele și în Țările Române, cel mai grăitor exemplu fiind în acest caz donarea sfintelor moaște ale Sfântului Dimitrie Basarabov. Cu toate acestea, există cel puțin două aspecte care arată o diferență între Biserica Ortodoxă din Țările Române și cea din Rusia, asupra modului de a înțelege și a ajuta pe aproapele tău. În primul rând, puterea economică a Țărilor Române este net inferioară puterii economice a Țarului, iar mai apoi a Țarinei. Cel de al doilea aspect, și poate cel mai important, vizează motivul ajutorului trimis Bisericilor Ortodoxe locale. Dacă Imperiul Rus căuta prin aceste diverse mijloace, iar între acestea se numără și daniile făcute, să ocupe o poziție strategică în Europa față de puterea otomană, Țările Române au făcut nenumărate donații doar în virtutea considerentelor religios-morale și a dezvoltării cultural-religioase.

2. 1. Circulația tipăriturilor în spațiul ortodox

În primul deceniu al secolului al XVIII-lea, slujbele se oficiau în Țările Române aproape în întregime în limba slavonă. Pentru naționalizarea ei se depun eforturi considerabile, pionieri ai acestei "inovații" fiind mitropolitul Teodosie (1668-1672) și episcopul Mitrofan (1683-1702). Cu toate

acestea, prin cărțile tipărite în timpul arhipăstoririi celor doi și cu binecuvântarea lor, se ajunsese numai la citirea în limba română în cadrul slujbelor religioase a evangheliei, apostolului, sinaxarelor și nu în ultimul rând a paremiilor[27].

Numărul impresionant al cărților religioase și de cult tipărite în Țările Române în secolul al XVIII –lea s-a caracterizat atât prin unitatea subiectelor, cât și a temelor abordate, dar și printr-o diversitate lingvistică. În acest sens, avem cărți tipărite în limbile: română, greacă, slavonă și latină, dar și lucrări bilingve slavo-române și româno-germane. Această diversitate avea nevoie de un caracter unitar al exprimării ei, iar acesta s-a manifestat prin dezvoltarea unei noi ramuri a culturii românești. Altfel spus, datorită numeroaselor tipărituri în diferite limbi de circulație internațională, au apărut, ca o necesitate a unei situații de fapt, dicționarele. Trebuie totuși menționat că utilizarea dicționarelor a răspuns în primul rând nevoilor cancelariilor domnești, iar mai apoi, treptat, au fost folosite și în mediile mănăstirești unde se realizau traduceri.

Primele dicționare apar în Transilvania sfârșitului de secol al XVII-lea, remarcându-se două lucrări. Prima dintre ele este redactată de către Mihai Halici (senior) și este cunoscută sub numele de "Anonymus caransebesienis", iar cealaltă poartă denumirea de "Lexicon Marsillanm". După părerea lui Alin-Mihai Gherman, lucrările sunt rezultatul efortului colectiv al unei comunități de români, trecuți la calvinism, care încercau să se înscrie în structurile principatului Transilvaniei[28].

Una dintre cele mai importante lucrări ale debutului de secol al XVIII-lea aparține lui Teodor Corbea[29]. "Dicționarul latino-român" a văzut lu-

---

[27] Bogdan Petru MALEON, *Clerul de mir din Moldova secolele XIV-XVI*, Editura Universității Alexandru Ioan Cuza, Iași, 2007, D. FURTUNĂ, *Preoțimea românească în secolul al XVIII –lea – starea ei culturală și materială*, Tipografie și Legătorie de cărți "Neamul Românesc", Vălenii-de-Munte, 1915, p. 11.

[28] Teodor CORBEA, *Psaltirea în versuri*, ediție, studiu introductiv, note și glosar de Alin-Mihai GHERMAN, Editura Academiei Române, București, 2010, p. 65.

[29] Teodor Corbea a studiat la Brașov. Vine la curtea Sfântului Constantin Brâncoveanu înainte de 1690, iar în anul 1700 este numit de domnitor secretar. Activitatea lui se desfășoară pe mai multe planuri, fiind istoric, cancelarist, poet și traducător. După lupta de la Stănilești se retrage odată cu Petru cel Mare în Rusia, unde devine secretar al său și totodată scrie și o tălmăcire a Psaltirii în versuri. Vezi: Teodor CORBEA, *Psaltirea în versuri*, ediție, studiu introductiv, note și glosar de Alin-Mihai GHERMAN, Editura Academiei Române, București, 2010, p. 5-20.

mina tiparului în anul 1713 prin purtarea de grijă a episcopului Mitrofan de Huși, iar mai apoi de Buzău, și a episcopului Damaschin (1708-1725) de la Râmnic. Cartea nu apare la inițiativa personală a lui Teodor Corbea, ci în urma plății, acest lucru fiind menționat chiar de el:

> "La tălmăcirea acestuiu lixicon ostenitu-s-au din plata părintelui Mitrofan, episcopul de Buzău, Todor Corbea sân ieromonah Ioasaf din Brașov"[30].

Lucrarea este una impresionantă datorită numărului mare de cuvinte traduse (34 000), însumând un număr de 377 de foi[31], scris pe două coloane, partea românească fiind scrisă cu litere chirilice. Textul este primul de acest fel de pe teritoriul țărilor române. Scopul lucrării era de a răspunde nevoilor de traducere a textelor elaborate în limba latină de cancelarie, a actelor cu caracter diplomatic[32]. Un exemplar al acestei lucrări se găsește astăzi în Biblioteca mănăstirii Neamț, însă incomplet. Pe primele opt foi ale acestei lucrări, "în josul foilor găsim, scris cursiv, însemnarea: "iaste a obștei starețului Paisie și cine o va înstreina din obște va fi supt canon neertat până iarăși o va întoarce înapoi"[33]. Acest lexicon a avut o largă răspândire în țările române, fiind întrebuințat nu doar în cancelaria domnească, ci și în mediul monahal, când în timpul Sfântului Paisie se cânta și se citea la strană în slavo-rusă și română.

Concluzii

Rolul Patriarhiei Ecumenice de Constantinopol a fost în secolul al XVIII-lea unul de mediator în lumea ortodoxă. Un exemplu în acest caz îl reprezintă "cearta colivarilor"[34]. Acest conflict apărut în Sfântul Munte și-a găsit "rezolvarea" prin hotărârea Patriarhiei ecumenice. Din această situație reiese că puterea administrativă a Patriarhiei Ecumenice era superioară puterii și

---

[30] Teodor CORBEA, *Psaltirea în versuri*, p. 65.

[31] Pr. dr. Milan ȘESAN, *Teologia Ortodoxă în secolul al XVIII –lea (-1760...)*, p. 443.

[32] Gh. CARDAȘ, *Poezia românească de la origini până în zilele noastre*, Editura Institutul de Arte Grafice, București, 1937, p. 37.

[33] Diac. Ioan IVAN, "Legăturile între Bisericile Ortodoxe în trecut", în *Mitropolia Moldovei și Sucevei*, anul XXXIII (1957), nr. 3-4, p. 270.

[34] Diac. Ioan I. ICĂ jr. *Strategii de promovare a Tradiției patristice în epoca modernă: cazul Greciei secolului XVIII*, în: *Nicodim Aghioritul, personalitatea – opera – învățătura ascetică și mistică*, Editura Deisis, Sibiu, 2001, p. 7.

recunoașterii spirituale a Sfântului Munte Athos, cu toate că acesta din urmă se bucura de independență în cadrul Imperiului Otoman. Patriarhia Ecumenică soluționa în secolul al XVIII -lea orice problemă canonică din teritoriile ortodoxe, prestigiul și autoritatea ei fiind una de netăgăduit în întreaga creștinătate. Datorită acestei influențe, scaunul patriarhal se bucura nu doar de recunoștință din partea domnilor ortodocși și a țarului, ci și de ascultare din partea acestora în unele probleme interne.

Moldova și Țara Românească au cunoscut o dezvoltare spirituală și culturală în perioada venirii unor importante personalități bisericești. De la patriarhi și mitropoliți ai celor mai importante centre ortodoxe, la monahi cu viață duhovnicească recunoscută de evlavia poporului, toți aceștia au găsit în Țările Române mediul prielnic pentru înfăptuirea unor deziderate mărețe. Acestea au fost susținute în special de credința domnitorilor români și de dorința lor de dezvoltare culturală.

Domnitor în cele două principate, Nicolae Mavrocordat a dat dovadă de un adevărat spirit de dezvoltare culturală prin susținerea financiară a unor evenimente cu valențe academice. Înființează în Moldova o tipografie la îndemnul patriarhului Hrisant al Ierusalimului, iar în Țara Românească se ocupă cu reorganizarea Academiei lui Matei Basarab. Se cunoaște implicarea patriarhului Hrisant în compunerea la București a unor texte pentru combaterea prozelitismului catolic.

Vizitele patriarhilor în Țările Române au avut beneficii pentru ambele părți. Scopul vizitelor era strângerea de danii pe care Bisericile surori le foloseau pentru plata datoriilor și pentru susținerea scaunelor episcopale din regiunile respective aflate sub ocupație otomană. Prezența unor asemenea personalități a adus beneficii pentru cei care îi găzduiau prin participarea lor la viața socială și culturală a țării.

Participarea unor patriarhi la sinoadele locale de pe teritoriu românesc, dar și schimbul de corespondență pe probleme doctrinare au menținut unitatea de credință dintre vechile scaune episcopale și Principatele Române. Un exemplu grăitor este cel al Mitropolitului Neofit Cretanul al Țării Românești care a reușit să se impună în lumea ortodoxă prin dezvoltarea unor teme doctrinare și liturgice, dar și prin hirotonia unor ierarhi titulari importanți ai vremii.

Dialogul realizat de Țările Române cu patriarhiile ortodoxe ale lumii, în special cu Patriarhia de Constantinopol a oferit un cadru prielnic pentru împlinirea unor idealuri de afirmare și dezvoltare pe toate planurile.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 334 - 343

De la Ierusalim (1928) la New Delhi (1961): O perspectivă a dialogului interreligios în contextul adunărilor ecumenice

Drd. Ștefan POPA
stefanp.popa@ulbsibiu.ro
Coordonator: Pr. Conf. Univ. Dr. Daniel Buda

Abstract
Today, the magnitude of the Interreligious Dialogue -as a theological and social phenomen- cannot be reduced to the dimensions of our study. The phenomen of the migration and of the human mass-movements has influenced and continues to promote the "meeting with the others" (in Europe we can reffer to the phenomen of migration of those belongings from the countries affected by the war in the Middle East, starting with 2015), having also as effect the concerns of the experts belonging to this field (Theology and Religious Studies), which have a better understanding of the phenomen and for promoting and cultivating the mutual respect.

Keywords:
Interreligious Dialogue, Intercultural Dialogue, The World Council of Chuches, ecumenical movement, antisemitism.

Introducere în istoria mișcării ecumenice contemporane.

După cele două războaie mondiale, care au zguduit Europa și întreg mapamondul, în secolul XX, evenimente care au fost percepute în memoria colectivă internațională ca fiind, în primul rând, conflicte între popoarele creștine, bisericile au considerat necesar să depășească conflictele istorice și să se reapropie unele de celelalte, prin forma dialogului.

Asistăm, astfel, în anul 1948, la înființarea *Consiliului Mondial al Bisericilor*, denumit și *The World Council of Churches*, la *Amsterdam*, în *Țările de Jos*. Acolo a avut loc și prima *Adunare Generală (General Assembly)*[1]. Din 1948 și până astăzi au avut loc zece Adunări Generale ale Consiliului Mondial, ultima dintre ele având loc la *Busan*, *Coreea de Sud*, în anul 2013.

Astăzi, la nivel internațional, conform ultimelor statistici, din *Consiliul Mondial al Bisericilor* fac parte 350 de biserici. Unele dintre ele aparțin tradițiilor *Ortodoxe*, *Protestante*, *Anglicane* sau altele, *Bisericilor Unite*, așa numitele *United Churches*. Din cuprinsul acestor biserici membre, rezultă un număr de aproximativ 560 de milioane de creștini din 120 de țări din întreaga lume[2].

---

* Acest articol a fost alcătuit sub îndrumarea Pr. Conf. univ. dr. Daniel Buda, coordonatorul tezei de doctorat în cadrul Școlii doctorale, Universitatea "Lician Blaga" din Sibiu, care a dat avizul pentru publicare.

[1] Conform site-ului oficial al Consiliului Mondial al Bisericilor: "The Assembly" oikoumene.org/en/about us/organizational-structure/assembly, care ne oferă definiția conceptului de *ADUNARE*, putem observa că: "*Adunarea este „forul legislativ suprem" al C.M.B, și se întrunește o dată la 8 ani. Scopul formal al Adunării este de a revizui programele și de a determina politicile generale ale C.M.B, precum și de a alege președinți și a numi un Comitet Central care servește ca forul principal de guvernare al C.M.B. până la următoarea adunare. Alături de munca din comitet și treburile legate de delegați, adunările sunt deasemenea momente de celebrare și împărtășire pentru miile de alți participanți ai evenimentului. Un element central al adunărilor, pentru toți participanții, este programul spiritual, unde comunitatea se adună pentru rugăciune și meditație, în funcție de diversele experiențe spirituale ale bisericilor din toată lumea...*", Website accesat la data de 18 Iulie 2021.

[2] Date obținute din materialul prelegerii *World Council of Churches – Member Churches Relations*, care a avut loc la Institutul Ecumenic de la Bossey, Elveția, în cadrul săptă-

1. Dialogul interreligios în cadrul lucrărilor Adunărilor Generale a Consiliului Mondial al Bisericilor

Profesorul de Misiologie, Gerald D. Gort, este de părere că problematica relațiilor și a dialogului interreligios a fost abordată,începând cu cea de-a doua Adunare Generală a C.M.B. de la Evanston (1954). Acesta, subliniază contribuția teologului și a pastorului metodist indian, D.T. Niles, la punerea pe agenda discuțiilor inter-creștine a acestor aspecte, arătând că:

> „La Evanston s-a recunoscut faptul că renașterea religiilor asiatice necesită o nouă abordare în sarcina noastră de evanghelizare”[3].

În anii 1950, apărea studiul denumit: “*The Word of God and the Living Faiths of Men*”[4], care aborda problema relației Creștinismului cu tradițiile religioase din întreaga lume. A fost elaborat în cadrul Conferinței de la Willingen (1952) a Consiliului Internațional al Misiunii Creștine. Concluziile acestui document au fost prezentate la New Delhi, iar în el este evidențiat, printre altele, caracterul de *credințe vii* ale tuturor religiilor, care formează, împreună, “umanitatea comună” a celor care le îmbrățișează și se afirmă necesitatea unui dialog între Creștinism și acestea. Mai mult de atât, la New Delhi se recunoaște valoarea dialogului, ca fiind esențial pentru mărturia creștină.

Cercetătoarea Dr. Jutta Sperber, specialistă în studierea dialogului dintre Creștinism și Islam, precizeazăfaptul că,totuși, la Adunarea Generală a Consiliului Mondial al Bisericilor de la New Delhi, dialogul interreligios nu era încă atât de bine conștientizat precum este astăzi[5].

---

mânii *Week of Focus*, la data de 7 Noiembrie 2019.

[3] Gerald D. GORT “Syncretism and Dialogue: Christian Historical and Earlier Ecumenical Perception ”, în *Mission Studies - Journal of the International Association for Mission Studies*, Volume 6 (1989), Issue 1 (Jan 1989), Brill, p 15, E-BOOK..

[4] “Un studiu de lungă durată a fost cerut asupra temei *Lumea lui Dumnezeu și credințele vii ale oamenilor*, pentru a fi desfășurat în strânsă cooperare cu Centrele Creștine pentru Studiul Religiei și al Societății care au fost fondate în multe părți ale lumii, în anii 1950, la cererea Conferinței din Willingena IMC din 195.,” Gerald D. GORT... p. 15.

[5] “Inițiativele Bisericilor creștine din așa numită *Lume a Treia* cât și a centrelor de cercetare privind dialogul interreligios nu a beneficiat de un răspuns pe măsură”, Jutta

Se poate, însă, observa parcursul pozitiv pe care această temă l-a luat în cadrul adunărilor și întâlnirilor cu caracter ecumenic. Analiza cercetătoarei de origine germană are ca fundament Raportul celei de-a Treia Adunări Generale a Consiliului Mondial al Bisericilor de la New Delhi, din 1961, întocmit de către Secretarul General, *Visser'tHooft, W[illem] A[dolf] (ed.), The New Delhi Report, The Third Assembly of the World Council of Churches 1961, London 1962*[6].

Despre Conferința Misionară Internațională de la Ierusalim, din anul 1928, cercetătoarea Deanna Ferree Womack, specialistă în istoria religiilor și dialog interreligios și cadru didactic asociat la Candler School of Theology din Atlanta, Georgia, Statele Unite ale Americii, precizează faptul că:

> "Istoricii specializați pe Misiunea Bisericii Creștine prezintă această conferință (Ierusalim, 1928) ca fiind un punct de referință în Mișcarea Misionară Ecumenică, deoarece delegații participanți au respins conceptul *Euro-centrist* și și-au manifestat deschiderea spre dialog și parteneriat cu cei de alte credințe"[7].

În concluzie, despre Conferința Misionară Internațională de la Ierusalim din 1928 se poate preciza că a reprezentat începutul unor preocupări ale comunității creștine ecumenice de a se deschide dialogul interreligios cu celelalte tradiții religioase din întreaga lume. Momentul acesta a fost unul deschizător de drumuri, în ceea ce privește dialogul interreligios:

SPERBER, *Christian and Muslims: The Dialogue Activities of the World Council of Churches and their Theological Foundations*, ed. Walter de Gruyter, Berlin, New York, 2000, p. 8, *E-BOOK*.

[6] *The New Delhi Raport – The ThirdAssembly of the World Council of Churches* 1961, SCM Press LTD, Bloomsbury Street London, WCC, 1962 (E-BOOK, p. 8.

[7] "Mission historians represent this conference as a turning point in the ecumenical missionary movement because delegates rejected Euro-centrism and demonstrated openness to partnerships with members of other faiths." (Deanna Ferree WOMACK – *A View from the Muslim Arabic Press, 1928: The International Missionary Conference in Jerusalem*, în "Exchange" Vol. 46 (2017) 180-205, Brill, p. 180, E-BOOK..

> "În vederea unor astfel de demersuri, momentul Ierusalim, din 1928, a deschis calea pentru Conferința Misionară Internațională de la Tambaram, din India, a Consiliului Internațional al Misiunii, un deceniu mai târziu, cât și pentru inițiativele dialogului și legăturilor interreligioase ale C.M.B. în ceea de-a doua parte a secolului XX"[8].

2. Dialogul ecumenic și problematica antisemitismului

La New Delhi, comunitatea creștină ecumenică globală s-a apropiat de celelalte tradiții religioase; iar la Conciliul II Vatican, Biserica Romano-Catolică începe să treacă pe agendă problema interreligioasă, în special problema antisemitismului[9], ale cărui reminiscențe erau încă active în conștiința globală. Problema antisemitismului a fost trecută pe agenda discuțiilor de la Adunarea Generală de la New Delhi, precum urmează: "Mai degrabă decât să urmărim problema discutabilă a „convertirii", delegații de la New Delhi s-au concentrat pe problema anti-Semitismului:

> "Adunarea repune în discuție problema cu privire la faptul că situațiile în care evreii sunt supuși la discriminare și chiar persecutare continuă să existe. Adunarea îndeamnă Bisericile membre să facă tot ce stă în puterea lor să reziste oricăror forme de anti-Semitism. În învățătura creștină, evenimentele istorice care au dus la Răstignire nu trebuie prezentate astfel încât să lege de poporul evreu de azi responsabilități care aparțin umanității în corporalitatea sa și nici vreunei rase sau comunități. Evreii sunt primii care l-au acceptat pe Iisus și evreii nu sunt singurii care încă nu îl recunosc pe El"[10].

---

[8] "In giving the impetus for such developments, Jerusalem 1928 paved the way for the IMC conference in Tambaram, India, a decade later and for interfaith initiatives of the World Council of Churches in the second half of the century", în Deanna Ferree WOMACK – *A View from the Muslim Arabic Press, 1928: The International Missionary Conference in Jerusalem...*, p. 182.

[9] Robert McAfee BROWN, *The Ecumenical Revolution: An Interpretation of the Catholic-Protestant Dialogue* (Based on the William Belden Noble Lectures for 1964-65), Garden City, New York/ DoubleDay&Company, INC. United States of America, 1967, p. 257.

[10] *Talking Dialogue – Eleven Episodes in the History of the Modern Interreligious Dialogue*

O lucrare academică dedicată dialogului inter-religios instituționalizat este "Talking Dialogue–Eleven Episodes in the History of the Modern Interreligious Dialogue Movement", lucrare publicată sub egida *The KAI-CIID Dialogue Centre*.

În cadrul acestei lucrări, unul dintre studiile publicate îi aparține cercetătoarei Mag. Dr. Rebecca Loder-Neuhold[11] de la Universitatea din Upsalla, Suedia. Studiul său se intitulează: "Transformation from"Mission" to "Dialogue"– The World Council of Churches' Engagement with Jewish People(WCC-Committee on the Church and the Jewish People / 1920s–1970s)"[12]. În acest studiu sunt prezentate momentele de început, parcursul și evoluția dialogului interreligios în cadrul Consiliului Mondial al Bisericilor, precum și relația dintre acest for ecumenic și comunitățile iudaice din întreaga lume.

Cercetătoarea Dr. Rebecca Loder-Neuhold arată noua abordare pe care au adoptat-o Bisericile creștine, reunite la masa dialogului ecumenic, privind problema iudaică în societatea postbelică, odată cu condamnarea ideologiilor de extremă dreapta (Fascism, Nazism), în contextul politic și social internațional.

Referitor la prima întâlnire postbelică a ICCAJ (care avut loc în 1947, la Basel, în Elveția), Dr. Rebecca Loder-Neuhold, arată că:

> "În loc să-și reconsidere optica (comunitatea ecumenică creștină n.n.) privind misiunea din pricina la *Shoahn* (*Holocaust*

Movement, Editat de către Karsten LEHMANN în colaborare cu PatriceBRODEUR, "KAICIID-Beyond Dialogue Series", Vol. 2, Editat de Patrice BRODEURși Mohammed Abu-NIMER, de Gruyter Verlag, Berlin/Boston, 2021, .p. 257, E-BOOK.

[11] Mag. Dr. Rebecca Loder-Neuhold deține o bogată și variată activitate științifică. A studiat Istorie și *Religious Studies* la Universitatea din Graz, Austria. Apoi studii de Muzeologie (Exhibition and Museum Design) la University of Applied Sciences JOANNEUM, din același oraș. A fost beneficiară a unor programe de bursă ERASMUS, unde a studiat printre altele la *Hugo Valentin Centre for Holocaust and Genocide Studies* din Upsalla, Suedia. Acest aspect o acreditează ca expertă în istoria contemporană a comunități evreiești din Europa și nu numai, în *Talking Dialogue – Eleven Episodes in the History of the Modern Interreligious Dialogue Movement...*, p. 372.

[12] *Talking Dialogue – Eleven Episodes in the History of the Modern Interreligious Dialogue Movement...*, p. 111-147.

– conform Dex.)[13], ei doreau să-și extindă și să-și îmbunătățească misiunea tocmai datorită *Shoah*-ului"[14] (p. 126).

Cercetătoarea suedeză urmărește în studiul său, cronologia Comitetului ICCAJ (*International Missionary Council's Committee on the Christian Approach to the Jew*, subunitate a Consiliului Misionar Internațional, care a fuzionat în 1961 cu Consiliul Mondial al Bisericilor, la Adunarea Generală de la New Delhi), începând cu data de 1 Septembrie 1930 și până la momentul fuzionării Consiliului Internațional Misionar cu Consiliul Mondial al Bisericilor, la ceea de-a Treia Adunare Generală de la New Delhi, din 1961. Acest Comitet promova viziunea Bisericilor Protestante cu privire la evanghelizarea comunităților de evrei, în special din Europa. De altfel, au existat adunări premergătoare înființării Consiliului, în 1930, în orașe precum Varșovia sau Budapesta, care însumau comunități numeroase de evrei[15].

Cea de-a Treia Adunare Generală a Consiliului Mondial al Bisericilor de la New Delhi, din 1961, susține cercetătoarea de origine suedeză, s-a amânat pentru că anumite aspecte nu au fost clare la acel moment, printre care cele privind fuzionarea celor două organisme ecumenice internaționale, arătând că:

> "În final, a treia Adunare Generală a C.M.B. a avut loc în New Delhi, din 19 noiembrie până în 5 decembrie 1961.Aproape 600 de delegați au fost prezenți în India. Adunarea a adoptat, în unanimitate, integrarea IMC, cu toate schimbările în constituții și structuri. Povestea IMC ca instituție separată a luat sfârșit și, în același timp, C.M.B. a făcut

[13] https://dexonline.ro/definitie/holocaust/541537, Website accesat la data de 01.12.2020.

[14] "Thus instead of reconsidering the mission because of the*Shoah*, they wanted to increase and improve the mission – because of the *Shoah*", în *Talking Dialogue – Eleven Episodes in the History of the Modern Interreligious Dialogue Movement* ...p. 126.

[15] "Anterior momentului de stabiliare a Comitetului, au existat câțiva ani de pregătiri care un inclus adunări la Budapesta și Varșovia, în 1927, ambele orașe deținând semnificative comunități iudaice. "Viziunile" și "dorințele" acțiunilor misionare au dus la înființarea Comitetului IMCCAJ, la 1 Septembrie 1930, organizat ca un sub-comitet al Consiliului Misionar Internațional", *Talking Dialogue – Eleven Episodes in the History of the Modern Interreligious Dialogue Movement* ...p. 120.

din munca misionară unul din elementele sale de bază, datorită încorporării Comitetului”[16].

3. Libertatea religioasă ca fundament al dialogului interreligios

Dialogul interreligios se află în strânsă legătură cu libertatea religioasă (FoRB).

Dreptul fundamental la libertate religioasă[17] (art. 18 din *Carta Fundamentală a Drepturilor Omului*[18], ratificată în anul 1948, de către *Organi-*

[16] “The discussion ended during a meeting of the WCC Central Committee in 1960 where the final vote was pro-integration. The IMC held a last meeting prior to the New Delhi assembly, where the integration was agreed upon. Finally, the third general assembly by the WCC took place in New Delhi from 19 November to 5 December 1961. Almost 600 delegates were present in India. The assembly – unanimously – adopted the integration of the IMC, with all its changes in the constitutions and structures. The story of the IMC as a separate institution ended, and at the same time, the WCC made missionary work one of its core elements due to the incorporation of the Committee within”, în *Talking Dialogue – Eleven Episodes in the History of the Modern Interreligious Dialogue Movement...*, p. 132.

[17] Definiția libertății religioase a fost ratificată de către tratatele internaționale, începând cu anul 1948, atunci când a fost adoptată Declarația Universală a Drepturilor Omului/ *Universal Declaration of Human Rights* (articolele 2, 16, 18, 24). Acest drept fundamental care a apărut odată cu conceptul de democrație, a fost ratificat și de către sistemele politice și regionale internaționale, prin diverse tratate și declarații universale aplicabile în multitudinea sistemelor socio-politice globale. În domeniul legislației internaționale, FoRB are două componente: (a) libertatea de a avea sau de a nu avea sau de a adopta (care include și dreptul de a schimba) religia sau credința individuală, și (b) libertatea de a-și manifesta propria religia sau credință, atât individual cât și comunitar, în spațiul public sau privat, prin intermediul slujirii, a respectării ritualului, practicării sau a învățăturilor specifice unui sistem de credințe”, în doc: *EU Guidelines on the promotion and protection of freedom of religion or belief*, The Council of the European Union – Foreign Affairs Council meeting, Luxembourg, 24 June 2013.

[18] *Fiecare persoană are dreptul la libertatea de gândire, a conștiinței și a credinței; acest drept include libertatea individuală de a-și schimba religia sau credința, de asemenea mai include și libertatea de a-și manifesta religia sau crezul personal atât în învățătura specifică acestei credințe, în practicarea ei, precum și în slujirea și respectarea acestei practici de credință.* (https://www.ohchr.org/EN/UDHR/Documents/UDHR_Translations/eng.pdf, Website accesat la data de 01.12.2020.

zația Națiunilor Unite) a fost pus pe agenda de zi a problemelor discutate de către Bisericile membre în C.M.B, începând de la Conferința Internațională de la Ierusalim/ *International Missionary Council*, din 1928.

Cel care a evidențiat în studiile sale aceste aspecte, din istoria întâlnirilor ecumenice, a fost Dr. Anton Houtepen[19], teolog romano-catolic de origine olandeză, membru al Comisiei Credință și Constituție. Referindu-se la tematica și problemele discutate de către Bisericile membre în C.M.B, încă de la Conferința Internațională de la Ierusalim/ *International Missionary Council*, din 1928, teologul Dr. Anton Houtepen, menționează: "În cadrul comunității de Biserici reunite în C.M.B. au fost abordate tematicile drepturilor omului și ale libertății religioase încă de la bun început. Conferința de la Ierusalim a *the International Missionary Council* din 1928, a abordat, în cadrul discuțiilor, teme precum:secularismul, ideologia marxistă de factură atee, precum și observații privind diferitele forme de neo-păgânism, întărind astfel credința în unicitatea Persoanei Mântuitorului Iisus Hristos. Apoi, apelul adresat de către membrii participanți a fost următorul:

> „să păstrăm fermă credința în nevăzut și în etern, în fața materialismului din ce în ce mai accentuat al lumii, dar în același timp să respectăm libertatea conștiinței și să evităm „prozelitismul". Am respinge, astfel, orice simptome ale „imperialismului" religios care ar dori să impună credințe și practici altora pentru a-i câștiga de partea credinței propriului lor interes"[20].

---

[19] Dr. Anton Houtepen, a fost un teolog romano-catolic de origine olandeză. Printre notabilele sale realizări se numără și contribuția la documentul Comisiei Credință și Constituție, *Baptism, Eucharist and Ministry* (*Baptism, Eucharist and Ministry*, 25th anniversary printing, Faith and Order No. 111, World Council of Churches, Geneva, 1982-2007, apărut în 1982. Acest document este printre cele mai semnificative texte ecumenice redactate și propuse spre reflexie și receptare Bisericilor creștine, de către un organism ecumenic. Pagina oficială de web a Consiliului Mondial al Bisericilor: *Prof. Anton Houtepen,A tribute to the memory of Anton Houtepen by WCC general secretary Olav FykseTveit* (doc) - https://www.oikoumene.org/resources/documents/prof-anton-houtepen, accesată la data de 30.08.2021.

[20] "The community of churches gathered in the World Council of Churches has been involved in the discussion on human rights and religious liberty from its very begin-

Pe lângă acestea, trebuie amintită și accentuarea poziției generale împotriva oricărei forme de prozelitism între misionarii creștini, având în vedere că în 1928, procesul colonial se afla încă în plină desfășurare.

Concluzii

Prin intermediul acestui studiu, am dorit să prezint câteva aspecte privind inițierea și evoluția dialogului interreligios în cadrul întâlnirilor ecumenice. Pe parcursul secolului XX, acesta avea să fie trecut pe agenda ecumenică ca urmare a conștientizării unor fenomene istorico-sociale (genocid, Holocaust, antisemitism, secularism, mișcările neo-păgâne, colonialism) de către cei implicați în mișcarea ecumenică. Adunarea Generală a C.M.B. din 1961 de la New Delhi a reprezentat momentul de întâlnire dintre Creștinismul global și celelalte religii, înafara spațiului de cultură iudeo-creștin. Apoi, procesul de decolonizare,din a doua jumătate a sec. XX, și asumarea traumelor acestui fenomen, atât de către popoarele colonizate cât și de către cele colonizatoare, periodic, au constituit prilejul de întâlnire și de dialog interreligios și intercultural între cele două lumi.

Se poate concluziona că, în cadrul cercetării istorico-teologice a acestui parcurs privind inițierea și dezvoltarea dialogului interreligios, *anul 1928*, prin *Conferința Misionară Internațională de la Ierusalim* – ca moment deschizător de drumuri privind dialogul interreligios –, și *anul 1961*, prin *Adunarea Generală a C.M.B. de la New Delhi* – care a identificat dialogul ca premisă pentru adevărata mărturie creștină, moment care poate fi considerat ca o piatră de hotar pentru inițierea dialogului interreligios,sunt repere de referință în Mișcarea Ecumenică.

---

ning.'The Jerusalem Conference of the International Missionary Council in 1928 had–against secularism, atheist marxism and all kinds of neo-paganism–stressed the unicity of Jesus Christ and made the appeal to all Christians'to hold fast to faith in the unseen and eternal in the face of the growing materialism of theworld', but at the same time to respect the freedom of conscience and to avoid 'proselytism': *We would repudiate any symptoms of a religious imperialism that would desire to impose beliefs and practices on others in order to manage their souls in their supposed interest*", în Anton HOUTEPEN, "FROM FREEDOM OF RELIGION TOWARDS REALLY FREE RELIGION – Voices from Rome and Geneva", în *Exchange - Journal of Contemporary Christianities in Context*, Volume 27 (1998), Issue 4 (Jan 1998), Brill, p. 298-297, E-BOOK..

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 344 - 363

Religie în pandemie. Câteva considerații teologice

Pr. Drd. Cristian PRUNĂ
cristinet2005@yahoo.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Constantin Rus

Abstract
The current pandemic has profoundly affected lifestyles and mentalities for a long time. The certainty that the great epidemics were finally defeated has crumbled, the old fears have reappeared, with their whole procession of fantasies, be they conspiratorial or apocalyptic. The faith of many was shaken, put to the test, the rigorous fulfillment of religious duties weakened.
Great theological and spiritual questions have arisen about the cause of pandemics, the attitude of religious people in a pandemic, or what are the spiritual means to cope with the disease and alleviate the anxiety generated by its threatening appearance.
This article addresses some of these issues and seeks to provide clarification that provides a simple and clear picture of these concerns.

Keywords:
pandemic, faith, religious phenomenon, illness, turmoil, punishment, free will, prayer.

Introducere

Una dintre cele mai scurte definiții ale religiei este *întrerupere*. O vorbă mare pe care teologul catolic Johann Baptist Metz (1928-2019) a preluat-o cu decenii în urmă de la filozoful Sören Kierkegaard (1813-1855).

Johann Baptist Metz, marele ctitor al noii "teologii politice", lega această întrerupere de nădejdea celor aflați în suferința lumii precum și avertismentul adresat unei religii prea laicizate dispusă să continue pe aceeași cale: "Nu vă aranjați prea confortabil cu Dumnezeul vostru. Întrerupeți. Reculegeți-vă".

Noua sa „teologie politică" este o "încercare de a vorbi despre Dumnezeu în fața lumii". În accepțiunea sa o teologie a lumii reale va fi o teologie care la rădăcina sa intelectuală vede istoria suferinței umane în acea lume.

Extrem de bine informat despre evenimentele Holocaustului, întrebările și analizele sale provocatoare de gândire plasează compasiunea în prim plan, provocând Biserica să se conecteze cu suferința altora. Experiențele lui Metz în al doilea război mondial și perioada postbelică au sculptat o mare parte din opera sa. Lupta lui Metz cu Holocaustul a pus bazele unei teologii care pune acțiunea umană pe primul plan al conversațiilor despre Dumnezeu[1].

Alături de Metz și teologul reformat Jurgen Moltmann, argumentează pentru o mai puternică implicare a Bisericilor, Romano-Catolică, respectiv Protestante, în viața socială și politică. Moltmann a dezvoltat o formă de teologie a eliberării bazată pe opinia că Dumnezeu suferă cu umanitatea, promițând totodată omenirii un viitor mai bun prin speranța Învierii, pe care a etichetat-o drept „teologia speranței". O mare parte din munca lui Moltmann a fost aceea de a dezvolta implicațiile acestor idei pentru diverse domenii ale teologiei. Moltmann critică învățătura convențională despre "evenimentele ultime ale lumii", care au loc dintr-un dincolo de istorie și care încheie istoria pe acest pământ. El critică discuția abstractă despre "zilele din urmă" și formulează această critică cu privire la mărturiile biblice care "sunt cu totul tangențiale în speranța viitorului mesianic pentru pământ", oferind astfel o nouă dimensiune eshatologiei creștine declarând

> "că creștinismul este eshatologie de la un capăt la altul, nu numai în anexă, este speranță, perspectivă și orientare și totodată este deschidere și transformare a prezentului. Eshatologia nu este un „ceva" în creștinism, ci pur și simplu este mediu al credinței creștine"[2].

---

* Coordonator Pr. prof. Dr. Constantin Rus care a dat acordul pentru publicare[1] https://www.johannbaptistmetz.com/.

[2] https://teologiesiviata.ro/misiunile-de-viitor-ale-teologiei-evanghelice-teologia-sperantei-de-jurgen-moltmann-dupa-40-de-ani.

Ca formă a teologiei politice, "teologia eliberării" propune o implicare atât de puternică a Bisericii în viața politică, încât preoții și episcopii trebuie să conducă revoluțiile de eliberare ale popoarelor de corupția politică, socială, economică, etc[3]. Mijloacele de înfăptuire ale acestor revoluții - sângeroase sau nu - contează prea puțin în ochii "teologilor eliberării".

Și acum iată că lumea trece prin experiența întreruperii, indiferent de granițe și de-a lungul și de-a latul tuturor societăților umane în ansamblul lor. Fiindcă noul Coronavirus nu cunoaște oprelişte dar provoacă în fiecare om o dorință de eliberare generală.

1. Ofensiva pandemiei COVID-19 și impactul religios asupra omenirii

COVID-19 este o pandemie, o amenințare globală. Lumea s-a oprit în loc și se teme. Este ceva neobișnuit. Fiindcă, atunci când sute de mii de oameni mureau de foame în Africa sau erupea un vulcan în Islanda sau un tsunami provoca în Asia moarte și suferință, cea mai mare parte a omenirii putea urmări mediatic de la distanță incidentele de acest tip. Acele timpuri au trecut. Corona îi vizează pe toți.

Corona devine și o chestiune religioasă, una spirituală. Durere, doliu, dubii, mânie. În calitate de om credincios trebuie să suporți mai întâi că este posibil așa ceva în creația lui Dumnezeu. Fiindcă unii sau alții văd în coronavirus o pedeapsă divină. Dar de aici reiese mai degrabă o imagine trunchiată despre divinitate.

În aceste timpuri Corona devine și propune o întrerupere. Creștinii din întreaga lume traversează o perpetuă săptămână a pătimirilor și trăiesc necontenit o perioadă a pătimirilor, a morții și a învierii lui Iisus, prin teama de infectare, teama de vaccinare, teama de urmările vaccinurilor folosite, etc.

Pentru evrei, pandemia se aseamănă cu un Pessach continuu a ieșirii din robia egipteană, a eliberării din sclavie, a ieșirii de sub incidența virusului prin cea mai mare rată de vaccinare.

Iar musulmanii se pregătesc mereu pentru Ramadan (luna Ramadan este considerată a fi luna sfântă a anului, deoarece este luna în care a fost revelat Coranul) prin acțiuni proprii culturii lor.

---

[3] Carl SCHMITT, *Teologia politică*, Traducere si note de Lavinia STAN și Lucian TURCESCU, Editura Universal Dalsi, București, 1996, p. 9-10.

Sănătatea în tradiția islamică este strâns legată de imaginea musulmană a lui Dumnezeu și a omului. Astfel, este inseparabil de păcat, boală și suferință. Practicarea corectă a principiilor religiei oferă credincioșilor musulmani echilibru interior și armonie în viață. Importanța sănătății în conceptul de religie a fost subliniată în cartea sfântă a Islamului - Coranul - care conține principiile sănătății și bolilor, indicând în același timp obiceiurile alimentare și igienice adecvate care asigură sănătatea corpului. Aceste recomandări sunt tratate de credincioși ca elemente constitutive ale educației musulmane pentru sănătate, strâns legate de practicile religioase. Cuvântul Islam în arabă înseamnă supunere față de Dumnezeu și, prin urmare, toți credincioșii sunt obligați să asculte poruncile și interdicțiile lui Dumnezeu. Rugăciunea este o garanție a sănătății sufletului, deoarece calmează inimile credincioșilor, iar un suflet uman sănătos contribuie la sănătatea întregului organism. Milostenia ajută la eliberarea unei persoane de pofta de a poseda și a acumula în mod egoist bunuri, numai pentru sine. Ajutarea celor nevoiași aduce confort credinciosului și este o formă de purificare interioară. Pelerinajul își propune să-i elibereze pe musulmani de grijile și necazurile cotidiene și, în același timp, să-i conștientizeze de egalitate și de apartenența la întreaga comunitate a credincioșilor[4].

Liderii așa-numitului Stat Islamic, la începutul pandemiei, și-au informat susținătorii în buletinul informativ Al-Naba că acest Coronavirus este o pedeapsă pentru China comunistă cauzată de persecuția minorității musulmane uighure. Ulterior, guvernul chinez a fost criticat pe larg pentru că a ascuns adevăratul număr de persoane care au murit de boala cauzată de Covid-19. Odată cu răspândirea pandemiei globale, anxietatea a crescut în așa-numitul Stat Islamic. În primele etape ale pandemiei, liderii ISIS se temeau de o infecție răspândită de uigurii chinezi recrutați în rândurile organizației. Uigurii sunt un popor turcic, care trăiesc în mare parte pe teritoriul Chinei de azi, în provincia numită și Turkistanul de Est. Limba acestui popor are forma scrisă ca și arabo-persană. Majoritatea uigurilor sunt de religie sunită, o ramură a religiei islamice.

Probabil din acest motiv, au fost emise recomandări adecvate pentru soldați, cunoscute sub numele de "Directive Sharia", care au fost publicate în buletinul ISIS "Al-Naba". Fundamentul este datoria de a avea încredere

[4] Yves THORAVAL, *Larousse Dicționar de civilizație musulmană*, Editura Univers Enciclopedic, București, 1997, p. 262-263.

în Allah și de a căuta refugiu în El. Cu toate acestea, recomandările suplimentare adresate agenților așa-numitului Stat Islamic, se referă la ocolirea Europei, denumită în manual, "Ținutul Epidemiilor". Comentariul din buletinul ISIS asupra "ciumei", din colecția de Hadit, afirmă că este un chin trimis de Allah, deoarece bolile nu lovesc de la sine, ci sub comanda Creatorului însuși. Allah va face din acest chin un instrument de milă pentru credincioși, care, depășind cu răbdare flagelul trebuie să aibă încredere în El. Omul va îndeplini ceea ce i-a pregătit Creatorul, care poate fi și o răsplată a martiriului[5].

La toate aceste sărbători ale celor trei religii, oricât ar fi ele de diferite, este vorba și de o masă sărbătorească în sânul comunității. La evrei este seara sau masa de Seder (care are o semnificație simbolică, ea amintind poporului evreu de perioada sclaviei sale în Egipt), la creștini Cina cea de Taină din Joia mare, la musulmani este întreruperea postului de Ramadan la lăsarea întunericului.

Și acum? Întrerupere. Limitare. În Israel evreii ultraortodocși opuneau rezistență normelor de carantină impuse de stat, în Arabia Saudită se discuta despre suspendarea, pelerinajului la Mecca, programat să aibă loc de regulă vara. La creștini se vorbea despre o reconsiderare a modului de împărtășanie.

Oricât ar fi de greu de înțeles pentru unii, modul în care religiile abordează reglementările de combatere a pandemiei demonstrează și pozițiile lor față de imperativele modernității. De exemplu, în mozaism, șef-rabinii din întreaga lume au cerut într-un apel fără precedent, să se respecte reglementările naționale pentru combaterea coronavirusului.

De partea creștină, imaginea mondială a pandemiei a fost imaginea pustie a pieței Sfântului Petru din Roma. Binecuvântarea „Urbi et orbi" era luată câteodată în derâdere fiindcă era considerată și ca o dezlegare oficială de păcate. De această dată nu a mai clevetit nimeni nimic. Totul este mult prea grav, fiind vorba de însăși existența umanității.

Clerul ortodox grec oscilează între respingerea și acceptarea măsurilor de protecție împotriva Coronavirusului. Episcopii, care vor să aibă un cuvânt de spus în deciziile importante ale statului, polarizează societatea greacă. Pe fondul diferitelor valuri ale pandemiei, se acutizează și disputa din interiorul Bisericii Ortodoxe din Grecia privind raportarea la măsu-

[5] https://www.ncbi.nlm.nih.gov/pmc/articles/PMC8280647/.

rile de prevenire a infecțiilor. "Moderniștii" se opun "tradiționaliștilor", iar "raționalii" sunt împotriva "vizionarilor".

Dincolo de tensiunile iscate de coronavirus, mai este vorba și despre o luptă pentru putere, în perspectiva succedării în funcție a arhiepiscopului Ieronim, Patriarhul Bisericii Ortodoxe a Greciei, care este bătrân și fragil și care a suferit între timp și de COVID-19[6].

În ciuda numeroaselor puncte de dispută, cei mai mulți episcopi au un lucru în comun: vor absolut să își spună cuvântul atunci când statul grec ia decizii.

Indiferent dacă acestea au de-a face cu criza Coronavirus, cu sărbătorile dedicate împlinirii a 200 de ani de la Revoluția Greacă din 1821 sau cu relațiile cu Macedonia de Nord: clerul ortodox grec abuzează de influența pe care o are asupra credincioșilor și continuă să pună guvernele sub presiune.

COVID-19 a expus diviziuni dureroase în Biserica Ortodoxă Rusă. Un grup de credincioși au formulat o petiție prin care cereau Patriarhului Kirill să ia măsuri împotriva preoților care continuă să ignore măsurile igienice. Un grup asemănător a început să strângă și să posteze numele unor clerici și monastici care s-au îmbolnăvit de la virus. Dar alte grupuri l-au acuzat pe Patriarh că s-a supus prea repede autorităților seculare. Eparhia de Yekaterinburg a suspendat un preot renegat care a caracterizat ca satanice măsurile de stat și de Biserică. Câteva zile mai târziu, Patriarhul Kirill l-a suspendat pe un diacon (Andrei Kuraev), care a criticat în mod regulat Biserica pentru că nu a implicat știința și societatea și insultase in mod public memoria unui ierarh care murise de virus.

Dar, în cele din urmă, dezbaterea este teologică și nu politică. Credincioșii ruși locuiesc într-o lume cu lucruri și locuri sfinte: izvoare și fântâni sfinte, icoane și moaște făcătoare de minuni, bătrâni sfinți și morminte. Ei fac pelerinaj la parohii și mănăstiri care sunt renumite pentru lucrurile lor sfinte și puterile lor de vindecare[7].

În Serbia, restricțiile au fost dure dar Guvernul a preferat să evite o confruntare cu puternica Biserică Ortodoxă Sârbă, astfel că s-au dat reglementări privind activitatea bisericilor, iar împărtășirea credincioșilor

---

[6] https://www.dw.com/ro/grecia-biserica-ortodoxă-între-tradiție-și-legile-de-protecție-sanitară/a-56271841.

[7] https://publicorthodoxy.org/ro/2020/06/08/pandemia-si-sfantul-in-rusia/.

nu a fost oprită. Când s-a decis limitarea adunărilor la cel mult cinci persoane, Patriarhul Irineu le-a cerut preoților să respecte reglementările.

Biserica a cerut ca de Paște să se ridice starea de urgență pentru 24 de ore pentru ca sârbii să participe la slujbă. Starea de urgență a fost menținută, dar președintele Aleksandr Vucici a declarant la postul public de televiziune că autoritățile nu intenționează să aresteze preoți, astfel că sârbii s-au dus la Înviere.

Ignorând riscul de a se infecta cu noul coronavirus prin atingerea suprafețelor, unii dintre credincioșii sârbi prezenți la funeraliile patriarhului Irineu au rămas fideli tradiției sărutând sicriul cu trupul neînsuflețit al patriarhului, acoperit de sticlă. Totuși, majoritatea sârbilor au respectat regulile, purtând mască în biserică și trecând solemn pe lângă catafalc.

Epidemiologul sârb Predrag Kon, membru al comitetului național însărcinat cu combaterea pandemiei, a avertizat că funeraliile patriarhului Irineu reprezintă "un mare risc". "Această adunare este inacceptabilă... Dar este ceva ce nimeni nu poate interzice", a mai remarcat acesta[8].

Și în Bulgaria, au existat biserici unde oamenii au continuat să pupe icoanele și să se împărtășească cu aceeași linguriță. Conducerea Bisericii bulgare a comunicat că împărtășania se va face ca de obicei, deoarece prin ea nu se transmite boala; dimpotrivă e un remediu pentru sănătatea fizică și mentală.

Preoții din Georgia au respins și ei posibilitatea unei infectări din cauza utilizării aceleași lingurițe de către mai mulți enoriași.

Ca și în celelalte Biserici ortodoxe, ei au susținut că alcoolul din vinul sfințit ucide virusul, idee respinsă de majoritatea experților. Centrul pentru Prevenirea și Controlul Bolilor (CDC) din SUA spune că alcoolul poate distruge viruși mai puțin agresivi, dar concentrația trebuie să fie de 60-80%, or vinul nu are mai mult de 20%.

După îndelungi discuții în care s-a argumentat că icoanele au proprietăți metafizice, Patriarhia de la Tbilisi a decis dezinfectarea icoanelor și a crucilor pe care le sărută credincioșii. Totodată, li s-a permit enoriașilor să-și adună pahare de unică folosință pentru a primi împărtășania.

În Ucraina, polițiștii au pus pază în fața a sute de biserici pentru a se asigura că cei care vin la slujbă stau doar în curte.

---

[8] https://www.digi24.ro/stiri/externe/ue/mii-de-credinciosi-sarbi-au-ignorat-pandemia-si-au-venit-la-catafalcul-patriarhului-irineu-1405366.

Armenia a luat măsuri stricte pentru a stopa răspândirea COVID-19. Odată cu instituirea stării de urgență, au fost închise școlile, au fost suspendate călătoriile și au fost interzise adunările mai mari de 20 de persoane (inclusiv ceremoniile religioase)[9].

Cele două luni de restricții din cauza pandemiei de COVID-19 au reprezentant un test și pentru BOR, nevoită să renunțe la o serie de ritualuri, pe care le consideră de maximă importanță pentru enoriași.

Restricțiile impuse slujbelor bisericești și împărtășirii cu Sfintele Taine au fost văzute de unii preoți și credincioși practicanți drept o intruziune a statului în treburile bisericești. Mulți au protestat față de regulile impuse de autoritățile, invocând libertatea religioasă, rolul spiritualității în tratarea bolilor, precum și contaminarea prin împărtășire.

Oficial, BOR a avut o poziție moderată în general. Au fost însă și trei momente care au afectat imaginea BOR: nerespectarea regulilor la înmormântarea IPS Pimen, disputa "linguriței" și atitudinea Arhiepiscopului Tomisului, față de regulile stabilite de Sfântul Sinod și față de reglementările din perioada stării de urgență.

Treaba devine mai serioasă pentru credincioși. Criza COVID-19 forțează întrebări de genul: au greșit credincioșii în judecățile lor? A eșuat Biserica? Cum se manifestă sfințenia într-o lume căzută? Ce a însemnat întreruperea întâlnirii cu Dumnezeu mai ales în săptămâna Pătimirilor și a Paștelui din 2020?

Lumea actuală este acum ca în pragul Sâmbetei Mari. Întrebările continuă: Va mai fi o (re)Înviere după această întrerupere a ciclului normal al vieții sub toate aspectele? Cum ne pregătim pentru o reluare "normală" a vieții? Va mai exista acea normalitate pe care o definim ca normalitate? Sau tot ceea ce trăim acum ne pregătește pentru altceva?

În vremea coronavirus totul e altfel. Prelații au oficiat slujbe în fața camerelor de luat vederi, imaginile fiind transmise pe toate căile cu putință. Cine crede, va lua parte la aceste slujbe sau va căuta alte căi; va da un alt înțeles spiritual mesei comune cu prietenii; se va gândi din nou la textele sacre; va îndrăzni să poarte discuții despre credință sau necredință; poate va reînvăța să se roage.

> "Cei care se roagă nu sunt singuri; fac parte dintr-o mare companie istorică; rugăciunea este o chestiune de solidari-

[9] https://www.euractiv.ro/coronavirus-covid19/biserica-in-vremea-pandemiei-19304.

tate istorică, iar dacă Biserica ar fi mai radicală în sensul Evangheliei, probabil că nu ar trebui să fie atât de riguroasă în sens juridic”[10].

Lumea e încremenită în această întrerupere. Și e încremenită, sau așa pare, ca într-o zi fără consolare, dincolo de orice perspectivă. Cifre noi și înfiorătoare în fiecare zi vizând noul val de infectări, vieți curmate, disperare, durere profundă, vin ca o avalanșă asupra noastră. Discursurile de consolare din anii trecuți, cu care ne-am obișnuit cumva de Paște, sau de alte mari sărbători nu vor fi de ajuns. Biserica are astăzi probabil mai mult semne decât cuvinte.

Mobilul întregului dezechilibru pandemic este frica de moarte și acest lucru trebuie recunoscut cu maximă onestitate.

Frica de boală, în general, și frica de moarte, în special sunt în aceste vremuri teme extrem de actuale chiar dacă omenirea încearcă să mascheze această frică prin diverse măsuri de relaxare, prin diverse și elaborate campanii de vaccinare, etc.

Situația actuală ne invită să reflectăm, într-o manieră critică, asupra modului în care este păstrată și protejată sănătatea întregii omeniri și cu siguranță nu trebuie să ne lăsăm confiscați nici de o viziune non-precaută și indulgentă, tributară sindromului conspirației, care proclamă actuala situație drept o încropire a forțelor oculte, dar nici nu trebuie să fim cuprinși de panică, întrucât frica fragilizează enorm sistemul imunitar.

În trecut regimurile totalitare au folosit frica pentru “ordinea și disciplina socială” și acele regimuri au rezistat tot atât cât și așa-zisa “ordine”.

Aceste timpuri pandemice cristalizează credința în raport cu frica, astfel încât vom descoperi în adâncul conștiinței noastre cât putem duce pe umerii credinței noastre și cât de mult ne poate paraliza frica. Însuși Hristos a trăit, ca om, frica de moarte (a se vedea episodul din grădina Ghetsimani). Iisus Hristos a purtat frica lumii pentru a da în loc ce-i al Său: bucuria și pacea Sa. Trebuie să amintim faptul că amenințarea cu moartea sau teroarea morții, sub orice formă, este un șantaj care trebuie respins necondiționat.

Pentru omul recent, frica de moarte, frica de a pierde controlul asupra vieții, frica de ceea ce se va întâmpla cu propria familie după moarte, frica

[10] https://www.johannbaptistmetz.com/.

de izolare și de singurătate acționează precum cel mai eficace și rapid paralizant.

Întreaga omenire s-a baricadat în casă, invocând autoprotecția. Gestul seamănă izbitor cu lipsa de ospitalitate a celor din cetatea Betleemului arătată Maicii Domnului pregătită pentru nașterea Pruncului divin. Fiecare era închis în propriul confort și propria protecție. Acest comportament s-a reconfigurat în anul 2020, când din nou omul s-a închis într-o viață searbădă, fără gust, fără miros, hrănită doar cu picanteriile vieții de odinioară.

Filosoful Italian Giorgio Agamben afirmă că ceea ce se manifestă în această pandemie este tendința crescândă de a folosi starea de excepție (sau de alertă) ca o paradigmă normală de guvernare. Frica, în viziunea filosofului, este un sfetnic rău, care scoate la suprafață faptul că omul recent și societatea din care face parte nu mai cred în nimic și că ar fi dispuși să renunțe la condițiile firești de viață, la raporturile sociale, la prieteniile lor, la sentimentele lor, precum și la convingerile religioase și politice pentru a nu se îmbolnăvi. Frica omului de a-și pierde viața nu aduce unire între oameni, ci fragmentare asemenea unui arhipelag[11].

2. Exerciții de echilibru bisericesc

În ceea ce privește relația dintre boală și păcat, și deci a responsabilității oamenilor în apariția și dezvoltarea bolilor care-i afectează, se poate observa că această relație și această responsabilitate sunt nemijlocite la origine, deoarece, constituie o consecință directă a păcatului personal al lui Adam și al Evei, pe care, de altfel, Părinții o prezintă adesea, împreună cu celelalte rele rezultate din acest păcat, ca pe o pedeapsă.

Însă acest termen de pedeapsă nu trebuie înțeles ca pedeapsă pe care un Dumnezeu răzbunător și crud i-o aplică omului. Ci omul însuși, prin greșeala sa, își pricinuiește propria pedeapsă.

> "Groapă a săpat și a adâncit-o și va cădea în groapa pe care a făcut-o. Să se întoarcă nedreptatea lui pe capul lui și pe creștetul lui silnicia lui să se coboare" (Psalmul 7, 15-16).

[11] Giorgio AGAMBEN, *Epidemia ca politică. Unde am ajuns?*, Alexandria Publishing House, București, 2020, p. 28-31.

"Fiecare dintre noi îşi alege pedepsele atunci când păcătuieşte cu voia sa", scrie Clement Alexandrinul[12], adoptând această frază a lui Platon, citată imediat după aceasta: *"Vina este a celui ce alege; Dumnezeu este fără de vină"*[13]. Sfântul Irineu scrie în acelaşi sens:

> "Tuturor celor ce se despart de El, [Dumnezeu] le dă despărțirea pe care ei înșiși au ales-o. Dar despărțirea de Dumnezeu este moarte; despărțirea de lumină este întuneric; despărțirea de Dumnezeu înseamnă pierderea tuturor bunurilor care vin de la El. Deci cei care, prin lepădarea [de El], le-au pierdut pe acestea toate, sunt afundați în toate pedepsele, nu pentru că Dumnezeu ia inițiativa pedepsirii lor, ci pedeapsa le vine din însuși faptul că s-au lipsit de toate acele bunuri"[14].

Aşadar, când Dumnezeu le vesteşte protopărinților nenorocirile ce aveau să se producă prin călcarea poruncii (Facerea 3, 16-19), El nu le produce, nu face decât să le prezică şi să le înfățişeze.

Considerând boala şi suferințele drept realități autonome, de natură pur fiziologică şi deci ca unele ce pot fi tratate în mod exclusiv tehnic şi numai în plan corporal, medicina actuală nu-1 ajută pe bolnav să şi le asume, ci, dimpotrivă, îl face să creadă că starea şi viața sa se află cu totul în mâinile medicilor, că nu există altă soluție decât cea medicală pentru diferitele sale dificultăți, că nu există pentru el alt mod de a-şi trăi boala şi suferințele decât aşteptând pasiv de la medicină vindecarea şi uşurarea.

Dar nu este, oare, iluzoriu a aştepta de la ştiințele şi tehnicile medicale şi biologice un răspuns satisfăcător la unele aspirații, pozitive de altfel, de a scăpa de moarte, de a scăpa de suferință?

---

[12] Clement ALEXANDRINUL, *Pedagogul*, I, 8, 69 1, traducere în limba română de Dumitru FECIORU, în *Scrieri*, partea I, vol. 4, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1982, p. 117.

[13] PLATON, *Republica*, traducere Dumitru VANGHELIS, Editura Antet Revolution, Bucureşti, 2010, p. 37.

[14] IRINEU De LYON, *Împotriva ereziilor. Combatere și răsturnare a gnozei cu nume mincinos,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2018, p. 31.

Trebuie să remarcăm, înainte de toate, că dacă numeroase boli au dispărut grație progresului medicinii, au apărut altele în locul lor. După ce a putut fi ridicată considerabil în țările dezvoltate (prin progresul medicinii, dar și prin ameliorarea generală a condițiilor de existență) durata medie de viață, ea cunoaște de câțiva ani încoace o cvasistagnare care semnalează limite din ce în ce mai greu de trecut. "Speranța de viață", măsurată statistic, nu înseamnă nimic pentru fiecare persoană în parte, care, ca atare, scapă legilor statistice.

O mare parte a patologiei și a mortalității este legată în zilele noastre de accidente care sunt prin natura lor imprevizibile și al căror număr impresionant de victime amintește uneori de cel al vechilor epidemii. Cât despre suferință, dacă unele tratamente permit astăzi suprimarea sau reducerea eficace a ei, totuși, când ea este intensă, acestea nu pot decât s-o diminueze, s-o modifice sau să desființeze starea de conștientă a bolnavului și, deci, să-i restrângă și mai mult libertatea. Speranțele omului modern își relevă deja, în această privință, fragilitatea temeiurilor lor. Mitului care persistă încă, îi răspunde realitatea bolii, a suferinței și a morții, trăită zilnic de milioane de oameni care adeseori erupe pe neașteptate în viața lor, "*ca furul ce vine noaptea*".

Valorile dominante ale civilizației actuale favorizează, de altfel, o astfel de atitudine. Supravalorizarea vieții biologice, considerată drept singura formă de viață posibilă pentru om, a sănătății psiho-somatice, privită ca posesiune a unui bun ce se rezumă aproape exclusiv la planul material și pentru care trupul apare ca organul esențial, teama de tot ceea ce poate pune în pericol reduce sau suprimă această posesiune, refuzul oricărei suferințe și ridicarea analgeziei la statutul de valoare a civilizației și de finalitate socială. Teama de moarte fiziologică și biologică considerată un sfârșit absolut al existenței, îi fac pe mulți dintre contemporanii noștri să caute mântuirea în medicina modernă în detrimentul spiritualității.

3. Ambivalența sănătății și a bolii

Este adevărat că sănătatea fizică corespunde stării normale a firii omenești, cea a condiției paradisiace, și că, de aceea, ea poate fi considerată ca un bun în sine. Dintr-un alt punct de vedere, sănătatea în sine nu-i servește omului la nimic, nu constituie pentru el un adevărat bine, nu este un bine decât în aparență dacă nu este folosită spre slava lui Dumnezeu și spre împlinirea sfintelor porunci ale lui Hristos. Ea constituie

chiar un rău dacă îl face pe om nepăsător față de mântuirea sa, dacă-1 ține departe de Dumnezeu, dându-i impresia iluzorie că își este sieși de ajuns și îl situează într-o falsă simțire de bunăstare, conferindu-i acea putere trupească, care slăbește, în locul slăbiciunii în care și prin care Dumnezeu Se descoperă[15].

În ce privește boala, ea este în sine un rău, ca una ce se arată ca o urmare a păcatului lui Adam și ca un efect al lucrării demonice în lumea căzută, o negare a ordinii voite de Dumnezeu atunci când a creat lumea și pe om. Totuși, ea este un rău numai în planul naturii fizice, a trupului. Dacă omul nu se lasă cu totul pradă ei, nu poate să-i atingă sufletul, așadar nici să-i afecteze ființa esențială, natura sa spirituală. Potrivit învățăturii Mântuitorului, omul trebuie să se teamă de ceea ce poate și sufletul, și trupul să i le piardă în gheenă, dar de ceea ce îi poate afecta trupul, dar sufletul nu poate să i-1 ucidă, nu are a se teme (Matei 10, 28). Boala nu are prin ea însăși puterea de a-1 despărți pe om de Dumnezeu, și deci nu poate fi considerată, din punct de vedere spiritual, un rău pentru el. "*Când sufletul e sănătos, boala trupului nu-i poate pricinui omului nici un fel de vătămare*"[16]. Prin urmare, boala nu este decât în aparență un Rău.

Sfântul Grigore de Nazianz sfătuiește: "*Pentru aceasta, să nu ne minunăm nici de toată sănătatea, nici să disprețuim toată boala*"[17].

Prin urmare, în unele situații și privind la ceea ce este duhovnicește, bun pentru om, boala poate fi considerată în mod paradoxal, un bine superior sănătății și de aceea mai de folos. Scopul îngrijirii medicale, scrie Sfântul Grigorie de Nazianz,

> "este regăsirea sănătății sau a bunăstării trupului dacă aceasta a fost dobândită, sau de a o restabili, dacă este pierdută. Adeseori stările contrare sunt mai avantajoase pentru cei ce le îndură"[18].

Se poate vorbi, deci, despre o semnificație pozitivă a bolii și a suferinței.

---

[15] Jean-Claude LARCHET, *Teologia Bolii*, traducere din franceză de pr. Vasile MIHOC, Editura Sofia, București, 2020, p. 59.

[16] SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Omilii la săracul Lazăr*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2005, p. 28.

[17] SFÂNTUL GRIGORIE DE NAZIANZ, *Cuvântări,* Editura De suflet, București, 2005, p. 43.

[18] SFÂNTUL GRIGORIE DE NAZIANZ, *Cuvântări*, ..., p. 48.

4. Este Dumnezeu autorul pandemiei? Este pandemia o pedeapsă divină cu scop pedagogic?

Cu siguranță unii credincioși ar spune că da. Și ar aduce în scopul susținerii acestor afirmații elemente scripturistice sau patristice potrivit cărora pandemia ar fi o pedeapsă divină cu scop pedagogic.

În Vechiul Testament sunt amintite unele calamități ca: potopul de pe vremea lui Noe, nimicirea Sodomei și Gomorei, care în contextul lor, sunt pedepse din partea lui Dumnezeu pentru păcatele săvârșite de către evrei. În ceea ce privește "ciuma" ca și epidemie, ea este amintită în I Paralipomena 21, 14 când a ucis 70.000 de bărbați din oastea regelui David: "*Așa că Domnul a adus ciuma în Israel; și au căzut din Israel șaptezeci de mii de oameni*".

Din scrierile sfinților părinți aflăm date despre diferite epidemii de ciumă la care parte dintre ei au fost martori. Sfântul Ciprian al Cartaginei (cca. 200-258) vorbește despre ciuma abătută asupra cetății și afirmă că toate nenorocirile pricinuite de ciumă arată mustrarea și mânia lui Dumnezeu pentru greșelile și purtarea contemporanilor săi. La fel, Fericitul Augustin (354-430) afirmă că molimele și suferințele sunt pedepse dumnezeiești. Sfântul Grigore Palama (1296-1359) vorbește tesalonicenilor despre ciuma "neagră" ca despre o plagă asupra păcătoșilor pentru răul și păcatul în care trăiesc continuu[19].

Interpretarea molimelor ca pedepse dumnezeiești o aflăm, în cazul pandemiei actuale, și la episcopii, preoții sau credincioșii ortodocși, dar trebuie să observăm că ea este de asemenea prezentă și la reprezentanții altor confesiuni creștine (catolicism, protestantism) și ai religiilor necreștine (iudaism, islam), ca și la cei ai unor numeroase secte sau denominațiuni religioase. Această interpretare este sistematică în mediile tradiționaliste sau fundamentaliste, dar o găsim și la reprezentanții curentelor mai moderate.

Totuși din perspectivă rațională actuala pandemie nu are, în mod spiritual o țintă anume și astăzi ca și în trecut, pandemiile lovesc fără nici o deosebire țări și regiuni, indiferent de religie, credințe, opțiuni filosofice sau etice. Ca atare este greu de conceput că ciuma neagră (1347-1466) care a lovit și afectat grav Imperiul Bizantin și care a contribuit în mare

[19] Jean-Claude LARCHET, *Mic ghid teologic și duhovnicesc pentru vreme de pandemie*, traducere din limba franceză de Marinela BOJIN, Editura Sofia, București, 2021, p. 16-18.

măsură la slăbirea acestuia și la înlesnirea cuceririi de către musulmani ar fi o pedeapsă dumnezeiască.

Chiar dacă existau factori de decadență în Imperiul Bizantin al veacului al XIV-lea (prin renașterea umanismului antic) totuși secolul respectiv a fost și marea epocă a isihasmului. Explicația potrivit căreia, din punct de vedere creștin, Dumnezeu a pedepsit Imperiul Bizantin, condamnându-l la dispariție pentru a pune în locul lui Imperiul Otoman și a sprijini ascensiunea și expansiunea Islamului, nu se justifică din nici un punct de vedere.

O altă reflecție de natură rațională este aceea că, potrivit statisticilor medicale, pandemia Covid 19 a afectat persoane în funcție de regiuni, de punctele lor de fragilitate fizică, legate de vârstă, comorbidități, etc. La fel, au existat infectări și chiar pierderi de vieți omenești și în rândurile celor care s-au dedicat trup și suflet îngrijirii bolnavilor. Sunt oare acești oameni care își dedică viața pentru slujirea aproapelui pedepsiți de Dumnezeu? Greu de susținut un asemenea argument mai ales că noi, creștinii îl numim pe Dumnezeu, "Tată". Ce fel de tată ar susține educația copiilor săi prin apelarea la un virus ucigaș?

Faptul că Dumnezeu i-a acordat omului liberul arbitru, dar şi respectul absolut al acestui liber arbitru de către El (chiar şi eventualele urmări rele ale alegerilor sale, căci, dacă ar fi negate, s-ar nega şi acest liber arbitru), constituie un principiu de bază al antropologiei creştine, pus în valoare îndeosebi de Sfântul Maxim Mărturisitorul. Sunt multe lucruri care se petrec în viața noastră pe care Dumnezeu nu le binecuvântează şi nu le voieşte, dar pe care, din cauza libertății noastre şi a modului rău în care ne folosim de ea, El îngăduie ca ele să se producă. Un om este liber să facă cele pe care le voieşte, dar pe care Dumnezeu nu le vrea. Aceasta este măreția şi tragedia şi binecuvântarea libertății omeneşti pe care Dumnezeu ne-a dat-o[20].

În Noului Testament observăm o schimbare de paradigmă în ceea ce priveşte felul în care este reprezentat Dumnezeu.

Dumnezeul Vechiului Testament Se arată adesea ca un Dumnezeu crud şi înfricoşător, un Dumnezeu răzbunător, a Cărui atotputernicie se exercită adesea prin distrugerea, uneori cumplită şi violentă, a vrăjmaşilor poporului ales şi prin pedepsirea adeseori nemiloasă a celor care au

[20] Jean-Claude LARCHET, *Mic ghid...*, p. 78-79.

păcătuit împotriva Lui. Totuși aceste acțiuni sunt de fapt manifestări ale purtării de grijă față de poporul ales.

Dumnezeul Noului Testament, dimpotrivă, Se arată într-o asemenea măsură ca un Dumnezeu al iubirii, încât iubirea este cea care definește: "*Cel ce nu iubește, nu L-a cunoscut pe Dumnezeu, fiindcă Dumnezeu este iubire*" (I Ioan, 4,8).

Dumnezeul Noului Testament este un Dumnezeu al compătimirii și al milostivirii, Care nu Se mai gândește să pedepsească, ci numai să ierte. Hristos pe cruce nu cheamă asupra vrăjmașilor Săi pedeapsa, ci iertarea: "*Părinte, iartă-le lor, că nu știu ce fac!*" (Luca 23, 34). Lupta contra vrăjmașilor și biruința asupra lor nu mai au o formă fizică, ci una duhovnicească. Nu este pusă în valoare atotputernicia lui Dumnezeu, ci smerenia Sa, o smerenie care se manifestă în faptul că Dumnezeu, în Persoana Cuvântului, se face om (a se vedea aspectul chenozei).

Sfântul Iacov, atunci când recomandă ca, la vreme de boală, să fie chemați preoții (bătrânii) Bisericii ca să se roage pentru el și să-1 ungă cu untdelemn, el precizează: "*Și rugăciunea credinței va mântui pe cel bolnav și Domnul îl va ridica, și, de va fi făcut păcate, se vor ierta lui*" (Iacov 5, 14-15). Prin folosirea condiționalului "și de va fi... (și dacă)" el arată că nu există în chip necesar o legătură între boala celui suferind și păcatele pe care acesta le-ar fi săvârșit, ci e vorba doar de o eventualitate.

Se poate conchide, că și din perspectivă teologică biblică nou-testamentară, argumentul că Dumnezeu este autorul pandemiei, nu se susține.

Există totuși o abordare cel puțin interesantă referitor la faptul că dacă Dumnezeu nu este autorul pandemiilor, El totuși le îngăduie. Lucrul acesta are avantajul de a prezerva deopotrivă prerogativele lui Dumnezeu și atributul de atotputernic, ca și liberul arbitru acordat de Dumnezeu diavolului și omului. Dumnezeu ar putea împiedica producerea tuturor relelor care afectează omul și lumea creată, dar atunci El n-ar respecta libertatea omului cu efectele ei, fie ele și târzii.

5. Rugăciunea în vreme de pandemie

Lumea căzută se supune, în disfuncționalitățile sale, unei logici proprii, care este o urmare a păcatului primului om și a celor care, ca și el, au păcătuit, păcatul însuși venind din liberul-arbitru al omului, pe care Dumnezeu îl respectă până și în relele alegeri pe care acesta le face, și în efectele negative ale acestor alegeri.

Una dintre îndatoririle Bisericii este și aceea de a se ruga pentru încetarea acestor tipuri de pandemii. Se observă totuși că, în ciuda numeroaselor rugăciuni, a procesiunilor de tot felul, această pandemie nu încetează ci parcă mai mult se upgradează.

La scară planetară aceste tip de rugăciuni rămân, însă, fără efect asupra cursului lucrurilor: nu opresc războaiele, nu eradichează nici un tip de cancer, nu opresc și nici nu limitează răspândirea epidemiilor şi revenirea lor ș.a.m.d.

"Ciuma lui Iustinian" (541–542 d.Hr., cu recidive până în 750) a fost o pandemie care a afectat Imperiul Bizantin (Roman de Răsărit) și, în special, capitala sa, Constantinopol, dar și Imperiul Sasanian și orașele-port din toată Marea Mediterană, într-o perioadă în care corăbiile comerciale aveau șobolani la bord, șobolani care erau plini de purici infectați cu ciumă. Unii istorici consideră că ciuma lui Iustinian a fost una dintre cele mai mortale pandemii din istorie, care a provocat moartea a aproximativ 25–100 de milioane de oameni în decursul a două secole de recidive, un număr de decese echivalent cu aproape jumătate din populația Europei în momentul primul focar. Impactul social și cultural al ciumei a fost comparat cu cel al Morții Negre care a devastat Eurasia în secolul al XIV-lea dar cercetări publicate în 2019 au susținut că rata morții și efectele sociale au fost exagerate.

În 2013, cercetătorii au confirmat speculațiile anterioare potrivit cărora cauza ciumei lui Iustinian a fost *Yersinia pestis*, aceeași bacterie responsabilă pentru Moartea Neagră. Se considera că "Moartea Neagră" a fost responsabilă pentru dispariția a aproape 200 de milioane de oameni sau după alte estimări, din populația lumii de cca. 450 de milioane de oameni, numărul a fost redus la 350-375 de milioane. Aparent, "Moartea Neagră" a pornit din Asia Centrală şi a ajuns în Europa în 1347 unde a ucis aproximativ 30-60% din locuitorii ei (între anii 1348-1350)[21].

Tulpini antice și moderne de *Yersinia pestus* strâns legate de strămoșul tulpinii ciumei Iustiniene au fost găsite în Tian Șan, un sistem de lanțuri muntoase la granițele Kârgâzstanului, Kazahstanului și Chinei, ceea ce sugerează că ciuma lui Iustinian ar fi putut avea originea în/sau în apropiere de regiunea respectivă.

[21] https://www.historia.ro/sectiune/general/articol/moartea-neagra-una-din-cele-mai-violente-pandemii-din-istoria-lumii.

Ciuma a revenit periodic până în secolul al VIII-lea. Valurile bolii au avut un efect major asupra cursului ulterior al istoriei europene. Istoricii moderni au numit acest incident de ciumă după Iustinian I, care era împărat în momentul izbucnirii inițiale. Iustinian însuși a suferit de această boală, dar a supraviețuit.

"Ciuma lui Justinian" a durat mai mult de două secole și "ciuma neagră" mai mult de un secol în creștinul Imperiu Bizantin. La Constantinopol ciuma ucidea până la zece mii de oameni pe zi , în pofida multor icoane făcătoare de minuni purtate în procesiuni și a multor sfinte moaște cu puteri vindecătoare[22].

Rugăciunile sfinților monahi din pustia Egiptului n-au putut opri ciuma care a făcut ravagii în țară la anul 346 și a ucis o sută de monahi în fiecare dintre mănăstirile de obște, și împreună cu ei, adesea, și pe stareții acestora, între care și pe Sfântul Pahomie și pe urmașul desemnat de el. În anul 346, Pahomie conducea aproape trei mii de călugări. Acesta a fost și anul în care a fost infectat cu o formă de ciumă. Ucenicul său apropiat, Sfântul Teodor (17 mai), l-a îngrijit cu o dragoste de fiu. Sfântul Pahomie a murit în jurul anului 348 la vârsta de 53 de ani, și a fost îngropat pe un deal din apropierea mănăstirii[23].

În timpul actualei epidemii de Covid-19, toate Bisericile s-au rugat pentru stingerea ei, fără ca lucrul acesta să fi avut un efect asupra evoluției și tratamentului pandemiei și fără să fi împiedicat ca un număr însemnat de episcopi, preoți, monahi și credincioși să fie atinși și chiar uciși de această maladie.

Prin rugăciuni însă, creștinii dobândesc harul de a îndura necazurile care se abat asupra lor, de a câștiga din ele un folos duhovnicesc, de a se face împreună-pătimitori cu frații lor loviți de rele, dar și cu cei străini de credința lor. Rugăciunile îi ajută să strângă legătura lor cu Dumnezeu.

De-a lungul timpului, istoria a păstrat momente în care epidemiile localizate din punct de vedere teritorial, au încetat ca urmare a rugăciunilor, a procesiunilor cu icoane sfinte sau cu moaște sfinte, a sfințirii locurilor în care acestea s-au abătut. În literatura teologică sunt descrise multiple cazuri de tămăduire a bolnavilor de ciumă prin credință, prin rugăciuni adresate Sfântului Haralambie. În secolul al XVIII-lea un monah, pe nume Ionas, din Sfântul Munte a mers la Constantinopol pentru a-l mărturisi

[22] https://ro.wikipedia.org/wiki/Ciuma_lui_Iustinian.

[23] Sinaxarul zilei de 15 mai.

pe Hristos. În scurt timp Constantinopolul a fost cuprins de ciumă. Monahul, infectat de molimă, a postit timp de trei zile, "rugându-se neîncetat Sfântului Mucenic Haralambie". În noaptea a treia i s-a ivit în somn Sfântul Haralambie care l-a asigurat că se va vindeca și el și întregul popor. Minunea s-a întâmplat, vindecându-se în scurt timp toți bolnavii de ciumă[24].

Istoria biblică, în general, consemnează eficacitatea rugăciunilor în raport cu diferite sau anumite persoane: vindecarea regelui Iezechia (IV Regi, 20, 1-11); rugăciunea lui Solomon la sfințirea templului prin care orice bolnav de ciumă se poate vindeca dacă se roăgă cu pocăință la acest templu (III Regi 8, 37-45); proorocia lui Iezechiel referitoare la robia Ierusalimului în care se amintește de faptul că un mic număr de oameni vor fi cruțați de sabie, ciumă și foamete ca să povestească popoarelor la care vor merge despre ticăloșiile lor și să știe cine este Dumnezeu cel Unic și adevărat (Iezechiel 12, 16); tămăduirile bolnavilor amintiți în Evanghelii și care sunt în strânsă legătură cu viața lor personală. Noul Testament nu amintește despre nici o vindecare colectivă în afara vindecării celor 10 leproși, ca o excepție care confirmă „regula" vindecărilor personale[25].

Vindecarea supremă va fi Învierea spre "Învierea Vieții".

Concluzii

Pandemia Covid-19 (sau mai precis SARS-COV-2) a surprins, dezorientat și dezorganizat în toate structurile lor, toate țările lumii.

În mod neașteptat a ucis sau a slăbit, prin sechelele pe care le lasă, un mare număr de persoane, cărora le-a afectat deopotrivă trupul și sufletul; multe dintre ele și-au sfârșit zilele într-o singurătate totală și lipsite de cuvenita înmormântare. Pandemia a afectat în mod profund pentru o lungă perioadă modurile de viață și mentalitățile. A pus sub semnul îndoielii formele de organizare ale statelor moderne, a dezvăluit fragilitatea și fisurile unui sistem mondializat privit ca stabil, a dat la iveală dificultatea medicinii și a științelor biologice, considerate a fi la cel mai înalt nivel,

[24] TEOTEKMI, monahie, *Sinaxarul Sfântului Haralambie* Mănăstirea Sfântului Ștefan Meteora, traducere din limba greacă Constantin Petrache Editura Egumenița Galați, 2013, p. 148.

[25] Pavel CHIRILĂ, Mihai VALICA, *Meditație la medicina biblică*, Asociația medicală filantropică creștină "CHRISTIANA", București, 1992, p. 268-276.

de a găsi o soluție de apărare atât pe plan terapeutic, cât și peplan profilactic. Știința considerată sigură s-a dovedit a fi plină de ezitări și incertitudini. Tehnicile biologice și genetice, considerate atotputernice, s-au vădit a fi ezitante. Idealul unui progres continuu în toate domeniile (și în primul rând în domeniul economic) a fost demolat.

Ideologia cea mai în vogă, transumanismul, convinsă că posedă deja mijloacele necesare pentru a produce un om cu totul îmbunătățit, ferit de boală și nemuritor, a fost risipită.

Actuala pandemie COVID-19 are o valoare inițiatică pentru întreaga lume și pentru toate formele de religie existente.

Din perspectivă creștin-ortodoxă există o igienă a vieții creștine: trupești, morale, spirituale. Respectarea ei este cea mai bună profilaxie a îmbolnăvirilor. Dacă boala a lovit într-un fel sau altul, se recomandă intensificarea trăirilor și a strădaniilor vieții creștine. Ființa umană este înzestrată, prin creație și prin Duhul lucrător, cu o putere homeostazică de autovindecare.

Credința este o putere, un verb al luptei celei bune, o virtute creștină. Când un om descoperă și practică credința în Iisus Hristos (marele taumaturg) și este înzestrat cu puterea nădejdii, practic poate învinge orice boală.

Pentru a dovedi cât de tare poate fi omul, practic invincibil, prin Hristos, se poate face recurs la toate vătămările asupra trupului și sufletului suferite de martirii creștini din primele secole și până azi.

Medicul este o persoană importantă în ecuația vindecării și în toate demersurile sale este nevoie ca acesta să aibă conștiința dependenței lui totale de Marele Taumaturg. Cea mai bună medicină este cea care găsește "vocația divină a Omului" pentru că așa cum știința este o străduință spre Creație, religia este o străduință spre Creator.

Suferința omenirii de astăzi este o piatră de încercare pentru fiecare dintre noi. Această suferință a mobilizat foarte multe dintre energiile lumii pentru a asista medical, social și spiritual ființa de lângă noi.

Implicarea sau neimplicarea noastră în actul holistic al vindecării ne raportează la Divinitate și va fi mai târziu criteriu de judecată: "[...] *bolnav am fost și M-ați cercetat* [...]" (Matei 25, 36).

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 364 - 379

Unitatea credincioşilor în faţa suferinţei

Drd. Sorin-George ROŞCA
rosca.sorin@gmail.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan Tulcan

Abstract
The teaching of the Orthodox Church presents love as the greatest virtue, having role in deification, being the most general virtue, the culmination, the end and the sum of all virtues. It is the virtue that allows the fulfillment of the unity between the human being and Good and between the people. On the occasion of this pandemic period, Christians can demonstrate that love of the nearby persons is not only a beautiful expression, but a manifestation of the unity that God presents to us as the supreme form of fulfilling the orders and indispensable to salvation and to the entrance into the Kingdom of God. It its virtue through which the human being resembles and unites himself with God. „Be merciful, just as your Father is merciful" (Luke 6, 36) is the message through which we are all called to show from the bottom of our souls, mercy to the people in need, because Christ makes gods those people who suffers and even more those who imitates.

Keywords:
unity, suffering, love of the nearby persons, Christian mercy, philanthropy, involvement, social responsibility, pandemic.

Introducere

„Fericiţi cei milostivi, că aceia se vor milui" (Matei 5,7) reprezintă o chemare a omului pentru a-şi iubi semenul, pentru a-l compătimi şi a-l ajuta, deoarece nu toţi sunt în aceeaşi stare a trupului, a sufletului

sau a avuţiilor. Această realitate diferită se datorează neegalităţii şi firii schimbătoare a împrejurărilor vieţii. În acest sens, vedem că de cele mai multe ori, viaţa, sau mai bine zis situaţiile pe care le trăiesc oamenii sunt împărţite, fiind de foarte multe ori poziţionate în sens contrar: bogăţie şi sărăcie, sănătate şi boală, robie şi domnie, slavă şi necinste, virtute sau patimă etc.

Chemarea dumnezeiască de a-l iubi şi de a-l milui pe aproapele nostru, nu este altceva decât o pregătire pentru asemănarea cu Dumnezeu, deoarece după cum ştim, în mai multe locuri din Sfânta Scriptură, prin numele "milostiv" este numit Dumnezeu, iar noi suntem datori să străbatem această cale a "Fericirii a 5 a", devenind dumnezei prin întipărirea cu această însuşire dumnezeiască. Prin îndemnul Sfântului Pavel, "Fiţi dar, urmăritori lui Dumnezeu" (Efeseni 5,1), Apostolul se referă la urmarea lui Dumnezeu în slujirea plină de dragoste a aproapelui, deoarece aceasta este virtutea care-l apropie cel mai mult pe om de Dumnezeu, fiind virtutea mai mare, mai înaltă şi decât virtutea credinţei şi a nădejdii, cf. (1 Corinteni 13, 13) "Şi acum rămân: credinţa, nădejdea, dragostea. Iar mai mare dintre acestea este dragostea".

Trăirea, simţirea şi manifestarea dragostei nu este o chestiune sentimentală sau teoretică, ci trebuie să aibă aplicaţii practice în viaţa de zi cu zi. Ştim din istoria biblică şi patristică cât de important a fost apostolatul social propriu-zis, care s-a manifestat în Biserică şi între membrii săi încă din zorii creştinismului.

Milostenia nu este doar o atitudine comportamentală, ci este o îndatorire, deoarece a ajuta aproapele aflat în nevoi felurite, atât cu lucruri materiale cât şi cu sfaturi şi învăţături încurajatoare sau cu empatie sinceră, este esenţială si specifică religiei creştine, pentru că a fi milostiv înseamnă a-L urma pe Dumnezeu "Fiţi milostiv, precum şi Tatăl vostru este milostiv" (Luca 6,36).

În contextul pandemic actual, harisma sau darul Bisericii de a îndemna şi de a mângâia pe cei aflaţi în suferinţă fizică sau robiţi de frică şi nesiguranţă s-a manifestat deplin şi cu mult folos. Poziţia Bisericii a fost corectă şi a determinat o atitudine firească a tuturor credincioşilor care s-au bazat pe învăţătura ei, ţinând cont de poziţia unitară pe care aceasta a arătat-o şi a exprimat-o.

Am văzut cu toţii explicaţia Bisericii referitoare la modul în care ne putem folosi, cu mare câştig, de momentele impuse de izolarea forţată şi de distanţarea socială, de a experimenta isihia, de a petrece timp util

și prețios alături de membrii familiei, timp în care să ne redescoperim unii pe alții, de a ne reîntoarce la noi înșine, de a face mai multe lecturi duhovnicești și de a ne ruga mai mult pentru noi și pentru cei dragi nouă sau pentru lumea întreagă.

În această perioadă, am văzut interesul și preocuparea Bisericii și a clerului de a-i încuraja pe credincioși să nu-și piardă încrederea și nădejdea în dragostea și ajutorul lui Dumnezeu și să nu-i uite pe cei aflați în suferință fizică și morală. Tocmai de aceea, milostenia a luat în această perioadă forma unei asistențe mai susținute, îndreptată spre persoanele aflate în izolare, bolnave, însingurate sau neliniștite. Cu această ocazie, mijloacele moderne de comunicare au arătat că pot fi folosite în scopuri pozitive și utile, transformându-se în instrumente de lucru puse în slujba oamenilor. Folosite cu discernământ și în scopuri duhovnicești, devin "aliate" ale faptelor bune, exemplificând încă o dată faptul că scopul pozitiv și dragostea pentru "toți și pentru toate" transformă viața noastră și o orienteză spre raiul cel ceresc.

1. Iubirea – culme a virtuților

"Fericit cel ce caută la sărac și la sărman. În ziua cea rea îl va izbăvi pe el Domnul. Domnul să-l păzească pe el și să-l vieze și să-l fericească pe pământ și să nu-l dea în mâinile vrăjmașilor lui. Domnul să-l ajute pe el pe patul durerii lui; în așternutul bolii lui să-l întărească pe el" (Psalmul 40, 1-3), și "Dacă zice cineva: iubesc pe Dunmnezeu, iar pe fratele său îl urăște, mincinos este! Pentru că cel ce nu iubește pe fratele său, pe care l-a văzut, pe Dumnezeu, pe Care nu L-a văzut, nu poate să-l iubească. Și această poruncă avem de la El: cine iubește pe Dumnezeu să iubească și pe fratele său" (I Ioan 4, 19-20).

Iată două citate din Vechiul și Noul Testament care explică sintetic importanța deosebită pe care iubirea față de aproapele aflat în suferință, o are pentru mântuire. Și aceasta, pentru că prin faptele de milostenie pe care creștinul adevărat le face, se aseamănă cu Dumnezeu, Care "milostiv este" (Luca 6, 36), și prin care dobândește "iubirea din partea lui Dumnezeu...care este cel mai mare câștig pentru creștini. Iubirea din partea lui Dumnezeu, pentru cei plăcuți Lui, se va arăta printr-o bogată răsplătire"[1]. Știm din învățătura biblică și patristică faptul că facerea de bine

[1] Pr. Nicolae PETRESCU, *Explicarea Apostolelor Duminicale,* Manual pentru Seminariile Teologice, Tipărit cu binecuvântarea Preafericitului Părinte Iustinian, Patriarhul Bise-

este o poruncă sfântă fiind în același timp "voința eternă a lui Dumnezeu"[2] și aduce cu sine pentru cel ce o săvârșește titlul de "drept" înaintea lui Dumnezeu, "înveșnicindu-și numele înaintea lui Dumnezeu și a obștei[3], deoarece după cum afirmă Sfântul Apostol Pavel "Dreptatea lui rămâne în veac" (II Corinteni 9, 9).

„Facerea de bine" este o virtute pusă de Dumnezeu în firea omului încă de la creație, deoarece

> "Cel ce a făcut pe om după chipul Său a sădit în firea celui plăsmuit pornirile tuturor bunătățiilor (virtuțiilor), încât nici una dintre bunătăți nu se furișează din afară, ci este în puterea noastră ceea ce voim, scoțând ca dintr-o vistierie binele din firea noastră"[4],

iar mila lui Dumnezeu se revarsă asupra celor care săvârșesc binele, deoarece "unirea între mine și tine ține și pe Dumnezeu între noi prin iubire"[5]. Printre darurile duhovnicești ale Bisericii primare se numără și darul de a milui, care este o harismă ce-l îndeamnă pe credincios,

> "să aline suferințele fizice și morale ale aproapelui. Aceasta să se facă cu voie bună, adică cu fața veselă, cu vorbe binevoitoare, calde, fiindcă însuși acest mod de ajutorare este mângâietor pentru cel mâhnit și întristat din cauza strâmtorării materiale și spirituale"[6].

Aceste strâmtorări sunt rânduite de Dumnezeu cu scopul ca cel care le trăiește, să dobândească daruri dumnezeiești nemăsurate, care vor fi de folos pentru câștigarea moștenirii celei veșnice.

---

ricii Ortodoxe Române, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 1975, p. 192.

[2] Pr. Nicolae PETRESCU, *Explicarea Apostolelor Duminicale,* p.192.

[3] Pr. Nicolae PETRESCU, *Explicarea Apostolelor Duminicale,* p. 193.

[4] SFÂNTUL GRIGORIE AL NYSSEI, *Despre fericiri*, Carte tipărită cu binecuvântarea Preafericitului Părinte DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, Anul omagial al Sfinților Capadocieni, traducere din limba greacă și note de Preotul Profesor Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2009, p. 88.

[5] SFÂNTUL GRIGORIE AL NYSSEI, *Despre fericiri*, p. 82.

[6] Pr. Nicolae PETRESCU, *Explicarea Apostolelor Duminicale*…..p. 116.

Sfântul Ioan Gură de Aur identifică șapte pricini pentru care chiar și oamenii cucernici sunt cercetați cu tot felul de suferințe. Toate acestea au rol duhovnicesc atât pentru cei aflați în suferință cât și pentru cei care-i văd și pot învăța din pilda lor de răbdare și dragoste[7]. Un părinte contemporan, și anume Sfântul Paisie Aghioritul afirmă că Dumnezeu rânduiește fiecărui om o cruce,

> "potrivită cu puterea lui de a rezista, nu pentru a se chinui, ci pentru a urca de pe cruce în cer, pentru că în esență, crucea este scara către cer"[8].

Este esențial însă ca noi să conștientizăm și să înțelegem ce comoară dobândim atunci când, fără a murmura, acceptăm suferirea necazurilor, pentru că

> "ridicându-ne cruciulița pe care ne-a hărăzit-o ...și în această viață ne vom bucura, dar și în cealaltă vom lua o pensie bună"[9].

Dacă pentru cei care-și duc crucea în răbdarea necazurilor și a suferințelor, în veșnicie "pensia" este bună, cu atât mai mult, după spusele Sfântului Grigorie Teologul, iubirea pentru aceștia îl fac pe iubitor bineplăcut lui Dumnezeu, devenind fiu și moștenitor al Împărăției celei veșnice.

Sfântul Grigorie Teologul, pornind de la ierarhizarea virtuțiilor făcută de către Sfântul Apostol Pavel, afirmă că dacă:

> „socotim iubirea ca prima dintre porunci și cea mai mare, ca una care este cap al legii și profeților (Matei 22, 36), puterea ei cea mai mare o aflu în iubirea săracilor și în înduioșarea rărunchilor și în suferirea împreună cu cei din aceeași plămadă cu noi. Căci prin nimic altceva nu se slujește așa de desăvârșit lui Dumnezeu, ca prin mila față de aproapele, fiindcă nici nu este ceva mai propriu lui Dumnezeu decât

---

[7] SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR, *Predici la Duminici și Sărbători*, traduse și orânduite după Duminicile și Sărbătorile anuale ale Bisericii Ortodoxe de Episcopul de Roman, MELCHISEDEC, tipărită cu binecuvântarea Preasfințitului IUSTINIAN, Episcopul Maramureșului și Sătmarului, Editura „Bunavestire", Bacău, p. 275.

[8] CUVIOSUL PAISIE AGHIORITUL, *Cuvinte duhovnicești IV, Viața de familie*, Editura "Evanghelismos", București, 2003, p. 207.

[9] CUVIOSUL PAISIE AGHIORITUL, *Cuvinte duhovnicești IV, Viața de familie*, p. 208.

> aceasta, înaintea căruia merge mila și adevărul și căruia trebuie să I se aducă mila mai înainte decât judecata, și prin nimic altceva, mai mult ca prin iubirea de oameni,nu ni se dă în schimb iubirea de către Cel care la rându-I ne-o măsoară după dreptate și care pune mila în cântar drept greutate de măsurat”[10].

Același sfânt consideră ca fiind foarte potrivit să ne deschidem inima față de toți săracii și față de aceia care din indiferent ce pricină, pătimesc greu, iar această contribuție a noastră trebuie, “să fie benevolă, izvorâtă din iubirea bunătății, fie că ar avea ei nevoie de ea din pricina văduviei, fie din cauza rămânerii fără părinți, fie din cauza exilului”, etc.[11], sau de ce nu a bolilor și suferințelor cauzate de pandemii. Bazându-ne pe spusele sfântului părinte al Bisericii, de Dumnezeu vorbitor Grigorie,

> “mai vrednici de milă sunt cei care suferă dureri venite peste ei fără vina lor…și într-un mod cu totul deosebit, cei roși de boală”[12].

2. Toți suntem una în Domnul, bogat sau sărac, rob sau liber, sănătos sau bolnav

Punctul de vedere al învățăturii ortodoxe privește persoana umană în strânsă legătură cu semenul său. O persoană umană se poate dezvolta armonios și firesc doar dacă se află în comuniune cu altă persoană. Doar așa omul poate crește din punct de vedere spiritual. În acest context, persoana a fost definită ca fiind, “intenționalitate spre comuniune, după chipul Sfintei Treimi, care reprezintă o comuniune de Persoane”[13].

Fiindcă există un singur cap al tuturor, Hristos, ceea ce sunt între ele mădularele trupului, acea suntem fiecare pentru fiecare și toți pentru toți. Plecând de la acest adevăr nu trebuie să fim

---

[10] SFÂNTUL GRIGORIE TEOLOGUL, *Despre iubire de săraci*, traducere și adaptare de Preot dr. Gheorghe TILA, carte tipărită cu binecuvântarea Înalt Preasfințitului PIMEN, Arhiepiscop al Sucevei și Rădăuților, Suceava, 2006, pp. 12-13.

[11] SFÂNTUL GRIGORIE TEOLOGUL, *Despre iubire de săraci*, p. 13.

[12] SFÂNTUL GRIGORIE TEOLOGUL, *Despre iubire de săraci*, p. 13.

[13] Preot dr. Ioan TULCAN, *Unitatea Bisericii și temeiurile ei dogmatice în Teologia Ortodoxă și Evanghelică-Luterană mai nouă,* Arad, 1999, p. 28.

> "nepăsători și nici fără de grijă față de cei care au căzut mai înainte în neputința cea de obște; și nici să nu simțim mai multă mulțumire că ne sunt în bună sănătate trupurile, decât să plângem că ale fraților noștri se găsesc într-o stare amarnică, ci să socotim că este o singură tărie pentru corpurile și sufletele noastre: iubirea milostivitoare față de ei"[14].

A nega valoarea suferinței nu înseamnă că le poți fi de folos celor care o trăiesc sau o simt, ci dimpotrivă înseamnă o mârșăvie. Cei ce suferă, crează în jurul lor mila aproapelui, fiind în acest fel asemenea lui Dumnezeu. Ei au puterea să ne facă mai buni, fie numai pentru o clipă. Însuși Mântuitorul Hristos se identifică cu aceștia atunci când afirmă că "eram bolnav și voi ați venit la Mine". El nu spune: "Tu erai bolnav și cel care a venit să te vadă se bucură de simpatia Mea"[15].

Deci, El este

> "bolnavul, leprosul, prizonierul, infirmul și aceasta înseamnă că în biata ființă care suntem, orice neajuns este o formă a prezenței lui Dumnezeu; cine nu va înțelege acest lucru, nu va înțelege niciodată creștinismul"[16]

și aceasta pentru că Dumnezeu este dăruire, iar noi dacă suntem mai degrabă reținere sau demonstrăm de multe ori, fără să ne dăm seama, o avariție constantă, alimentăm în noi "dureroase conglomerate de refuzuri"[17], care sunt echivalentul psihologic a ceea ce medicina numește "calculi".

Unitatea credincioșilor, care presupune iubire jertfelnică, își are izvorul în pătimirea lui Hristos Care, pe Cruce fiind, a oferit un alt sens suferinței, sens prea puțin evidențiat și subliniat: suferind și murind, El a abolit puterea suferinței și a morții; El ne-a încredințat că, dacă noi ne unim cu El și între noi, dobândim harul pe care ni l-a oferit, pentru a nu ne teme de suferința noastră sau a fratelui nostru, ci pentru a ne îmbunătăți duhovnicește prin ele și pentru a nu ne teme de moarte, ci pentru

---

[14] Preot dr. Ioan TULCAN, *Unitatea Bisericii și temeiurile ei dogmatice în Teologia Ortodoxă și Evanghelică-Luterană mai nouă,* p. 15.

[15] Andre FROSSARD, *Întrebări despre Dumnezeu*, Traducere de Irina ELIADE, Editura Humanitas, București, 1992, p. 155.

[16] Andre FROSSARD, *Întrebări despre Dumnezeu*, p. 155

[17] Andre FROSSARD, *Întrebări despre Dumnezeu*, p. 156

a ne pune nădejdea în viaţa veşnică, pentru ca astfel să putem spune cu Sfântul Apostol Pavel "O moarte, unde este biruinţa ta? O moarte, unde este boldul tău?" (I Corinteni, 15)[18].

Solidaritatea credincioşilor şi unitatea lor sunt activate "de prezenţa harului Duhului Sfânt, iar această unitate ne face mai puternici în faţa ispitelor, suferinţei, păcatelor şi prigonirilor"[19].

Faptele bune pe care credinciosul le săvârşeşte pentru binele fratelui său sau cele care au ca scop uşurarea suferinţei aproapelui, reprezintă o mărturie a iubirii lui Dumnezeu care lucrează prin oameni. Filantropia Bisericii este la fel de necesară în zilele noastre, (mai ales în perioada acestei pandemii n.n), precum a fost şi în epoca apostolic, fiindcă întotdeauna vor exista în preajma noastră săraci, văduve, bolnavi, întemniţaţi sau persoane singure şi orfani[20].

"Dacă unora ca aceştia le-aţi făcut, Mie Mi-aţi făcut" (Matei 25, 31-46), afirmă Mântuitorul Hristos. Prin aceasta înţelegem că Hristos i-a asimilat în Sine, potenţial, pe toţi oamenii, în special pe cei aflaţi în suferinţă, iar fiecare dintre noi este chemat să accepte şi să lucreze spre realizarea comuniunii cu ceilalţi fraţi în credinţă. Plecând de la această comuniune cu Hristos, credincioşii sunt în stare să cultive comuniunea între ei, să o adâncească şi să o extindă[21], indiferent de situaţia fizică, materială, socială sau duhovnicească. Biserica şi credincioşii săi sunt chemaţi neîncetat de către Hristos la o manifestare activă în lume, pentru a sluji şi iubi lumea, precum a iubit-o Dumnezeu.

Ţinând cont de aceasta, credinciosul nu poate fi pasiv sau distant faţă de aproapele şi problemele cu care se confruntă, indiferent de situaţie sau de timp, iar această acţiune se bazează pe "firul roşu" al gândirii şi atitudinii creştine care trebuie să rămână iubirea dumnezeiască, mani-

---

[18] www.orthodoxie. com., Jean Claude LARCHE, *Originea, natura şi sensul pandemiei actuale*, interviu realizat de Jivko Panev, la data de 8.04. 2020, interviu realizat în limba franceză.

[19] www.doxologia.ro, Pr. Andrei ZLĂVOG, *Filantropia şi educaţia - aspecte concrete în lucrarea pastorală.*

[20] www.doxologia.ro, Pr. Andrei ZLĂVOG, *Filantropia şi educaţia - aspecte concrete în lucrarea pastorală*

[21] Ioan TULCAN, *Fundamente teologice ale unei posibile doctrine sociale a Bisericii Ortodoxe Române*, în Ortodoxie şi globalizare. Relevanţa relaţiei local-universal în Europa de astăzi, volum colectiv, editura Universităţii „Aurel Vlaicu" Arad, 2006, p. 353.

festată în lume în Persoana Mântuitorului tuturor, Domnul nostru Iisus Hristos[22].

Această unitate dintre credincioşi îşi are originea şi din însuşirea Bisericii, cea una singură, întemeiată de Mântuitorul Hristos Care o numeşte "Biserica Mea", pe care nici porțile iadului nu o pot birui" (Matei 16, 18) şi care primeşte de la Duhul Sfânt daruri şi slujiri prin care "nu se împarte corpul Bisericii, nici mădularele ei, ci tocmai în felul acesta îşi asigură unitatea, solidaritatea şi tăria"[23]. Apostolul Neamurilor, marele Pavel explică foarte clar această unitate în prima Epistolă adresată Corintenilor:

> "Astfel, mădularele sunt multe, însă un singur trup, Şi nu poate ochiul să zică mâinii: Nu am trebuință de tine; sau iarăşi capul să zică picioarelor: Nu am trebuință de voi. Ci cu mult mai mult mădularele trupului socotite mai slabe sunt mai trebuincioase. Părțile trupului pe care le socotim mai de necinste, cu acelea cu mai multă cinste le îmbrăcăm; Şi cele necuviincioase ale noastre cu mai multă cuviință. Iar cele cuviincioase n-au trebuință de acoperământ. Dar Dumnezeu a întocmit trupul aşa, dând mai multă cinste acolo unde ea lipseşte, ca să nu fie dezbinare în trup, ci să se îngrijească mădularele unele de altele. deci, dacă un mădular suferă, toate mădularele suferă; iar dacă un mădular se cinsteşte, toate mădularele se bucură împreună cu el. Voi sunteți trupul lui Hristos şi fiecare mădulare în parte" (I Corinteni 12, 20-27).

Dacă harul lui Dumnezeu pune început bun lucrării de mântuire a credinciosului în cadrul Trupului tainic al lui Hristos-Biserica, prin credință răspundem chemării lui Dumnezeu la mântuire, iar faptele bune evidențiază această credință vie și mântuitoare.

Prin faptele bune,

---

[22] Ioan TULCAN, *Fundamente teologice ale unei posibile doctrine sociale a Bisericii Ortodoxe Române*, p. 358.

[23] Ilarion V. FELEA, *Spre Tabor. Desăvârşirea,* volumul IV, Editura Crigarux şi Mănăstirea Petru Vodă, Piatra Neamț, 2009, p. 222.

> "înțelegem toate actele omenești, care izvorăsc din iubirea față de Dumnezeu și față de aproapele, în liberă colaborare cu harul divin, anume: rugăciunea, postul milostenia și toate faptele de caritate către aproapele, toate faptele care, în duhul lui Hristos, contribuie la menținerea și propovăduirea vieții religioase, morale și materiale, atât a insului, cât și a societății"[24].

În această viață pământească, prin faptele bune săvârșite, credinciosul este legitimat a intra în Împărăția lui Dumnezeu, deoarece prin săvârșirea acestor fapte îndreptate spre cei aflați în suferință, omul primește valoare nu numai în plan social, ci mai ales în perspective veșniciei: "Omul fără fapte bune este ca pomul fără roadă" (Matei 3, 10; 7, 19; Ioan 15, 1-5):

> "Vremea vieții pământești îmbie și celor mai săraci oameni, cu atât mai mult bogaților, prilejuri nenumărate îmbogățirii morale prin sfaturi și fapte bune, prilejuri de a cunoaște și simți fericirea dăruirii. Fapta bună e dăruire și sufletul nu are bucurie mai mare și plăcere mai înaltă ca atunci când dăruiește sau se dăruiește"[25].

Pentru a împlini această menire, mai ales Biserica a stabilit, promovat și practicat căile creștine de vindecare din robia suferinței, iar cea mai importantă o reprezintă rugăciunea: "Este cineva bolnav între voi? Să se roage", recomandă Sfântul Apostol Iacov (Iacov 5, 13). La fel ca Biserica, și creștinul trebuie să se roage pentru a dobândi nu numai propria sa tămăduire de boli și suferință, ci și pe cea a fraților săi bolnavi, deoarece: "Într-un Duh ne-am botezat noi toți, ca să fim un singur trup … și toți la un Duh ne-am adăpat" (I Corinteni 12, 13). Toate aceste acte izvorâte din iubire sunt făcute atât la modul personal, de către fiecare credincios în parte, cât și la modul comunitar, pentru că

---

[24] *Teologia Dogmatică și Simbolică,* volum colectiv, volumul I, ediția I, 1958, ediția II, Cluj Napoca, 2004, volumul I, p. 711.

[25] *Teologia Dogmatică și Simbolică*, volum colectiv, volumul II, ediția I, 1958, ediția II, Cluj Napoca, 2005, p. 713.

> ,,rugăciunea comunitară posedă o mare putere, deoarece este a întregului trup, care este trupul lui Hristos, în care Duhul împărtășește oamenilor harul care vine de la Tatăl"[26].

Prezența lui Dumnezeu se manifestă nu doar pentru că "această unire a mădularelor constituie comunitatea bisericească, ,,Că unde sunt doi sau trei, adunați în numele Meu, acolo sunt și Eu, în mijlocul lor" (Matei 18, 20), ci și pentru că prin aceasta se realizează legătura de iubire prin care, în această comunitate, oamenii se unesc cu Dumnezeu și Dumnezeu cu oamenii"[27], iar acest adevăr îl afirmă și Sfântul apostol și evanghelist Ioan: "De ne iubim unul pe altul, Dumnezeu rămâne întru noi" (I Ioan 4, 12).

3. Biserica Ortodoxă Română și-a intensificat activitatea filantropică în perioada pandemiei

Sfântul Ioan Gură de Aur surprinde într-un mod minunat rolul și importanța milosteniei și a faptelor bune orientate spre cel sărac, bolnav sau aflat în tot felul de nevoi și suferințe și mai ales răsplata oferită de Dumnezeu celui care se îmbracă cu "haina milosteniei"și care, la rândul lui, așteaptă și cere milă și răspuns la rugăciunile sale.

> "Fă-ți mai întâi datornic pe Dumnezeu, și după aceea cere și tu; împrumută-L, și după aceea cere, ca să iei înapoi împrumutul cu procente. Dumnezeu o voiește aceasta și nu se dă în lături. Dacă tu ceri împreună cu milostenia, vei dobândi; dacă vei cere, zic, astfel, vei primi și procente. Așa, vă rog, să faceți. Nu prin ridicarea mâinilor suntem auziți. Întindeți mâinile tale nu spre cer, ci spre mâinile săracilor. De vei întinde mâna ta în mâinile săracilor, vei atinge cu ea bolta cerului, și Cel ce șade acolo va primi milostenia ta; iar de ai întins-o rară roadă, nimic n-ai câștigat"[28].

Biserica Ortodoxă Română răspunzând acestei chemări și meniri, de a mijloci prin rugăciune și dragoste pentru toți cei aflați în suferință, s-a

---

[26] Jean-Claude LARCHET, *Teologia bolii*, traducere din limba franceză de Pr. prof. Vasile MIHOC, Editura "Oastea Domnului", Sibiu, 1997, p.88.

[27] Jean-Claude LARCHET, *Teologia bolii*, p. 88.

[28] https://dokumen.tips, SFÂNTUL IOAN GURĂ DE AUR , *Tâlcuiri la Epistola a doua către Timotei, Tit, Filimon,* p.10

adaptat treptat şi responsabil, în funcţie de evoluţia situaţiei provocate de pandemie, aşa cum au făcut toate instituţiile importante din ţară. A iniţiat numeroase campanii de strângere de fonduri si bunuri materiale în vederea oferirii unui sprijin consistent persoanelor, grupurilor sau instituţiilor aflate în prima linie în lupta cu pandemia precum şi victimelor care au avut de suferit în urma infectării cu noul coronavirus sau în urma măsurilor restrictive impuse de către autorităţi în vederea limitării răspândirii acesti virus.

Potrivit informaţiilor prezentate pe site-ul www.Basilica.ro, sprijinul oferit de Biserica Ortodoxă Română în lupta cu pandemia în anul 2020 a fost de aproximativ 38 de milioane de euro, reprezentând o creştere de aproximativ 17, 6% (5,7 milioane) faţă de anul 2019. Preafericitul Părinte Patriarh Daniel a afirmat în acest sens că:

> "De la ajutorul financiar ori material, la trimiterea de echipamente sanitare de protecţie acolo unde era cea mai mare nevoie de ele, până a rugăciunea, încurajarea şi mângâierea celor bolnavi, a celor însingurati ori a celor îndoliaţi, Biserica Ortodoxă Română, în întreg ansamblul ei, prin ierarhi, clerici, voluntari şi simpli credincioşi, şi-a intensificat eforturile pentru a răspunde urgent şi eficient crizei provocate de pandemia Covid-19"[29].

Biserica nu doar că învaţă, dar şi promovează unitatea credincioşilor în faţa suferinţei celor aflaţi în situaţii nefavorabile sau de risc imediat în ceea ce priveşte integritatea lor fizică sau spirituală, prin înmulţirea rugăciunii şi prin actele social-filantropice precum şi prin măsurile de protejare a sănătăţii oamenilor în general şi a celor aflaţi în situaţii dificile în special. De aceea, am auzit şi văzut în sânul a foarte multe comunităţi parohiale, mobilizări excepţionale care au urmărit completarea Liturghiei cu filantropia, prin aceasta filantropia fiind luminată şi sfiinţită prin liturghie.

De asemenea, cei implicaţi în aceste acte caritabile au donat persoanelor aflate în izolare sau în imposibilitatea de a-şi asigura cele necesare, hrană caldă, pachete alimentare, apă îmbuteliată, cumpărături de strictă necesitate, plata facturilor, servicii de cazare pentru carantină, transport

[29] www.Basilica.ro, Ştefana TOTORCEA, *Filantropia Bisericii a crescut în anul pandemiei: 38 de milioane de euro*, publicat în data de 23. 02. 2021.

la servicii medicale, donații în produse igienico-sanitare și aparatură medicală, dispozitive electronice pentru educație de la distanță destinate elevilor.

Foarte multe cantine sociale aflate în administrarea episcopiilor sau a parohiilor, au livrat hrană caldă la domiciliu perosanelor bolnave sau aflate în izolare și au suplimentat numărul de porții pentru a le distribui și personalului medical care a tratat pacienți cu COVID-19. Serviciile de consiliere și cele medicale și-au mutat activitatea în mediul online, Patriarhia Română lansând în data de 23 martie 2020 platforma online ajutacubucurie.ro.

Prin intermediul acestui serviciu oferit în gratuit și non stop, s-au primit atât cereri de ajutor, cât și oferte din partea celor care au dorit să sprijine activitatea caritabilă inițiată de Biserica Ortodoxă Română, precum firme, donatori particulari, medici, psihologi și voluntari pentru livrarea de produse la domiciliul celor vulnerabili, bolnavi, singuri și izolați.

Eparhiile au donat instituțiilor medicale echipament de protecție cum ar fi: măști, viziere, ochelari, combinezoane, mănuși, botoși, dezinfectanți și aparatură medicală.și numeroase dispozitive medicale de ultimă generație, extrem de utile în tratarea bolnavilor Covid-19.

Numeroase eparhii s-au implicat în această campanie, fiind în strânsă legătură cu instituții ale statului, precum Inspectoratele Județene pentru Situații de Urgență, Direcții Generale de Asistență Socială și Protecția Copilului, consilii județene și prefecturi, contribuind la rezolvarea cazurilor semnalate de acestea.

În aceste vremuri speciale, învățătura Bisericii se manifestă și prin îndemnul de a arăta iubire și solidaritate față de oamenii vârstnici, de a-i cerceta pe cei aflați în izolare sau în carantină, precum și pentru o grijă deosebită pentru sănătatea celor din jurul nostru. De asemenea, suntem chemați:

> "să arătăm multă prețuire față de medicii din spitale care apără și cultivă sănătatea trupului, dar și față de preoții din biserici, care apără și cultivă sănătatea sufletului. Să avem deplină încredere în puterea rugăciunii, știind că „Dumnezeu toate le lucrează spre binele celor ce iubesc pe Dumnezeu" (Romani 8, 28), iar pacea sufletului, bunătatea inimii,

> comuniunea în rugăciune şi cooperarea în fapte bune pot face minuni, transformând teama în curaj şi speranţă”[30].

Ţinând cont de toate acestea, în concluzie, trebuie să menţionăm câteva dintre principiile de filantropie socială creştin-ortodoxă, cum a fi faptul că filantropia Bisericii este în primul rând o filantropie pastorală, prin care se are în vedere îndrumarea omului pe calea mântuirii, căci iubirea Bisericii faţă de om trebuie în primul rând să fie pentru hrănirea lui cu hrana duhovnicească a Sfintei Scripturi şi pentru vindecarea lui cu harul Sfintelor Taine, iar creşterea omului să se realizeze prin cultivarea virtuţilor şi săvârşirea faptelor bune. Împreună cu această filantropie pastorală se dezvoltă şi filantropia materială a hranei şi îmbrăcămintei trupeşti, a vindecării materiale si a îngrijirii de cele necesare nevoilor fizice şi biologice[31].

De asemenea, cooperarea Bisericii cu diferite instituţii publice sau ONG-uri este benefică în cazul în care Biserica nu-şi pierde identitatea pastorală şi sfinţitoare. Sănătatea este privită ca dar al lui Dumnezeu de către Biserică iar viaţa omului ca un timp de pregătire pentru viaţa veşnică.

> ,,În acest sens, iubirea faţă de aproapele este criteriul principal al mântuirii omului, iar judecata finală priveşte mai ales binele pe care puteam să-l facem aproapelui nostru, dar nu l-am făcut”[32].

Concluzii

Comuniunea de viaţă a Bisericii este atât de profundă, încât ea îi împreunează pe toţi membrii comunităţii, contribuind la unitatea acestora.

---

[30] www.digi24.ro, Preafericitul DANIEL, Patriarhul Bisericii Ortodoxe Române, *Biserica face un apel părintesc către credincioşii ei pentru a avea încredere în autorităţi*, accesat la data de 16.03.2020.

[31] www.socialma.ro, Preafericitul Părinte Patriarh DANIEL, în cadrul Conferinţei pastoral-misionare cu tema ,,*Misiunea social-filantropică a Bisericii, vocaţie spirituală şi necesitate practică*”, care a avut loc la Palatul Patriarhiei, în Aula Magna “Teoctist Patriarhul”,,*Cinci principii de filantropie socială creştin-ortodoxă*”, Arhiepiscopia Sibiului, sectorul social.

[32] www.socialma.ro Preafericitul Părinte Patriarh DANIEL, *Cinci principii de filantropie socială creştin-ortodoxă.*

Nici o persoană nu poate ajunge la credință în izolare și nimeni nu poate crește în credință fiind în izolare. Această responsabilitate comună și credința personală a fiecăruia și a tuturor, constituie conștiința comună a Bisericii. Sfinții Pãrintii ai Bisericii spun cã Îl iubim pe Dumnezeu prin împlinirea poruncilor Lui si prin dragostea fatã de aproapele nostru.

Această dragoste față de aproapele nostru se manifestă sub multe forme și în diferite moduri, însă urmărește același "fir roșu", cel al dragostei lui Hristos pentru noi. Știm de asemenea din învățătura Bisericii că dacă unul dintre noi cade, cade singur, dar nimenea nu devine singur fericit. Cel ce devine fericit, devine fericit în Biserică, fiind membru al ei în unire cu toți ceilalți membrii. De aceea Biserica se roagă pentru toțiși toți se roagă pentru toți, dar rugăciunea noastră trebuie să fie o expresie adevărată a iubirii, nu doar o rugăciune rostită în cuvinte. Și asta pentru că adevărata rugăciune este iubire adevărată.

Dacă dezlegăm rugăciunea de iubire, riscăm să cădem într-un formalism fățarnic și neroditor, pentru că iubirea din care trebuie să izvorască și pe care trebuie să o sporească rugăciunea, trebuie să se arate în fapte corespunzătoare.

Participarea noastră la toate formele vieții de comunitate a oamenilor de azi, mai ales în actualul context pandemic, când societatea în ansamblul ei și fiecare individ în parte are mai mult sau mai puțin de suferit, trebuie să o socotim cu atât mai folositoare cu cât creștinul nu se poate realiza ca om decât într-o comunitate în care problemele contemporane ale existenței se manifestă și oferă numeroase provocări la care se așteaptă răspuns și rezolvare. Unde lipsește comuniunea, domnește minciuna, paravanul sub care se acunde mereu un individ de celălalt individ. În acest mod de implicare activă, ajutați și ajutând, înaintăm în unitatea de inimi pe care am primit-o ca țintă de la Dumnezeu "ca să fie toți, una, desăvârșiți" (Ioan 17, 23). Acesta este modul de viețuire prin care ne zidim pe noi înșine și ajutăm la zidirea tuturor, adică ne realizăm și ajutăm la realizarea umanului în general, și realizându-ne, ne mântuim.

Pe întreaga durată a pandemiei, Biserica Ortodoxă Română a ales să urmeze valorile creștine: solidaritatea, compasiunea, filantropia, iubirea**,** care sunt valori esențiale în vreme de pandemie, și nu numai. Acest lucru poate fi lesne observat din rezultatele pe care implicarea Bisericii Ortodoxe Române le-a dat și prin care s-a demonstrate încă o dată că unitatea credincioșilor în fața suferinței reprezintă împlinirea chemării de a fi dumnezei. Acesta este unul dintre sfaturile Bisericii: dacă se întâmplă să

aveți prin aproapiere (în bloc, pe stradă) un om izolat din cauza acestei boli, faceți un gest de milă creștină, lăsându-i la ușă/poartă cele trebuinicoase (hrană, medicamente). Este timpul să le oferim din puținul nostru celor aflați în suferință: "Fericiți cei milostivi, că aceia vor fi miluiți" (Matei 5, 7).

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 380 - 404

Societatea între teroare și eshaton

Drd. Sorin-Gheorghe SĂPLĂCAN
ssosoghe@yahoo.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Ioan Tulcan

Abstract
The pandemic that started in 2020, caused by the Covid-19 virus, SARS-CoV-2, surprised the whole world in a very short time, disorienting and disorganizing in all their structures even the most technologically advanced countries in the world. Lifestyle has been affected both personally and generally. The pandemic has created terror in society by bringing a dark picture of the unknown, insecurity, doubt, fear and dread, especially for people who are not spiritually anchored, but not only, affecting for an indefinite period the way of life, behavior and the collective mentality of society and the individuality of everyone.
Life in all its aspects has been affected, from family, to work, to social communities of all kinds, to the Eucharistic communion. In the relationship from person to person, for a very long time from now on, or maybe even forever, the fear and horror of the other has crept in, of the closeness that can mean illness.
The restrictive measures during periods of isolation, caused the Church to reduce considerably or even completely, the number of those who took part at the services and the Holy Mass, essential for the life of the community. Participation at the Eucharistic communion became impossible or rare for most believers.
New problems arise, or reappear, related to these changes in the place and manner of liturgical life, in the frequency and manner of the Eucharistic communion, in its reception or veneration by kissing the cross, icons and relics, in the forms of confession. To the practical questions are added those related to the origin of epidemics and diseases in general. Is this a punishment from God for people's sins? Are these His exhortation to repentance and return to faith? It has the disease related

to sin, it is possible to be healed by spiritual means and of course other questions that arise about the moral and bio-ethical part related to medical practices and technique, about life and death. The study tries to answer, at least partially to this questions and also open new possibilities to answer to future challenges.

Keywords:
society, fear, terror, eschatology, eschaton, faith, Eucharist

Introducere

Molima, care a devenit epidemie la finele anului 2019 și apoi pandemie la începutul anului 2020, cauzată de virusul nou descoperit aparținând familiei de coronavirusuri și denumit Covid-19, SARS-CoV-2, a surprins întreaga lume într-un timp foarte scurt, aproape fulgerător am putea spune, dezorientând și dezorganizând în toate structurile lor chiar și cele mai avansate tehnologic țări ale lumii. Modul de viață a fost afectat atât sub aspect personal, cât și în general, într-un fel cum în unele locuri nu s-a mai întâmplat de la Al Doilea Război mondial sau în alte părți de la schimbările de regimuri ale sfârșitului anilor `80 începutul anilor `90. Această pandemie a creat teroare în societate aducând o imagine întunecată a necunoscutului, a nesiguranței, a îndoielii, a fricii și a groazei, mai ales pentru oamenii puțin ancorați spiritual, dar nu numai, afectând pentru o perioadă de timp nedefinită modul de viață, comportamentul și mentalitatea, colectivă a societății și individuală a fiecărui om în parte. Evenimentele care s-au desfășurat pe plan național și mondial a pus sub semnul întrebării organizarea statelor moderne, arătând că științele domeniului biologiei, a bio-chimiei și medicale considerate că sunt la un nivel foarte înalt de dezvoltare, au fost puse într-o mare dificultate în ce privește răspunsul eficient la contracararea virusului. S-a dezvăluit acum că tocmai sistemul mondializat a facilitat răspândirea agentului bolii, mai ales prin mijloacele rapide de transport. În final idolul știință, considerat cel mai sigur mod de a da răspunsuri a fost zdruncinat, arătând ezitări și incertitudini, chiar daca aparent ulterior s-a arătat eficient prin răspunsurile rapide legate de vaccin, totuși lucrurile au fost stabilizate mai mult prin intermediul propagandei mediatice, pentru că testarea produsului[1] se realizează direct în timpul administrării către

[1] Conform documentului, postat încă din ianuarie 2021, în pagina oficială a European Medicine Agency, atât în limba engleză cât și a celui tradus în limba română, data finală

mase, ca medicație sigură, ceea ce este fără precedent. Aceasta arată că tehnicile bio-medicale nu sunt la nivelul la care, în general se crede în rândul majorității oamenilor, iar faptul că deja se posedă toate, sau aproape toate, metodele și mijloacele științifice pentru ca omul să scape de boli și chiar să de vină nemuritor în sens trupesc - biologic s-a dovedit o iluzie de tipul fata Morgana. Evenimente anului 2020 a readus în rândul oamenilor frica, mai ales dacă vorbim de cei cu puțină sau fără credință religioasă.

Viața sub toate aspectele ei a fost afectată, de la familie, la serviciu, la comunitățile sociale de toate tipurile și până la comuniunea euharistică. În relația de la om la om, pentru o perioadă foarte lungă de acum în colo, sau poate chiar pentru totdeauna s-a strecurat frica și groaza de celălalt, de apropierea care poate însemna îmbolnăvire[2]. Credința celor religioși, declarați sau nu, a fost astfel pusă la încercare, iar la cei necredincioși au apărut spaime și frici demne de evul mediu. Pandemia a surprins întreaga lume într-un mod neașteptat de marea masă a oamenilor[3], având consecințe și în afara bolii în sine provocată de virus, pe plan psiho-afectiv și spiritual, efectele acestea fiind pe termen nedeterminat, în funcție de fiecare persoană în parte. Această pandemie a fost ca o pogorâre la Iad, mulți au suferit chinuri groaznice și și-au sfârșit zilele într-o singurătate totală, dar pentru cei care au pătimit ca o posibilitate de îndreptare, iar pentru cei care au privit ca o pildă de schimbare.

Acestea pentru că atunci când omul uită că el este față a lui Dumnezeu, are putere și lumină, dar datorită căderii are și slăbiciune și întuneric, când uită cine este și se socotește pe sine dumnezeu ajunge să treacă prin grele încercări. Acesta este un moment când ființa noastră a fost atât de lovită, încât fără Hristos ne putem sfărâma. Asemenea putem atribui acestui context cuvintele poetului nostru național:

---

pentru testare este decembrie 2023, https://www.ema.europa.eu/en/documents/product-information/comirnaty-epar-product-information_ro.pdf, accesat 27.08.2021.

[2] Riscul contactării unei boli contagioase era la fel de mare și în trecut, doar că tipurile virale cunoscute care se transmiteau foarte repede nu aveau o așa mare rată de îmbolnăvire gravă, iar încrederea în vindecare, era generalizată fără prea multe prejudecăți.

[3] În anumite medii științifice o astfel de pandemie era previzibilă ca urmare a studiilor epidemiilor locale, a se vedea https://www.ted.com/talks/bill_gates_the_next_outbreak_we_re_not_ready/transcript?language=ro, accesat 2.08.2021.

> "Iar în lumea asta mare, noi copii ai lumii mici, / Facem pe pământul nostru mușunoaie de furnici; / Microscopice popoare, regi, oșteni și învățați / Ne succedem generații și ne credem minunați; / Muști de-o zi pe-o lume mică de se măsură cu cotul, / În acea nemărginire ne-nvârtim uitând cu totul / Cum că lumea asta-ntreagă e o clipă suspendată, / Cândărătu-i și-nainte-i întuneric se arată"[4].

Oare este o altă cale decât cea arătată de Hristos? "Toate le pot întru Hristos, Cel care mă întărește" (Filipeni 4, 13), devine o punte solidă pe care stăm în fața viforului lumii, prin postul, rugăciunea și faptele bune cu finalizare prin împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos. Dacă postul și rugăciunea se pot realiza în mediul de acasă, de comuniunea liturgică în cadrul căreia ne împărtășim au fost văduviți majoritatea credincioșilor în perioada de izolare. Pentru creștinii ortodocși o bună parte a timpului izolării a coincis cu Postul Mare ceea ce a ușurat, sau ar fi trebuit să ușureze parcursul evenimentelor. Iar utilizarea mijloacelor noii-media pentru folosul duhovnicesc este soluția care a adus în casele celor credincioși, mai mult sau mai puțin practicanți înainte de pandemie, o parte din lumina harului lui Dumnezeu.

În fața măsurilor restrictive în perioadele de izolare, Biserica a trebuit să se reducă în mod considerabil (uneori până la câteva persoane) sau chiar total, numărul celor care luau parte la slujbe și Sfânta Liturghie, esențială pentru viața comunității. Astfel participarea la comuniunea euharistică a devenit imposibilă sau rară pentru majoritatea credincioșilor.

Acum apar, sau reapar probleme legate de aceste schimbările survenite cu privire la locul și modalitățile vieții liturgice, la frecvența și modalitățile împărtășirii euharistice, la primirea ei sau cinstirea prin sărutare a crucii, a icoanelor și a moaștelor, la formele de spovedire. La întrebările de ordin practic se adaugă cele legate de originea epidemiilor și a bolilor în general. Sunt acestea o pedeapsă de la Dumnezeu pentru păcatele oamenilor? Sunt acestea un îndemn al Său la pocăință și întoarcere la credință? Are boala legătură cu păcatul, este posibilă vindecarea prin mijloacele spirituale și desigur alte întrebări care derivă cu privire la par-

[4] Mihai EMINESCU, "Scrisoarea I", în vol. *Luceafărul* - Antume, Editura Litera internațional, București, 2003, p. 155.

tea morală și de bio-etică legate de practicile și tehnica medicală, cu privire la viață și la moarte.

Asediul terorii

Știința poate cerceta ceea ce se întâmplă în cosmos, în lumea văzută și a arătat că poate descoperii multe, însă nu poate sub nicio formă să explice tainele și care este rostul lucrurilor. Nu se poate explica cu metodele ei, de ce anume legile fizicii sunt așa cum sunt și nu altfel, pentru că neam putea imagina și alt fel de legi în cosmos. Ori, aceste legi sunt așa pentru că există Dumnezeu care se îngrijește să fie așa și nu altfel, pentru a fi propice omului și creșterii sale după cuvintele de la Facere:

> "Creșteți și vă înmulțiți și umpleți pământul și-l supuneți; și stăpâniți peste peștii mării, peste păsările cerului, peste toate animalele, peste toate vietățile ce se mișcă pe pământ și peste tot pământul!" (Facere 1, 28).

Omul modern de astăzi, rezultat al neînțelegerii semnificației Întrupării și respingerea că viața omului are sens doar în măsura experierii lui Hristos, a înlăturat din viața sa, mai mult sau mai puțin, divino-umanitatea, fiind 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[5]. Faptul de a încerca totul indiferent de consecințe a invadat toate domeniile de activitate și toate sferele de interes ca o adevărată ideologie sau chiar religie, având la bază condiția: "Dacă poți face un lucru atunci trebuie negreșit să-l faci"[6]. Consecința finală este aplicarea în viața omului a credinței despre propria sa persoană că

[5] Acest portret al omului de astăzi nu este nou pentru creștinism, fiind o accentuare la scară planetară a spuselor bogatului din *Pilda bogatului căruia i-a rodit țarina*, din Evanghelia după Luca 12, 17-19, relevant fiind întreg capitolul pentru vremurile actuale. De asemenea, după cuvintele Mântuitorului „Cerul și pământul vor trece, dar cuvintele Mele nu vor trece." (Matei 24, 35 și paralele Marcu 13, 31 și Luca 21, 33), toate pildele pe care Domnul le-a rostit sunt actuale chiar dacă anumite analogii nu se mai regăsesc întocmai în societatea de astăzi.

[6] Jean-Claude LARCHET, *Captivi în internet*, Editura Sofia, București, 2016, p. 10.

poate fi fără nicio relație dinamică lăuntrică cu Dumnezeu, fără conlucrarea și sinergia divinului cu umanul după modelul Cuvântului Întrupat, rezultatul distingându-se din însăși formulările lingvistice ca: persoană umană în loc de omenească, uman în loc de om, individ în societate față de frate în comunitate și comuniune.

La fel ca înaintașii noștri, care fie că au construit pe temeiurile rațiunii, acea rațiune care anulează misterul, taina, fie că au observat direct faptele, acea observație care nu înșală, și noi astăzi suntem dominați de spiritul vremii, de concepția omului care se sprijină numai pe realitatea exterioară. Atât metoda raționalistă, cât și cea empirică și pozitivistă, ajung la aceleași rezultate fiindcă sunt expresii ale aceleiași filosofii materialiste dominante.

Trebui să amintim că începând cu secolul al XVII-lea Epoca Luminilor sau a Rațiunii sau simplu Iluminismul 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 omului ca uman 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[7]. Trupul singur devine ca o mașină, un ceas sau automat, iar în știința modernă fiziologia este văzută ca un capitol al mecanicii, al fizicii medicale sau biofizică, iar sufletul sau psihicul are fizionomie proprie ne putând fi studiat din punct de vere al lumii fizice rămânând în seama psihologiei, iar începând cu Bergson și concepția sa, metafizica, până atunci mult blamată, adună elaborările științelor pozitive și imprimă directive în toată viața intelectuală dând avânt în domeniile științelor atât teoriilor cât și speculațiilor[8].

> "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"[9].

---

[7] Philip SHERRARD, *Coruperea omului și a naturii*, Editura Doxologia, Iași, 2017, p. 84-85.

[8] Ioan PETROVICI, *Valoarea omului*, Editura Timpul, Iași, 1997, p. 76.

[9] Philip SHERRARD, *Coruperea omului și a naturii...*, p. 86.

Faptul că sufletul este redus la psihic și supus cercetării cu metode din științele fizice este sesizat și de către Ernest Bernea:

> "Obiectivismul și materialismul modern au îndrumat științele morale către acelea ale naturii; lucrurile se repetă azi, dar de pe alte poziții. Cercetătorii și savanții au încercat, și au izbutit într-un fel, să dea un temei și să trateze științele umaniste ca pe cele fizice. Această operă a fost titlul de glorie a oamenilor de știință din ultimul veac. Era ușor însă să se observe că conceptele fundamentale și metodele nu pot fi aceleași, nu numai privind științele naturii, deosebit de acelea umaniste, dar chiar în sânul acestor clase. Niciodată o știință mai complexă nu poate fi redusă la conceptele și metodele uneia mai simple; punctul de vedere elementar și analitic (Descartes) trebuie depășit către unul complex și sintetic"[10].

Reducerea sufletului doar la o funcționalitate conexă fizicului și cercetarea acestuia cu metode ale științei care a eliminat partea spirituală nematerială, a deschis calea către reducerea și denaturarea cercetărilor în ce privește omul și condiția sa. Consecința următoare este reducerea moralei la o simplă etică, cursul și scopul vieții fiind deturnat doar la partea materială iar complexitatea vieții doar la o linie cauză efect, reducând sau eliminând total misterul și taina. Astfel omul în întregimea sa este tratat doar din punct de vedere al datelor fizice și elementelor materiale cu spiritul și metodele științelor naturale, fiind redus la nivelul unui animal rațional superior, dar nimic spiritual sau divin.

Chiar în condițiile acestea de reducere a omului, știința și tehnica, cele două expresii ale geniului omului pământean îl fac să se considere că este "stăpânul lumii, începutul și sfârșitul lucrurilor, puternicul conducător și modelator al vieții" [11], invincibil, supraom și nemuritor. Această certitudine desăvârșită părea că a cuprins întreaga omenire, dar, când s-a crezut mai tare, a căzut din pricina unui inamic nevăzut, un virus microscopic, invizibil ochiului. Și acest aspect al faptului că nu se vede, are de asemenea o însemnătate, căci seamănă în mintea omului îndoială după modelul vrăjmașului nevăzut, diavolul. Îndumnezeirea omului prin eul și mândria

[10] Ernest BERNEA, *Criza lumii moderne*, Editura Predania, București, 2011, p. 67.

[11] Ernest BERNEA, *Îndemn la simplitate*, Editura Anastasia, București, 1995, p. 49.

proprie, ca ființă muritoare căzută în păcat și păcălită de cel viclean, a condus, după cum observăm mai ales în secolul al XX-lea, la cele mai extreme forme de cruzime și lăcomie, forme care neagă valoarea unică și absolută a persoanei omului și a fiecărei alte realități create de către Dumnezeu. Dezumanizarea omului pare a fi fără precedent în istorie, ca urmare a susținerii și promovării afirmației că omul este doar uman.

Adam, prin căutarea plăcerii neprecedată de osteneală sau suferință a introdus o formă de plăcere care, de fapt, se sfârșește în durere: a mânca de dragul plăcerii de a mânca duce la lăcomie, adicția de a mânca, izvorâtoare de durere atunci când omul nu se mai poate sătura hrănindu-se și, la fel, pentru toate "plăcerile" scoase din firescul sădit de Dumnezeu în ființa omului. Sfântul Maxim spune că,

> "astfel, datorită plăcerii potrivnice rațiunii, care a pătruns în fire, a pătruns, ca un antidot, și durerea conformă cu rațiunea. Aceasta e mijlocită de multe pătimiri, între care și din care este și moartea și are rostul să înlăture plăcerea potrivnică firii" [12].

Totuși această durere poate fi, de asemenea, pedagogică, folositoare însă doar luând în calcul mântuire, fiindcă ne determină să reanalizăm modul în care ne raportăm la plăcere și dorința de a scăpa, de a ne elibera de jugul nefirescului manifestat prin păcate.

Omului care este adaptat lumii în care trăiește, conform cercetărilor și descoperirilor ultimelor secole ale științelor naturii se întâlnește acum, în postura unui dușman invizibil, dar de temut, cu reciproca acestei afirmații din "principiul antropic", descoperind că mai degrabă cosmosul, lumea din jurul omului s-a adaptat sau modelat pe măsura sa. Acum, când moartea era la ușă precum odinioară îngerul morții la ușile caselor egiptenilor (Ieșirea 11, 4-8), sensul vieții lipsit chiar și de ipoteza divinității se acoperă de negura fricii, a disperării și a terorii, adusă de "ceva" de nevăzut și neimaginat, dublat de împietrirea inimii, mai ales prin expresii de felul „Dacă Dumnezeu există de ce ne dă bolile și moartea"? Realitatea lumii bate realul construit sau imaginat în mintea și viața omului modern. Acesta simte că piedestalul idolului materialismului se dărâmă și rămâne nimic. Teroarea nu se termină, dar, din păcate, este atenuată

[12] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Filocalia* vol. 3, Editura Humanitas, București, 1999, p. 310.

de o speranță, numită în acest context vaccin, care nu are nimic în comun cu desăvârșirea, ci cu prelungirea temporară a vieții, care însă nu trebuie făcută cu orice preț, ci prin înțelegere, cunoaștere și discernere, iar, acestea luând în seamă ajutorul lui Dumnezeu. În afara drumului spre desăvârșire suferința se transformă în căutarea unui antidot, cu orice preț (chiar și propria viață), care să readucă viața „normală" care produce plăcerile potrivnice firii și astfel pedagogia suferinței este înăbușită asemeni seminței înăbușite de spini. Pentru că nu dăm piept cu suferința, scăparea de teroare este doar aparentă, prelungind agonia. Desigur, trebuie ca asumarea suferinței să poată fi dublată de acceptarea ajutorului lui Dumnezeu, chiar prin descoperirile științifice care au caracter de ajutorare fiind oneste și morale. Dacă Dumnezeu a luminat mintea și a îngăduit oamenilor de știință anumite descoperiri acestea trebuie luate în seamă, altfel se ajunge la demonizarea tuturor lucrurilor.

Această pandemie, dar și în general, orice pandemie sau epidemie dă maladiei și morții un caracter imediat, fulgerător, cu dimensiune globală, care cuprinde și surprinde toți oamenii de toate felurile, din toate punctele de vedere, tineri sau bătrâni, morali sau imorali, credincioși sau mai puțin credincioși în Dumnezeu. De asemenea aceste pandemii modifică modul de relaționare a persoanelor, mai evident mai ales astăzi, datorită interconectării prin tehnologie, trezesc frică și anxietate colectiv, afectează modul de funcționare al vieții în general și al celei ecleziale în special.

Teroarea acaparează omul căzut în păcat, dezumanizat și îndreptat doar spre cele materiale, spre satisfacerea egoului prin orice mijloace și la orice palier și nivel existențial, deoarece îi lipsește exercițiul suferinței dublat de nădejdea în ajutorului lui Dumnezeu și perspectiva morți devine de neînțeles fără scopul spiritual al vieții de îndumnezeire. În capitolul următor vom încerca, măcar în parte să deslușim ce se poate face pentru a îndepărta teroarea și a ieși, elibera, din frica și tragismul morții, imagine zguduitoare a societății actuale.

2. Aparenta scăpare din teroare

Pentru a scăpa din teroarea suferinței și a morții accentuată ca urmare a pandemiei actuale există doar două căi chiar dacă cu mai multe nuanțe fiecare: calea evadării în irealul plăsmuit de om care nu eliberează ci mai mult înrobește și calea îndreptării spirituale către Dumnezeu care eliberează de constrângerile și limitările trupești, materiale.

De prima cale ne vom ocupa în această parte pentru a vedea anumite mijloace de scăpare a celor "prinși" în propria casă, care din căminul familial îndrăgit a devenit, de multe ori, o adevărată închisoare în această perioadă a restricțiilor impuse datorită pandemiei.

Sfântul Teofan Zăvorâtul spune că

> "Sănătatea și boala sunt în mâinile purtării de grijă a lui Dumnezeu mijloace pentru mântuire atunci când atât una, cât și cealaltă sunt folosite în duhul credinței... Dar ele duc la pierzanie atunci când omul se poartă în privința lor după toanele sale"[13].

Cel care nu rabdă și nu este smerit repetă neascultarea săvârșită de Adam și Eva la început, căutând orice mijloace de scăpare chiar dacă în final acestea ar conduce la pierzare. Pentru un necredincios suferința este de neînțeles. El nu poate împăca faptul suferinței umane cu propria lui concepție despre Dumnezeu, pentru că însuși gândul că Acesta îngăduie suferința este respingător, fiecare tip de suferință fiind văzut ca un rău în sens absolut.

Pentru omul contemporan ancorat într-o matrice existențială având ca vector biologicul, boala, suferința și moartea despărțite de cauza lor, și anume păcatul strămoșesc, trezesc anxietate, frică și groază, conducând la o viață asediată de teroare. Sfântul Maxim spune că prin căutarea plăcerii neprecedată de osteneală sau suferință, Adam a introdus o formă de plăcere care, de fapt, se sfârșește în durere și în final în moarte[14]. Această realitate terorizantă a durerii este experiată astăzi de oamenii care au scos din ecuație cauza, păcatului strămoșesc și a păcatului personal, căutând rezolvarea efectului prin mijloace proprii, în mod egocentrist și ajungând la rezultate care satisfac cel mult momentan așteptările. Nu se poate ajunge la rezultatul final, eshatologic, fără Cel care rezolvă necunoscuta morții prin valorizarea variabilei suferinței din problema existențială a omului căzut în păcat, cu propria Lui moarte și înviere. Oferindu-Se de bunăvoie Pătimirilor, suferinței morții, o moarte față de care nu era supus, fiindcă nici un păcat nu era în El, Hristos a răsturnat acest ciclu vicios, făcând din moarte începutul unei vieți noi. Hristos a dat firii, așa cum explică Sfântul Maxim Mărturisitorul, "o altă obârșie pentru o a doua naștere, obârșie care o duce prin osteneală și durere spre plăcerea

---

[13] SFÂNTUL TEOFAN Zăvorâtul, *Boala și moartea*, Editura Sofia, București, 2007, p. 33-34.

[14] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Filocalia* vol. 3, p. 310.

vieții viitoare”[15]. Sensul eshatologic al vieții omului de a se mișca spre îndumnezeire pe axa mântuirii, avându-l ca purtător și rezultat pe Hristos, eliberează orice teroare pentru că, rezultatul final, Hristos este de fapt sfârșitul problemei. Așadar eliminarea din problemă a datului inițial Hristos, de către omului căzut în păcat, nu poate conduce la rezolvare, pentru că lipsește variabila inițială și în loc de ajungere la final se reia ciclul, acesta devenind o perpetuă sforțare de aflare a necunoscutei. Boala, suferința și moartea devin nerezolvabile pentru omul căzut care refuză credința în Dumnezeu, pentru că lipsește algoritmul cel bun, adevărat și corect, al împărtășirii de Hristos în Biserică împreună cu toți credincioșii. Repetarea ciclică a pașilor în mod eliberator se face după exemplul și modelul Pildei fiului risipitor, dată de însuși Cel care se face rezolvare și rezultat.

În timpul pandemiei cuvântul “izolare” sau englezescul “lockdown” au devenit obișnuite, ca măsuri de protejare, impuse de autoritățile de stat fiecărui cetățean de a rămâne acasă și de a limita contactele cu exteriorul. Beneficiile imediate au fost de a opri răspândirea virusului, iar, acestea au condus la încetarea tuturor activităților sociale și comunitare în mod fizic în afara locuinței. Astfel că, în multe rânduri, imaginea caselor, a familiilor aflate în carantină și izolare în timpul restricțiilor de diferite feluri cauzate de pandemie, a fost sau a devenit una de teroare, tulburare, neliniște și frică. Așadar, izolarea a avut pe lângă efectele pozitive și unele negative: precum încetarea activității în mod colectiv a slăbit considerabil economia la nivel local și global, a dus la numeroase falimente și concedieri, cu toată suita lor de consecințe; izolarea fiind însoțită de o atmosferă de teamă și de anxietate, a condus la dezvoltarea de patologii psihice la numeroase persoane (nevroze de angoasă, nevroze fobice, tulburări obsesionale compulsive, depresii etc.); ea a accentuat solitudinea persoanelor singure până la a o face insuportabilă; numeroase persoane aflate în cămine pentru vârstnici au murit fără să aibă parte de prezența celor apropiați, ceea ce a constituit de asemenea o traumă pentru aceștia și cei din jur; în majoritatea cazurilor, în timpul primei perioade de izolare, aceste persoane nu au putut beneficia nici de funeralii (lucru de o mare gravitate nu doar din de vedere religios, ci și din simplu punct de vedere uman), în alte țări trupul lor a fost incinerat, împotriva convingerilor lor religioase și împotriva voinței familiilor lor, iar rudele n-au putut să-i plângă; izolările repetate au făcut dificilă sau chiar impo-

[15] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Filocalia*, vol. 3, p. 313.

sibilă îngrijirea regulată a maladiilor cronice sau depistarea maladiilor grave cu un grav impact asupra sănătății populației în timpul perioadelor de izolare și în perioadele care au urmat, și s-a ajuns chiar la o creștere a ratei divorțurilor în condițiile în care unele familii fiind acum obligate să trăiască tot timpul împreună în perioada de izolare, au descoperit că nu mai au puncte comune împreună ci mai mult divergențe care s-au accentuat mai ales datorită lipsei credinței și a unui liant spiritual. Tot în această perioadă s-au accentuat și mai mult dependențele de ecrane: televizor, tabletă, telefon, computer și alte dispozitive și aplicațiile oferite de acestea. Aceasta pentru că izolarea a oferit cadrul pentru utilizarea mai mult a acestor dispozitive și a noilor media pentru alungarea plictiselii și umplerea unor goluri lăsate, mai ales, de lipsa comunicării spirituale, rugăciunea. Toate acestea îi face în mod firesc pe mulți observatori să se întrebe dacă efectele negative ale izolării sunt mai mari decât beneficiile sale.

Izolarea a însemnat pentru creștini limitarea vieții în comuniune euharistică, provocând o limitare a ceea ce este de cel mai mare preț pentru Biserică, Liturghia, unirea credincioșilor cu Hristos în Biserică și unirea între ei în Hristos. În unele părți izolarea a condus chiar la inactivitate totală, ca în Grecia, unde guvernul, într-un mod surprinzător în această țară în mod tradițional - și aproape în mod oficial – ortodoxă, a ordonat pentru perioade destul de lungi închiderea totală a bisericilor și a interzis săvârșirea oricărei slujbe în parohii, în vreme ce în cele mai multe țări slujbele cu ușile închise, chiar dacă în prezenta unui număr redus de preoți și fără enoriași, au fost autorizate. În perioadele de ieșire din izolare, au rămas în vigoare unele măsuri restrictive care, în biserici, au implicat distanțarea credincioșilor, obligația de a purta mască, interzicerea apropierii de icoane, de cruce și de alte obiecte de cult, în numeroase țări interzicerea împărtășirii în forma sa tradițională (cu o singură linguriță), și în anumite locuri chiar interzicerea totală a împărtășirii[16].

Aceste condiții sunt încercări pe care Dumnezeu le îngăduie pentru oameni și creștini în special, dovedindu-se că unii au răbdat, postind și rugându-se, mai ales că prima perioadă de izolare a avut loc tocmai în Postul Mare, dar au fost și credincioși și chiar clerici care au cedat încer-

[16] http://www.cuvantul-ortodox.ro/recomandari/sfanta-euharistie-interzisa-de-catre-guvernul-orasului-toronto-canada-parintele-fanourios-pappas-persecutia-bisericii-continua-video-statul-california-a-interzis-cantatul-in-bi/, accesat 28.08.2021.

cării. Totuși biserica prin slujitorii și instituțiile ei a fost alături de enoriași în special, dar și de toți oamenii în general, în aceste momente grele, demn de urmat fiind exemplul dat de Patriarhia Română prin toate acțiunile întreprinse[17], a cărei activitate misionară se poate urmări prin intermediul site-ului patriarhia.ro, a portalului basilica.ro, prin intermediul site-urilor eparhiilor precum și în volumul "Rugăciune și solidaritate filantropică în vreme de pandemie. Lucrarea Bisericii în societate în anul 2020". Desigur activitatea misionară și filantropică nu s-a încheiat, ea continuând și anul acesta fiind desfășurate permanent misiuni și acte de binefacere de către biserică chiar dacă acestea nu sunt toate mediatizate, din motive de smerenie.

Izolarea a permis ca familiile soți, copii și alți membrii să fie mai mult împreună decât de obicei, ceea ce, ar trebui să fie benefic pentru toți. Însă realitatea a arătat că viețuirea împreună pe termen mai lung poate fi dificilă sau chiar de nesuportat, în condițiile în care majoritatea oamenilor de astăzi nu mai sunt obișnuiți să stea în același loc pentru perioade lungi, mai ales datorită programului și orarului de la serviciu. Acest lucru a condus la probleme de ordin psihic și afectiv mai ales pentru cei care nu sunt credincioși, dar nu numai, ajungându-se în unele cazuri la certuri și chiar la divorț. Totuși rata divorțului a scăzut în 2020 față de 2019[18], deși în presă s-a vehiculat contrariul. Dacă au fost sau nu mai multe divorțuri datorită pandemiei se va putea analiza abia după publicarea datelor statistice și pentru anul 2021 când izolarea s-a schimbat față de anul precedent apărând perioade mai lungi de relaxare. Una din cauzele pentru care au fost mai puține divorțuri este din pentru că cei care doreau să împlinească acest act nu aveau posibilitatea să meargă la instituțiile abilitate, dar acest lucru a condus fie la o împăcare pentru că perioada de gândire a fost mai mare fie la înfăptuirea despărțirii fără oficializarea temporară a acestui lucru. Acest timp în care izolarea a fost impusă a putut fi un bun prilej pentru a întări viețuirea împreună prin străduința de a elimina ceea ce constituia, adesea în mod inconștient, un obstacol pentru o apropiere mai mare.

---

[17] https://vestitorulortodoxiei.ro/articol/ajutor-social-filantropic-oferit-de-patriarhia-romana-celor-afectati-de-pandemie/, 28.08.2021.

[18] Conform publicației Institutului Național de Statistică, *Evenimente demografice în anul 2020*, p. 25, preluată din https://insse.ro/cms/ro/content/evenimente-demografice-%C3%AEn-anul-2020, accesat 29.08.2021.

Restrângând relațiile cu prietenii, rudele și membrii familiei izolarea ia făcut pe oameni fie credincioși fie necredincioși să simtă cât de mult le lipsesc și cât de importantă și esențială pentru viața fiecăruia este prezența lor fizică. Fiecare om a simțit cât de apăsătoare este solitudinea încercată până acum mai mult de cei care trăiesc singuri, iar pentru aceștia izolarea a accentuat obișnuita singurătate la cote numai de aceștia știute.

Din nefericire, mai ales pentru cei fără un liant duhovnicesc, aceste condiții de însingurare au condus la accentuarea sau apariția unor obiceiuri vicioase legate mai ales de media și dispozitivele de comunicare și conectare. S-a produs astfel o continuă întoarcere la agitația lumii prin intermediul mijloacelor de informare în masă, care, pe de altă parte, în această perioadă și-au arătat mai mult decât oricând atât avantajele lor, ferindu-i pe oameni de ruperea legăturii cu ceilalți, dar au amplificat efectele lor nocive asupra celor care abuzează de acestea[19].

În condițiile izolării, televizorul este un mod ieftin și la îndemână de petrecere și umplere a timpului, fiind un fals ajutor în scăparea de teroarea produsă de pandemie, dar și sursa perpetuă de amplificare a stărilor de frustrare, nervozitate, supărare, încărcându-l pe privitor în mod negativ nicidecum relaxându-l. Ecranul televizorului și orice ecran în general, constituie o atractivitate irezistibilă pentru oameni care le minimizează în mod substanțial voința și autocontrolul stimulând atât activ cât și pasiv transmiterea de informație către creier.

> "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"[20].

Alt fals eliberator din singurătate și plictiseală este computerul care creează iluzia unei libertăți, prin prisma jocurilor care permit cufundarea persoanei în mediul virtual și luarea unui set de decizii care dau iluzia utilizatorului că acționează după propria voință. De asemenea datorită vitezei de internet computerul conectat la mediul online devine mijlocul

---

[19] Jean-Claude LARCHET, *Captivi în Internet*, Editura Sophia, București, 2018, p. 232.

[20] Virgiliu GHEORGHE, *Efectele micului ecran asupra minții copilului*, Editura Institutului de Cercetări Psihosociale și Bioetică, București, 2018, p. 113.

de acces la o multitudine de jocuri, rețelele de socializare, motoare de căutare a informațiilor și aplicații de tot felul și pentru aproape toate nevoile realității.

Utilizarea excesivă a dispozitivelor digitale, mai ales a tabletelor și smartphone-urilor,

> „are drept consecințe negative singurătatea nivel scăzut de autoreglare relații tensionate cu familia conflicte personale și performanțe educaționale slabe”[21],

de asemenea scăderea nivelului de memorare și diminuarea proceselor de gândire, scăderea interesului pentru muncă și dezvoltare personală, alături de golirea duhovnicească.

Nu trebuie demonizată însă tehnologia pentru că utilizarea eu cu discernământ aduce beneficii în condițiile societății actuale. Astfel că în perioada aceasta de izolare aceste mijloace și dispozitive dimpreună cu internetul au facilitat continuarea educației și a muncii de acasă scăzând astfel impactul socio-economic pe care la avut pandemia asupra întregii lumi. Ca orice lucru în lumea căzută în păcat și tehnologia poate fi utilizată spre folos sau spre pierzare.

Foarte 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”[22]

ca o imagine distorsionată a realității.

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 simbo-

[21] Adina-Brândușa BACIU, *Adicția digitală boală a societății postmoderne*, Editura Pro Universitaria, București, 2019, p. 95.

[22] Konstantin V. ZORIN, *Dependența de computer de jocuri de nicotină*, Editura Sofia, București, 2014, p. 40.

luri 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"[23].

Așadar abuzul de toate dispozitivele, de noile media și mijloacele de comunicare din spațiul virtual creează o falsă eliberare din teroare, de fapt conducând la un ciclu care nu se sfârșește, având mereu la același rezultat al imposibilității umplerii golului spiritual și la o perpetuă foame de nou și senzațional.

3. Viața ca parcurs eshatologic

Urmând îndemnului Mântuitorului "privegheați și vă rugați, ca să nu intrați în ispită. Căci duhul este osârduitor, dar trupul este neputincios" (Matei 26, 40) și ale Sfântului Apostol Pavel "rugați-vă neîncetat" (Tesaloniceni 5, 17) Biserica, și a toți creștini în general, atunci când asupra lumii se abat greutăți cum sunt și epidemiile, se roagă lui Dumnezeu ca ele să înceteze, ca cei sănătoși să fie feriți de ele, iar cei care suferă din pricina lor să fie ușurați și tămăduiți, însă toate acestea nu după voia proprie ci spre folos de mântuire, după exemplul lui Hristos din grădina Ghetsimani (Matei 26, 39).

Dacă ne rugăm apare întrebarea de ce Dumnezeu nu ne ajută mai repede sau mai mult? Și de ce Dumnezeu îngăduie asemenea lucruri? Aceasta în primul rând pentru că suntem încercați de El pentru ca să ne dovedim credința și dragostea, iar, apoi, liberul arbitru al omului este respectat de Dumnezeu până și în relele alegeri pe care acesta le face, și în efectele negative ale acestor alegeri. A atribui voinței și lucrării dumnezeiești răul și calamitățile pe care le îndură omenirea ridică probleme serioase, Sfinții Părinți afirmând că El le îngăduie mai ales pentru

[23] Pr. Dr. Mihai IORDACHE, *Postul informațional*, Editura Universitară, București, 2020, p. 126.

îndreptarea omului. Dumnezeu ar putea împiedica producerea tuturor relelor care afectează lumea creată, dar atunci El n-ar respecta libertatea omului. Această pandemie și nici altele nu sunt o pedeapsă a lui Dumnezeu pentru lumea tot mai adâncită în păcat, dar ea este îngăduită de El ca pedagogie a îndreptării și a pocăinței de păcate.

Tot în această perioadă au apărut numeroase întrebări legate de medicamente și tratamentele medicale. Pentru a sublinia concepția creștină despre medicină arătăm în primul rând răspunsul Sfântul Vasile dat când a fost întrebat dacă mersul la doctor și folosirea leacurilor sunt în acord cu căile evlaviei:

> "Fiecare știință ne-a fost dată de Dumnezeu ca ajutor pentru natura noastră slabă. (...) Acum, după ce am primit din nou porunca întoarcerii în pământul din care am fost luați, fiindcă suntem uniți cu carnea cea pătimitoare, care din cauza păcatului a fost condamnată la pieire și pentru aceasta este supusă acestor boli, ni s-a dat, din pricinile arătate, ajutorul artei medicale, care ajută, atât cât se poate, pe bolnavi"[24].

De aceea ca și creștini putem apela la doctori și lua medicamente, această știință fiind un dar de la Dumnezeu:

> "Dumnezeu ne-a dat ierburile pământului și doctoriile pentru a ne îngriji trupul; a prevăzut îngrijirile doctorilor față de bolile trupului și a rânduit ca acest trup, care este făcut din pământ, să poată fi vindecat cu diferite roade ale pământului. Însă, ia aminte și cunoaște în ce fel și cui au fost date aceste mijloace și pentru cine le-a rânduit Dumnezeu în marea și nesfârșita Lui dragoste de oameni. Au fost date atunci când omul a călcat porunca pe care o primise, când a devenit obiect al mâniei, când a fost aruncat din desfătarea Paradisului în această lume, ca într-o muncă silnică, când a căzut sub stăpânirea întunericului și a rătăcit din cauza patimilor; atunci când a fost supus patimilor și bolilor cărnii, el, cel care mai înainte era nepătimitor și scutit de boli. (...)

[24] SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Scrieri*, partea a doua - Asceticele, "Regulile mari", în colecția Părinți și scriitori bisericești 18, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1989, p. 297.

> Dumnezeu a dat oamenilor din această lume leacuri pentru îngrijirea, vindecarea și întărirea trupului și a permis celor ce nu pot să se încreadă cu totul în Dumnezeu să se folosească de ele”[25].

Sfântul Teofan Zăvorâtul spune că

> “Cel ce rabdă bolile și necazurile se aseamănă prin nevoința sa mucenicilor. Boala ne învață să fim smeriți și supuși voii lui Dumnezeu”[26].

Boala și suferința în sine nu sunt prin sine izvor de bunuri duhovnicești[27], ci datorită răspunsului pe care-l dă omul în fața necazului prin smerenie, răbdare și nădejde în Dumnezeu, fiind încercări care trebuie biruite pe calea mântuirii. De aceea creștinul nu își pune toată nădejdea numai în știința medicală după cum ne învață și Sfântul Vasile cel Mare:

> “nu trebuie nicidecum să ne punem nădejdea pentru ușurarea durerilor numai în acest meșteșug, ci credem că Domnul nu va îngădui să fim încercați mai mult decât putem suporta. Fie că ne folosim sau nu de meșteșugul medical, trebuie să ne ținem de scopul nostru, anume acela de a plăcea lui Dumnezeu și de a ne vindeca sufletul, împlinind această regulă: Așa că, ori de mâncați, ori de beti, ori altceva de faceți, toate spre slava lui Dumnezeu să le faceți (I Cor. 10, 31)...”[28].

Cât privește suferința, creștinul trebuie să-și ațintească privirea la Hristos și să facă din El icoana vieţuirii sale.

Împreună cu boala și suferința perioada aceasta a fost marcată mai ales de izolare care a condus la însingurare. Filosoful francez Blaise Pascal arăta că “toată nefericirea oamenilor vine dintr-un singur lucru, acela că

---

[25] SFÂNTUL MACARIE cel Mare, *Scrieri - Omilii duhovnicești*, “Omilia 48”, în colecția Părinți și scriitori bisericești 34, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1992, p. 277-278.

[26] SFÂNTUL TEOFAN Zăvorâtul, *Boala și moartea*, p. 35.

[27] Jean-Claude LARCHET, *Dumnezeu nu vrea suferința omului*, Editura Sofia, București, 2007, p. 146.

[28] SFÂNTUL VASILE CEL MARE, *Scrieri*, partea a doua - Asceticele, “Regulile mari”, p. 301.

nu știu să rămână singuri într-o odaie”[29]. Această afirmație este actuală și în societatea de astăzi când omul nu mai are răbdare nici măcar cu sine. Pentru creștini însă, singurătatea ar trebui să fie un prilej de sporire a rugăciunii, mai ales a rugăciunii lui Iisus, care făcându-L pe Acesta prezent în viața sa înlătură singurătatea, și deci creștinul nu este niciodată singur ci mereu cu Hristos, după cum avem exemplele atâtor pustnici și sihaștri. Pentru că izolarea din pandemie a condus la lipsirea de activitățile exterioare, mai ales pentru cei care locuiesc la bloc, îndurarea singurătății este prețul prea mic pe care-l plătim pentru venirea în sine, pentru a lua aminte cu discernământ la căderea noastră și pentru repunerea și înaintarea pe calea Mântuirii singura esențială în viața noastră, care a devenit superficială și risipită prea mult în lucrurile lumești.

Faptul că prima perioadă de izolare, în multe țări, a coincis, în cea mai mare parte a ei, cu Postul Mare i-a făcut pe mulți creștini ortodocși deosebit de atenți la acest fapt, asociind aceasta cu posibilitatea nevoinței mai accentuată pentru dobândirea harului dumnezeiesc. Aceasta pentru că sărbătorile sunt pregătite cu post și rugăciune care în fapt ne pregătesc pentru parcursul vieții pe calea spre Împărăției nimic ne fiind doar un exercițiu, ci concretizându-se și împlini duse în viața liturgică. Astfel că în această perioadă să renunță cât mai mult la plăceri și distracții, la întâlniri nefolositoare și se limitează la ceea ce este strict necesar; se înmulțesc lecturile duhovnicești și rugăciunea. Această trăire cu oprelişti nu este pentru credincioșii ortodocși o experiență total nouă, diferit fiind contextul pentru care a fost nevoie doar de o prelungire a strădanie. Astfel, că atunci când iarăși vor fi de îndurat izolări previzibile în timpul viitoarelor valuri ale acestei epidemii sau al altor epidemii, le vor suporta cu aceeași ușurință dacă se vor produce în vremea perioadelor de post, ceea este foarte posibil, de vreme ce în Biserica Ortodoxă postul ocupă mai mult de jumătate de an. Chiar dacă nu ar fi post experiența duhovnicească și nădejdea în Dumnezeu ne ajută să ne purtăm ca și cum ar fi vreme de post, încercând să dobândim din aceste noi timpuri de sacrificiu aceleași binefaceri duhovnicești pe care ne străduim să le dobândim în vremea postirii pentru pregătirea întâmpinării praznicelor.

În acest sens redăm cuvintele Părintelui Dumitru Stăniloae:

> “Prin înfrânarea de la plăceri am făcut un prim pas spre forța spirituală a nepătimirii; prin răbdarea supărărilor, a durerilor și a necazurilor l-am făcut pe al doilea și cel mai decisiv. Căci,

[29] Blaise PASCAL, *Cugetări*, Editura Antet, București, 2013, p. 101.

> răbdarea și înfrânarea nu reprezintă ceva negativ și nu slăbesc firea, ci o întăresc; ele scapă firea de pasivitățile cele mai accentuate ale tendinței aproape impulsive spre plăcere și ale retragerii cu totul impulsive din fața durerii. Nepătimirea spre care duc înfrânarea și răbdarea, sau starea nepătimașă, deși numită cu termen negativ, reprezintă, dimpotrivă, o dată cu curăția, o stare liberă cu totul de pasivitate, așadar o deplină elibera re a spiritului și o deplină stăpânire de sine"[30].

Eliberarea din chingile fricii, transformată în teroare de această pandemie, se poate face doar prin dobândirea păcii lăuntrice prin eliberarea de patimi. Trăirea cea mai tulburătoare și cea mai perturbantă este frica, care include de asemenea toate stările apropiate de ea și constituie forme sau grade ale ei, cum sunt teama, spaima, groaza, dar și anxietatea, angoasa și tristețea[31]. În general, frica este provocată de riscul unei lipsiri de un bine sau de a îndura o suferință, la gândul sau sentimentul că va pierde sau că s-ar putea să piardă cele pe care le dorește sau cele de care s-a atașat, se teme de moarte și de despărțirea de trup[32].

După cum ne spune Sfântul Ioan Damaschin există două tipuri de frici. Prima, sădită de Dumnezeu în om atunci când l-a creat, care aparține firii sale, fiind o putere prin care omul se alipește de ființa sa și care îl face să se teamă de a se pierde pe sine, trup și suflet. Prin această teamă în manifestările sale cele mai elementare, el se atașează de viață, de existență, și se teme de tot ceea ce le-ar putea vătăma, strica, distruge, și simte repulsie față de a nu fi, de a nu exista, față de moarte. S-ar putea spune că a corespunde instinctului de conservare, adică afectelor naturale și nu sunt supuse păcatului.[33] Al doilea tip este o patimă vinovată, este o urmare a păcatului strămoșesc. Ea se manifestă întotdeauna ca o repulsie pe care o simte omul față de tot ce-i poate vătăma sau nimici ființa, dar

---

[30] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, *Ascetica și mistica Bisericii Ortodoxe*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, p. 193.

[31] SFÂNTUL IOAN DAMASCHIN, *Despre credința ortodoxă*, Editura Parohiei Valea Plopului, Prahova, 2000, p. 116.

[32] SFÂNTUL ATANASIE CEL MARE, *Scrieri*, partea întâi, în colecția Părinți și scriitori bisericești 15, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1987, p. 33.

[33] SFÂNTUL IOAN DAMASCHIN, *Despre credința ortodoxă*, p. 116.

care acum nu mai este vorba de ființa sa așa cum a fost ea creată de Dumnezeu, ci de ființa sa căzută, păcătoasă, adică prin iubire egoistă de sine, patimă din care, ca dintr-o mamă, se nasc toate celelalte patimi care îl alipesc pe om de această lume. Ea este întotdeauna mai înainte de orice frică de moarte, dar nu din același motiv ca mai înainte: omul se teme acum să nu piardă această lume, sau să nu se piardă pe sine însuși ca unul alipit de această lume[34].

Frica arată o relație nefirească a omului cu Dumnezeu, fiind negat, ignorat, respins în lucrarea providențială și de ocrotire binevoitoare săvârșită de El pentru fiecare făptură. Frica descoperă însă cât de iluzorie este convingerea omului că este singur, fără de ajutor, că nu poate sau că nu trebuie să se bazeze pe altceva decât pe propriile sale puteri, că este lipsit de ajutorul lui Dumnezeu, că nu există un ajutor al lui Dumnezeu. Frica arată și o lipsă de credință în valoarea bunurilor duhovnicești. Căci, de le-ar iubi pe acestea, "nu trebuie să se teamă decât de o singură durere, de pierderea acestor daruri"[35]. Aceste bunuri sunt singurele cu valoare absolută pentru om, de o importanță vitală pentru mântuire. Omul care I se încredințează lui Dumnezeu, făcându-se părtaș la Învierea lui Hristos și la viața dumnezeiască, nu are de ce să se teamă de nici o vătămare a sufletului sau a trupului său, nici chiar de moarte, care ucide doar vremelnic trupul, dar nu poate face nimic mai mult (Matei 10, 28; Luca 12, 4). Cel unit cu Dumnezeu află în El deplinătatea a tot binele și nu se teme că va fi lipsit de vreun bine al acestei lumi.

Dacă principala cauză a fricii este lipsa de credință atunci frica din inima omului o stinge credința, cu atât mai mult cu cât această credință este mai puternică. Cel care crede cu tărie în Dumnezeu și în pronia Sa este încredințat că în orice împrejurare este ajutat, sprijinit și păzit, iar ajutorul este cerut prin rugăciune. Mai ales repetarea Rugăciunii lui Iisus care conduce prima dată la liniștirea minții este cel mai bun remediu pentru îndepărtarea terorii cu toate patimile legate de aceasta. Rugăciunea neîncetată permite cu adevărat omului să se unească cu Dumnezeu și să aibă la îndemână întotdeauna, indiferent unde și cum ar fi, mijlocul de comunicare cu El și nădejdea că Acesta îi vine în ajutor.

---

[34] SFÂNTUL IOAN DAMASCHIN, *Despre credința ortodoxă*, p. 117.

[35] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Filocalia* vol. 2, Editura Apologeticum, București, 2005, p. 330.

Dragostea omului pentru Dumnezeu poate birui frica, pentru că "în iubire nu este frică, ci iubirea desăvârșită alungă frica" (I Ioan 4, 18). Cunoscând că "în măsura în care omului îi lipsește ceva din plinătatea iubirii, încape în el frica, că cel care s-a umplut de iubire este "fără de frică".[36] De asemenea iubirea aproapelui înlătură frica prin dragostea lui Dumnezeu, care alungă toată teama lumească, și mai cu seamă frica de moarte, care este adesea izvorul oricărei temeri. Din iubirea lui Dumnezeu, omul primește o putere de încredere biruitoare a toată frica[37].

Biruirea patimii fricii se poate face și prin

> "frica de Dumnezeu o frică de judecata Lui, care va pecetlui pentru veci viața noastră; e frica de judecata din urmă și de chinurile unei veșnice existente neautentice, nedepline. În acest sens frica de Dumnezeu este nedezlipită de gândul la judecata din urmă. Asceza răsăriteană recomandă neîncetat să medităm la judecata din urmă, pentru ca să sporească în noi frica de Dumnezeu, prin care evităm păcatul"[38].

Mântuitorul Iisus Hristos oferindu-Se de bunăvoie Pătimirilor, suferinței și morții, față de care nu era supus, fiindcă era fără păcat, El a răsturnat acest ciclu vicios al nașterii, viețuirii și morții, făcând din moarte începutul unei vieți noi.

> "Iar când moartea nu mai are plăcerea ca mamă, care o naște și pe care trebuie să o pedepsească, se face în chip vădit pricină vieții veșnice. Astfel, precum viața lui Adam din plăcere s-a făcut maica morții și a stricăciunii, la fel moartea Domnului pentru Adam (căci el era liber de plăcerea lui Adam), se face născătoare a vieții veșnice"[39].

Sfântul Maxim arată că Hristos a schimbat întrebuințarea morții, iar, creștinii nu se mai raportează la ea ca la un destin implacabil și ca la o grozăvie, ieșind din teroarea morții prin Hristos. Astfel că

---

[36] SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Scara*, Editura Predania, București, 2008, p. 402.

[37] SFÂNTUL ISAAC SIRUL, *Despre ispite întristări, dureri și răbdare*, Editura Evanghelismos București, 2012, p. 23.

[38] Pr. Prof. Dumitru STĂNILOAE, *Ascetica și mistica Bisericii Ortodoxe*, p. 141.

[39] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Filocalia* vol. 3, p. 314.

> „cel botezat nu mai plătește moartea ca o datorie pentru păcat, ci primește întrebuințarea morții ca osândă a păcatului, care să-l treacă în chip tainic la viața dumnezeiască și fără de sfârșit”[40].

Nu mai suntem victime pasive și frustrate ale morții datorită căderii în păcat, ci firea noastră muritoare ce ne-a fost legiuită, în Hristos vom depăși limitările vieții în care am fost născuți, în care ne-am găsit fără să alegem noi aceasta, iar prin împreună lucrarea cu Domnul cunoaștem moarte pentru a renaște la viața fără sfârșit. Noua “întrebuințare a morții” este începutul unei noi vieți pentru cei botezați și pentru cei din jurul lor, noul mod de existență în Hristos. Dar, aceasta totuși este cu putință doar în măsura în care fiecare își ia efectiv crucea, adică nu mai trăiesc pentru ei înșiși, într-un mod de viață egocentric, ci trăiesc dincolo de ei înșiși, pentru aproapele și Dumnezeu. Luarea crucii nu înseamnă a deveni în afara lumii, fiindcă Hristos vine să ne aducă viață, și încă viață din belșug. Această viață nu este doar o afirmare a tuturor lucrurilor firești, a tot ceea ce înseamnă să fii viu, ci trăirea în Hristos este adevărata ființare ca om, până la măsura bărbatului desăvârșit, iar moartea este acum adormire a trupului spre așteptarea Judecății Universale, dar și trecere la noua viață care este îndumnezeirea.

Pregătirea pentru moarte este importantă, pentru că, așa cum spune Sfântul Ioan Gură de Aur prin aceste minunate cuvinte: “A muri nu este un rău, rău este să mori rău”, adică într-o stare rea a sufletului. Buna așezare a omului pentru a primi intrarea în Împărăția cerească este ca untdelemnul pentru candelă după cum ni se arată de către Mântuitorul în pilda celor zece fecioare, care numai așa poate lumina. Creștinul trebuie să vegheze ca niciodată să nu-i lipsească acest untdelemn al faptelor bune și al harului dumnezeiesc, ca să nu se asemene fecioarelor celor nebune, care n-au fost primite în cămara de nuntă (Matei 25, 1-13). De aceea ne îndeamnă Mântuitorul, tâlcuind înțelesul pildei: “Drept aceea, privegheați, că nu știți ziua, nici ceasul când vine Fiul Omului” (Matei 25, 13), ca să nu fim delăsători, ci întotdeauna pregătiți pentru întâlnirea cu El.

Având înaintea vieții pe Hristos pe calea mântuirii, drumul eshatonului, viețuirea și sfârșitul vieții cu Hristos, boala, suferința și moartea nu-l mai zdrobesc pe om într-o durere surdă, iar frica nu mai devine groază

[40] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Filocalia* vol. 3, p. 317.

și viața iese de sub imperiul terorii. Cu Hristos boala nu mai e văzută ca un dușman ce trebuie eliminat, ci mai degrabă ca un cadru care ne revelează posibilitatea unor perpendiculare pe veșnicie, omul se acordează la Creator, cu existența generală, cu el însuși și încetează concurențele, limitările, problematizările, iar Cerul devine icoana vieții.

Concluzii

Pandemia a adus fulgerător în viața omului o serie de probleme mai mult sau mai puțin actuale. Întrebarea pusă cel mai adesea în față este de ce Dumnezeu lasă astfel de grozăvii pe fața pământului. În fața neputinței medicinei moderne omul asaltat de frică, nesiguranță, pus în izolare în repetate rânduri se vede terorizat de acest virus, dar mai mult de prorpiile păcate care se descoperă când primește mai mult timp pentru sine și începe să se uite și în lăuntrul să, nu doar înspre cele exterioare. Dumnezeu nu este autorul pandemiei și nici nu pedepsește omul căzut în păcat, ci mai degrabă îngăduie aceasta pentru pedagogia mântuirii noastre, pentru îndreptare ca prin pocăință să ne reașezăm pe calea mântuirii.

Restricțiile legate de participarea la slujbe, și mai ales la Sfânta Liturghie au fost un prilej bun să ne redobândim fiorul duhovnicesc și bucuria de a mai ajunge încă o Liturghie la care să participăm fizic și pentru care să ne pregătim prin spovedanie și să ne putem împărtășii cu merindele cerești, Trupul și Sângele Mântuitorului Iisus Hristos, spre dobândirea vieții veșnice. Răspunsul Bisericii prin slujitorii și credincioșii ei pentru ajutorarea tuturor celor aflați în nevoi a fost cel mai bun exemplu pentru cei necredincioși sau mai puțin credincioși spre a picura în mintea și inimile lor un strop de nădejde spre îndreptare.

Frica care se instalează în viața omului prin apariția pandemiei cu toate consecințele ei, fie îl coboară spre ași adânci patimile prin înlocuirea cu diferite surogate a golului sufletesc lăsat de lipsa credinței și a dragostei de Dumnezeu fie îl ridică prin asumarea suferinței și a bolii și întărirea în răbdare, smerenie, credință nădejde și dragoste. Creștinul dobândește liniștea și pacea prin biruirea fricii cu ajutorul lui Dumnezeu în care își pune nădejdea. Actul medical nu este neglijat, acesta fiind primit ca un ajutor al lui Dumnezeu, care luminează mintea omului spre a găsi leacuri de tămăduire a trupului, dar acest act medical este dublat de credința și nădejdea în pronia divină.

Pe lângă faptul că și-a pierdut puterea de a-l stăpâni pe om în mod spiritual, moartea a încetat să mai fie un sfârșit absolut, devenind început al vieții celei noi și fără de sfârșit. Prin harul lui Hristos, creștinul nu are de ce să se mai teamă de suferință și de moarte și o primește cu bună voie, ca unul care are armele necesare și se pregătește cu credință și nădejde în Cel Care ne-a făgăduit viața veșnică, bine știind că El Își va împlini făgăduințele Sale.

Aducerea-aminte de moarte și de judecata lui dumnezeu, de care am vorbit anterior, este o lucrare duhovnicească ce menține conștiința în stare de priveghere. Moartea imediată pe care o aduce orice calamitate care se abate asupra omenirii, în cazul de față pandemia de coronavirus este un prilej potrivit pentru a dobândi sau a trezi această conștiință și de bună pregătire pentru moarte, care, orice am face, se va petrece mai devreme sau mai târziu, într-un fel sau altul, fie ea așteptată, fie neașteptată. Pregătirea continuă pentru mântuire și privegherea continuă pentru pregătirea de moarte și întâlnirea cu Hristos este fără nici o îndoială marea și cea dintâi învățătură duhovnicească pe care se cuvine s-o desprindem din pandemia recentă și din încercările ce vor să mai fie.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 405 - 414

Rugăciunea lui Iisus în sufism și în tradiția isihastă

Pr. Drd. Ionel SCÂNTEIE
scanteieion@yahoo.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Vasile Vlad

Abstract
There are striking similarities between the physical techniques of the Byzantine hesychasts, with regular breathing, and the bodily exercises that are practiced in dhikr among the Sufis. The points of similarity are so striking, and one can see that it is very likely that there was some kind of direct contact between the two traditions. However, no specific evidence has yet been found to indicate where and when this contact took place. Did Sufism influence hesychasm or viceversa? Was it a mutual influence? This is a challenging area for future research.

Keywords:
hesychasm, sufism, God, Allah, dhikr, prayer of the heart, Islamic mysticism, Orthodox mysticism, Islam

Introducere

Este un lucru ciudat în cercetarea din domeniul religiilor că, deși există un interes foarte mare în dialogul dintre creștinism și islam și aparent foarte multă literatură pe acest subiect în ultimele decenii, totuși dimensiunii interioare a acestui dialog a fost acordată foarte puțină atenție. Dimensiunea interioară a celor două religii poate constitui o platformă reală de întâlnire a celor două religii. Încă și mai puțin a fost scris despre similaritățile remarcabile dintre tradiția isihastă și sufism. Fiecare

tradiție spirituală, isihasmul și sufismul, este inima tradiției din care s-a născut.

În mod clar, dacă, ipotetic, orice înțelegere reciprocă substanțială ar fi realizabilă – presupunând, bineînțeles că o asemenea realizare este dezirabilă – ea trebuie să fie construită pe o altă bază decât cea politică sau cea a polemicilor dogmatice. Probabil, cea mai fertilă bază pentru o asemenea înțelegere constă în căile spirituale, respectiv, Isihasmul și Sufismul, care se găsesc în inima fiecăreia dintre aceste tradiții. În cadrul acestor căi spirituale, unul dintre cele mai răsunătoare puncte de intersecție este mărturia comună a acelor sfinți și prieteni ai lui Dumnezeu care au dobândit sfințenia și apropierea de divinitate. Congruența remarcabilă a metodei spirituale, în mod particular practica invocării continue a rugăciunii inimii, așa cum este prezentă în rugăciunea isihastă a lui Iisus și pomenirea lui Dumnezeu (dhikr) în sufism, formează un alt punct al legăturii convergente între Ortodoxie și Islam[1].

Este o asemănare izbitoare între isihasm și sufism în ceea ce privește natura și semnificația rugăciunii inimii în sine. În Scara dumnezeiescului urcuș, Sfântul Ioan spune: „fie ca pomenirea lui Iisus să se unească cu răsuflarea ta”[2]. Sfântul Diadoh al Foticeii:

> „experiența adevăratului har vine către noi atunci când trupul este treaz sau dacă nu este pe punctul de a adormi în timp ce este în ferventa amintire a lui Dumnezeu”[3].

Întreaga Tradiție Patristică este o dezvoltare și o aplicare a îndemnului rostit de Sfântul Apostol Pavel rostit tesalonicenilor: “rugați-vă neîncetat”(I Tes. 5, 17).

---

[1] WARE Kallistos, Bishop of Diokleia, *How Do We Enter the Heart?,* în vol. Paths to the Heart. Sufism and the Christian East, edited by James Cutsinger, World Wisdom, 2004, p. 19.

[2] SFÂNTUL IOAN SCĂRARUL, *Scara,* Traducere si note de Mitropolit Nicolae CORNEANU, Editura Amarcord, Timișoara, 1998, 395

[3] SFÂNTUL DIADOH Al FOTICEII, *Cuvânt ascetic despre viața morală, despre cunoștință și despre dreapta socoteală duhovnicească, împărțit în 100 de capete,* în Filocalia, vol1. Traducere din grecește, introducere și note de Preotul Profesor Dr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2008, p. 293-294

1. Influențe și asemănări

În sufism amintirea numelui lui Dumnezeu (Dhikr Allah) care este de asemenea invocarea numelui Său, de vreme ce Dhikr înseamnă odată invocarea și amintirea lui Dumnezeu, este metoda centrală a realizării spirituale bazată pe Coran și pe Hadith. Coranul spune "adu-ți aminte (invocă) pe Dumnezeul tău din nou și din nou la lumina zilei și în întunericul nopții"(3, 40). De asemenea "o, tu care crezi și îți aduci aminte (invoci) de Dumnezeu din nou și din nou (33, 41); "adu-ți aminte (invocă) numele Dumnezeului tău și încredințează-te Lui cu toată inima ta" (73, 8)[4]. Iar pentru invocarea la nivelul inimii Coranul spune:

> "inima celor cred este pusă în odihnă prin amintirea lui Dumnezeu; cu adevărat, în amintirea lui Allah inimile își găsesc pacea" (13, 28).

Printre spusele Profetului sunt numeroase referințe despre semnificația lui Dhikr în relația cu inima:

> "este un mod prin care se pot lustrui toate lucrurile acolo unde rugina poate fi înlăturată; ceea ce lustruiește inimile este invocarea lui Allah și nu este niciun alt act care înlătură pedeapsa lui Allah de la tine decât această invocare. Însoțitorul a spus: nu este lupta împotriva necredincioșilor egală ei (lui Dhikr)? Profetul răspunde: nu, nici măcar atunci când vei continua să lupți până când sabia ta va fi spulberată".

Tawhîd, dogma fondatoare a credinței islamice, în care se proclamă absoluta unicitate a lui Dumnezeu, devine atât de reală, încât se pierde consistența creaturii. Practicile sufite, zikr în primul rând, nu reprezintă nimic altceva decât o dorință explicită de a atinge unitatea divină. Ascultarea absolută a discipolului de maestrul său, practica amintirii permanente a lui Dumnezeu, trebuie să conducă pe sufit la a se pierde în oceanul misterului divin. În tradiția mevlevîe, *zikr* trebuie să conducă permanent pe derviș la absorbția completă în Dumnezeu, prin rememorarea Lui[5].

---

[4] Citatele din Coran folosite în această lucrare sunt extrase din *Coranul*, Traducere din limba arabă de George GRIGORE, Editura Herald, București, 2015.

[5] Fabio Ambrosio ALBERTO, *Soufisme et christianisme. Entre histoire et mystique*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2013, p. 50.

Un text din sec XVII descrie ritmul rugăciunii sufite pe parcursul unei zile:

> "fiecare zi, în jurul unei mese, după odihnă și rugăciunea rituală, dervișii cântă (proclamă) numele lui Dumnezeu "Hu". După rugăciune, de acolo unde se găsesc, vor repeta acest nume"[6].(Rumi, Fîhi mâ Fâhi, Paris, Sindbad, 1975, p. 39-40).

În sec. XIX, Ibrahim Așci Dede (m. 1906) dă, în bogatele sale amintiri, o descriere a ritualului *zikr*:

> "Fără a fixa momente particulare, devine un obicei repetarea numelui sublim în liniștea ocupațiilor. De-a lungul celor 24 de ore, în fiecare moment, cu fața spre Mecca, în perfectă devoțiune, după ce am pronunțat «bismillah», trebuie să repete de 66 de ori, 366, 600 sau chiar de mii de ori numele sublim cu ajutorul unui instrument de numărat"[7].

Pomenirea numelui lui Dumnezeu este așadar realizarea concretă a unei imersiuni în Dumnezeu, aproape până la dispariția în El. Sufitul, cu siguranță, nu este preocupat de chestiunea identității, pentru că este ocupat de Dumnezeu și de repetiția continuă a numelui Său sublim. Ceea ce contează cel mai mult pentru sufit este să se piardă în Dumnezeu. Identitatea personală la sufiți este un concept care pune la îndoială nu numai tradiția orientalistă ci și reflexia istoriei religiilor și a misticii comparate, având în vedere textele care înregistrează o experiență mistică, bineînțeles, dar și practicile sufite. Acestea din urmă nu au fost niciodată interpretate în lumina teologiei, în ciuda caracterului deosebit de revelator al antropologiei mistice, de care sunt determinate în profunzime.

Dintre riturile islamice facultative (ce nu sunt obligatorii pentru toată comunitatea) așa cum sunt ele săvârșite de sufiți, invocarea numelui Allah a fost deja menționată ca fiind de departe cea mai importantă. Ar putea să pară că există o contradicție între felul cum începe rostirea sfântă tradițională care dă întâietate riturilor obligatorii în fața celor facultative, și afirmația prezentă în Coran că *Dhikr Allah*, care este un ri-

---

[6] Rumi, *Fîhi mâ Fâhi*, Paris, Sindbad, 1975, cf. Fabio Ambrosio ALBERTO, *Soufisme et christianisme. Entre histoire et mystique*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2013, p. 50.

[7] Cf. Fabio Ambrosio ALBERTO, *Soufisme et christianisme. Entre histoire et mystique*, Les Éditions du Cerf, Paris, 2013, p. 51.

tual facultativ, are o importanță mai mare chiar decât rugăciunea rituală, care este obligatorie. Dar trebuie să ne amintim că, deși riturile obligatorii au rolul de a conferi un ritm spiritual curgerii orelor, timpul necesar săvârșirii lor este relativ scurt. Ritualurile facultative au, prin urmare, o potențială întâietate asupra celorlalte, deoarece ele sunt capabile să cuprindă și să impregneze viața în totalitatea ei, scop pe care îl și au în vedere cei ce practică metodic invocația. Evident, ceea ce vrea să ne spună tradiția sfântă este că obligațiile legale (exoterice) nu pot fi înlocuite, după capriciile individului, cu ceva care nu este obligatoriu. Prin urmare, sufiții sunt de acord că invocarea numelui, în sine cel mai puternic dintre toate riturile, nu poate fi acceptat de Dumnezeu decât dacă devotul a săvârșit ceea ce este obligatoriu. Invocare nu ar putea fi o obligație legală, căci, inevitabil, puterea înseamnă pericol și în niciun caz nu i se poate îngădui oricărui novice să înceapă imediat invocarea numelui suprem[8].

"Amintirea lui Dumnezeu este mai importantă" decât rugăciunea rituală, iar una dintre semnificațiile acestui pasaj – cheie este că întoarcerea către Centrul interior este mai important ("mai mare")decât întoarcerea către centrul exterior. Ideal este ca ambele să fie simultane, întrucât gestul întoarcerii exterioare a fost instituit mai presus de orice în scopul întoarcerii interioare. "Modul în care săvârșim riturile specifice cultului este plin de putere sau lipsit de ea în funcție de măsura în care, în timp ce le săvârșim, ne amintim de Dumnezeu". (citat din șeicul al –Alawi, în volumul său *A Sufi Saint of the Twentieth Century,* Allen \Unwin, 1971, p.97). această problemă, cu alte cuvinte, săvârșirea ezoterică a ritualurilor exoterice.... *Kaaba* , "Casa lui Dumnezeu" din centrul orașului Mecca, este un simbol al Centrului ființei noastre. Când exilatul își întoarce fața spre Mecca, el aspiră mai presus de toate, dacă este mistic sufit, la întoarcerea interioară, la reintegrarea eului finit și fărâmițat în Infinitudinea Sinelui Divin[9]. Marele islamolog R. A. Nicholson zicea:

> "Tawhid este definit ca și caracterul absolut al esenței divine concretizat în dispariția esenței umane"[10].

---

[8] Martin LINGS, *Ce este sufismul?*, Editura Herald, București, 2018, p. 110.

[9] Martin LINGS, *Ce este sufismul?*, p. 47.

[10] Reynold Alleyne NICHOLSON, *The Idea of Personality in Sufism. Three Lectures Delivered in the University of London,* Cambridge, Cambridge University Press, 1923, p. 13

În mod clar, dacă, ipotetic, orice înțelegere reciprocă substanțială ar fi realizabilă – presupunând, bineînțeles că o asemenea realizare este dezirabilă – ea trebuie să fie construită pe o altă bază decât cea politică sau cea a polemicilor dogmatice. Probabil, cea mai fertilă bază pentru o asemenea înțelegere constă în căile spirituale, respectiv, Isihasmul și Sufismul, care se găsesc în inima fiecăreia dintre aceste tradiții. În cadrul acestor căi spirituale, unul dintre cele mai răsunătoare puncte de intersecție este mărturia comună a acelor sfinți și prieteni ai lui Dumnezeu care au dobândit sfințenia și apropierea de divinitate. Congruența remarcabilă a metodei spirituale, în mod particular practica invocării continue a rugăciunii inimii, așa cum este prezentă în rugăciunea isihastă a lui Iisus și pomenirea lui Dumnezeu (dhikr) în sufism, formează un punct esențial al legăturii convergente între Creștinism și Islam[11].

Deși oamenii de știință dezbat în continuare originile sufismului, există unele paralele copleșitoare cu creștinismul răsăritean, mai ales legate de practicile rugăciunii și evlaviei mistice. Încă de la începuturile creștinismului, Egiptul și Orientul apropiat au cunoscut bogate tradiții mistice și ascetice, care au ajuns la apogeu în bisericile vorbitoare de siriacă din antichitatea târzie. Nu este nevoie să fie depus un efort special pentru a detecta aceste teme cu mult după ridicarea islamului, de vreme ce misticismul sufist recurgea la concepte și practici cât se poate de asemănătoare, De obicei în aceleași coordonate și medii geografice, probabil până în secolul IV sau V, călugării creștini din răsărit au dezvoltat tehnica rugăciunii lui Iisus sau a inimii, repetarea unei cereri simple, ca o mantră, de mii de ori, pentru a crea o stare de adorație aidoma unei transe, în care rugăciunea pătrunde până în întreaga ființă. Prin repetarea rugăciunii "Doamne Iisuse Hristoase, miluiește-mă pe mine păcătosul", credinciosul învață cu adevărat să se roage fără încetare, după cum a rânduit Iisus. Îndemnul la această practică a fost făcut de faimoși mistici și sfinți egipteni, printre care Ioan Scărarul în sec. VI și Isihie în sec. VIII, însă ea a fost mereu o formă obișnuită de evlavie mistică. Forma de rugăciune sufistă cea mai caracteristică presupune recitarea multiplă a declarației

[11] Samsel PETER, *A Unity with Distinctions: Parallels in theThought of St Gregory Palamas and Ibn ArabI,* în vol. Paths to the Heart. Sufism and the Christian East, edited by James Cutsinger, World Wisdom, 2004, p. 191

de credință *La ilaha illa llah* (Nu există alt dumnezeu afară de Dumnezeu). În rugăciunea lor de reamintire, *dhikr*, sufiștii recită aceste cuvinte, *shahada*, de mii de ori în fiecare zi, la fel cum călugării egipteni sau sirieni recită rugăciunea inimii. În ambele cazuri, scopul este să înțelegi falsitatea lumii și să te apropii de realitatea sau de adevărul ultim, care este Dumnezeu. Bineînțeles, practicile nu sunt identice, atâta vreme cât cele două credințe au parcurs între timp secole de evoluție distinctă: creștinii probabil că nu au avut un ritual corespunzând întru totul ritualului organizat în care grupuri de adepți sufiști recită *shahada* până când intră în stare de extaz. Dar, în multe privințe, practicile sufiste se aseamănă cu cele ale călugărilor și pustnicilor, în țări care fuseseră preponderent creștine. Până și numele sugerează continuitatea. *Sufi* derivă de la termenul arab pentru lână, materialul din care se făcea straiul ascetic. Acesta se conforma bisericii nestoriene, ai cărei episcopi și înalți ierarhi trebuiau să poarte lână, și nu in sau mătase, ca semn al simplității și cucerniciei. Ambele genuri de sfințenie, musulmană și creștină, preferau să se îmbrace în lână[12].

Există analogii și chiar suprapuneri deplin asemănătoare de doctrină și viață, ascetică și mistică, între Islam și Creștinism. Cum se explică? Trebuie să respingem, înainte de toate, ipoteza (explicativă a acestor analogii) care se fondează pe simpla coincidență întâmplătoare, pentru că avem de-a face cu analogii atât de tipice și de numeroase, că, cu siguranță, că nu pot fi rezultatul simplei identități de idei și sentimente religioase ce există la nivelul psihic comun al umanității. Islamologul Louis Massisgnon le explică prin evoluția autohtonă a unor germeni ascetici și mistici aflați în Coran: sufiții, meditând la Coran, le dezvoltă și le trăiesc, construind astfel, puțin câte puțin, o doctrină și o metodă de viață care prezintă mari analogii cu doctrina și viața specifice ascetismului și misticii creștinilor. Există în această ipoteză a lui Massignon o parte de adevăr, pentru că Coranul conține idei biblice și chiar tipic creștine; aceasta nu este îndeajuns să explice analogiile atât de numeroase[13]. Coranul este doctrina lui Muhammad; dar viața lui Muhammad nu poate fi luată ca model

[12] Philip JENKINS , *O istorie pierdută a creștinismului,* traducere din limba engleză de Mihai Moroiu, Baroque Books & Arts, 2018, p. 287.

[13] Miguel Asin PALACIOS, *L Islam christianisé, Étude sur le Soufisme à travers les ouvres d'Ibn 'Arabî de Murcie,* traduit de L'Espagnol par Bernard Dubant, Guy TRÉDANIEL ÉDITIONS DE LA MAISNIE, Paris, 1982, p. 8.

de perfecțiune ascetică și mistică: un profet care a fost rege, poligam și războinic, un fondator de religii care, în ciuda ideilor creștine și mozaice din Coranul său, a trăit fără a-și stăpâni ambițiile onoarei, concupiscența trupului și boldul mâniei; nu a putut să incite prin exemplul său la practicarea virtuților în care rezidă perfecțiunea ascetică și mistică, cunoscute ca: sărăcie, castitate și ascultare. Opoziția dintre viața sa și doctrina sa este atât de violentă, că nu poate admite conciliere[14]. Pentru aceasta sufiții, foarte repede, muncesc să distrugă această antiteză, încreștinând viața lui Muhammad. În primul secol al Islamului, se naște un ciclu de legende sau hadituri, care creionează un Muhammad ornat cu toate virtuțile ascetice și chiar de darurile mistice ale unui călugăr creștin. Se pun în gura lui cuvinte evanghelice pe care el nu le-a respectat niciodată. Și asta nu este totul: sufiții înșiși aleg să citeze în toate ocaziile sentințe de cea mai înaltă perfecțiune, atribuite lui Iisus, și care sunt în mod evident evanghelice după literă și duh, pentru a umple astfel golul pe care-l găsesc în Coran. Acest fapt este dovada cea mai evidentă că textul Coranului nu este suficient musulmanilor pentru construirea unei doctrine asceticomistice, și că ei se văd forțați să trăiască litera sa moartă cu spiritul exemplelor creștine[15].

> "Din această cauză – spune părintele Miguel Asin Palacios - am susținut de mai mulți ani o ipoteză care explică cel mai bine o astfel de analogie. Această ipoteză este cea a imitației, mai mult sau mai puțin conștiente, a doctrinei și metodei de viață din monahismul creștin oriental. Demonstrarea sa nu este dificilă. În primul rând, posibilitatea unui contact între Islamul primitiv și modelul monastic creștin este indeniabilă (de netegăduit): "râhib" sau călugăr este deja un topic bine cunoscut în literatura preislamică și în literatura ascetică a primelor secole ale Islamului. În Arabia se găseau o mulțime de chinovii creștine; beduinii, în călătoriile lor, întâlneau foarte adesea anahoreți în Siria și Egipt. Prin urmare, doctrinele și metodele vieții spirituale ale asceților creștini, în mod special cele aflate în "Verba Seniorum" și în "Vitae

[14] Ignaz GOLDHIZER, *Le dogme et le loi de l Islam,* Paris, Geuthner,1920, p. 111-120.

[15] Miguel Asin PALACIOS, *L'Islam christianisé, Étude sur le Soufisme à travers les ouvres d'Ibn 'Arabî de Murcie* p. 9.

> Patrum Eremi", reapar în scrierile și exemplele asceților și misticilor mulsumani"[16].

Ihyâ lui Al-Gazzâlî, suma sufismului, este plin de aceste împrumuturi, mărturisite uneori, și tăcute sub tăcere alteori. Textele atribuite lui Iisus și textele biblice puse în gura musulmanilor, constituie cea mai mare parte din cele care sunt mărturisite. Ihyâ lui este de origine creștină. După acesta reiese că Islamul, în ciuda cuvintelor și exemplelor antimonastice ale fondatorului său Muhammad, a avut foarte repede o doctrină și o viață ascetico-mistică calchiate pe cea creștină. Dacă, deci, asceții și misticii musulmani trăiau și gândeau în conformitate cu normele tradiției creștine, monahismul anterior Islamului, al Părinților din Tebaida Egiptului și Siria și Arabia, apare azi ca un model de doctrină sub influența căruia se vor naște: spiritualitatea creștină occidentală, spiritualitatea islamică orientală și, mai târziu, occidentală[17].

2. Deosebiri fundamentale

Există similarități izbitoare între tehnicile fizice ale isihaștilor bizantini, cu respirația regulată, și exercițiile trupești care sunt practicate în *dhikr* printre sufiți. Atât de apropiate sunt punctele de asemănare, încât putem deduce că este foarte probabil să fi existat un fel de contact direct între cele două tradiții. Dar, încă nu s-au descoperit evidențe specifice care să indice unde și când a avut loc acest contact. A influențat sufismul isihasmul sau viceversa? A fost oare influența mutuală? Aici este un domeniu provocator pentru cercetarea viitoare[18].Mitropolitul Kalistos Ware, într-un studiu consacrat asemănărilor și deosebirilor dintre sufism și isihasm, când abordează chestiunea deosebirilor spune, sintetizând cugetarea teologiei ortodoxe:

> "Rugăciunea lui Iisus este o invocare, nu în mod simplu al lui Dumnezeu, ci în mod special al lui Iisus Hristos, a doua persoană a Sfintei Treimi. Noi nu chemăm asupra noastră

[16] Miguel Asin PALACIOS, *L'Islam christianisé, Étude sur le Soufisme à travers les ouvres d'Ibn'Arabî de Murcie* p. 10.

[17] Miguel Asin PALACIOS, *L'Islam christianisé. Étude sur le Soufisme à travers les ouvres d'Ibn 'Arabî de Murcie* p. 10.

[18] WARE Kallistos, Bishop of Diokleia, *How Do We Enter the Heart?* , în vol. Paths to the Heart. Sufism and the Christian East, p. 20.

Ființa Supremă în termeni generali, ci noi vorbim în mod precis cu Dumnezeu Întrupat, Fiul Tatălui Veșnic, care este totodată și Fiul Mariei. Fără a trece cu vederea universalitatea lui Hristos Logosul "lumina cea adevărată care luminează pe tot omul care vine în lume" (Ioan 1, 9), trebuie să punem în evidență istoricitatea rugăciunii lui Iisus. Noi invocăm pe Hristos prin numele uman "Iisus", care a fost dat Lui de Mama Sa și tatăl său vitreg Iosif la nașterea sa pământească în Bethleem (Matei 1, 21). Aici aș vrea să folosesc o analogie pe care am mai folosit-o altundeva. Multe poze au rame, și toate ramele au anumite caracteristici în comun, chiar dacă pozele dintre rame pot fi pe deplin diverse. Ceea ce are semnificație primară e imaginea, nu rama. În cazul rugăciunii lui Iisus, folosirea tehnicilor fizice – ca și ajutor opțional, și nu ca parte indispensabilă a rugăciunii – alături de disciplina repetiției reprezintă ceea ce este rama, în timp ce numele lui Iisus Hristos constituie imaginea din interiorul ramei. "Rama" rugăciunii lui Iisus seamănă indubitabil cu diverse "rame" noncreștine. Aceasta nu ar trebui să ne facă să subestimăm unicitatea imaginii din interior sau conținutul creștin distinct al actualei rugăciuni în ea înseși. Punctul esențial al rugăciunii lui Iisus nu este modul în care ne rugăm și nici tehnica exterioară, ci cel cu care vorbim. În cazul rugăciunii lui Iisus, cuvintele noastre sunt adresate în mod clar, neechivoc, Mântuitorului Întrupat Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu și Fiul Mariei. Dacă pare că în mod necorespunzător pun în evidență diferența între folosirea isihastă a rugăciunii lui Iisus și folosirea sufită a lui *dikhr*, atunci vă cer iertare; dar nu pot în conștiința mea să vorbesc altfel. Nu poate să existe un adevărat dialog dacă nu se admite caracterul particular al fiecărei părți"[19].

[19] WARE Kallistos, Bishop of Diokleia, *How Do We Enter the Heart?* În vol. Paths to the Heart. Sufism and the Christian East, p. 21

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 415 - 454

Dimensiunea ascetică a cunoașterii la Sfântul Grigorie Palama

Pr. Drd. Radu SCÂNTEIE
rscanteie@yahoo.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Cristinel Ioja

Abstract
In Saint Gregory Palamas' vision, knowing God is a process that it doesn't reflect itself in its own finality only, but it reveals itself throughout its entire progress. Fighting against the scholastic perspective of the substantialism of the western theology (Varlaam), Saint Gregory highlights the particular significance of the asceticism for man in the prcess of knowing God, configuring by his theological thinking the ascetical dimension of this process. The posibility of knowing God by asceticism and simultaneously the fulfilment of asceticism by knowing God resides in priciple: Christ – icon of asceticism and foudation of knwledge. The man who fulfils the ascetic reqirements in all the parts of his being (mind, spirit and body), by keeping the commandments, by prayer and by practice of virtues, takes part in the true knowledge. God becomes in him the source of knowledge.

Keywords:
Christ, Saint Gregory Palamas, asceticism, knowledge, commandments, prayer, virtues, shunning of passions

Introducere

"Căci dacă a întâlnit pe Dumnezeu, cel ce face asceza adevărată, nu poate să nu-L caute. Iar dacă nu L-a întâlnit, nu poate să-L caute. Sau Îl caută atunci peste tot, orbește;

aproape deznădăjduit, așa cum Îl căutăm noi în cunoaștere”[1] (Constantin Noica).

Gândurile marelui filosof Constantin Noica surprind o problematică care a frământat mult timp viața și învățătura Bisericii. Problema echilibrului dintre asceză și cunoaștere are limpezime și lumină în concepția Sfinților Părinți ai Bisericii, dar ea rămâne în continuare o mare provocare în lumea care aduce înaintea noastră noi și noi paradigme de cunoaștere. Cele două dimensiuni, asceză și cunoaștere, rămân funcționale atâta timp cât una se află ca premisă a celeilalte. În afara ascezei, cunoașterea devine un simplu exercițiu intelectual steril, iar în lipsa perspectivei cunoașterii, asceza devine un exercițiu înrobitor.

Pentru ca teognosia să nu devieze spre matricea unui simplu obiect de studiu, trebuie să știm de la bun început că prin trăirea ascetică cunoașterea lui Dumnezeu are un caracter personal. Aceasta deoarece Dumnezeu nu Se oferă omului ca un obiect al cunoașterii, ci ca Subiect, care vine în legătură personală cu omul, care se împărtășește în mod real din această dăruire. Cunoașterea lui Dumnezeu, chiar și cunoașterea omului, nu se rezumă la orizontul demonstrațiilor logice[2]. Cunoașterea este un act al vieții. Evenimentul cunoașterii devine astfel o comuniune de existență.

Dăruirea lui Dumnezeu în procesul cunoașterii revendică dăruirea și disponibilitatea totală a omului. Omul trebuie să participe, într-o autentică cunoaștere, cu toate elementele ființei sale. Încercarea unilaterală a omului de a-L cunoaște pe Dumnezeu e un efort zadarnic, deoarece în afara perspectivei Revelației dumnezeiești, omul Îl fixează pe Dumnezeu în ordinea creatului, făcându-și din nevoi, idoli ai lui Dumnezeu[3].

În acest dialog existențial, omul participă cu toate potențele firii sale. Atât sufletul, cât și trupul omului pot fi receptori ai descoperirilor lui Dumnezeu. Ele sunt cuprinse în evenimentul cunoașterii duhovnicești, care presupune o

> “curățire integrală a omului, atât trupească, cât și sufletească. Chipul omului virtuos este transfigurat. Astfel, curăția sufle-

[1] Constantin NOICA, “Jurnal spiritual – revistă de dialog etic, estetic și religios”, în *Cunoaștere și asceză*, https://jurnalspiritual.eu/constantin-noica-cunoastere-si-asceza-ii/(10.09.2018)

[2] Georgios MANTZARIDIS, “Știința teologică și teologia științifică”, traducere de Sabin PREDA, în *Studii Teologice*, seria a III-a, anul I, nr. 1, ianuarie-martie, 2005, București, p. 117.

[3] Georgios MANTZARIDIS, *Știința teologică și teologia științifică*, p. 119.

> tească se vădește și în trupul omului, în modul său concret de a fi. Astfel, inclusiv simțirea trupească este înduhovnicită”[4].

Demersul omului de a-L cunoaște pe Dumnezeu și, implicit, de a se cunoaște pe sine, chiar dacă se desfășoară în timp, este deschis spre cele veșnice. Detașarea de cele vremelnice nu înseamnă o disprețuire a lumii lui Dumnezeu, ci exersarea unui discernământ duhovnicesc prin care prioritățile sunt stabilite[5]. Deschiderea spre cele veșnice, în cunoașterea lui Dumnezeu, înseamnă adâncirea omului în misterul inepuizabil al descoperirii lui Dumnezeu, dar și devenirea lui spirituală. Această devenire nu e posibilă decât prin parcurgerea unor etape ale vieții duhovnicești cu ajutorul harului lui Dumnezeu, prima fiind curățirea de patimi, care slăbesc puterile sufletești ale omului și diminuează capacitatea lui de a vedea în lume înțelesuri mai adânci, spirituale[6].

Caracterul experiențial, depășirea intelectualismului, angajarea integrală a ființei, deschiderea spre înveșnicire în cunoașterea lui Dumnezeu sunt dovezi ale autenticității și solidității cunoașterii în directă legătură cu puterea vieții duhovnicești și cu consecvența demonstrată pe calea sfinteniei[7]. În pofida discursivității gândirii, intuirea realităților profunde și temeinicia cunoașterii stă în construirea duhovnicească a acesteia pe piatra Hristos, a Cărui Întrupare reprezintă temelia și vârful oricărei strădanii de cunoaștere a lui Dumnezeu din partea omului.

Deși omul e chemat la înveșnicirea legăturii sale cu Dumnezeu, și în acest sens cunoașterea lui Dumnezeu e un proces veșnic, această stare nu-i conferă o cunoaștere totală, ci asupra acestei relații stăruie distincția clară, descrisă de Sfinții Părinți, între creat și necreat. În acest sens, există o limită a omului în planul cunoașterii.

> “Asumarea limitei în plan gnoseologic nu anulează cunoașterea; dimpotrivă, reprezintă temelia înaintării și desăvârșirii

---

[4] Adrian LEMENI (coord.), Pr. Ioan CHIRILĂ, Pr. Petre COMȘA, Pr. Cristian SONEA, Pr. Răzvan IONESCU, Pr. Ștefan ILOAIE, Diac. Sorin MIHALACHE, Ștefan TRĂUȘAN-MATU, Florin CARAGIU, Costea MUNTEANU, Dan CHIȚOIU, *Repere patristice în dialogul dintre teologie și știință,* Editura Basilica, București, 2009, p. 72.

[5] Adrian LEMENI (coord), *Repere patristice în dialogul dintre teologie și știință,* p. 68.

[6] Diac. Adrian Sorin MIHALACHE, *Lumina Celui Nevăzut*, vol. I, Editura Basilica, Editura Universității “Alexandru Ioan Cuza” din Iași, Editura Universității din București, București, 2016, p. 294-295.

[7] Adrian LEMENI (coord), *Repere patristice în dialogul dintre teologie și știință,* p. 73.

> pe calea cunoașterii. Cel ce pretinde posibilitatea unei cunoașteri complete, rămâne în amăgire și autosuficiență, fiind captiv al ignoranței. Asumarea limitei, ca șansă în planul cunoașterii, îl deschide pe subiectul cunoscător către profunzimea realității cunoscute și către forme diferite de cunoaștere”[8].

În privința celeilalte dimensiuni din echilibrul propus de Constantin Noica, Nichifor Crainic face următoarele precizări: “Întâia fază a vieții spirituale e purificarea. Nota ei deosebitoare o constituie asprele strădanii codificate de ascetică. *Asceză* înseamnă *exercițiu*. Și nici un exercițiu, fie de natură corporală, fie de natură psihologică, nu e un scop în sine, ci un mijloc în vederea unui anume progres urmărit”[9].

Ca și cunoașterea, asceza se referă la totalitatea firii omului. Omul angajat pe calea ascezei participă cu toate elementele existenței sale[10], chiar dacă de multe ori nevoința ascetică este înțeleasă doar în registrul trupesc. Oricum, prin asceză se pune în valoare existența materială, căci dacă existența materială n-ar avea nici o valoare, atunci asceza ar putea lipsi din cunoaștere[11].

În concepția Părintelui Stăniloae, nu e o activitate autonomă sau o simplă cerință prealabilă pentru cunoașterea sau unirea mistică cu Dumnezeu.

> “El este Persoană și, ca atare, fără o inițiativă din partea Lui, nu poate fi cunoscut. Iar pentru această autodescoperire a lui Dumnezeu într-o vedere tainică, trebuie să ne facem vrednici în mod sincer, curați și buni”[12].

Departe de a fi un simplu exercițiu de forțare a firii, asceza creștină

> “este un drum luminat de rațiune, dar nu numai de rațiune, ci și de credință, de rugăciune și de ajutorul lui Dumnezeu,

---

[8] Adrian LEMENI (coord), *Repere patristice în dialogul dintre teologie și știință,* p. 78.

[9] Nichifor CRAINIC, *Cursurile de mistică,* studiu introductiv și ediție de diac. Ioan I. Ică jr., Editura Deisis, Sibiu, 2010, p. 250.

[10] Ieromonah CALINIC (BERGER), *Teognosia – sinteza dogmatică și duhovnicească a părintelui Dumitru Stăniloae*, traducere de Ieromonah NECTARIE (Dărăban), Editura Deisis, Sibiu, 2014, p. 238-239.

[11] Ieromonah CALINIC (BERGER), *Teognosia...*, p. 240.

[12] Preotul Profesor Dumitru STĂNILOAE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe,* Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2002, p. 15.

> un drum de-a lungul căruia întreaga noastră fire se purifică de păcat și se fortifică moral”[13].

Necesitatea ascezei în procesul cunoașterii lui Dumnezeu pe toate palierele sale, e clar subliniată și evidențiată de Părinții Bisericii, ca unii ce sunt purtători ai ethosului bisericesc și povățuitori neînșelați. Ei au statornicit în scris că asceza este calea pe care omul trebuie să o străbată pentru a ajunge de la curățirea inimii la luminarea minții și la părtășia îndumnezeirii, fără de care omul nu-L poate cunoaște pe Dumnezeu[14].

Sfântul Grigorie Palama se bazează “pe moștenirea ascetică a Părinților”[15], atunci când își dezvoltă gândirea teologică. Fundamentul asceticognoseologic al sistemului teologic al Sfântului Grigorie Palama îl reprezintă următoarele: modul în care el a conceput posibilitatea comuniunii între Dumnezeu și om, ce a gândit despre mijloacele de a-L înțelege pe Dumnezeu și despre capacitatea omului pentru o asemenea percepere[16]. Sfântul Grigorie Palama realizează sinteza care încheie tradiția patristică, depășind dualismul dintre sensibil și inteligibil, dintre simțuri și intelect, dintre materie și spirit. Transcendența divină presupune că Dumnezeu Se descoperă omului întreg[17].

Deși teologia Sfântului Grigorie Palama se sprijină pe gândirea marilor Părinți ai Bisericii, ea .gorie Palama, în acest sens:

> “Atunci bunul Grigorie, ascultând sfatul părinților, a devenit numaidecât o pasăre care taie văzduhul, o torță pentru foc sau un cal pursânge care aleargă ager pe câmpie. Căci, spun oamenii, că practica o simplitate a hainelor, dar și a încălță-

---

[13] Preotul Profesor Dumitru STĂNILOAE, *Ascetica și Mistica Bisericii Ortodoxe,* p. 15.

[14] Ierotheos, Mitropolit al Nafpaktosului, *Isihie și Teologie – Calea tămăduirii omului în Biserica Ortodoxă,* traducere: Protosinghel Teofan MUNTEANU, Editura Sophia, București, 2016, p. 332-333.

[15] 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. 167.

[16] Archevêque Basile KRIVOCHEINE, *La doctrine ascétique et théologique de saint Grégoire Palamas*, http://basilekrivocheine.org/fr-oeuvres/ladoctrine-asctique-etthologique-desaint-grgoire-palamas/(22.02.2019)

[17] Paul EVDOKIMOV, *Iubirea nebună a lui Dumnezeu,* traducere din limba franceză de Teodor BACONSCHI, Editura Sophia, București, 2013, p. 59.

mintei, a așternutului, precum și a oricărei alte conduite, și un regim atât de excesiv, și atât de mult și-a schimbat și transformat purtarea și tot obiceiul față de acestea, încât de multe ori unora li se părea că i s-au alterat mințile și delira, dar el nu se rușina nici măcar de această lipsă de slavă. S-a dedat într-atât înfrânării, postului și privegherii, încât nu numai că respingea cu cea mai mare sârguință dulceața mâncărurilor de care se atașase mult înainte, dar și somnul care-i venea în zori și când se crăpa de ziuă, și care e corespunzător și necesar firii pentru menținerea ei, și care îi fusese înainte foarte drag; iar masa îi era foarte strictă și aspră, împlinindu-și nevoile strict necesare cu foarte puțină pâine și apă"[18].

În jurul vârstei de 35 de ani, Grigorie Palama atingea maturitatea duhovnicească desăvârșită atât în asceză, cât și în contemplare[19].

Continuând metoda Sfinților Părinți, Sfântul Grigorie Palama descrie demersul ascetic pentru dobândirea cunoașterii lui Dumnezeu, ordonându-și opera în capete naturale, teologice, morale și practice, arată modul prin care omul își curățește inima de patimi și dobândește experiența împărtășirii de energia curățitoare, luminătoare și îndumnezeitoare a lui Dumnezeu[20]. Actualizând gândirea Sfinților Părinți și combătându-l pe Varlaam, care era reprezentant al tradiției scolastice franco-latine despre Dumnezeu, lume și trupul omenesc, Sfântul Grigorie Palama pune în lumină adevărul curățirii și nepătimirii, premisa adevăratei cunoașteri[21]. Metodei bazate pe raționamente și silogisme promovată de Varlaam în exercițiul cunoașterii, Sfântul Grigorie îi opune metoda teologică pragmatică a cunoașterii demonstrată prin fapte și viață, care este sigură și de nerăsturnat prin argumente logice[22].

---

[18] Sfântul Grigorie PALAMA, *Tomosuri dogmatice - Viața – Slujba. Scrieri I,* studiu introductiv și traducere de diac. Ioan I. ICĂ jr., Editura Deisis, Sibiu, 2009, p. 471.

[19] 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. 35.

[20] Ierótheos, Mitropolit al Nafpaktosului, *Isihie și Teologie...*, p. 333.

[21] Ierótheos, Mitropolit al Nafpaktosului, *Vechea și Noua Romă. De la Tradiția Ortodoxă la tradițiile Apusului*, traducere din limba neogreacă de Protosinghel Teofan Munteanu, Editura Doxologia, Iași, 2016, p. 198-199.

Asceza este prezentă pe toate treptele cunoașterii, precum și cunoașterea lui Dumnezeu vizează orice efort ascetic doar dacă ele sunt trăite în Biserică. Teologia Sfântului Grigorie este pe deplin ecleziologică. Adevărul experiat de om și descoperit de Dumnezeu este în legătură cu Biserica. Oricine cade în afara adevăratei experieri a adevărului, oricine rupe legătura sa cu adevărul, cade și din Biserică[23].

În concepția Sfântului Grigorie Palama, dimensiunea ascetică este absolut necesară în evenimentul cunoașterii lui Dumnezeu. Dacă efortul omului este necesar, Părinții vorbesc și de sinergie, adică Dumnezeu colaborează cu efortul omului, care se așează în cerințele favorabile dobândirii harului dumnezeiesc[24]. Adevărata cunoaștere a lui Dumnezeu implică transfigurarea omului de către Duhul lui Dumnezeu[25].

În sensul sinergiei amintite mai sus, problema experierii lui Dumnezeu implică, la Palama, atât o condiție antropologică prealabilă fundamentală, cât și un principiu teologic prealabil[26]. Condiția antropologică prealabilă se referă la faptul că omul este capabil să-și depășească natura, el posedă un organ al vederii când „încetează să vadă", adică din creație omul este structurat să-L poată cunoaște pe Dumnezeu, experiențial, așa cum Se descoperă El. Principiul teologic enunțat de Palama este acela că

---

[22] 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. 5.

[23] Mitropolitul Hierotheos VLACHOS, *Cugetul Bisericii Ortodoxe,* în românește de Constantin FĂGEȚAN, Editura Sophia, București, 2000, p. 61.

[24] "L'effort de l'hommeestrequis, les pèresparlent de synergie, Dieucollabore avec l'effort de l'homme qui se met dans des dispositions favorables pour accueillir la grâce divine", (Sous-diacre Émile MEUNIER, *Grégoire Palamas – Hérault de la grâce déifiante;*http://www.eglise-orthodoxe.eu/text_gregoire_ palamas.htm (20.11.2018)).

[25] "In other words, true knowledge of God implies a transfiguration of man by the Spirit of God, and the negations of apophatic theology signify only the inability of reaching God without such a transfiguration by the Spirit" (John MEYENDORFF, "Introduction", în Gregory PALAMAS, *The Triads*, edited with an introduction by John MEYENDORFF, translation by Nicholas GENDLE, preface by Jaroslav PELIKAN, Paulist Press, New Jersey, 1983, https://azbyka.ru/otechnik/books/original/18401/18401-The-Triads.pdf (05.12.2017)).

[26] John MEYENDORFF, "Introduction", în Gregory PALAMAS, *The Triads.*

Dumnezeu, chiar și atunci când Se comunică pe Sine trupului și minții ce au fost curățite, rămâne transcendent în esența Sa.

1. Hristos – prototip al ascezei și temei al cunoașterii

Combătând raționalismul scolastic de care era cuprinsă gândirea lui Varlaam, Sfântul Grigorie Palama dezvoltă o teologie pe fundamente patristice, în care Dumnezeu se află în toate, le cuprinde pe toate și toate fac referire la El. Din obiectul de cunoscut, așa cum este El înțeles în tradiția apuseană, Dumnezeu se arată în concepția Sfântului Grigorie Palama și ca început, și ca temei, al cunoașterii, dar și ca finalitate a întregului efort de curățire și despătimire în vederea cunoașterii.

O reală epistemologie se poate dezvolta doar în baza unei cunoașteri a lui Dumnezeu existente, în care forma nu e separată de conținut, precum nici metoda de subiectul acestei cunoașteri. Cel ce face posibilă această cunoaștere e chiar Dumnezeu, Care Se dăruiește, Care ne aduce într-o relație cu El, în care suntem potențați să-L cunoaștem. Deci, Dumnezeu este Cel care ne oferă modul de a-L cunoaște.

> "Astfel, chiar dacă cunoașterea lui Dumnezeu se fundamentează pe propria Sa ființă și lucrare, ia formă în ființa și lucrarea noastră ca o cunoaștere umană a lui Dumnezeu"[27].

Finalitatea demersului de cunoaștere prin asceză este cea în care Dumnezeu nu mai vorbește cu omul din exterior, ci Se revelează omului în interiorul său: în conștiință, în minte, în inimă. E vorba de locuirea Cuvântului lui Dumnezeu în noi, nicidecum de a cunoaște ceva despre Dumnezeu, ci de a-L avea pe Dumnezeu în noi[28]. În așa măsură se produce această impropriere a lui Dumnezeu în om, și a omului în Dumnezeu – bineînțeles păstrând clară distincția între creat și necreat – încât

> "în Hristos, Dumnezeul-Om, Dumnezeu cunoaște umanul ca pe Sine Însuși, căci El e și om, iar umanul cunoaște pe Dumnezeu ca pe sine însuși, căci același e și Dumnezeu. În Hristos e dată posibilitatea ca noi să înaintăm spre treapta la care Dumnezeu cunoaște pe om cum Se cunoaște pe Sine

[27] Pr. Lect. Dr. Nicolae MOȘOIU, "Dumnezeu ne-a făcut pentru a-L cunoaște - scurtă introducere la theognosia în gândirea Părintelui Profesor Dumitru Stăniloae", în *Studii Teologice*, seria a III-a, anul II, nr. 4, octombrie-decembrie, 2006, București, p. 57-58.

[28] Pr. Lect. Dr. Nicolae MOȘOIU, "Dumnezeu ne-a făcut pentru a-L cunoaște...", p. 59.

> Însuși, și omul cunoaște pe Dumnezeu cum se cunoaște el însuși”[29].

Dacă Hristos este Modelul desăvârșit al cunoașterii, în sensul în care în El se adună toate rațiunile și posibilitățile cunoașterii, tot El este și izvorul, principiul și prototipul ascezei pe care omul trebuie să o exerseze pentru a deveni disponibil pentru Dumnezeu. Gândirea Părintelui Sofronie Saharov e lămuritoare în acest sens:

> “Abordarea sa e determinată de interpretarea teocentrică dată de El persoanei, interpretare bazată pe modelul Hristos, unde principiul ipostatic din relația între Domnul Iisus și Dumnezeu Tatăl apare drept punctul de plecare pentru explicarea oricărei experiențe ascetice umane. El reușește să ofere o explicație teologică părăsirii de Dumnezeu în viața ascetică, fiindcă alături de «momentul energetic» explorează mai extins planul ipostatic. Într-o astfel de perspectivă «ipostatică», abandonarea lui Hristos de către Dumnezeu în Ghetsimani și pe Golgota are o relevanță nemijlocită pentru viața ascetică la fel ca și Schimbarea la Față”[30].

Procesul acesta de trăire a ascezei întru dobândirea cunoașterii, în care Hristos este prezent ca Rațiune Supremă Absolută nu funcționează ca un automatism. Cel care se apropie cu smerenie și răbdare prin asceză de Dumnezeu nu poate “răpi” cunoașterea lui Dumnezeu. Însuși Dumnezeu este Cel care Se oferă și nu poate fi susceptibil de constrângere, ci acționează în libertate absolută[31].

Asceza creștină trebuie să-L vizeze întotdeauna pe Hristos, Care este centrul vieții duhovnicești. Asceza, chiar dacă faptic se desfășoară pentru înlăturarea și stingerea urmărilor păcatului, are ca miez lucrarea răscumpărătoare a Mântuitorului Hristos. Important pentru om nu este atât să evite păcatul, cât să se împlinească în Hristos. Deci, viața duhovnicească nu este o mișcare sau un efort negativ, ci unul prin excelență pozitiv, de-

---

[29] Preotul Profesor Dumitru STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă,* vol. I, ediția a IV-a, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2010, p. 250-251.

[30] Ieromonah Nicholas SAHAROV, *Iubesc, deci exist – teologia arhimandritului Sofronie (1896-1992),* Editura Deisis, Sibiu, 2008, p. 219.

[31] Georgios I. MANTZARIDIS, *Tradiție și înnoire,* traducere din neogreacă de diac. lect. univ. dr. Florin TOADER TOMOIOAGĂ, Editura Doxologia, 2017, p. 76.

oarece căderea, deși a fost un eveniment tragic, ca un eșec al existenței, totuși momentul decisiv, ontologic, pentru om a fost Hristos[32].

Următor teologiei Sfinților Părinți, Grigorie Palama vede în Hristos pe Noul Adam, Cel care reface firea omenească, asumând-o prin unirea ipostatică într-o relație pe care numai El, ca Fiu al lui Dumnezeu, o putea realiza. Curăția firii, pe care Adam cel vechi trebuia să o păstreze, nu se rezema doar pe puterile firești, ci se fundamenta pe prezența lui Dumnezeu, Izvorul a tot Binele. De aceea, o asceză deplină și adevărată pentru dobândirea cunoașterii și desăvârșirii în Dumnezeu, Îl are întotdeauna pe Hristos ca miez al ei. Curăția lui Hristos este curăția firii umane:

> "Fiindcă Singur El dintre toți n-a fost zămislit în fărădelegi, nici nu S-a născut în păcate [cf. Psalmul 50, 7] – adică prin pofta și patima cărnii și prin gândurile murdare ale firii întinate din pricina călcării poruncii –, ca să fie cu desăvârșire curat și neîntinat și în ce privește firea asumată, și de aceea, neavând nevoie de curățiri pentru El Însuși, ci primind toate în chip înțelept pentru noi, și așa să Se facă un Adam cu adevărat nou și să rămână cu adevărat nou/tânăr și tare neînvechindu-se/neîmbătrânind nicidecum și să-l recreeze în El Însuși și prin El Însuși pe Adamul cel vechi/bătrân și să-l păstreze de-a pururi nou/tânăr, întrucât e puternic să scuture de la sine întrutotul învechirea/îmbătrânirea. Fiindcă și acela, întâiul Adam, a fost creat la început de Dumnezeu fără pată și a fost nou/tânăr, până când supunându-se de bunăvoie diavolului și întorcându-se spre plăcerile carnale și căzând în întinăciunea păcatului s-a învechit/a îmbătrânit și a căzut într-o stare contrară firii"[33].

Recapitularea vechiului Adam în Noul Adam nu însemna o substituție, ci asumarea ontologică de către Fiul lui Dumnezeu, prin Întrupare, a unei firi care fusese atinsă de moarte și căzută în abisul refuzului de Dumnezeu. Refacerea firii nu însemna doar repunerea în toate posibilitățile a umanului, ci refacerea dreptății lui Dumnezeu:

> "Și așa S-a făcut dreptate și lui Dumnezeu, precum S-a spus, și S-a arătat cu adevărat bun și făcător de lucruri bune, în-

[32] Panayotis NELLAS, *Ortodoxia – divino-umanism în acțiune,* Editura Deisis, Sibiu, 2013, p. 106.

[33] Sfântul Grigorie PALAMA, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...*, p. 222-223.

> trucât s-a făcut un om fără păcat și în Hristos s-a arătat curăția care fusese sădită de El în firea omenească"[34].

Firea umană asumată în ipostasul Cuvântului, deși marcată de urmările neascultării, era fără de păcat. Deci nu avea nevoie de curățire, dar,

> "chiar dacă El Însuși ca om n-avea nevoie de curățire, fiind născut dintr-o Fecioară neîntinată și ducând o viață în afară de orice păcat, dar întrucât s-a născut pentru noi, se și curăță pentru noi"[35].

Hristos a împlinit prin tot ceea ce a lucrat în firea omenească asceza firii noastre. Curăția firii nu stă de la sine. Ea trebuie păstrată, dobândită, lucrată. Și aceasta numai prin strădanii ascetice în vederea sfințirii, îndumnezeirii. Cu alte cuvinte, jertfirea vieții noastre ne aduce la pragul cunoașterii lui Dumnezeu. Dar Hristos ca Începătorul tuturor în toate, a lucrat această jertfă în Însuși Trupul Său. Deoarece

> "toți oamenii au întinat curăția dată de Dumnezeu firii omenești și aveau nevoie de sfințire, iar sfințirea se săvârșește prin ofranda și pârga aduse lui Dumnezeu, dar pârga trebuie să fie curată, or noi nu putem aduce lui Dumnezeu o asemenea pârgă, de aceea S-a arătat Singurul neîntinat Hristos și S-a adus pe Sine Însuși ofrandă și pârgă Tatălui pentru noi, ca aceia care ne uităm la El, credem în El și ne lipim de El prin credința în El, să ne arătăm prin El feței lui Dumnezeu și, câștigând ispășire să ne sfințim toți"[36].

Asceza creștinului are puterea vieții veșnice și deschiderea către o dimensiune de revelare mai înaltă în unirea mistică, tocmai pentru că are ca izvor asceza Mântuitorului:

> "Căci postind El în pustie patruzeci de zile fără să flămânzească – întrucât, deși îmbrăcase un trup pătimitor, acesta făcea și pătimea cele ale lui atunci când i se îngăduia aceasta de către puterea atotputernică unită cu el – postind El deci patruzeci de zile potrivit Evangheliei, la urmă a flămânzit (Matei 4, 2). Atunci numai îndrăznind și atacându-L pentru

[34] Sfântul Grigorie PALAMA, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...*, p. 226-227.

[35] Sfântul Grigorie PALAMA, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...*, p. 228.

[36] Sfântul Grigorie PALAMA, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...*, p. 233-234.

> prima dată, începătorul și stăpânul răului L-a dus în ispită, sârguindu-se să găsească o intrare în duhul Său; și întrucât a fost respins cu tărie, iarăși L-a atacat în general prin tot felul de desfătări, dar a fost înfrânt puternic și s-a grăbit să fugă enervat, rușinat și zdrobit”[37].

Asceza Mântuitorului are ca punct culminant desăvârșita smerenie – alegând răstignirea și moartea de bunăvoie – prin care ne arată că adevărata cunoaștere de Dumnezeu se dobândește doar prin lepădarea de sine totală și încredințarea în voia lui Dumnezeu:

> “N-ar fi putut fi crezut faptul că, deși putea să nu pătimească, a ales să pătimească de bunăvoie, arătându-ne că smerenia Lui ne va elibera și înălța și învățându-ne, dacă mai era nevoie, să luptăm prin fapte până la moarte pentru dreptate și făgăduind celor ce Îl ascultă prin înviere puterea nu numai de a rămâne pururea, dar și de a rămâne pururea în afara ruinei veșnice”[38].

Din cele spuse până acum, deducem că asceza folositoare doar prin și în Hristos se poate exersa, precum și cunoașterea care ne vine prin pregătirea vieții în nevoință. Și acestea doar în Hristos ni-L dăruiesc pe Dumnezeu. Cunoașterea profundă prin Hristos ne dă puterea renunțării la cele trecătoare, pentru a tinde mereu către desăvârșirea prin virtuți[39]. Hristos este bogăția vieții curățitoare și adâncul cunoașterii lui Dumnezeu. În El se împlinesc acestea, și tot El este Cel care pune început bun și ascezei, și cunoașterii, în om.

> “De aceea și Domnul o numește “fericită” pe sluga cea înțeleaptă *pe care, venind Domnul său, o va afla făcând așa* (Luca 12, 43; Matei 24, 46), și zice că cel ce a știut și n-a făcut va fi bătut mult (v. Luca 12, 47), și îl pune în rândul înțelepților cu adevărat pe cel care aude și face cuvântul Lui – iar cel ce aude și face cuvântul Domnului Îl dobândește în sineși, potrivit făgăduinței, pe Însuși Cel ce a dat poruncile (v. Ioan 14, 23), iar El este Însăși-Înțelepciunea și cuprinde toată cunoașterea adevărată. Așadar, cel care prin păzirea dumneze-

[37] Sfântul Grigorie PALAMA, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...*, p. 237.

[38] Sfântul Grigorie PALAMA, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...*, p. 239.

[39] Adrian LEMENI (coord), *Repere patristice în dialogul dintre teologie și știință,* p. 68.

> ieștilor porunci L-a dobândit pe Acesta în sineși nici de cercetarea Scripturilor nu va avea nevoie, ci și fără aceasta le va ști pe toate cu de-amănuntul și, aidoma lui Ioan [Botezătorul] și lui Antonie, ar putea fi învățător sigur celor ce trec prin ea"[40].

Hristos, Cuvântul lui Dumnezeu întrupat, este lumina "cea înțelegătoare și mai-înainte-de-lume și necurmată" care dăruiește cunoaștere, care naște înțelegere, este foc care încălzește, mângâie, curăță, alungă răutățile și demonii:

> "Lumina aceasta cea înțelegătoare și mai-înainte-de-lume și necurmată este Însuși Dumnezeu – [aceasta] a spus-o limpede Grigorie cel de-un-nume cu teologia; că "vrând Dumnezeu" - zice - "a alcătui lumea aceasta cea de aici, [făpturilor] celor veșnice, pe de o parte, [El] Însuși - și nu altceva – le este lumină; că ce trebuință de altă lumină le-ar fi celor ce o au pe cea preamare". Lumina aceasta, deci, este și foc dumnezeiesc și nematerial, căruia îi e dat a lumina sufletele. Că aceasta – ca să zice iarăși ca marele Vasile – a lucrat și în Apostoli, când vorbeau cu limbi de foc, [cea] care și lui Pavel, împrejur-strălucindu-i, simțul văzului i l-a întunecat, iar ochii inimii i-a luminat; că văzul trupesc nu poate încăpea [în sine] puterea luminii aceleia. Acesta e focul ce s-a arătat lui Moisí în rug. Acesta – în chip de car – l-a răpit pe Ilie de pe pământ. A focului acestuia lucrare cerând-o fericitul Davíd zicea "ispitește-mă, Doamne, și mă cearcă; aprinde rărunchii mei și inima mea". Focul acesta încălzea inima lui Cleopa și a celui dimpreună cu el, vorbindu-le Mântuitorul după învierea cea din morți. Dar și îngerii și duhurile slujitoare [tot] de focul acesta se împărtășesc, precum este scris: "Cela ce faci pe îngerii Tăi duhuri și pe slugile Tale pară de foc". 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, după cel ce zice: «descoperă ochii mei și voi înțelege –

[40] 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. 357.

din legeaTa – [lucrurile] cele minunate. Focul acesta este alungătorul demonilor și a toată răutatea mistuitor, tăietorul păcatului, putere de înviere și lucrare de nemurire, luminarea sufletelor sfinților și alcătuirea firilor cuvântătoare”[41].

Parcursul acesta al ascezei transfiguratoare spre dobândirea cunoașterii prin experiență a lui Dumnezeu se poate urmări în viața Aceleia care s-a oferit ca și curăție Celui ce a lucrat dezrobirea firii umane în taina Crucii. Fecioara Maria

“ducea deci o viață de asceză, fără griji și fără treburi, fără întristare, nepărtașă la patimile de jos, mai presus de plăcerea care nu e fără durere, trăind numai pentru Dumnezeu, văzută numai de Dumnezeu, hrănită de Dumnezeu, păzită numai de Dumnezeu, care avea să Se sălășluiască între noi prin ea, și negreșit văzând și ea numai pe Dumnezeu, făcând din Dumnezeu mâncarea ei, alipindu-se numai de Dumnezeu”[42].

Asumându-și liber dedicarea totală lui Dumnezeu, ea a petrecut “în sanctuarul de nepătruns, în care desfăcându-se de orice legătură materială, scuturând orice relație și depășind însăși compasiunea față de propriul trup, a unit mintea cu întoarcerea spre sine, cu atenția și dumnezeiasca rugăciune neîncetată”[43].

Sfântul Grigorie Palama leagă viața ascetică de viața Bisericii trăită în Sfintele Taine, prin care noi ne împărtășim cu Hristos. De aceea, el nu se mărginește numai la a atrage atenția asupra însemnătății Tainelor Bisericii, ci accentuează faptul că trebuie să existe o strânsă legătură de continuitate între Taine și viața ascetică a Bisericii. El ne face cunoscut

“căci pe cât de mare e făgăduința făcută celor ce păzesc sfințirea din împărtășire – căci e făgăduită Împărăția cerurilor - pe atât de mare e și pedeapsa celor ce s-au făcut netrebnici după ce au primit darul”[44].

---

[41] 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.

[42] Sfântul Grigorie PALAMA , *Fecioara Maria și Petru Athonitul...*, p. 203.

[43] Sfântul Grigorie PALAMA, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...*, p. 212.

[44] Sfântul Grigorie PALAMA apud Ierótheos, Mitropolit al Nafpaktosului, *Știința medicinei duhovnicești: practica psihoterapiei ortodoxe*, Editura Sophia, București, 2017, p. 255.

În acest fel, în care se realizează deplina concordanță între harul Sfintelor Taine și viața ascetică, omul se împărtășește

> "la modul sublim din dimensiunea de viață revelată într-un mod maxim în Iisus Hristos, regăsindu-i astfel vocația originară și mai apoi restaurată în Hristos, la care participă în procesul ascetico-mistic al îndumnezeirii"[45].

Celui care l-a ales pe Hristos și luptă pentru dobândirea cunoașterii experiențiale prin asceză, Sfântul Grigorie Palama îi atrage atenția asupra faptului de a nu se mai întoarce la primirea științelor dinafară:

> "...cu atât mai mult dacă se întoarce cineva spre lepădata filosofie dinafară, ca și cum dintr-însa își va putea curăți sufletul, Hristos nu îi va folosi la nimic. Gura lui Hristos, Pavel, este cel care spune aceasta acolo și dă mărturie aici împreună cu noi"[46]

2. Cunoașterea empirică versus cunoașterea "dinafară"

Controversa isihastă culminează prin scrierile Sfântului Grigorie Palama cu precizarea unor puncte foarte importante în doctrina Bisericii. Evidențiind rolul ascezei în vederea cunoașterii empirice a lui Dumnezeu, Sfântul Grigorie se delimitează net față de raționalismul apusean, care era prezent în scrierile lui Varlaam. Dacă Sfântul Grigorie susținea că fără împlinirea poruncilor omul nu poate să aibă o cunoaștere adevărată, Varlaam le subestima pe acestea, afirmând că instruirea omului în cunoaștere se poate face doar prin disciplinele culturii profane:

> "Tu, dar, cugeți pe dos decât Părinții - [și spun aceasta] nu din pricina celor pe care le-ai înșirat în cuvintele [tale] pe temeiul [simplei] bănuieli, ci deoarece zici că poruncile evanghelice nu-s îndestulătoare pentru a curăți desăvârșit sufletul celui care le păzește pe dânsele, că nu din despătimire îi vine cunoașterea desăvârșitoare și mântuitoare celui care a dobândit-o, că nu putem scăpa de ignoranță și de părerile min-

---

[45] Asist. Univ. Drd. Cristinel IOJA, "Revelație și rațiune. Despre posibilitățile coexistenței fără confuzie a rațiunii cu taina", în *Altarul Banatului*, anul XVI (LV), serie nouă, nr. 7-9, iulie-septembrie, 2005, p. 29.

[46] Sfântul Grigorie PALAMA , *Opere complete,* vol. III, p. 95.

cinoase fără discipline şi fără studiul acestora, că nici desăvârşirea şi sfinţenia nu le poate dobândi cel care n-a scăpat de acelea şi că învăţătura cea elinească este dar al lui Dumnezeu deopotrivă cu cele date prin descoperire prorocilor şi apostolilor, şi că pe aceea şi pe acestea deopotrivă le cuprind gândurile omeneşti după ce au fost date, şi că atotştiinţa - lucru pe care-l ştim a fi doar al lui Dumnezeu - este desăvârşirea cea cuvenită omului"[47].

În aceste afirmații, Varlaam se agăța de perspectiva lui Aristotel, care definea întreaga cunoaștere umană ca fiind bazată pe percepția senzorială, admițând de asemenea și posibilitatea unei luminări pozitive a minții, depășind simțurile, dar rămânând închisă "în natura minții"[48]. Iată concepția lui Varlaam, citat de Sfântul Grigorie Palama:

"Prin păzirea poruncilor încă ar fi bine dacă am dobândi cu chiu, cu vai, fie şi numai despătimirea - dar nu ajunge curăţirea de patimi pentru a zări adevărul, fiindcă despătimirea nu vindecă ignoranţa cea după dispoziţie a sufletului. Ea n-ar putea fi de folos sufletului spre zărirea celor ce se cunosc cu mintea atâta timp cât în acesta rămâne ignoranţa cea după dispoziţie, care este, mai mult ca orice altceva, întuneric al sufletului. Aşa încât celui care filosofează i se cuvine să exerseze toată viaţa pentru a-şi curăţi sufletul de patimi şi de părerile mincinoase şi, pe de o parte chemând ajutorul de Sus pentru amândouă aceste curăţiri, pe de alta să făptuiască şi el câte sînt potrivite scopului. Bineînţeles că va voi atunci ca întreaga viaţă să înveţe şi să petreacă împreună cu toţi câţi pretind a şti ceva, căci pentru el nu va avea însemnătate cine anume îl învaţă dacă învăţătura aceea îi va folosi spre cunoaştere, fiindcă la desăvârşirea cuvenită oamenilor a ajuns cel ce a potrivit mintea sa, prin unire trainică, cu adevărul cel prin toate"[49].

Răspunsul Sfântului Grigorie este foarte tranșant:

"Cum se poate ca cel care zice că din păzirea poruncilor se dobândeşte numai despătimirea, care nu curăţeşte de igno-

[47] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. III, p. 341-343.

[48] John MEYENDORFF, „Introduction", în Gregory Palamas, *The Triads.*

[49] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. III, p. 345-347.

> ranță și nici nu luminează adevărul din cele ce sînt, precum tot el socoate, și aceea «cu chiu, cu vai», iar căignoranța, ce nu se curățește prin poruncile lui Dumnezeu, este mai vârtos întuneric al sufletului, care, din firea lui, se curățește doar prin învățătura cea dinafară; cum se poate, zic, ca unul ca acesta să nu-i socoată pe elini, și pe egipteni, și pe orice alți descoperitori de științe discursive, doctori, și luminători, și mântuitori de suflete cu nimic mai prejos, ba chiar mai presus decât Iisus?"[50].

Sfântul Grigorie Palama merge mai departe și spune că pe baza rațiunii omul nu poate construi nici măcar o cunoaștere a sa însuși, căci adâncul omului nu poate fi sondat decât de duhul lui. Și de aceea o cunoaștere prin care poate fi dezvăluită taina profundă a existenței omului trebuie să fie una neapărat duhovnicească, care nu se poate dobândi decât prin asceză, împlinirea poruncilor și harul lui Dumnezeu:

> "Ba socotim că nici pe sine însuși nu se poate cunoaște cineva prin metodele distincțiunii, silogismului și analizei, dacă nu-și curăță mintea printr-o căință obositoare și printr-o asceză susținută, de orice vanitate și răutate. Căci cine nu-și face mintea astfel, acela nu-și dă seama, cu toate cunoștințele lui, de micimea proprie, lucru care formează un început bun pentru a se cunoaște pe sine însuși"[51].

Dumnezeu nu este la îndemâna raționamentelor logice. Conceptele create și fixate de rațiunea umană creează idoli, pentru că Dumnezeu e mai presus de orice concept, mai presus de cunoaștere, și de aceea cunoașterea lui Dumnezeu e deschisă întotdeauna spre lumina desăvârșită și nesfârșită a lui Dumnezeu[52]. Sfinții Părinți conglăsuind prin teologia Sfântului Grigorie Palama susțin că nu trebuie nicidecum să-L coborâm pe Dumnezeu la măsurile omului și "s-au opus adaptării revelației divine

---

[50] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. III, p. 351.

[51] 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. 185.

[52] "Dieun'est pas au bout de raisonnementslogiques "les concepts créent des idoles". L'expérience spirituelle ne résulte pas d'une activité intellectuelle ou imaginative. Dieu est le Dieu vivant qui s'accueille dans le silence ("dans l'hésychia")" (Sous-diacre Émile MEUNIER, *Grégoire Palamas – Hérault de la grâce déifiante*).

la capacitățile rațiunii umane", ci omul trebuie ridicat la măsurile lui Dumnezeu. De aceea, Sfinții Părinți "n-au substituit revelației divine biblice filosofia antică sau științele omenești din vremea lor"[53].

Atunci când afirmă că Dumnezeu nu poate fi cunoscut în mod rațional, Sfântul Grigorie Palama are în vedere caracterul incognoscibil al firii dumnezeiești (doctrină pe care el o dezvoltă alături de învățătura despre Persoanele dumnezeiești și energiile necreate) și se situează în felul acesta pe planul teologiei apofatice, continuând tradiția Sfântului Grigorie de Nyssa și a Sfântului Dionisie Areopagitul[54]. O cunoaștere reală a lui Dumnezeu nu poate fi atinsă, prin urmare, nici prin studierea lumii create văzute, nici prin activitatea intelectuală a spiritului uman. Nici cele mai abstracte și mai subtile discursuri filosofice și teologice nu pot oferi o vedere adevărată a lui Dumnezeu, ori comuniunea cu El[55].

Cunoașterea rațională prin silogisme și diferite moduri de a demonstra, sau diferite exemple din această lume, este accesibilă și înțelepților veacului acestuia, chiar dacă viața sau inimile lor nu sunt încă despătimite. Dar a-L dobândi pe Dumnezeu, a obține cât ne este în putință, câștigul unei reale uniri dintre om și lumina necreată, este imposibil celor care nu ies din ei înșiși prin curățirea de patimi și practicarea virtuților[56]. Spune în acest sens Sfântul Grigorie.

> "Numai că nu cel mult învățat se apropie de Dumnezeu, ci acela care s-a curățit prin virtute de patimi şi s-a lipit, prin rugăciune stăruitoare şi curată, de Dumnezeu, ajungând prin ele la deplina încredințare şi la gustarea bunătăților, încredințare şi gustare pe care, cinstind-o cu numiri, după putință, mai dumnezeiești, au numit-o arvună tainică"[57].

---

[53] Asist. Univ. Drd. Cristinel IOJA, "Revelație și rațiune... ", p. 20.

[54] Archevêque Basile KRIVOCHEINE, *La doctrine ascétique et théologique de saint Grégoire Palamas.*

[55] "Une véritable connaissance de Dieu ne peut donc être atteinte ni par l'étude du monde créé visible, ni par l'activité intellectuelle de l'esprit humain. Les discoursphilosophiquesou théologiques les plus abstraits et les plus subtilseux-mêmes ne peuvent donner une veritable vision de Dieu, ou la communion avec lui" (Archevêque Basile KRIVOCHEINE, *La doctrine ascétique et théologique de saint Grégoire Palamas*).

[56] 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. 210.

[57] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniştesc cu evlavie. Al treilea dintre*

Cunoșterea empirică, față de cunoașterea rațională, are puterea vieții. Ea nu poate fi combătută prin argumente, pentru că fundamentul ei este descoperirea lui Dumnezeu. Cel ce are cunoașterea adevărată L-a dobândit pe Dumnezeu, și pentru acest fapt adevărul este întotdeauna miezul acestei cunoașteri. Ca o cunoaștere să dobândească legitimitatea adevărului, trebuie să depășească net nivelul informațional. Autentica cunoaștere presupune trasmiterea unor convingeri, certitudini trăite. În momentul în care suntem dotați doar cu

> "inteligența nativă dublată de mulțimea cunoștințelor obținute prin cultură și știință, nu avem încă puterea cuvântului dătător de viață. Această putere a cuvântului, învăluită în taina credinței, necesită o îndelungată osteneală în viața duhovnicească. Sfântul Grigorie de Nyssa arată că Moise, la tinerețe, deși fusese inițiat în înțelepciunea egiptenilor, nu a avut puterea să împace doi frați de-ai săi care se certau"[58].

Criteriul unei cunoașteri a adevărului ultim cu stabilitate și certitudine, în viziunea Sfântului Grigorie Palama, este recursul la experiență. Este un argument la care Sfântul Grigorie face apel în mod repetat în disputa cu adversarii săi[59]:

> "noi nu cunoașterea aflată prin raționamente și silogisme o socotim [a fi] opinie adevărată, ci pe cea demonstrată prin fapte și viață, care nu doar adevărată este, ci și sigură și de nerăsturnat [prin argumente logice]"[60].

Experiența de care vorbește Sfântul Grigorie Palama este efortul ascetic de despătimire și dobândire a virtuților. În viziunea Părintelui Du-

---

cele din urmă. Despre sfânta lumină, 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. 332-333.

[58] Adrian LEMENI (coord), *Repere patristice în dialogul dintre teologie și știință,* p. 69.

[59] Dan CHIȚOIU, „Limbajul-limită despre realitate în isihasm și fizica cuantică", în Adrian LEMENI, Diac. Adrian Sorin MIHALACHE (coord.), *Realitatea și semnificația spațiului: abordare teologică, filosofică și științifică,* Editura Basilica, Editura Universității "Alexandru Ioan Cuza" din Iași, Editura Universității din București, București, 2014, București, p. 98.

[60] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. II, p. 5.

mitru Stăniloae, "înțelegerea e hrănită de efortul liber al virtuții și vice-versa"[61].

Demersul ascetic e absolut necesar pentru dobândirea cunoașterii lui Dumnezeu în perspectiva vieții viitoare. Sfântul Grigorie ne amintește că "înțeleptul în cele dumnezeiești Grigorie al Nyssei spune că petrecerea din viitor a celui care a străbătut toată virtutea nu va fi la fel cu a celui care nici n-a avut parte deloc de viață, fiindcă acesta din urmă s-a mutat de aici acolo ca prunc, fiind răpit fără de vreme, «pentru că unul», zice,

> "prin toată simțirea și prin instruire de tot felul a cunoscut pe Dumnezeu și a plăcut Lui, pe când celălalt a ajuns la capătul vieții fără a-și exersa și a-și căli cugetul"[62].

Dacă darul cunoașterii și al descoperirii este mult mai mare în cel care a lucrat virtutea față de cel care a fost luat din viața aceasta fără posibilitatea de a dobândi bunătate prin virtuți, cu atât mai mult înțelepciunea de la Dumnezeu nu se va așeza într-o viață confiscată de păcat:

> „Iar înțelepciunea aceasta nu e cu putință a fi folosită [în chip] rău. Și ce zic [eu] "a fi folosită"? - că nici a fi dobândită nu e cu putință celor ce mai întâi nu s-au curățit prin făptuire; iar aceasta e ceea ce s-a zis de către înțeleptul Solomon, [cum] că "în sufletul [cel] cu-rău-meșteșug nu va intra înțelepciunea, nici [nu] va locui în trupul datornic păcatului"; că și de ne întâmpină la început, sălășluindu-se în cei ce bine ne folosim de virtuțile începătoare, schimbându-ne [noi mai apoi] în rău, își ia zborul"[63].

Sfântul Grigorie nu neagă calitățile pe care le poate avea cunoașterea prin rațiune sau prin simțuri. Dar el susține, aducând ca exemplu, pe Sfântul Vasile cel Mare sau pe Sfântul Grigorie Teologul, că stadiul acestei cunoașteri trebuie depășit, nemaiîncercând să ne întoarcem la el. În acest sens, un analist al operei Sfântului Grigorie Palama, cu preocupări și în direcțiile de interdisciplinaritate, părintele Răzvan Andrei Ionescu, spune:

> "Este evident faptul că dacă omul circumscrie demersul său de cunoaștere la ceea ce el percepe prin simțurile sale în starea lor căzută, el experimentează o "opacitate" care îi interzice ac-

[61] Preotul Profesor Dumitru STĂNILOAE, *Teologia dogmatică ortodoxă,* vol. I, p. 131.

[62] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. III, p. 299.

[63] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. IV, p. 117.

> cesul la lumina inefabilă a lui Dumnezeu. Primul postulat al lui Varlaam este astfel contrazis prin mărturisirea lui Palama: mesajele din partea simțurilor nu pot constitui un instrument de cunoaștere în sine în lumea Duhului, ci trebuie ca ele să se deschidă prin Duhul către lumina duhovnicească"[64].

Lui Varlaam i se reproșa pe de o parte că abordează strict rațional problematica cunoașterii lui Dumnezeu, iar pe de altă parte că există un hiatus între pretenția de a fi învățător și viața pe care o avea. În concepția Sfântului Grigorie adevărata cunoștință poate fi împărtășită doar de cei care sunt încercați în luptele duhovnicești. Cei ce au fost probați, și au exersat discernământul duhovnicesc, pot aborda aspecte ale cunoașterii celor sfinte. Aceștia

> „nu se lasă atrași în cursele cunoașterii efemere, generatoare de slavă deșartă și trufie, ci se adâncesc în taina înțelepciunii lui Dumnezeu"[65].

Dovada unei cunoașteri adevărate a lui Dumnezeu este viața pe care aceasta se sprijină și pe care o descoperă. Sfântul Grigorie delimitează definitiv din această perspectivă, cunoașterea dinafară de cea care este dăruită de Dumnezeu. Dacă instruirea prin discipline ar fi suficientă, atunci filosofii și gânditorii antici ar fi în aceeași cinste cu proorocii și apostolii. Ori tocmai viața pe care au trăit-o și unii și alții e dovada cunoașterii pe care au dobândit-o și au lucrat-o.

> „Iar de n-ar fi adevărat acest cuvânt, ci omul ar putea prin învățătura dinafară să afle și să vadă însușirea de a fi după chipul [lui Dumnezeu], ca una ce schimbă în bine caracterele și alungă întunericul ignoranței sufletului, atunci înțelepții elini ar fi mai după chipul lui Dumnezeu și mai văzători de Dumnezeu atât față de părinții de dinaintea Legii, cât și față de cei ce în Lege au prorocit, dintre care cei mai mulți au fost chemați la această vrednicie de la un trai țărănesc. Dar Ioan, cununa cea mai de pe urmă a prorocilor, nu din pruncie și-a petrecut în pustie viața? Nu spre acesta caută ca spre un arhetip, pe cât îi stă în putere, fiecare dintre cei ce se leapădă de lume? De bună seamă. Unde, dar, se află în pustie

[64] Pr. Răzvan Andrei IONESCU, *Teologie Ortodoxă și știință...*, p. 216.

[65] Adrian LEMENI (coord), *Repere patristice în dialogul dintre teologie și știință,* p. 83.

> şcoli ale filosofiei zadarnice pe care ei o numesc "mântuitoare"? Unde [sînt acolo] cărţoaiele şi cei care se ţin de ele toată viaţa lor şi îi conving şi pe alţii să facă aşijderea? Unde în aceste cărţi există îndemnuri la o astfel de viaţă pustnicească şi feciorelnică şi unde stă scris acolo despre nevoinţa care să-i stârnească spre imitare pe cei care le citesc?"[66].

Cunoaşterea lui Dumnezeu presupune angajarea vieţii în trăirea celor cunoscute. Asceza pregăteşte firea omului ca un pământ bun pentru Cel care seamănă adevărata cunoaştere. Asceza implică viaţa omului în totalitatea ei, în transpunerea practică a celor cunoscute. O cunoaştere teoretică, chiar dacă e vorba de Revelaţia lui Dumnezeu, nu foloseşte, ci mai mult dăunează: „Vezi că de nici un folos nu este cunoaşterea singură? Şi ce zic eu de cunoaşterea celor ce sînt de făcut, sau de a lumii văzute, sau de a celei nevăzute? Că nici cunoaşterea însăşi a lui Dumnezeu, Celui ce le-a zidit pe ele, nu poate singură să folosească la ceva.

> "Că ce folos aduc dogmele, dacă lipseşte viaţa iubitoare de Dumnezeu", pe care a venit să o sădească pe pământ Domnul, zice Ioan, teologul cel de aur"[67].

Prin asceză, omul se încredinţează lui Dumnezeu, care revarsă lumina Sa, pentru ca omul să-L cunoască, dar în acelaşti timp să se cunoască pe sine. Cea mai veritabilă cunoaştere de sine se produce atunci când omul se priveşte pe sine în lumina lui Dumnezeu. Mitropolitul Hierotheos Vlachos ne atrage atenţia că

> "mulţi astăzi învaţă că omul poate să ajungă la cunoaşterea lui însuşi prin autoanaliză şi psihanaliză. Dar aceasta este rătăcire şi poate să conducă omul la consecinţe groaznice. Când cineva se autoanalizează, atunci cel mai probabil este că sfârşeşte în schizofrenie. Metoda ascetică este simplă"[68].

Diferenţa între cunoaşterea apofatică a Sfinţilor Părinţi şi cunoaşterea speculativă a teologiei apusene este deosebit de limpede surprinsă în cuvintele părintelui Ştefan Buchiu:

---

[66] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. III, p. 49.

[67] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. III, p. 59-61.

[68] Mitropolitul Hierotheos VLACHOS, *Psihoterapia ortodoxă - continuare şi dezbateri,* traducere din limba greacă: prof. Ion DIACONESCU şi prof. Nicolae IONESCU, Editura Sophia, Bucureşti, 2001, p. 155.

> "Urmând Sfântului Grigorie Palama, Părintele Stăniloae dă o înțelegere pozitivă și vie a categoriei apofaticului, de vreme ce în învățătura și în evlavia ortodoxă nu înseamnă ascunderea lui Dumnezeu (*Deus otiosus, Deus absconditus*), ci numai neputința noastră de a-L experia în întregime.Apofaticul este relația nemijlocită cu subiectul dumnezeiesc experiat, pe măsura noastră, ca putere de viață, prin contact real, prin "simțirea duhovnicească", pe când teologia raționalistă scolastică propune doar o cunoaștere intelectuală a noțiunii de Dumnezeu-ființă absolută"[69].

Nedepășind dualismul platonic prezent în filosofia care și-a lăsat adânc amprenta asupra gândirii teologice apusene scolastice, și care opunea iremediabil cele două dimensiuni ale existenței umane – sufletul și trupul -, Varlaam gândea că pentru recâștigarea firii umane din păcat pentru Dumnezeu, capacitatea pătimitoare trebuia redusă la tăcere, cu alte cuvinte omorâtă. În citarea Sfântului Grigorie Palama, concepția lui Varlaam suna așa:

> "Zice că nepătimire este habituala omorâre a părții pătimitoare [a sufletului]; "că - mai mult decât orice altceva - lucrările părții acesteia", zice, "orbesc și îngroapă în pământ văzul dumnezeiesc; așadar, nu trebuie a i se lăsa lucrătoare nici o putere a ei"[70].

În tradiția Bisericii Ortodoxe, asceza face parte din autentica devenire a omului de la chip la asemănare, mai ales în condițiile căderii, în care firea este angajată în cel mai real mod într-un proces de transfigurare, renunțând și lepădând omul cel vechi și trăind omul cel nou în Hristos. Astfel,

> "asceza, cu toate aparențele înșelătoare, nu e o luptă împotriva naturii, ci o luptă pentru purificarea ei din nou și readucerea la starea primordială. Mortificarea nu e moartea naturii, căci atunci asceza ar însemna o metodă de sinucidere lentă; mortificarea e moartea păcatului din natura umană pentru a o readuce în stare paradiziacă"[71].

---

[69] Pr. lect. Dr. Ștefan BUCHIU, "Actualitatea gândirii teologice a Sfântului Grigorie Palama", în *Ortodoxia,* anul LI, nr. 1-2, ianuarie-iunie, 2000, p. 42.

[70] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. IV, p. 229.

[71] Nichifor CRAINIC, *Cursurile de mistică,* p. 253-254.

Realismul teologiei Sfântului Grigorie face referire și la șansa și consistența firii umane capabilă de îndumnezeire, dar și la pericolul căderii, ca o întoarcere a firii împotriva lui Dumnezeu și a ei însăși. În replică la concepția lui Varlaam prezentată mai sus, el scrie: "Vai [și amar]!; cum "îngroapă în pământ văzul dumnezeiesc" ura de cele rele și dragostea de Dumnezeu şi de aproapele? - că şi acestea sînt tot lucrări ale părții pătimitoare; că prin [una şi] aceeaşi putere a sufletului iubim şi ne scârbim, ne încăsnicim şi ne înstrăinăm. Aşadar, *mutare* fac iubitorii de cele bune puterii acesteia, nu *omorâre*, neînchizându-o în ei înşişi [nelucrătoare şi] nemişcată, ci lucrătoare arătându-o întru dragostea față de Dumnezeu și de aproapele, "de care» două porunci – după cuvântul Domnului – "atârnă toată legea și prorocii"[72]. Asceza este, deci, calea prin care puterile sufletești sunt smulse din moartea la care sunt supuse în neascultarea de Dumnezeu și reașezate din nou în starea lor firească. Deci nu omorârea lor se cere, ci stârpirea roadelor neascultării. Aceasta presupune omorârea energiilor – lucrărilor iraționale ale sufletului, astfel încât mintea să nu se risipească în lumea celor supuse simțurilor și a zidirilor, ci să se întoarcă în ea însăși, să intre în inimă și să se înalțe spre Dumnezeu. Astfel va dobândi părtășia și cunoașterea lui Dumnezeu[73].

În procesul desăvârșirii este esențială nu desființarea simțurilor și capacităților de percepție, ci transfigurarea acestora, orientarea lor spre Dumnezeu. Din această perspectivă, orice patimă care se lucrează în trup poate fi identificată, judecată și transformată - în umbra unei reale cunoașteri oferite de Dumnezeu și printr-un intens proces ascetic[74] - într-o virtute[75].

Rădăcina bună a oricărei puteri sufletești, printre care și cea cunoscătoare, rezidă în actul creațional al lui Dumnezeu. Deci nu consistența, fi-

---

[72] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. IV, p. 229.

[73] Ierótheos, Mitropolit al Nafpaktosului, *Știința medicinei duhovnicești...* , p. 259.

[74] "Efortul ascetic convertește patimile, făcându-le să se îndrepte spre așteptarea liniștită a momentului în care Dumnezeu va îmbrăca sufletul cu formă dumnezeiască", în Paul EVDOKIMOV, *Cunoașterea lui Dumnezeu în tradiția răsăriteană: învățătură patristică, liturgică și iconografică*, traducere, prefață și note de Pr. Vasile RĂDUCĂ, Editura Humanitas, București, 2013, p. 168).

[75] Pr. dr. Marius ILCA, *Teologia iubirii în gândirea și viața Părinților Bisericii din secolele X-XIV, cu referire specială la Sfinții Simeon Noul Teolog și Grigorie Palama,* Editura Episcopiei Devei și Hunedoarei, Deva, 2016, p. 140.

inţarea ei, intră sub semnul îndoielii, ci lucrarea ei. Aceasta trebuie recuperată. Se întreabă retoric Sfântul Grigorie Palama.

> "Oare cel ce se ocupă cu contemplaţiile dumnezeieşti şi înalţă Lui cântare şi mulţumită şi se lipeşte de El printr-o pomenire neîncetată îşi mortifică puterea cugetătoare? Nu e aceasta adevărata viaţă şi adevărata lucrare a minţii? Tot aşa nu mortifică iubitorii celor bune nici latura pătimitoare, închizând-o în ei înşişi, nelucrătoare şi nemişcată. Căci în acest caz n-ar avea cu ce să iubească binele şi să urască răul, nici prin ce să se înstrăineze de rău şi să se apropie de Dumnezeu. O mortifică pe aceasta numai în sensul că-şi mută toată aplecarea spre cele rele a puterii acesteia spre dragostea către Dumnezeu"[76].

Deci, nu în sine sunt rele aceste puteri sufleteşti, ci buna folosire sau reaua întrebuinţare dau sufletului starea în care se află: de virtute sau de patimă.

Răspunzând categorisirii pe care Varlaam o făcuse stării de nepătimire, Sfântul Grigorie Palama spune:

> "Dar noi nu am învăţat, o, filosoafe, că nepătimirea e omorârea laturii pătimitoare, ci mutarea ei de la cele mai rele la cele mai bune şi lucrarea ei îndreptată prindeprindere spre cele dumnezeieşti, după ce s-a întors cu totul de la cele rele şi s-a îndreptat spre cele bune. Şi pentru noi nepătimaş este cel ce a pierdut deprinderile rele şi s-a îmbogăţit în cele bune, "cel ce s-a întipărit de virtuţi, ca cei împătimiţi de plăcerile rele", cel ce şi-a supus iuţimea şi pofta - care alcătuiesc împreună latura pătimitoare a sufletului - puterii cunoscătoare, judecătoare şi raţionale a sufletului, aşa cum cei împătimiţi şi-au supus puterea raţională laturii pasionale. Căci reaua întrebuinţare a puterilor sufletului e cea care dă naştere patimilor vrednice de dezaprobare, aşa după cum reaua întrebuinţare a cunoaşterii lucrurilor dă naştere înţelepciunii celei nebune.Iar dacă cineva se foloseşte bine de acestea, prin cu-

[76] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniştesc cu evlavie. Al doilea din cele din urmă. Despre rugăciune*, în *Filocalia*, vol. 7, traducere din greceşte, introducere şi note de Preotul Profesor Dr. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic şi de Misiune Ortodoxă, Bucureşti, 2013, p. 305.

> noaşterea lucrurilor înţelese duhovniceşte, dobândeşte cunoştinţa de Dumnezeu, iar prin latura pătimitoare a sufletului, când se mişcă pentru ceea ce a fost făcut de Dumnezeu, lucrează virtuţile corespunzătoare: prin poftă dobândeşte în inimă iubirea, iar prin iuţime agoniseşte răbdarea"[77].

Din cele spuse deducem că antropologia propusă de Varlaam, şi prin el de toată teologia scolastică apuseană, cedează "în faţa unei asceze pozitive, nu o asceză prin negaţie, ci care transcende"[78]. Perspectiva acestei asceze constructive şi nu demolatoare, cum e prezentă la Varlaam, îl determină pe Părintele Stăniloae să conchidă astfel:

> "Firesc e ca prin minte să cunoaştem pe Dumnezeu, prin partea pasională să ne câştigăm virtuţile, în concupiscenţă să sădim iubirea curată, iar partea irascibilă să dobândească răbdarea. Pe când cel ce mortifică partea pasională, e indiferent atât faţă de bine, cât şi faţă de rău"[79].

3. Păzirea poruncilor

Calea ascetică se desfăşoară în lupta omului cu păcatul, cu patimile. În viziunea Sfântului Grigorie Palama, există un dublu război, după natura dublă a omului: cel simţual şi cel înţelegător, lăuntric. Asceza le are în vedere pe amândouă. Şi în războiul simţual, dar şi în cel lăuntric, ne ajută foarte mult păzirea poruncilor, ca prima situaţie de practicare a ascezei. Opunându-se concepţiei lui Varlaam, care spunea că întunericul ignoranţei nu poate fi alungat din suflet prin păzirea poruncilor, ci prin studiu intens, Sfântul Grigorie afirma că păzirea poruncilor aduce nu numai cunoaşterea cea adevărată, dar şi îndumnezeirea[80]. Curăţia nepătimirii este rodul lucrării poruncilor, deci „între cunoaşterea lui Dumnezeu şi urmarea poruncilor este o legătură directă"[81]. Împlinirea

---

[77] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniştesc cu evlavie. Al doilea din cele din urmă. Despre rugăciune*, p. 299.

[78] Vladimir LOSSKY, *Vederea lui Dumnezeu*, Editura Institutului Biblic şi de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, Bucureşti, 1995, p. 140.

[79] Sfântul Grigorie PALAMA, în Preot prof. dr. Dumitru STĂNILOAE, *Viaţa şi învăţătura Sfântului Grigorie Palama...*, p. 51.

[80] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opera completă*, vol. I, ediţie bilingvă, traducere, note, studiu introductiv: pr. Cristian CHIVU, Editura Patristică, Bucureşti, 2005, p. 50.

poruncilor este singura cale prin care omul poate avea acces la adevărul cunoașterii, pentru că în porunci se împărtășește omului măsură dumnezeiască. Ele nu vizează o simplă ameliorare a condiției umane, ci au ca finalitate așezarea omului pe calea de la chip la asemănare, adică îndumnezeirea lui. De aceea subliniază Sfântul Grigorie Palama că

> "noi știm că împlinirea poruncilor lui Dumnezeu procură și cunoștință și încă adevărata cunoștință. Căci doar prin ea singură vine sănătatea sufletului. [...] Dar nu numai cunoștință, ci și îndumnezeire"[82].

Împlinirea poruncilor, ca atare, presupune trăirea și probarea cunoașterii celei adevărate. În măsura în care omul se dedică împlinirii poruncilor, se și deschide în el posibilitatea cunoașterii lui Dumnezeu, pentru că se pune în practică Cuvântul lui Dumnezeu și, mai mult decât atât, se sălășluiește Cuvântul lui Dumnezeu în el. În această petrecere a vieții, omul se aseamănă lui Hristos, Care face voia Celui ce L-a trimis. Putem spune, deci: "cunoașterea adevărului teologic se regăsește în punerea în practică a voii dumnezeiești, adică în păzirea poruncilor"[83].

Scopul și sensul ascezei ortodoxe, în concepția Părintelui Sofronie Saharov, se regăsesc în practicarea poruncilor lui Hristos și aspirația ca ele să devină legea unică și neclintită a întregii noastre ființe[84].

În mod concret, după învățătura și experiența Sfântului Grigorie, "cei ce prin poruncile lui Dumnezeu și-au curățit inimile primesc luminări dumnezeiești [în chip] tainic și negrăit făcute într-însele"[85]. Numai cei ce și-au curățit sufletul de patimi se învrednicesc de primirea Sfântului Duh, a Cărui prezență e dovedită tocmai de aceste certitudini și luminări mai presus de lume. Doar prin bogăția virtuților ajung la asemănarea cu Dum-

---

[81] Jean-Claude LARCHET, *Terapeutica bolilor spirituale*, în românește de Marinela Bojin, Editura Sophia, București, 2006, p. 661.

[82] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al treilea dintre cele din urmă. Despre sfânta lumină,* p. 340-341.

[83] Georgios MANTZARIDIS, "Știința teologică și teologia științifică", p. 120.

[84] Arhimandritul Sofronie SAHAROV, *Fericirea de a cunoaște calea*, Editura Pelerinul, Iași, 1997, p. 59.

[85] 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. 79.

nezeu și se unesc cu El. Dar curăția nepătimirii și bogăția virtuților se dobândesc prin împlinirea poruncilor dumnezeiești[86].

Acest construct teologic se bazează pe mărturia Domnului din Sfânta Scriptură, care anunță răsplata celor ce și-au curățit inimile: vederea lui Dumnezeu. Căci "și Domnul îi fericește pe cei curați cu inima că Îl vor vedea pe Dumnezeu; când? - când va fi [lor] şi curăția. Şi Însuşi despre Sine zice că "Eu Mă voi arăta lui pe Sine Însumi", şi iarăşi "cel ce Mă iubeşte pe Mine poruncile Mele le va plini, iar Eu şi Tatăl vom veni şi sălaş la el Ne vom face"[87]. Această vedere-cunoaștere a lui Dumnezeu nu este produsul strădaniilor omului care pleacă de la cele văzute prin analogie speculativă, ci este consecința firească a creșterii duhovnicești a omului, care prin virtuți își supune trupul sufletului, și pe acesta din urmă poruncilor lui Hristos. În acest demers sufletul se tămăduiește, iar odată curățit, sufletul ajunge să-L vadă pe Dumnezeu[88]. Citându-l pe Sfântul Dionisie Areopagitul, Sfântul Grigorie Palama concluzionează:

> "După cum ne învață dumnezeieștile Scripturi, asemănarea și unirea cu Dumnezeu se săvârșește doar prin iubirea și prin sfințita lucrare a preacinstitelor porunci"[89].

Printre poruncile pe care trebuie să le împlinim pentru a putea trăi o adevărată viață duhovnicească și a ne asemăna cu Dumnezeu, Sfântul Grigorie enumeră: iubirea față de Dumnezeu și față de semenii noștri, curăția trupului, cumpătarea, facerea de bine. Sfântul Grigorie Palama nu vede poruncile ca pe niște reguli morale, ci ca mijloace de unire cu Dumnezeu, care aduc viață sufletului[90]. Cea dintâi poruncă pe care Dumnezeu ne-o pune înainte este pocăința, "al cărei punct central e să nu ne atingem de cele oprite"[91]. În mod practic, Sfântul Grigorie recomandă "deopotrivă și rugăciunea, și citirea Sfintelor Scripturi, care sunt porunci ale lui Dumnezeu"[92].

Punctul central al învățăturii ascetice a Sfântului Grigorie Palama este ideea că poruncile lui Dumnezeu au o valoare universală și că toți oame-

---

[86] Jean-Claude LARCHET, *Terapeutica bolilor spirituale,* p. 659.

[87] Sfântul Grigorie Palama, *Opere complete,* vol. II, p. 265.

[88] Ierótheos, Mitropolit al Nafpaktosului, *Știința medicinei duhovnicești...,* p. 256-257.

[89] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. III, p. 349.

[90] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opera completă,* vol. I, p. 50.

[91] Sfântul Grigorie PALAMA, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...,* p. 280.

[92] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. III, p. 347.

nii sunt datori să le împlinească. În tâlcuirea poruncilor pe care a scris-o, asemeni gânditorilor celor mai profunzi ai Bisericii Ortodoxe, el acordă o importanță primordială nu acțiunii exterioare, nici dobândirii mecanice a vreunei virtuți, ci purificării lăuntrice de patimi[93].

4. Rugăciunea

Rugăciunea este, în concepția Sfântului Grigorie Palama, adevărata raportare a omului la Dumnezeu. Ea e prezentă în toate etapele și aspectele vieții duhovnicești. Sfântul Grigorie tratează și deslușește problematica rugăciunii atât în faza de unire mistică, când omul ajuns la nepătimire se unește cu Dumnezeu Cel mai presus de fire, cât și în faza ascetică activă, când omul prin strădanie și efort își adună firea pentru a putea fi curățită de patimi. Așadar se poate vorbi de rugăciune ca efort ascetic.

Ascetul își concentrează atenția în principal asupra rugăciunii și consacră cea mai bună parte a puterilor sale nevoinței de rugăciune[94]. Prioritatea acordată rugăciunii în efortul ascetic se datorează faptului că prin aceasta omul stă înaintea lui Dumnezeu, descoperindu-și toate neputințele și rătăcirile pentru a-i fi vindecate,

> "căci numai prin ea se mortifică pornirea păcătoasă a trupului, și gândurile care mișcă patimile animalice se fac mai cumpătate și mai slabe. Ba nu numai atâta, ci aceasta aduce și începutul sfințitei străpungeri a inimii, prin care se șterg și întinăciunile necurate de mai înainte și care face pe Dumnezeu mai presus de toate milostiv și înduplecat de rugăciune"[95].

---

[93] "L'idée que les commandementsontunevaleuruniverselle et que tous les hommes sonttenus de les observer, est le point central de tout l'enseignementascétique de Grégoire (il a mêmeécrit un commen- taire des dix commandements). (…) Maisdans son interprétation des commandements et de la manièredont on doit les observer, saint Grégoire, commetous les penseurs les plus profonds de l'Égliseorthodoxe, accordeune importance primordiale non à l'actionextérieure, ni non plus à l'acquisition de telleou tellevertu, mais à la purification intérieure des passions", înArchevêque Basile KRIVOCHEINE, *La doctrine ascétique et théologique de saint Grégoire Palamas.*

[94] Arhimandritul Sofronie SAHAROV, *Fericirea de a cunoaște calea*, p. 61.

[95] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al doilea din cele din urmă. Despre rugăciune*, p. 276.

Rugăciunea este cea care dă notă distinctivă ascezei, deosebind-o de orice exercițiu de instruire, pentru că ea, rugăciunea, e cea care justifică punctul de origine al ascezei, dar și finalitatea ei. De aceea Sfântul Grigorie, în consens cu marii Părinți filocalici, ca Diadoh al Foticeii, Filimon cel Mare, Nil Ascetul și Ioan Scărarul, recomandă

> "a părăsi începătorii în isihie citirea îndelungată și a se dedica rugăciunii în singurătate, pînă ce ajung la obișnuința de-a o avea neîntrerupt în cugetare, chiar dacă trupul ar lucra altceva"[96].

Pentru Sfântul Grigorie, cel mai eficient mijloc de curățire interioară, precum și cea mai vie dovadă a iubirii noastre pentru Dumnezeu, este rugăciunea, care e mai înaltă decât practicarea oricărei virtuți[97].

Necesitatea rugăciunii la începutul vieții ascetice duhovnicești, însoțită de eforturile trupești de curățire și despătimire, e indiscutabilă. Starea de rugăciune adevărată presupune dăruirea întregii firi în acest act de relație cu Dumnezeu. Ori această stare presupune adunarea firii risipite, din pricina patimilor, prin multă străduință și cu multă durere. Fără început nu poate exista finalitate,

> "căci cel ce respinge începutul rugăciunii, care este starea de frică, de adâncă durere, plină de multă suspinare întru zdrobire de inimă, susținută cu mintea în tăcerevreme îndelungată, din întristarea cea după Dumnezeu, și rugăciunea cu lacrimi și cu străpungerea inimii, însoțită de durerea postului și a nesomnului, în simțul pipăitului, și datoria începătorilor de a înălța mintea împărțită la o rugăciune mai unificată și deci corespunzătoare, cel ce disprețuiește toate acestea va socoti, drept urmare, și sfârșitul rugăciunii și, simplu, rugăciunea întreagă ca ceva rău și se va lupta să o desființeze cu desăvârșire"[98].

---

[96] Sfântul Grigorie PALAMA, în Preot prof. dr. Dumitru STĂNILOAE, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama...,* p. 176.

[97] "Pour saint Grégoire, un moyen plus efficace de purification intérieure ainsi qu'une expression plus vive de notre amour pour Dieu et notre prochain se trouve pourtant dans la prière (jointe, bien entendu, au reste de l'activité intérieure de l'homme, et généralement à toute sa vie). La prière est pour lui plus élevée que la pratique de quelque vertu que ce soit", în Archevêque Basile KRIVOCHEINE, *La doctrine ascétique et théolo- gique de saint Grégoire Palamas.*

[98] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniștesc cu evlavie. Al doilea din*

În acest sens, tâlcuitorul Sfântului Grigorie Palama, Părintele Dumitru Stăniloae, spune:

> "Temerea de Dumnezeu, smerenia, postul și celelalte fapte de felul acesta țin atât de mult de rugăciune, că Sf. Grigorie Palama le socotește începutul rugăciunii. De fapt însăși temerea de Dumnezeu și străpungerea plină de căință a inimii sunt o fază a rugăciunii; ea grăiește lui Dumnezeu și simte pe Dumnezeu grăind și lucrând în inimă. Rugăciunea este astfel o stare de mare emoție; ea e încărcată de plinătatea ființei în stare de căință, de smerenie, de nădejde"[99].

Deși este cea mai eficientă cale care conduce spre înălțimea desăvârșirii spirituale – cu condiția ca practica rugăciunii să fie în armonie cu restul activității omului –, totuși aceasta este cea mai anevoioasă modalitate de mântuire, mai strâmtă și mai dureroasă[100]. Duritatea acestei căi e dată de pocăința pe care omul trebuie să o săvârșească, recuperându-și viața din prăpastia morții lucrate de păcate. De multe ori această stare naște lacrimi.

> "Din lacrimile de durere pentru păcate iese rugăciunea, iar rugăciunea, ca expresie a simțirii puternice a micimii și a păcătoșeniei față de Dumnezeu, naște lacrimile. Acestea merg împreună și numai însoțirea lor mărește calitatea rugăciunii și calitatea ființei fiecăruia și scoate sufletul din împietrire"[101].

Rugăciune, deci, este cea care împrăștie patimile și curățește mintea. În sensul acesta ea e foarte potrivit caracterizată ca o "creație fără de sfârșit, și cale către cunoaștere"[102].

---

cele din urmă. Despre rugăciune, p. 292.

[99] Preotul Profesor Dr. Dumitru STĂNILOAE, în *Filocalia,* vol. 7, p. 292, nota 77.

[100] "...Grégoire montre que la prière mentale est la voie la plus dure, la plus étroite et la plus doulou-reuse vers le salut, mais celle qui conduit aux niveaux les plus élevés de la perfection spirituelle, à condition que la pratique de la prière soit en harmonie avec tout le reste de l'activité de l'homme...", în Archevêque Basile KRIVOCHEINE, *La doctrine ascétique et théologique de saint Grégoire Palamas.*

[101] Preotul Profesor Dr. Dumitru STĂNILOAE, în *Filocalia,* vol. 7, p. 277, nota 55.

[102] Georgios MANTZARIDIS, "Știința teologică și teologia științifică", p. 122.

5. Asceza trupului, minții și a inimii

Asceza creștină este un eveniment care se petrece în lumea aceasta, dar care are conotații în viața cea veșnică. Chiar dacă se petrece în trup, în lumea aceasta, adevărul ei atârnă de viața dumnezeiască, așa cum în chip nobil este descrisă de Mitropolitul Antonie de Suroj: "Lupta împotriva cărnii este, așadar, o luptă pentru reînsuflețirea trupului, iar termenul de mortificare își capătă adevărata sa valoare. Ceea ce trebuie ucis este patima lingușitoare; ceea ce trebuie nimicit este starea de dependență. Noi aparținem lumii căzute care a urmat lumii antediluviene și trebuie să facem mai mult decât să renunțăm la ceea ce este pentru noi izvor de viață pentru a dobândi o viață nouă. Asceza mortificatoare are sens numai dacă este asociată cu un efort constructiv, care ne face potriviți pentru a primi viața dumnezeiască și pentru a

> "trăi după Cuvântul lui Dumnezeu". Este cu putință numai dacă, respingând lumea materială, reușim să ne agonisim un punct de sprijin în lumea dumnezeiască; iar urcușul în această direcție trebuie să preceadă lucrarea de lepădare de lume sau cel puțin să înainteze în paralel cu aceasta, lepădare prin care "carnea" moare înainte ca "trupul" să se întoarcă la viață"[103].

Prin asceză este scoasă din fire "legea" păcatului și impropriată legea duhovnicească, care e voia lui Dumnezeu în libertatea noastră. În primul stadiu e recâștigată mintea, iar prin supravegherea ei sădim legi fiecărei puteri a sufletului, și nu mai puțin membrelor trupului, după cum se cuvine fiecăruia. Astfel,

> "simțurilor le prescriem ce și întrucât să perceapă, iar lucrarea acestei legi se numește înfrânare. Părții pasionale a sufletului îi infuzăm cea mai bună dintre calități: numele ei este iubire. Puterea de cugetare încă o perfecționăm prin această lege, înlăturând tot ce împiedică cugetarea să tindă spre Dumnezeu; părticica aceasta de lege o numim vigilență"[104].

Plecând de la om spre Dumnezeu, asceza are punctul de plecare în trup. Asceza e starea prin care omul, pas cu pas, își recuperează voința

---

[103] MITROPOLITUL ANTONIE De SUROJ, *Asceza și căsătoria,* traducere din limba engleză: Dragoș Dâscă, Editura Doxologia, Iași, 2014, p. 74-75.

[104] Sfântul Grigorie PALAMA, în Preot prof. dr. Dumitru STĂNILOAE, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama...,* p. 167.

confiscată de răutate și mintea înglodată în justificările patimilor. Drumul ei este de jos în sus, începând cu trupul.

> "Căci precum la cei dedați plăcerilor senzuale și stricăcioase toată puterea sufletului de-a pofti se deșartă în trup și de aceea devin întregi trup, iar Duhul Domnului, după cum e scris, nu mai poate rămâne în ei, tot astfel la cei ce și-au înălțat mintea la Dumnezeu și sufletul la poftirea Lui, se transformă și trupul, se înalță și se bucură și el de comuniunea cu Dumnezeu, devine și el posesiune și locaș al lui Dumnezeu, nemailocuind în el dușmănia față de Dumnezeu și nemaipoftind ceva potrivnic Duhului. Care este apoi, dintre trup și minte, locul cel mai potrivit pentru duhul ce urcă în noi de jos? Nu trupul, în care apostolul zice că nu locuiește nimic bun, până ce nu se sălășluiește în el legea vieții? (Romani 7, 18). Pe el deci trebuie mai ales să nu-l lăsăm niciodată nesupravegheat"[105].

Contrapunând concepției lui Varlaam, care era maniheică față de trup, Sfântul Grigorie construiește o teologie în care trupul este valorizat la maxim, atingând îndumnezeirea. De aceea, tâlcuind îndemnul Sfântului Apostol Pavel – "Vă îndemn pe voi, prin milostivirile lui Dumnezeu, să înfățișați trupurile voastre ca pe o jertfă vie, sfântă, bineplăcută lui Dumnezeu" (Romani 12, 1) -, Sfântul Grigorie argumentează că trupul nu trebuie mortificat. Aici se arată că trupul poate fi oferit ca jertfă lui Dumnezeu cât încă este viu, întărit prin iubire și facerea de bine întru osteneli[106].

Un element foarte important în antropologia Sfântului Grigorie Palama - datorită căruia e posibilă asceza în trup, care influențează mintea, și prin care Sfântul se detașează net de concepția gnostică în care materia se opune spiritului -, este latura pătimitoare a sufletului. Comentând acest adevăr, Părintele Stăniloae spune:

> "Latura pătimitoare mijlocește între minte şi trup. Fără latura pătimitoare n-ar putea lucra mintea asupra sufletului. Trupul e condus spre desăvârșire de către minte prin latura pătimitoare, dar şi mintea îşi actualizează puterile ei de

[105] Sfântul Grigorie PALAMA, în Preot prof. dr. Dumitru STĂNILOAE, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama...,* p. 172.

[106] Preotul Profesor Dr. Dumitru STĂNILOAE, în *Filocalia,* vol. 7, p. 301, nota 92.

> spiritualizare sau de sfințire a trupului prin latura pătimitoare. Căci prin ea lucrează asupra trupului"[107].

Faptele și stările ascezei sunt fapte ale trupului, dar

> "cu atât mai mult sunt ale laturii pătimitoare a sufletului, care e nemijlocit unită cu mintea. Căci trupul e unit prin mijlocirea acesteia cu mintea"[108].

În duhul marilor Părinți filocalici, asceza trupească este văzută întotdeauna în slujba ascezei lăuntrice, este un fel de terapie adjuvantă. Deși are în vedere slăbirea trupului, nu pentru trup în sine se face lucrarea aceasta, ci pentru ca trupul să fie supus sufletului, minții și duhului, pentru curățirea trupului și a sufletului prin trup[109]. Prin asceză, trupului nu îi sunt anulate puterile așezate de Dumnezeu în el, ci are loc o "îndreptare de la aplecarea spre cele de jos, către nepătimirea plină de desăvârșire care vizează omul întreg"[110]. Lămuritoare în acest sens sunt cuvintele Sfântului Grigorie Palama rostite într-una dintre omiliile sale:

> "Pentru că nu este îndestulător să ne izbăvim noi doar de păcatul cel trupesc, ci este de trebuință să curățim lucrarea cea lăuntrică, din sufletul nostru. Căci din inima noastră ies cugetările cele rele, curviile, desfrânările, uciderile, furturile, necumpătările și cele asemenea (acestea sunt cele ce-i dau omului ghes), și "oricine se uită la o femeie, poftind-o, a și săvârșit adulter cu ea în inima lui" (Matei 5, 28). Atunci când trupul se leneveşte, mai lesne e cu putință ca în minte să se împlinească păcatul; și când înlăuntrul sufletului, prin rugăciune și băgare de seamă și aducere aminte a morții și a întristare pentru Dumnezeu, este nimicit asaltul răului, atunci ia parte și trupul la sfințenie, dobândind puterea de a pune capăt pornirilor păcătoase. Și aceasta este ceea ce spune Domnul, că unii curăță partea din afară a potirului, dar nu curăță și partea cea dinlăun-

[107] Preotul Profesor Dr. Dumitru STĂNILOAE, în *Filocalia,* vol. 7, p. 303, nota 94.

[108] Sfântul Grigorie PALAMA, *Cuvânt pentru cei ce se liniştesc cu evlavie. Al doilea din cele din urmă. Despre rugăciune*, p. 303.

[109] Jean-Claude LARCHET, *Terapeutica bolilor spirituale,* p. 452.

[110] Pr. Roger CORESCIUC, *Pastorație și politică: răspunsuri teologice ale Sfântului Grigorie Palama la dilemele contemporane*, Editura Doxologia, Iași, 2015, p. 157.

> tru a lui; ci voi faceți curată această parte dinlăuntru, și astfel tot potirul va fi curat”[111].

În asceză trupul nu este condamnat, ci reînsuflețit, “înviat”, refăcut. Este readus în unitatea firii prin care Dumnezeu se vede: minte-inimă-trup.

> „Cere apostolul să mortificăm anumite lucrări ale trupului. Dar acestea sunt: curvia, necurăția, patima rea, lăcomia, dar nu îngenuncherea, bunăoară, nu lucrările Duhului săvârșite prin trup, sau patimile fericite”[112],

care aduc adevărata cunoaștere.

Trupul în asceză este chemat la o misiune mai înaltă decât propria sa condiție. E chemat să lucreze la salvarea minții, mai bine zis la strunirea ei înlăuntru în taina rugăciunii de toată vremea, al cărei apărător și teologhisitor a fost Sfântul Grigorie Palama. Prin poziția trupului așezat în smerenie, mintea este atrasă la ea însăși. Sfântul Grigorie Palama o descrie în baza experienței care se petrecea cu mult înaintea lui, dar și rezemându-se pe Sfânta Scriptură:

> “Pentru că, zicând aceia către el, după învățătura predată de Părinți, cum că între cele obișnuite ale începătorilor este și faptul de a-și sili [chiar] și prin anumite șiretlicuri mintea a se întoarce la sine însăși, ca pe una ce cu anevoie se izbăvește de cele din afară, și, astfel, să privească la ei înșiși [chiar] și după omul cel dinafară, acesta s-a aruncat, pentru aceasta, asupra dascălilor lui. Dar ce zic eu [aceasta] despre cei ce de curând s-au dezbrăcat spre o asemenea luptă, a se întoarce spre ei înșiși și după omul din afară? Că și dintre cei mai desăvârșiți sunt unii care, folosindu-se de poziția aceasta în rugăciunea lor, binevoitor avut-au Dumnezeiescul. Că și însuși Ilie cel preadesăvârșit în vederea-de-Dumnezeu, capul pe genunchi punându-și și, astfel, mintea în sine însăși adunând-o și pe Dumnezeu mai nepregetător făcându-L, seceta aceea cea de mulți ani a dezlegat-o”[113].

---

[111] Sfântul Grigorie PALAMA, *Omilii*, vol. 1, cu o introducere de Părintele Galeriu, traducere din limba greacă de Dr. Constantin DANIEL, revăzută de Laura PĂTRAȘCU, stilizată de Răzvan CODRESCU, Editura Anastasia, 2004, p. 144-145.

[112] Preot prof. dr. Dumitru STĂNILOAE, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama...*, p. 51.

[113] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. II, p. 267-269.

Asceza trupească nu ajunge. Trebuie urmărită curăția inimii, pentru că din inimă ies toate nedreptățile pe care le fac oamenii. Părinții Bisericii susțin că pentru stingerea patimii nu e nevoie doar de înlăturarea roadelor patimilor, ci și de smulgerea patimii din rădăcină, care se află în inimă[114]. Sfântul Grigorie Palama lămurește cum poate fi realizată această dublă lucrare astfel: "Dar pentru că patimile trupești își trag obârșia de la mintea împătimită, tot de aici trebuie să înceapă și vindecarea. Căci așa cum la un incendiu cel care vrea să-l stingă nu face nimic dacă taie flacăra de sus, dar dacă-i trage de jos materia, îndată incendiul slăbește, tot așa și la patimile desfrânate: dacă nu usuci înăuntru prin rugăciune și străpungere izvorul gândurilor, ci te înarmezi împotriva lor numai prin post și pătimirea de către trup a celor rele, în zadar te ostenești; dar dacă vei sfinți rădăcina prin smerenie și rugăciune, cum spuneam, vei avea sfințirea și pentru cele din afară. Acest lucru mi se pare că-l sugerează cuvântul apostolic care spune:

> "Aveți mijlocul vostru încins cu adevărul" (Efeseni 6, 14), cum filozofează foarte frumos și unul din Părinții care spune că partea contemplativă înăbușă partea poftitoare și contractă patimile de sub șolduri și pântece. E nevoie însă și de pătimirea de către trup a celor rele și de înfrânare cu moderație de la mâncăruri, ca să nu ajungă cu anevoie de îmblânzit și mai tare decât rațiunea. Așadar, nimic altceva nu vindecă toate patimile trupului decât pătimirea de către trup a celor rele și rugăciunea făcută din inimă smerită, ceea ce e sărăcia cu duhul pe care a fericit-o Domnul (Matei 5, 3)"[115].

Curăția din nepătimire e o stare în care e prezentă întreaga fire a omului. Așadar, nu va putea cineva să susțină că o parte a firii este curată, când celelalte sunt neglijate. Efortul de despătimire se referă la întreaga structură a omului: minte, inimă, duh, trup. Curăția minții[116] este cea

---

[114] IERÓTHEOS, MITROPOLIT Al NAFPAKTOSULUI, *Vremea lucrării. Chipul lăuntric al Tradiției ortodoxe: teologie și viață*, traducere de Ieromonah Teofan MUNTEANU, Editura Sophia, București, 2014, p. 114.

[115] Sfântul Grigorie PALAMA, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...*, p. 383-384.

[116] "Minte/inteligență [nous] se numește și „activitatea" [energeia] minții/inteligenței constând din gânduri și înțelesuri, dar minte/inteligență este și "puterea" [dynamis] care le activează pe acestea și care este numită de Scriptură "inimă" [kardia]. Prin cea dintâi, care este și principala dintre puterile existente în noi, sufletul din noi este rațional, și

care poate determina curăția tuturor celorlalte puteri, dar este și cea care trebuie susținută de efortul tuturor celorlalte puteri de despătimire: "Că, mergând mai departe, ce spune de-Dumnezeu-cuvântătorul acesta? - "pentru aceasta la început Dumnezeu - foarte nedesluşit - străluceşte doar minții: ca prin ceea ce este prins să atragă la El, iar prin ceea ce nu este prins să aducă minunare [de El]; iar, aducând minunare, să fie și mai poftit; iar, fiind poftit, să curățească". Ce curățește, poftit fiind?; oare doar mintea? nu; că aceasta - după [cum spun] Părinții - nu are trebuință de multă silință spre a se curăța (dar și lesne îi e dat să cadă din curăție), [fapt] pentru care s-ar curăța și fără dumnezeiasca poftă (cum a [și] arătat-o de-Dumnezeu-cuvântătorul acesta) și [fapt pentru care doar] începătorilor le este potrivită o asemenea curățire; pe când dumnezeiasca poftă, toată deprinderea și puterea sufletului și trupului curățind - și mai

---

anume atunci când "activitatea" minții/inteligenței se așază și se curăță ușor în cei ce zăbovesc larugăciune, mai cu seamă în cea dintr-un singur gând [monologistos]. Dar "puterea" care o naște pe aceasta nu se poate curăți dacă nu se curățesc și toate celelalte puteri ale sufletului, căci, chiar dacă este unul, sufletul este o realitate cu puteri multiple. Așadar, el se întinează în întregime atunci când una din puterile existente în el devine rea, fiindcă toate au comuniune între ele prin caracterul unitar al sufletului. Dar pentru că fiecare putere oferă o activitate diferită, este cu putință ca prin purtare de grijă o „activitate" oarecare a lor să fie curățită pentru o vreme. Însă pentru aceasta nu va fi curată și „puterea" însăși, fiindcă ea are comuniune cu celelalte [activități necurățite] și astfel va fi mai degrabă necurată decât curată. De aceea, cel ce prin purtarea de grijă manifestată prin rugăciune și-a curățit „activitatea" minții/inteligenței,este și luminat într-o oarecare măsură, fie prin lumina cunoștinței, fie prin iluminarea minții/inteligenței. Dar dacă pentru aceasta el se va socoti pe sine curățit, rătăcește mințindu-se pe sine însuși, iar prin părerea de sine deschide larg în el însuși ușa celui ce pururea încearcă să ducă în rătăcire [diavolul]. Dacă însă, cunoscând necurăția inimii lui, nu se înalță pe sine pentru acea modestă curăție, ci se folosește de ea ca de un ajutor, vede atunci mai limpede și necurăția celorlalte puteri ale sufletului și înaintează în smerenie, pe aceasta o adaugă plânsului și va găsi terapiile adecvate fiecărei puteri a sufletului în parte. Curățind prin făptuire facultatea lui practică, prin cunoștință pe cea cognitivă și prin rugăciune pe cea contemplativă, se curăță pe sine, și prin acestea ajunge la curăția desăvârșită, adevărată și stabilă a inimii și a minții/inteligenței, care însă nu se va face vreodată cuiva decât numai prin desăvârșirea în făptuire, prin zdrobirea statornică și rugăciunea în contemplare", în Sfântul Grigorie PALAMA, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...*, p. 251-252).

statornică făcându-i minții curăția - primitor al [însuși] îndumnezeitorului har îl face pe om"[117]. Sfântul Grigorie Palama spune că a lucra mintea cele firești ale ei nu e anevoios lucru, dar a persevera în starea aceasta timp îndelungat, e lucru greu[118].

Asceza minții se referă la o dublă lucrare: întoarcerea minții în sine și înălțarea ei către Dumnezeu. Prima etapă se poate realiza prin paza minții, a doua e posibilă doar prin rugăciune[119].

Vindecarea de patimi, curăția, atingerea nepătimirii și prin acestea dobândirea cunoașterii lui Dumnezeu, nu sunt stări și lucrări în exclusivitate omenești, și nici în exclusivitate dumnezeiești, ci sunt lucrări sinergice. Ele scot în evidență lucrarea teandrică a Bisericii, realitatea unică în care Dumnezeu poate fi cunoscut, iar capacitatea omului de a cunoaște și a trăi adevărul cunoscut e manifestată în deplinătatea ei[120].

6. Asceză și cunoaștere la Sfântul Grigorie Palama

Cunoașterea lui Dumnezeu, și în general cunoașterea ca fenomen, e posibilă, în concepția Sfântului Grigorie Palama, pentru că dintru început Dumnezeu a așezat în om puterea cunoscătoare. Însă nu numai atât, pentru că Dumnezeu l-a învățat și modalități de manifestare a acestei puteri, dar i-a dăruit și oportunități în care și prin care să cunoască. Astfel, Sfântul Grigorie spune:

> "cuvânt ai primit spre ajutor și ți s-a adăugat ochi care să distingă între bine și ce este contrar lui; ai primit puterea de a judeca și condamna cele rele, și de a atrage și reține voia lui Dumnezeu. Oare nu e ușor să transpui în faptă puterea voinței?"[121]

---

[117] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. IV, p. 221.

[118] "Așadar, faptul ca mintea/inteligența să se găsească triadică fiind ea însăși unitară, păzindu-se și fiind păzită unitară și rugându-se în timpul păzirii, nu este poate foarte anevoios. Dar a persevera timp îndelungat în această stare, care naște cele negrăite, e extrem de anevoios", în Sfântul Grigorie PALAMA, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...*, p. 250-251.

[119] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opera completă,* vol. I, p. 53.

[120] Mitropolit Hierotheos VLACHOS, *Psihoterapia ortodoxă. Știința Sfinților Părinți,* ediția a II-a, traducere de Irina Luminița NICULESCU, Editura Partoș, Timișoara, 2016, p. 276.

[121] Sfântul Grigorie PALAMA, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...*, p. 423.

Cunoașterea ca posibilitate devine activă în momentul în care este transpusă în practică prin faptele corespunzătoare, pentru că "a vorbi despre Dumnezeu și a te întâlni cu El nu e același lucru":

> "Arată numai din fapte știința ta; coboară în stadionul practic al cunoașterii; luptă lupta cea bună (II Timotei 4, 7; 2, 5) și după regulament; leapădă ceva din cele din jurul tău și din greaua povară a grijii de cele pământești, ușurându-te spre cursa potrivit rațiunii; dezbracă toate cu râvnă pentru luptă, eliberându-ți în scurt timp mintea de cele de jos"[122].

Experiența faptelor este o dovadă că învățătura nu este construită pe sofisme. Teologia deplină și adevărată este cea trăită, încercată. Cunoașterea lui Dumnezeu și iubirea pentru El nu se rezumă la enunțuri declarative. Ele se trăiesc chiar în frământarea ascezei, pentru că prin aceasta se arată că sensul vieții este Dumnezeu. De aceea, Sfântul Grigorie mărturisește:

> "Căci unii le-au cunoscut prin cercarea însăși, și anume toți câți s-au lepădat, de dragul vieții evanghelice, de avuția bunurilor, de slava oamenilor și de plăcerile lipsite de frumusețe ale trupului; ba nu numai atât, ci au și întărit această lepădare prin ascultarea de cei ce au ajuns la plinirea vârstei lui Hristos (Efeseni 4, 13). Cei din urmă ocupându-se prin liniștire, fără griji, de ei înșiși și de Dumnezeu, și prin rugăciune curată ajungând mai presus de ei înșiși, și prin unirea tainică, cea mai presus de minte, cu Dumnezeu, ridicându-se în El, au cunoscut cele mai presus de minte"[123].

Înaintând pe calea ascezei, omul se leapădă de înțelesurile pătimașe asupra lumii și pătrunde din ce în ce mai adânc, descifrând rațiunile pe care Ziditorul le-a așezat în ea. Curățirea firii e un proces evolutiv. Cunoașterea e proporțională cu aceasta[124]. Evoluția curățirii și cunoașterii

---

[122] Sfântul Grigorie PALAMA, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...*, p. 422.

[123] Sfântul Grigorie PALAMA, *Tomul aghioritic,* în *Filocalia*, vol. 7, p. 488.

[124] "Iar lucrul cel mai mare e faptul că scopul acelor preafericiți nu tinde spre acestea, ci așa cum, dacă se uită cineva la o rază de soare, percepe atomii de aer, chiar dacă scopul său nu este acesta, tot așa și cei ce intră în contact în chip curat cu razele dumnezeiești, în care stă în chip natural descoperirea tuturor, nu numai a celor ce sunt sau au fost, dar și a celor ce vor fi, aceștia dobândesc pe cale lăturalnică în chip real cunoașterea

e percepută ca o înnoire. Omul cel nou în Hristos se leapădă de cel vechi în perspectiva orizontului îndumnezeirii:

> "e viața potrivit Evangheliei lui Hristos, prin care omul potrivit lui Dumnezeu se hrănește, crește și se înnoiește din zi în zi spre cunoașterea lui Dumnezeu, spre dreptate și sfințire, micșorând și retezând de la el puțin câte puțin afecțiunea pătimașă față de cele de jos și mutându-și dorința de la cele văzute, trupești și vremelnice spre cele inteligibile, duhovnicești și veșnice"[125].

Ținta exercițiului ascezei pentru dobândirea cunoașterii adevărate este vederea duhovnicească. Trupul este înduhovnicit pe măsură ce el devine loc al bunătății dumnezeiești, templu al Duhului Sfânt, arvună a vieții celei noi.

> "Începutul vederii duhovnicești este însă binele dobândit prin curățenia vieții și cunoștința adevărată și autentică a lucrurilor, ca una ce nu vine din științe, ci din curățenie și e singură în stare să deosebească ce e cu adevărat bun și folositor și ce nu; iar ținta ei este arvuna veacului viitor, neștiința mai presus de cunoștință și cunoștința mai presus de înțelegere, împărtășirea ascunsă de Cel ascuns și privirea negrăită a Lui, vederea și gustarea luminii veșnice"[126].

În acest proces de curățire, trupul nu se pierde, nu se anulează, ci devine un mod concret de manifestare și propovăduire a cunoașterii dobândite: "sufletul ce și-a dobândit curățită propria fire

> "cu ochi limpezi și neîmpiedicați [de nimic] vede slava luminii celei adevărate", iar oamenii de felul acesta, "măcar că poartă [asupra lor] povara cărnii, însă, datorită arvunei Duhului, neclătinate le sînt nădejdile"[127].

---

acestora proporțional cu curăția sa", în Sfântul Grigorie PALAMA, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...*, p. 418.

[125] Sfântul Grigorie PALAMA, *Fecioara Maria și Petru Athonitul...*, p. 242.

[126] Sfântul Grigorie PALAMA, în Preot prof. dr. Dumitru STĂNILOAE, *Viața și învățătura Sfântului Grigorie Palama...,* p. 207.

[127] Sfântul Grigorie PALAMA, *Opere complete,* vol. IV, p. 127.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 455 - 471

Voința gnomică (θέλμνα γνωμικόν) și gnomi (γνώμη) la Sfântul Maxim

Pr. Drd. Petru-Marcel SUCIU
prsuciu@yahoo.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Vasile Vlad

Abstract
The theological depth of Saint Maximus amazes even today and the deepening of his theological thinking is still in its infancy. Rediscovered not long ago due to very well done studies, Saint Maximus brings to the new paradigm we are in, fresh theological answers and particularly well folded to the new directions generated by the latest technological and cultural discoveries. And yet, penetrating its theological system means a return to the primary philosophical, anthropological, linguistic foundations as well as an understanding of them in the light of Chalcedon. Gnomic will and gnomes are two such concepts and form the basis of the theological thinking of St. Maximus.

Keywords:
Saint Maximus, the gnomic will, gnome, psychological processes

Introducere

Cu cât aprofundăm mai mult teologia Sfântului Maxim, cu atât realizăm mai clar că avem de-a face cu un sistem deosebit de bine pus la punct, matematic, șlefuit la perfecțiune pe parcursul disputelor teologice la care Sfântul Maxim a fost chemat să dea un răspuns ortodox. Există linii directoare clare, există noțiuni de bază cu valoare de teoremă, există alcătuiri precise chiar dacă, pe alocuri, îmbracă forme alegorice sau poetice, chiar. Iar toate trebuie văzute în lumina Calcedonului iar în-

treg sistemul Sfântului Maxim e unul strict hristocentric. Așa trebuie observată și antropologia sa, o antropologie în care explicarea teologică a proceselor psihologice merge extrem de adânc. Iar în adâncimea gândirii Sfântului Maxim ne întâlnim cu conceptele primare. E nevoie de efort, lingvistic, teologic și filozofic pentru a putea integra corect noțiuni de bază în sistemul său. Iar voința gnomică și gnomi sunt două astfel de noțiuni de bază.

1. Voința gnomică (θέλμνα γνωμικόν)

În antropologia Sfântul Maxim, mintea și voința se află, cumva, pe același palier, pe cel mai înalt palier în definirea umană, și, mai mult, ele se condiționează existențial una pe cealaltă. Nu poți să voiești, în accepțiunea termenului de voință, fără să ai rațiune, fără să raționezi iar reciproca este la fel de valabilă, nu poți raționa steril fără vreo dorință ca impuls inițial, de dragul de a raționa, plecând de nicăieri și ajungând nicăieri. Imboldul mișcării raționale este dorința. Poți raționa pentru că poți să dorești, pentru că o poftă te mișcă spre cugetare iar dorința ca mișcare se constată rațional. La Sfântul Maxim această dualitate devine teoremă și poate fi urmărită pe parcursul întregii sale opere cum vedem lămurit în *Disputatio cum Pyrrho* "noi raționăm în mod voit și raționând dorim potrivit facultăților noastre volitive"[1]. Omul este definit ca făptură rațională și doritoare sau făptură voitoare și căutătoare. Și când am afirmat că mintea și voința se află pe același palier mai trebuie afirmat că nu există o întâietate cauzală între ele, cum că rațiunea ar determina voința sau invers, ci că ele sunt deodată și se condiționează reciproc. Omul cel unic ca specie se dovedește compus nu numai structural din suflet și trup ci și ontologic din minte și voință. Mai mult, pe următorul palier în ordine descrescătoare se află, conform concepției trihotomice maximiene a puterilor sufletului, rațiunea, concupiscența și irascibilitatea. Mintea și voința fiind cu un palier mai sus sunt superioare acestor trei părți pentru că ele devin ceea ce Sfântul Maxim denumește ca "subiect duhovnicesc",

[1] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Opuscula Theologica et Polemina,* în J. P. Migne, *Patrologia Greacă,* t. 91, col. 21D, apud Lars THUNBERG, *Antropologia teologică a Sfântul Maxim Mărturisitorul. Micro-cosmos și mediator,* Editura Sofia, București, 1995, p. 234.

sau ceea ce psihologia contemporană definește a fi Eu-l. Viața omului nu poate fi identificată doar cu ceea ce gândește, nici doar cu ceea ce voiește și lucrează ci prin ambele așa cum am văzut. Abia pe cel de-al treilea palier în ordine descrescătoare se află acele procese psihologice ce pot fi definite în funcție de mișcarea lor naturală sau nenaturală ca virtuți și patimi. Iar acestea pot fi judecate în funcție de palierul superior, virtuți și patimi ce țin de rațiune sau de concupiscență ori irascibilitate. Iar când vorbim de natural și nenatural atingem un alt dualism maximian. Asta pentru că dihotomia este o altă teoremă care străbate toată gândirea Sfântului Maxim. Însăși natura umană este văzut pe cele două niveluri gnoseologice: ființial și existențial. Aceasta o deslușim în celebra dualitatea maximiană: logos și tropos. Logosul naturii umane care este neschimbabil fiind după Logosul dumnezeiesc din veci, după rațiunea ființării și troposul naturii umane ca devenire, ca proces de îmbunătățire a condiției umane aflate în existența concretă, după rațiunea existenței. Aici, la acest nivel existențial, acționează autodeterminarea omului ca semn al chipului după care a fost creat și ca o caracteristică de neșters. La primul nivel, cel al logosului, vorbim despre mintea și voința naturală. Acestea, doar împreună, alcătuiesc ceea ce denumim autodeterminare, libertatea după natură, după chipul dumnezeiesc. De aceea Sfântul Maxim dezvoltă în *Epistola către Marinus* teologia termenului θέλησις ce este definit ca facultate a dorinței inerentă naturii umane înseși[2], considerată ca "înclinație firească rațională"[3] și care ține de rațiunea ființării. Și se deosebește de βούλησις care înseamnă a voi, a dori ceva determinat și care ține de rațiunea existenței[4]. Așadar natura umană este definită pe cel mai înalt palier de termenii λογική și θελητική în același timp. Omul este o ființă volitivă în însăși natura sa ființială și existențială datorită faptului că este o ființă înzestrată cu minte νους ca subiect duhovnicesc capabil de auto-

[2] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Opuscula Theologica et Polemina,* în J. P. Migne, *Patrologia Greacă,* t. 91, col. 12C, apud THUNBERG, *Antropologia...*, p. 234.

[3] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Opuscula Theologica et Polemina,* în J. P. Migne, *Patrologia Greacă,* t. 91, 13A, apud THUNBERG, *Antropologia...*, p. 234.

[4] Sfântul Maxim Mărturisitorul, *Ambigua,* 63, în *Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 81, *Maxim Mărturisitorul – Scrieri*, Editura Institutului Biblic și de Misiune a Bisericii Ortodoxe Române, București, p. 180.

determinare. Tocmai de aceea Sfântul Maxim numește θέλησις ca voință naturală θέλμνα φυσικόν. După natura sa omul, și aici ne referim la minte ca subiect duhovnicesc, dorește și tânjește pe Dumnezeu. Mintea are prin creație capacitatea de a se bucura prin plăcerea duhovnicească. Iar mintea nu poate fi separată de voință și nici de celelalte paliere legate de "părțile" sufletului sau de participarea trupului. Pentru că omul este o unitate ca Logos. Dar ce se întâmplă la nivelul existenței concrete, a troposului? Aici intervine discuția unității după natură și a diferențierii după ipostas. Sfântul Maxim specifică "cele unite prin cele comune părților, după ființă și fire, se deosebesc prin cele particulare ale acelorași părți, după ipostas sau persoană"[5]. În aceeași *Epistola 15*, Sfântul Maxim definește ipostasul ca "ființa cu idiomuri"[6], ființa cu însușiri personale deosebite, care o particularizează prin ceea ce are propriu și particular, care o separă, o diferențiază și o deosebește de ceilalți semeni. Ba chiar mai mult, existența concretă introduce omul individual în temporalitatea existenței sale, în mișcarea spre finalitatea sa prin parcurgerea distanței (διάστασις) și a intervalului (διάστημα). Sfântul Maxim consideră "urcușul spre cauza proprie" drept inerentă naturii (έμφυτος)[7]. Dar acest urcuș, după principiul diferențierii dat de ipostas, se realizează specific fiecărui individ. În vreme ce voința naturală (θέλμνα φυσικόν) se raportează la fire, la rațiunea ființării, la Logosul creator, la nivelul existenței concrete ipostatice

[5] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Epistola* 15, c, în *Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 81, Scrieri, Partea a II-a.*Scrieri și Epistole Hristologice și Duhovnicești,* traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prod. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe, Române, București, 1990, p.130, *Epistola 15*, în J. P. Migne, *patrologia Greacă,* t. 91, col. 549 C.

[6] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Epistola* 15 c, în *Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 81, p. 131, *Epistola 15*, în J/P. MIGNE, *Patrologia Greacă,* t. 91, col. 557 D.

[7] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua,* 7f, în *Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 80. *Sfântul Maxim Mărturisitorul, Ambigua,* traducere din grecește, introducere și note de Pr. Prod. Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe, Române, București, 1983, p. 86; SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambiguorum,* în J. P. Migne, *Patrologia Greacă,* t. 91, 1084A, apud Jean-Claude LARCHET, *Sfântul Maxim Mărturisitorul. O introducere*, Editura Doxologia, Iași 2013, p. 193.

ea îmbracă o formă specifică troposului în care se află purtătorul individual de fire. Devine felul cum voiești, modul particular de a voi generat tot de principiul autodeterminării specifice omului ca și chip dumnezeiesc. Sfântul Maxim denumește această mișcare activă în omul individual[8], această întrebuințare în chip ipostatic, personal a voinței naturale, voință gnomică (θέλμνα γνωμικόν). Astfel, voința gnomică este un

> "mod (τρόπος) de întrebuințare a voirii (...), aparținând numai celui ce-l întrebuințează și despărțindu-l de alții"[9].

Mai mult, dacă voința naturală ține de nivelul ființial, de Logos și nu poate voi ceva contrar firii, nu se poate schimba spre rău, voința gnomică ce ține de parcursul existențial unic al făpturii ipostaziate personal și "nu e proprie firi, ci persoanei și ipostasului"[10], este responsabilă de "pornirea și mișcarea gândului spre ambele părți"[11] adică spre cunoașterea binelui sau a răului. De aceea, voința gnomică este ambiguă (έφ έκάτερα), confuză în sensul că și mintea umană cu care se află în unire autodeterminantă, nu vede la fel de clar în plan existențial ca în cel ființial, natural înspre care tinde continuu. Mintea ca subiect duhovnicesc, în plan existențial are posibilitatea, mișcată de voința gnomică și în virtutea autodeterminării, să cunoască binele și răul. În *Capete despre dragoste*, Sfântul Maxim arată cum mintea este cea care primește gândurile și închipuirile păcătoase, îndemnurile de la cel rău, și ea e cea care își dă consimțământul la impulsurile simțurilor și la mișcarea spre cele păcătoase[12]. Mintea este la fel de activă pe cât este și voința ce o impulsionează și o susține și viceversa. Prin urmare, voința gnomică își primește dispozițiile de la minte. Cu mare precizie psihologică Sfântul Maxim descrie procesul

---

[8] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Opuscula Theologica et Polemina,* în J. P. Migne, *Patrologia Greacă,* t. 91, 153 AB, la THUNBERG, *Antropologia...*, p. 236.

[9] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Disputa cu Pyrrhus,* 25, în *Părinți și Scriitori Bisericești,* t. 81, p. 323.

[10] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *A lui Maxim cel mare Mărturisitorul. Despre cele două voințe ale lui Hristos cel Unul, Dumnezeul nostru,* în *Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 81, p. 279.

[11] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Al aceluiași Maxim,* 12, în *Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 81, p. 259.

[12] *Capete despre dragoste*, 1. 84, apud THUNBERG, *Antropologia...*, p. 236.

actului voițional: „voind, căutăm, cugetăm, deliberăm și judecăm, ne însușim o dispoziție, alegem și pornim spre ce am ales și ne folosim”[13]. Însușirea unei dispoziții ca socotință pe baza unei deprinderi/habitus/ἕξις a fost definită de Sfântul Maxim cu termenul γνώμη. Gnomi (γνώμη) ține atât de latura voițională ca obișnuință de a voi ἕξις cât și de latura intelectuală ca socotință sau dispoziție de a voi. Pentru că în dispoziția de a voi dată de minte este implicată și voința iar în procesul psihologic volitiv este implicată și mintea socotință. Se poate afirma că voința gnomică se întemeiază pe gnomi ca dispoziție de a voi și pe hexis ca obișnuință, obicei sau deprindere. Dacă voința gnomică este conformă cu voința naturală asistăm la o viață morală, virtuoasă ce se desfășoară firesc spre finalitatea rânduită din veci prin Logos chiar dacă acest lucru se produce în condițiile personale, ipostatice unice. Din contră, dacă mintea este întunecată de păcat iar obiceiul, deprinderea înclină spre rău, asistăm la tragedia condiției umane căzute. Autodeterminarea ca și capacitate constitutivă după chip ce se reflectă atât în minte cât și în voință ne și introduce în sfera morală a desfășurării actelor volitive. Prin minte și voință gnomică, persoana poate fi în acord cu logosul firii sale sau împotriva acestuia. Principiul diferențierii (διαφορά) în care natura comună se exprimă ipostatic ca natură cu proprietăți/accidente/idiomuri proprii, unice și irepetabile, determină personalizarea minții și a voinței naturale care devin γν σις și θέλμνα γνωμικόν. Ambiguitatea voinței gnomice ține de lucrările minții care se poate îndrepta conform firii spre Dumnezeu sau pe principiul autodeterminării spre cele sensibile sau chiar spre patimi. Alegerea de a fi după fire sau împotriva ei (προαίρεσις) ține de lucrarea minții. La fel, formarea unor deprinderi/obiceiuri rele în timp prin alegerea susținută a celor contrare firii pot determina mintea spre judecăți greșite, spre neștiință, nevedere a celor după fire. Astfel modul existenței (tropos) este rezultanta strictă a alegerilor minții și a voinței gnomice. Aici se încadrează sfera morală a libertății și responsabilității umane. Sfântul Maxim o exprimă prin triada devenită laitmotiv: existență-existență bună-existență veșnic bună. Sau conform cu alte triade folosite în sistemul teologic maximian: obărșie-existență-sfârșit sau ființă-alegere-har sau putere-lucrare-odihnă[14]. Întorcându-ne la triada existență-exis-

[13] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Disputa cu Pyrrhus,* în *Părinți și Scriitori Bisericești*, vol. 81, p. 324.

[14] LARCHET, *Sfântul Maxim. O introducere*, p. 201.

tență bună-existență veșnică (bună) o mai bună înțelegere a sistemului teologic urmat de Sfântul Maxim o aduc, cu siguranță, precizările terminologice. Termenul folosit pentru existență este είναι. "Termenul acoperă, material vorbind, aceeași sferă noțională ca și ousia. Este însă evident că einai subliniază latura existentă a ființei"[15]. Iar în ceea ce privește termenul οὐσια, Sfântul Maxim operează cu un dublu înțeles. Primul este acela că ousia reprezintă cea mai înaltă categorie ontologică care le circumscrie pe toate cele ce ființează[16], iar al doilea rând este văzută "aproximativ sinonimă"[17] cu *phisis*, natură. Ori o ousia nu poate niciodată subzista fără a ține cont de principiul diferențierii, nu se poate ca cineva să fie singura subzistență a phisis-ului său, a naturii sale. E nevoie de diferențiere. De aceea a și creat Dumnezeu pe om, bărbat și femeie. Prin urmare se vede logic că și atunci când Sfântul Maxim folosește termenul ousia cu al doilea înțeles el se referă tot la sfera ființării și nu la cea a subzistenței concrete, reale. Ne aflăm pe domeniul logosului, a rațiunilor dumnezeiești, ce ni-l arată pe om după chipul lui Dumnezeu, înzestrat cu minte și voire simple, tinzând întru vedere firească spre unirea cu Dumnezeu cu toate facultățile firii ca și prin lucrările acestora mișcându-se natural spre Cauză ca finalitate. Existență bună (εύ είναι) introduce deja diferențierea. Aceasta "atârnă de libera hotărâre a mișcării noastre"[18]. Ne aflăm pe teritoriul lui gnomi și a lui proairesis, adică la nivelul troposului. În timp ce logosul este "fix, invariabil, imuabil, inalterabil"[19] conform voinței divine din veci, troposul este supus "diversificării, variației, schimbărilor sau înnoirii"[20] și corespunde felului în care omul își folosește puterile naturale și energia lor. De alegerea corectă a minții și de conformarea voinței gnomice la ceea ce este după natură, fără patimă sau revoltă ci supuse principiului rațional se ajunge la existența bună. Altfel, existența devine una rea. Poți viețui conform firii sau împotriva firii iar acest lucru ține de puterea de autodeterminare inerentă firii ca și chip dumnezeiesc. Existența veșnică (άεί είναι) reprezintă „isprăvirea și oprirea lucrărilor celor

[15] Hans Urs von BALTHASAR, Liturghia cosmică, Editura Doxologia, Iași, 2018, p. 260.

[16] BALTHASAR, *Liturghia...*, p. 258.

[17] BALTHAZAR, *Liturghia...*, p. 259.

[18] PSB 80, p. 114.

[19] LARCHET, *Sfântul Maxim. O introducere*, p. 198.

[20] LARCHET, *Sfântul Maxim. O introducere*, p. 198.

după fire"[21] îl are pe Dumnezeu drept cauză și este dăruită prin har. Fiecare om va ființa veșnic iar mișcarea făpturii din perspectivă temporară va înceta. Cei care au avut o existență bună vor primi răsplata unei existențe veșnic bune iar cei ce au avut o existență contrară firii vor avea parte de o existență veșnic rea. Atingerea existenței veșnic bune corespunde atingerii finalității făpturii (τέλος). Toate cele spuse mai sus pot fi urmărite în toate etapele existenței umane precum și în evenimentul Întrupării și cel al întemeierii Bisericii lui Hristos. Nu ne vom ocupa de aceste probleme. Cred că din cele expuse mai sus se înțelege lămurit ce este voința gnomică precum și modul ei de manifestare.

2. Gnomi (γνώμη)

Ne vom ocupa în continuare de gnomi ca parte a procesului psihologic voițional și de înțelesul său din perspectiva teologie Sfântului Maxim. Despre dificultatea legată de termen însăși vorbește chiar Sfântul Maxim: "Cu toate acestea nu trebuie să neglijăm acest fapt, că termenul gnóme (τό τῆς γνώμης ὄνομα) luat din Sfânta Scriptură și Sfinții Părinți este prevăzut cu mai multe sensuri, diferite, așa după cum le rezultă în mod evident celor care citesc cu atenție. Într-adevăr, câteodată este folosit în sensul de "îndemn stăruitor", ca atunci când Apostolul spune: "Cât despre fecioare, nu am nici un ordin de la Dumnezeu: în schimb dau un sfat" (I Cor. 7,25); alteori în sens de "hotărâre", ca atunci când fericitul David spune: "Împotriva poporului tău vor pune la cale un sfat șiret"; expresie pe care un alt interpret, vrând s-o clarifice, a tradus-o: "Împotriva poporului tău au luat o hotărâre șireată"; alteori în sens de "decizie", ca atunci când Daniel, mare între prooroci, spune despre o persoană: "A venit o decizie neobrăzată de-a regelui" (Daniel 2,15); alteori tot cu sensul de "părere", "încredere", "intenție", ca atunci când Grigorie, cel care și-a luat numele de la teologie, în primul discurs "Despre Fiul", afirmă: "Dat fiindcă dojana nu este un lucru mare, fiind foarte ușor și la îndemâna oricum să-și schimbe opinia, este, în schimb, semn al unui om credincios și cu judecată". În sfârșit, pentru ca discuția să nu devină prea stufoasă, trecând în revistă totul despre un singur subiect, am găsit, întrutotul, douăzeci și opt de sensuri referitoare la termenul γνώμη, după ce le-am examinat cu atenție în Sfintele Scripturi și în Sfinții Părinți. Și aceasta nu relevă ca-

[21] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Capita theologiae et oeconomiae,* în J. P. Migne, *Patrologia Greacă,* t. 90, 1104B, apud LARCHET, *Sfântul Maxim. O introducere*, p. 202.

racteristica unui termen general sau particular, ci înțelegerea celui care citeşte este determinată de expresiile care îl precedă sau de cele care îl urmează. De aceea este cu neputință limitarea acestui termen la un sens singur şi unic"[22]. Cu siguranță că pe lângă cele 28 de sensuri găsite de Sfântul Maxim putem găsi și un sens din perspectivă psihologică. Chiar mai mult, observăm încercări de înțelegere asupra lui gnomi de natură fenomenologică cum rezultă din abordarea lui Von Balthasar de a-l defini: "De aceea, cercetarea şi analiza (în procesul volițional n.n.) încep cu schimbarea în direcția hotărârii, ca dispoziție orientativă a inimii (ὄρεξις ἐνδιάθετος), o "plecare", care, însă, conține în sine atât "opinie preconcepută" cât şi o obiectivă pertinență la obiect. Această condiție complexă, dar care surprinde ceva foarte real, este numită de Maxim γνωμη; este terenul din care apare imediat hotărârea liberă a voinței (προαίρεσις), care, de aceea, în om stă pe condiția dublă a unui natural a trebui-a vrea pe de o parte şi a unei neputințe a prevederii depline, pe de altă parte. Libertatea de a alege nu este pură perfecțiune: este circumscrisă de limita dublei necesități de a face o alegere pe baza unei obligații ineluctabile (starea de ființă proiectată), pentru a-şi realiza propria ființă şi, chiar de aceea, de a trebui să aleagă ceea ce nu descoperă cu deplină claritate"[23]. Primul teolog care se apleacă spre o analiză consistentă a lui gnomi este Polycarp Sherwood și o face în cadrul unor traduceri (*Viața ascetică* și *Cele patru centurii despre caritate*) din lucrările Sfântul Maxim. El identifică cronologic lucrările în care Sfântul Maxim tratează despre gnomi: *Scrisoarea 6, Scrisoarea 2, Centuriile despre caritate* (prima centurie), *Comentariul la Tatăl Nostru*, *Ambigua, Quaestiones ad Thalassium, Opuscula theologica et polemica* și *Disputatio cum Pyrrho*[24], iar după ce-și întreprinde propria cercetare face următoarea observație: "Precizăm că γνώμη este folosit în diferite acte care purced din natura noastră rațională și volitivă prin dorință, cercetare, socotință, chibzuire, apreciere (aici se încadrează γνώμη), alegere și impuls de a-l folosi. Deoarece "γνώμη este legat de alegere (proairesis) ca obișnuință de a acționa". Ast-

[22] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Umanitatea şi divinitatea lui Cristos*, Editura Città Nuova, Roma 1990, p. 120-121.

[23] Hans Urs Von BALTHASAR, Maxim Mărturisitorul – Liturghia Cosmică, Ed. Jaca Book, Milano 2001, p. 228.

[24] SF. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Viața ascetică / Cele patru secole de caritate*, The Newman Press, Westminster, MD., 1955, p. 58-61.

fel stând lucrurile, γνώμη presupune necunoașterea lucrului căutat, incertitudinea cu privire la rezultatul lucrului ales, o acceptare a contrariilor cu privire la acestea. Este prin urmare cea mai mare blasfemie să i se atribuie γνώμη lui Hristos"[25] și chiar încearcă o definiție "Există în fiecare creatură rațională două puteri: rațională și volitivă; în om acestea își ating scopul (menirea) printr-o serie de acte care, ca întreg, pot fi numite "gnomic", deși γνώμη în sens restrâns este ca un obicei de pregătire a alegerii. Dat fiind că majoritatea acestor acte implică ignoranță, indecizie, nestatornicie (corespondentul păcatului), sunt excluse din Hristos, sub numele de γνώμη, ca fiind incompatibile cu unirea ipostatică. În alte cuvinte, aceste acte aparțin persoanei sau ipostazei, așadar nu direct naturii. Acestea nu își au locul în Persoana divină a lui Dumnezeu-Om; dar chiar și în omul simplu, odată mântuit, alegerea și celelalte acte mediocre nu își vor mai avea locul. Ignoranța și nesiguranța fiind îndepărtate, va exista numai dorința adevărată fermecată de țelul său, Dumnezeu, extinzându-se infinit dincolo de ea. Totul va fi una în legea naturală a voinței; se va manifesta o singură voință a tuturor; dar modul și gradul de voință vor fi diferite"[26]. O contribuție importantă deși rezultată tangențial o găsim la Philipp Renczes care în principal s-a ocupat de raportul dintre ἕξις şi ἐνέργεια: "Vedem aici, din nou, profilându-se net această diferență fundamentală "τρόπος - λόγος" pe care am întâlnit-o deja ca fiind structura care caracterizează în mod veritabil, conform Mărturisitorului, orice mișcare umană: γνώμη ca și ἕξις a voinței, privind modul, determinat și determinant în același timp, al actualizării libertății naturale-create, acționând asupra "τρόπος χρήσεως" și nu asupra "λόγος φύσεως"[27] și deși gnomi și hexis au lucruri comune făcând parte din același palier de structură el sesizează și diferențele. "În acest punct descoperim în accepțiunea maximiană o nuanță destul de fină, care face diferența între ἕξις și γνώμη pe care, până acum, le-am considerat sinonime, însemnând, și unul și celălalt, predispoziția care îi conferă o structură finală voinței umane. În timp ce, în ordinea creației-morale (chiar dacă la sfântul Maxim, cum am

[25] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Viața ascetică / Cele patru secole de caritate*, p. 61-62.

[26] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Viața ascetică / Cele patru secole de caritate*, p. 61-62.

[27] Philipp G. RENCZES, *Acțiunea lui Dumnezeu și libertatea omului*, Les Editions du Cerf, Paris 2003, p. 277.

văzut deja, nivelul natural și nivelul supranatural nu pot fi niciodată separate, de fapt), ἕξις care trebuie atins de om ia o configurație care corespunde în întregime aceleia care îi definește și γνώμη-ul; în schimb, din punct de vedere al nivelului teologic, ἕξις-ul pe care Dumnezeu îl dă omului prin grația sa, se distanțează de caracteristicile care marchează această instanță umană care înseamnă γνώμη: ἕξις-ul divin devine atunci "scopul bun" al γνώμη spre care tinde pentru a deveni "prin grația după habitus (ἕξις) ceea ce este Dumnezeu, nu prin devenire ci prin esență". Iată încă o dată de ce Hristos întrupat are, după sfântul Maxim, un ἕξις dar nici un γνώμη. Așadar, chiar în această linie teologică, sfântul Maxim ne prezintă, într-un scurt extras din *Mystagogia* divinizarea omului ca realizându-se «în γνώμη», însă «prin habitus (ἕξις)»"[28]. Interesante și demne de remarcat, dintr-o perspectivă psihologică, sunt și concluziile lui Andrew Louth: "Voința, în concepția lui Maxim, reprezintă ceva înrădăcinat în natura raționalității, lucru subliniat în diferite definiții pe care le citează din Clement al Alexandriei: "Voința este o putere naturală, care dorește ceea ce este natural. Voința este dorința naturală care corespunde naturii raționalului. Voința este naturală, mișcarea auto-determinantă a minții autonome a omului". Dar, pentru ființele căzute, însăși natura lor le-a devenit opacă, nu mai știu ce vor și se simt constrânse în încercarea de a iubi ceva ce nu poate aduce împlinire. Aceasta deoarece, în căderea lor, creaturile raționale nu mai sunt conștiente de binele lor adevărat, care este Dumnezeu. Sunt atrase de diferite lucruri bune în aparență: sunt confuze, simt nevoia de a chibzui și de a analiza, iar modul lor de a voi împărtășește toate acestea. Maxim numește aceasta voință potrivit unei opinii, sau intenții, sau înclinații (cuvântul grecesc pentru toate acestea este γνώμη). Această voință "gnomică" este felul sau modul nostru de a voi, este singurul fel în care ne exprimăm voința natural, dar este un lucru frustrant și derutant"[29]. Ar mai trebui precizată și concluzia unui alt cercetător din grupul celor de la Oxford, Melchisedec Toronen: "Fragmentarea nu rămâne doar la nivel individual. Are și o dimensiune universală (...) Prin urmare, pentru a încheia, în contextul Căderii, gnomicul reprezintă tăișul ascuțit care taie orice atinge iar omenirea căzută suferă dintotdeauna din cauza ireconciabilității acestui tăiș ascuțit. Numai dacă ne ridicăm deasupra "voințelor individualiste" putem spera să dobândim re-

[28] Philipp G. RENCZES, *Acțiunea lui Dumnezeu și libertatea omului*, p. 278-279.

[29] Andrew LOUTH, *Maxim Mărturisitorul*, Ed. Routledge, London și New York 1996, p. 59

facerea și unificarea omenirii atât la nivel personal cât și universal”[30]. Interesant că pe lângă cele 28 de înțelesuri ale termenului, specificate chiar de Sfântul Maxim, fiecare cercetător sau traducător au încercat o mulțime de variante de traduceri care să poată surprinde esența lui γνώμη. Enumerăm câteva astfel de încercări: caracter, voință deliberantă, sfat, socotință, opinie, dispoziție a voinței, capacitate de judecată, concepție, suflet corupt etc. și observăm ușor că niciuna nu este satisfăcătoare. Problema se complică și mai mult privind chiar la sensurile pe care le atribuie Sfântul Maxim în scrierile sale. Există delimitate clar trei etape în dezvoltarea sistemului teologic maximian iar gnomi cunoaște modificări conceptuale în toate aceste trei stadii (în perioada 624-628, gnomi se atribuie tuturor în virtutea definirii personale, în perioada 628-640 gnomi nu se mai atribuie decât lui Hristos și oamenilor iar în ultima etapă, 640-646 gnomi se atribuie doar oamenilor). Dacă ne referim la cele legate de rațiunile existenței vedem că esenței create (τά μέν δύο τῇ οὐσίᾳ παρέσχε) îi aparține ființa și ființa-mereu-bine, iar lui γνώμη îi revine bunătatea și înțelepciunea (ființei-de-bine), adică gândirea ageră și trăirea dreaptă. Dacă privim din sfera morală, Sfântul Maxim vede în gnomi baza răspunderii și a angajării noastre libere. Antropologic gnomi ține de principiul diferențierii, deosebind indivizii unii de alții și se poate încadra în sfera caracterului. O gnomi răzvrătită și în conflict cu firea duce ca diferențierea să se prefacă în despățire (δίερεσις), duce la ruptură atât de Dumnezeu cât și de semeni și sine chiar, pe când o “gnomi reformată”[31] duce spre un bun mers al istorie și a vieții sale. Sherwood sesizează corect: “Există un “mod individual de folosire” la ființele umane și un “mod comun de existență” al omenirii, dar “modul” individual ar trebui să fie în armonie cu “modul” comun, iar “modul” comun omenesc este chemat să împărtășească împreună cu Hristos “modul divin” al existenței sale”[32]. Cum se deformează gnomi ca voință individualizată, fără a afecta însăși natura umană ci doar modul ei de existență, este ușor de urmărit în teologia Sfântului Maxim: din împotrivirea viețuirii după natură, în virtutea autodeterminării, se naște păcatul, păcatul aduce la resemnare și deprin-

[30] Melchisedec TÖRÖNEN, *Unire și distincție în gândirea Sfântului Maxim Mărturisitorul*, Oxford University Press, Oxford, 2007, p. 180-181.

[31] SHERWOOD, *Ancient Christian Writers,* ed. de J. QUASTEN și J.C. PLUMPE, Westminster (MD.) și Londra, 1946 ff, p. 81.

[32] SHEREOOD, *Ancient...*, p. 35f.

dere/obișnuință, iar gnomi devine dispoziție contra naturii acționând prin fuga spre plăceri și fuga de dureri. Consecințele antropologice ale unei astfel de deformări sunt dezastroase. Asuprirea din partea celui rău, asuprirea din partea trupului, a patimilor, alegeri greșite cu consecințe deosebit de grave, lipsa discernământului, lipsa certitudinii, frica, angoasă, nesiguranța, etc. Iar cum se reformează o gnomi se distinge la fel de ușor: unirea lui γνώμη cu ceea ce Sfântul Maxim numește drept cea mai înaltă facultate a naturii λόγος τῆς φύσεως.

Vom încerca în continuare să observăm, pe scurt, etapele procesului voițional din perspectiva teologie Sfântului Maxim, și să încercăm a da o traducere specific psihologică în funcție de poziția ocupată de gnomi în aceste etape. Ne vom axa aici pe analiza realizată de Lars Thunberg în antropologia sa.

Dorința (βούλησις) este definită de Sfântul Maxim ca "poftă a închipuirii"[33]. "Căci voirea determinată este dorirea fantezistă (pofta închipuirii n.n.) a celor ce atârnă de noi și a celor ce nu atârnă de noi. Iar dorirea fantezistă (pofta închipuirii n.n.) este proprie doar facultății cugetătoare, fără rațiunea care deliberează asupra celor posibile; sau o voință naturală calificată în oarecare fel"[34]. Poate ar mai trebui specificat aici că Sfântul Maxim nu vede imaginația ca pe o facultate contrară rațiunii ci se apropie extrem de mult de ceea ce vede psihologia modernă în imaginație, anume un mecanism psihic ce combinare și recombinare a informațiilor. Iar când vorbim de poftă, vorbim și de plăcere. Interesant de urmărit în Ambigua, *Cum se naște plăcerea*[35] și *Cum și câte sunt mișcările sufletului*[36].

---

[33] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Opuscula Theologica et Polemina,* în J. P. Migne, *Patrologia Greacă,* t. 91, col. 13 B, apud THUNBERG, *Antropologia...*, p. 245.

[34] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *CătrePrea Cuviosul presbiter Marin,* 2, în *Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 81, p. 179.

[35] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua,* 12, în *Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 80, p. 110. "Căci pofta adăugată la senzație se transformă în plăcere, imprimând senzației o formă, și senzația mișcată de poftă naște plăcerea când atinge lucrul sensibile" și inteligibile, am adăuga noi.

[36] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Ambigua,* 13, în *Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 80, p. 111. „Luminați de har, sfinții au cunoscut că sufletul are trei mișcări generale, adunate într-una : cea după minte, cea după rațiune, cea după simțire. Cea dinții e simplă și cu neputință de tâlcuit (...) a doua determinată după cauză (...) iar a treia e compusă".

Thunberg concluzionează că "dorința este un concept care se apropie de γνώμη. Ea arată însăși intenția ființei umane făptuitoare"[37].

Cercetarea (ζήτησις) reprezintă pe de-o parte "mișcare afectivă simplă a minții către ceva cunoscut"[38] iar pe de altă parte "etapa ζήτησις este mai degrabă a rațiunii decât a dorinței, căci Sfântul Maxim leagă ζήτησις de partea rațională a sufletului"[39]. Din cele două se poate concluziona că ζήτησις reprezintă un "efort consistent"[40] al facultății raționale purtat afectiv spre impulsul dorinței și denotă o direcție spre împlinirea unui țel. Este o examinare a dorinței, examinare ca activitate rațională susținută afectiv de ceva cunoscut spre un țel.

Luarea la cunoștință (σκέψις) reprezintă o etapă intermediară între cercetare și deliberare. Dacă cercetarea se referă la căutarea de către minte a țelului dorit iar deliberarea se referă la mijloacele prin care poate fi atins țelul dorit, luarea la cunoștință reprezintă o privire generală între cele două dar situată înaintea deliberării. Ar putea avea drept sinonim termenul clarviziune. O lămurire a vederii înainte de a delibera, de a alege mijloacele îndeplinirii țelului dorit. O îndepărtare din mijlocul acțiunii pentru a avea parte de o priveliște de ansamblu.

Deliberarea (βούλευσις) se referă la mijloacele prin care poate fi îndeplinit țelul dorit.

> "Sfătuirea omului cu sine însuși sau deliberarea spun aceia că este dorința care cercetează cele ce pot fi făcute de noi. Iar lucrul ales (hotărât) e cel întemeiat pe judecata ce rezultă din sfătuirea cu sine. (...) Dar nimeni nu dă o judecată despre ceva înainte de a fi deliberat. Nici nu se alege ceva înainte de a se fi judecat. Deci alegerea nu este sfătuirea cu sine, adică deliberarea"[41].

O consfătuire interioară a puterilor sufletești în privința resurselor acestora în îndeplinirea țelului dorit. Tot Sfântul Maxim precizează și modul în care deliberarea funcționează, care e domeniul deliberării:

---

[37] THUNBERG, *Antropologia...*, p. 245.

[38] THUNBERG, *Antropologia...*, p. 246.

[39] THUNBERG, *Antropologia...*, p. 246.

[40] THUNBERG, *Antropologia...*, p. 246.

[41] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Despre alegere,* 4, în *Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 81, p. 180.

> "Căci nu deliberăm despre faptul de a ne îmbogăți, ci despre cum și prin ce mijloace să ne îmbogățim. Și grăind pe scurt, deliberăm numai despre cele a căror împlinire e contingentă (posibilă, nesigură). Iar contingent e ceea ce se poate și împlini, dar se poate și să nu se împlinească, sau se poate întâmpla și contrariul. Căci dacă nu s-ar putea întâmpla amândouă, n-am delibera despre amândouă. Fiindcă despre cele sigure și vădite, sau despre cele cu neputință și necontingente, nu deliberează nimeni"[42].

Judecata (κρίσις) după consfătuire în privința mijloacelor și resurselor disponibile în îndeplinirea țelului propus, urmează firesc o judecată asupra acestora. Iar judecata ca să fie corectă are nevoie de discernământ (διάκρισις) și este o funcție strict rațională. "Διάκρισις distinge între virtute și păcat și este intim legată de nepătimire, fiind socotit rod al acesteia"[43]. Judecata dă mărturie atât de gnomi cât și de hexis pe care omul le-a dobândit până în acel moment ca tropos. Dă mărturie prin consimțire "pentru că judecata depinde în mare măsură de înclinația pe care o are omul spre diverse feluri de impresii și reprezentări"[44].

Alegerea (προαίρεσις) sau decizia este actul final al procesului voițional.

> "Alegerea (hotărârea) spun că este dorirea deliberată a celor ce avem să facem. Alegerea e amestecată din multe, fiind compusă din dorire și sfătuirea cu sine și judecată. Ea nu e nici una din acestea privită în ea însăși. Căci nu e nici numai dorirea în ea însăși, nici sfătuirea cu sine, nici judecata, ci e amestecată din acestea, precum e amestecat omul cel ca noi din suflet și trup. Fiindcă lucrul judecat înainte, pe baza sfătuirii omului cu sine, în vederea alegerii lui, devine lucru ales când alegerea și-a însușit dorirea lui. Deci în mod necesar alegerea dintre anumite fapte se face după judecata asupra

---

[42] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Despre socotință,* 6, în *Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 81, p. 181.

[43] THUNBERG, *Antropologia...*, nota 329.

[44] THUNBERG, *Antropologia...*, p. 248.

acelor fapte asupra cărora a avut loc sfătuirea omului cu sine. Căci e alegerea dintre acelea despre care am deliberat”[45].

Acțiunea (χρῆσις) ca folosire, ca utilizare a actului voițional. Iar ca acțiune să se producă mai sunt implicate două mecanisme de bază. Primul ar fi impulsul decisiv (όρμύ) și vizează partea rațională care trebuie să consimtă înainte de a exista vreo decizie, acest impuls e legat de imaginație, de “pofta închipuirii” inițiale ca dorință, cea care pune tot mecanismul de mai sus în mișcare și, al doilea mecanism e cel legat de poftă (ὄρεξις) și vizează părțile pătimitoare ale sufletului, concupiscența și iritabilitatea. Pofta apare în toate etapele procesului voluțional: pofta închipuirii (ὄρεξις φανταστική), pofta căutării (ὄρεξις ζητητική), pofta alegerii, a deliberării (ὄρεξις βουλευτική). Altfel spus, în acțiune ca mișcare (κίνησις) este implicat omul integral, trup și suflet.

Ce loc, sau unde se încadrează gnomi în mecanismul voițional prezentat mai sus? Am văzut în analiza făcută de Sherwood că el explică cum γνώμη este folosit în diferite acte care purced din natura noastră rațională și volitivă. Iar legat de etapele mecanismului voițional îl situează la nivelul judecății, al aprecierii, înaintea alegerii (προαίρεσις)[46] și explică în continuare că judecata, aprecierea devine greșită din moment ce nu cunoaștem lucrul căutat, avem incertitudini cu privire la rezultat, nu suntem siguri de deliberare, de corecta alegere a mijloacelor, de încrederea în resursele proprii. Mai mult, am văzut că o judecată (κρίσις) pentru a putea duce la un rezultat corect e legată de discernământ (διάκρισις) și că aceasta este intim legat de nepătimire, de înțelegerea clară a ce înseamnă virtute și păcat. Gnomi în starea de cădere înseamnă o întunecare prin neștiință, o alterare prin predispoziția rea a judecății din lipsa de discernământ, o deprinderea rea ca obicei și obișnuință. Iar consecința este o alegere greșită (προαίρεσις). Care ar reprezenta cea mai bună traducere a lui gnomi din perspectiva psihologică? Parcă ne aflăm în centrul stereotipiilor, a prejudecăților și a deprinderilor compulsive... Vom merge conform traducerii pe care o face Jean-Claude Larchet și vom numi

[45] SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Despre alegere,* 4, în *Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 81, p. 180.

[46] “Dar alegerea nu e nici socotința (dispoziția, părerea, gnomi) de a face ceva, deși mulți consideră aceasta de sine înțeles. Ci alegerea e rezultatul ei”, SFÂNTUL MAXIM MĂRTURISITORUL, *Despre socotință,* 6, în *Părinți și Scriitori Bisericești,* vol. 81, p. 181.

gnomi ca dispoziția voinței ca atitudine. Această dispoziție poate fi înclinată spre rău sau, din contră, spre bine. Ține cont și de prejudecăți și de deprinderi și influențează clar procesul judecății (κρίσις).

Concluzii

Trebuie precizat că din teologia Sfântul Maxim "reiese clar că voința umană se află la rădăcina vieții pătimașe"[47] și ține de pervertirea capacității de autodeterminare. Această pervertire devine în timp deprindere rea și judecată greșită formând în om dispoziția păcătoasă a voinței (gnomi). Omul păcătuiește nu prin natura sa ci prin alegerile greșite ale voinței în virtutea libertății ei de autodeterminare. Cum voința gnomică apare ca urmare a principiului diferenței, a individualizării la fel gnomi are mereu același caracter al individualității, al diferenței. Iar când dispoziția voinței e căzută consecințele sunt dezastroase în sensul că diferența devine despărțire, sfărâmare, revoltă. Se lovește în principiul unității susținut de diferență și opus despărțirii. Omul ratează menirea sa de mediator. Se desparte de Dumnezeu, dezbină natura umană comună, se revoltă împotriva naturii sale, se sparge interior, cade sub tirania patimilor. Soluția o reprezintă o restaurare a lui gnomi care să dispună conform cu principiul naturii. Voința gnomică restaurată este în armonie cu voința naturală comună, troposul tinde spre existența bună-existența veșnic bună, voința omului se subordonează voinței divine iar în îndumnezeire "se lasă" să fie lucrată de har dar fără a fi anihilată ci plinită cu adevărat.

[47] THUNBERG, *Antropologia...*, p. 252.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 472 - 486

Drama familiilor de preoți din Episcopia Aradului, în perioada comunistă

Pr. Drd. Petru URSULESCU
petru_ursulescu2008@yahoo.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Constantin Rus

Abstract
The Holy Synod of the Romanian Orthodox Church has declared 2017 "the year of the defenders of the Orthodoxy during Communism in Romanian Patriarchy". The persecution commenced in 1945 with priests being interrogated and incancerated for no reason , other than evidence fabricated by their oppressors. The persecution extended to the immediate families of the priests. The road taken by the "holy prisoners" signifies their path to spiritual freedom and enlightment.

Keywords:
Diocese of Arad, priests, communism, martyrs, dungeon, Church, Security, legionaries, Family.

Introducere

Anul 2017 a fost proclamat de Sfântul Sinod al Bisericii Ortodoxe Române drept "Anul omagial al Sfintelor icoane și al pictorilor bisericești" și "Anul comemorativ Justinian patriarhul și al apărătorilor ortodoxiei în timpul comunismului în Patriarhia Română". Dacă în primul semestru al anului 2017 s-au avut în vedere teme privitoare la sfintele icoane, în cel de al doilea semestru a fost evidențiată personalitatea celui de al treilea patriarh al Bisericii Ortodoxe Române, Justinian Marina, precum și "icoanele" - chipurile tuturor mărturisitorilor credinței ortodoxe

în vremuri de prigoană ateistă, sub regimul comunist. În acest sens au fost organizate în cuprinsul Patriarhiei Române diverse Simpozioane, Conferințe, în cadrul cărora s-au evidențiat chipuri ale celor întemnițați pe nedrept în timpul comunismului[1].

Prigonirea preoților era una dintre metodele de luptă împotriva Bisericii. Încă din anul 1945 a început prigoana împotriva Bisericii, prin scoaterea din scaun a mai multor ierarhi și preoți, prin desființarea școlilor confesionale, prin scoaterea Religiei din școli, precum și prin alungarea monahilor și a monahiilor din Mănăstiri. Decretul numărul 410 din 1948 prevedea ca mai mulți călugări și călugărițe să părăsească mănăstirile de metanie. În Episcopia Aradului prigoana împotriva preoților și implicit împotriva familiilor acestora, care au avut de suferit foarte mult, s-a intensificat între anii 1948 și 1953, fiind încarcerați, în acest răstimp, 67 de preoți. Opt preoți au fost întemnițați în 1948, 14 în anul 1949, 11 preoți în 1950, 5 în 1951, 17 preoți în anul 1952 și 12 preoți în 1953. Motivele pentru care au fost ridicați au fost puerile, erau socotiți dușmani ai progresului, instigatori la adresa ordinei de stat, simpatizanți ai Mișcării legionare, precum și alte insinuări, de cele mai multe ori neconforme cu realitatea. Celor mai mulți nu li se aduceau la cunoștință acuzațiile. Anchetele la care au fost supuși au fost îngrozitoare, fiind privați de libertate, luați de lângă familiile lor, timp de câteva zile, până la câțiva ani. Arestați, încarcerați, lipsiți de libertate, având domicilii forțate, au apelat la episcopul Aradului, Andrei Magieru, care a fost ales episcop al Aradului în anul 1935, după moartea Preasfințitului Grigorie Comșa[2].

Episcopul Andrei Magieru a avut o atitudine refractară, la fel ca toți ceilalți ierarhi, față de regimul comunist, ceea ce a dus la arestarea colaboratorilor acestuia. Un ierarh era de neatins, însă subalternii lui au fost arestați. Astfel, printre primii arestați au fost părintele Vicar eparhial, Cornel Magieru, fiind și fratele episcopului și părintele Ilarion V. Felea, trimiși în lagărul de la Caracal. Episcopul Aradului nu a cedat presiunilor,

---

* Coordonator Pr. prof. Dr. Constantin Rus care a dat acordul pentru publicare.[1] www.arhiepiscopia aradului.ro, Biroul de Presă al Patriarhiei Române, *2017 - Anul omagial al sfintelor icoane, al iconarilor și al pictorilor bisericești și Anul comemorativ Justinian Patriarhul și al apărătorilor Ortodoxiei în timpul comunismului în Patriarhia Română*, 31.12.2016.

[2] www.viața curată.com, *Documente inedite despre părintele Arsenie Boca*, 8 august 2017, material realizat de Pr. Prof. Dr. Mihail-Simion SĂSĂUJAN.

iar la reîntoarcerea acestora din detenție a încercat să îi reîncadraze pe post. Tot în acest sens, presiunile comuniștilor erau foarte mari în privința Academiei Teologice arădene, a organelor de presă bisericească din Arad ("Biserica și Școala" a fost desființată în 1948, după 71 de ani de existență neîntreruptă, cu excepția anului 1919), a celorlalte școli susținute de Biserică, a Editurii și a Tipografiei Diecezane. Lovindu-se de refuzul episcopului, autoritățile de atunci ale Statului au încercat compromiterea Academiei Teologice. Astfel, în noaptea de 31 mai 1948 au fost arestați toți studenții sub acuzația că ar fi desfășurat activități legionare sub conducerea lui Viorel Gheorghiță, iar preoții profesori și toți ceilalți preoți arestați ar fi fost bănuiți că ar fi colaborat cu Gligor Cantemir, un vajnic luptător anticomunist[3].

După eliberarea din detenție, preoții și apropiații episcopului Andrei au fost reîncadrați, fără a avea avizul Ministerului Cultelor, fiind cooptați în diverse activități pastoral-misionare. Toate acestea nu au fost bine văzute de Securitate și de Departamentul Cultelor, care căutau cu orice preț să mențină o stare de tensiune între ierarhi și preoți. Un lucru cerut cu insistență de Securitate a fost încetarea pastorației în afara Bisericii și interzicerea catehizării tinerilor. Neținând seamă de aceste lucruri a urmat un nou val de prigoane între anii 1958 și 1960, fiind arestați preoți de seamă, profesori de teologie, în frunte cu Ilarion V. Felea, preotul Cornel Caceu, continuând cu vicarul Episcopiei Aradului, Gheorghe Lițiu. La nivelul Episcopiei Aradului s-a desfășurat o anchetă datorită suspiciunii că au fost tipărite mai multe Calendare și Catehisme decât aprobase Departamentul Cultelor. Părintele Lițiu a fost nevoit să participe la procesul intentat preoților arestați în 1958, în calitate de martor al acuzării. Acestea erau metodele noului regim "democratic"[4].

Intențiile regimului comunist erau clare, compromiterea preoților, care constituiau repere pentru comunitățile pe care le păstoreau, metodă clasică folosită de regimul comunist ateu. În acest fel se crea o stare de confuzie generală, o situație tensionată și un dezechilibru sufletesc în rândul credincioșilor care rămâneau o "turmă fără păstor". În acest sens se cunoaște lupta pe care episcopul Aradului a adus-o pentru apărarea preoților săi. La 9 iulie 1948 a adresat ministrului Cultelor o scrisoare în care

[3] Adrian Nicolae PETCU, *Clerici și teologi din Eparhia Aradului în închisorile comuniste 91945-1964,* Editura Arhiepiscopiei Aradului, Arad, 2017, p. 17-18.

[4] Adrian Nicolae PETCU, *Clerici și teologi...,* p. 19.

cerea eliberarea preoților "numiții să fie ascultați și eliberați dacă sunt nevinovați, sau să fie judecați, dacă se află vinovați". Odată cu ridicarea preoților din parohii, acestea rămâneau fără păstor, prejudiciindu-se în acest mod bunul mers al vieții liturgice, nefiind cine să îi înlocuiască. Între preoții ridicați de Securitate în 1949 îi amintim pe părintele Ilarion V. Felea, preotul Tudor Demian din Arad, preotul Cornel Bota de la Dezna, preotul Ioan Tămaș de la Prăjești, preotul Lazăr Ioja din Moneasa, preotul Sinesie Ioja din Rănușa și alții. Episcopul Magieru a trimis o înștiințare Patriarhului Iustinian în care i-a adus la cunoștință că în parohiile rămase fără preoți nu are cine să slujească, credincioșii rămânând astfel fără asistență religioasă. Răspunsul Patriarhiei nu a întârziat să apară, aducând hotărârea Sfântului Sinod din luna februarie 1950, prin care preoții eliberați fără să fi fost condamnați la închisoare cu executare puteau fi reîncadrați în posturile lor, chiriarhii intermediind aceasta la Ministerul Cultelor[5].

Regimul comunist ateu s-a îndreptat cu toată forța împotriva Bisericii și a slujitorilor acesteia. Pe lângă durerea pe care au resimțit-o preoții când au fost nevoiți să își părăsească parohiile lor, fiind ridicați de Securitate, a fost și drama familiilor preoțești din Eparhia Aradului care și-au pierdut, temporar, capul familiei, soțul și tatăl. Au fost copii de preoți cărora li s-a interzis de către regimul comunist să își continue studiile, purtând stigmatul părinților lor, acela de a fi copil de preot.

În studiul de față vom realiza câteva scurte biografii ale unor preoți din Episcopia Aradului, în special din orașul și din județul Arad, pentru a observa repercursiunile pe care le-au avut de suferit în urma cercetărilor și încarcerărilor de care au avut parte. Dintre preoții arădeni anchetați de Securitate amintim pe părintele Ageu Ioan, părintele Bodea Cornel Iuliu, părintele Dârlea Tiberiu Gheorghe, părintele Felea V. Ilarion, părintele Hornea Ioan, părintele Ioja Lazăr, părintele Ioja Sinesie, părintele Gheorghe Lițiu și părintele Tudor Demian.

1. Preotul Ioan Ageu

S-a născut în anul 1917 în localitatea Buhani, situată pe Valea Deznei. După școala din comuna natală a făcut liceul la Brad, după care s-a înscris

[5] Mihai SĂSĂUJAN, *Preoți ortodocși din Eparhia Aradului deținuți și arestați în anii 1948-1953*, în "*Facultatea de Teologie la 10 ani de existență, Sesiune de comunicări*", Editura Universității Aurel Vlaicu, Arad, 2001, p. 259-260

la Academia Teologică din Arad. În perioada studenției a simpatizat cu Mișcarea legionară, fiind acuzat ulterior că a răspândit manifeste în scop legionar. El însuși a mărturisit că a manifestat o simpatie platonică față de această Mișcare, fiind judecat, alături de alți 11 tineri de către un tribunal, în care unul dintre martori era părintele Tudor Demian. A fost achitat în cele din urmă, din lipsă de probe.

După terminarea studiilor, Ioan Ageu a fost hirotonit preot și a fost numit profesor suplinitor la catedra de Drept bisericesc și Administrație din cadrul Academiei Teologice arădene. În anul 1949 a fost arestat pentru "uneltiri contra ordinii sociale", condamnat de Tribunalul Militar din București la un an și șase luni de închisoare. A fost întemnițat la Aiud, apoi în cadrul coloniei de muncă Peninsula, fiind eliberat în 1954. Nu s-a bucurat mult timp de libertate, deoarece, în 1958, pentru aceleași acuzații ca și cele din 1940, că a simpatizat Mișcarea legionară a fost iarăși arestat și condamnat la 20 de ani de muncă silnică. A făcut închisoare la Arad, Jilava, Timișoara, fiind eliberat în 1964. După eliberare nu a mai activat nici ca preot, nici ca profesor, lucrând ca muncitor necalificat în construcții, până în anul 1980, când s-a retras în localitatea natală, Buhani, unde a trecut la Domnul[6].

2. Preotul Cornel Iuliu Bodea

În anul 1884 s-a născut în localitatea Laz din județul Arad, Cornel Iuliu Bodea. Studiile liceale le-a făcut în Arad și Sibiu, apoi a urmat cursurile Institutului Teologic din Arad. Un an școlar a fost student al Facultății de Drept și Științe politice a Universității din Budapesta, 1908- 1909. După acest an a devenit funcționar la cabinetul avocațial al Dr. Ioan Suciu din Arad. În anul 1910 a fost hirotonit preot pe seama parohiei Neagra, apoi, după trei ani a slujit în Parohia Dud, din 1913 până în 1922, când a fost transferat în Parohia Dezna, lângă satul său natal. Părintele Bodea a fost printre puținii preoți care nu a îngăduit să fie confiscate clopotele în timpul primului Război mondial, la biserica din Dud.

După venirea la putere a regimului comunist, părintele Bodea a avut de suferit datorită atitudinii sale demne, afirmând în predică de multe ori, despre incapacitatea Guvernului Groza de a gestiona treburile țării. Securitatea l-a caracterizat, ca fiind "inteligent, afacerist, îngâmfat, având

[6] Preot Dr. Pavel VESA, *Clerici cărturari arădeni de altădată,* Editura Gutenberg Univers, Arad, 2008, p. 479-480.

simpatie în rândurile credincioșilor, credincios fanatic în religia sa, ducând o intensă propagandă religioasă". Neplăcerile au continuat pentru părintele Bodea, fiind reținut în 4 mai 1947, pentru a fi dus la Arad, însă credincioșii din Dezna au tras clopotele "într-o dungă" și s-au adunat la Biserică unde i-au împiedicat pe jandarmi să îl ridice, aceasta dovedind iubirea mare a credincioșilor față de preotul lor. A mai fost reținut în câteva rânduri, dar în cele din urmă a fost eliberat.[7] Suferința enormă era asupra preotesei Xenia, care a însemnat pe filele unui Acatist calvarul trăit de familie preoțească Bodea: "1947 – 4 mai era să fie ridicat soțul meu, dar, opunându-se întreaga populație, a scăpat, a stat în refugiu până în noaptea de 21/22 mai, la orele 3:00 după miezul nopții a sosit. Slăvit să fie Domnul.

8 ianuarie, 1949 a fost ridicat soțul meu, grele zile mă așteaptă.

Ziua de 8 iulie, ziua Sfântului Proroc Procopie, mi-a adus salvarea suferințelor grozave pe care le-am îndurat șase luni întregi. A sosit bărbatul meu scump și iubit din temniță, unde a suferit cumplit șase luni întregi. Fie numele Domnului în veci binecuvântat și al Maicii Domnului, care niciodată nu m-a uitat, și întotdeauna a fost sprijinitoarea și ocrotitoarea sufletului meu îndurerat.

În noaptea de 15 august 1952, orele două noaptea, a fost ridicat din nou preabunul meu bărbat. Sunt prea bătrână și prea multe greutăți mă apasă. Doamne, ocrotește-l și mi-l du acasă.

În zorii zilei de 27 septembrie a venit preabunul meu bărbat acasă. Slăvit să fie Cel de sus și Maica Domnului, a stat șase săptămâni"[8]. A trecut la Domnul în 1957, la 1 Mai.

3. Preotul Tiberiu-Gheorghe Dârlea

În data de 2 februarie 1920, în satul Galșa, comuna Șiria, județul Arad a văzut lumina zilei Tiberiu Gheorghe Dârlea. Liceul l-a făcut în Arad, după care și-a continuat studiile în cadrul Academiei Teologice din Arad, licența obținând-o la Sibiu. În 1946 a fost hirotonit preot pe seama parohiei natale, Galșa, după o perioadă de diaconat la Catedrala episcopală din Arad. În anul 1948 a fost arestat și anchetat împreună cu alți 99 de inculpați, ca făcând parte dintr-o organizație împotriva regimului comu-

[7] Preot Dr. Pavel VESA, *Clerici cărturari arădeni...*, p. 364-366.

[8] Preot Dr. Pavel VESA, *Clerici cărturari arădeni...*, p. 367.

nist. La Galșa, potrivit anchetatorilor ar fi existat un nucleu al acestei rezistențe, părintele Dârlea fiind condamnat, în anul 1949 de Tribunalul Militar Timișoara la un an de închisoare corecțională. A trecut calvarul temnițelor comuniste din Timișoara și Aiud, fiind eliberat în 5 octombrie 1949. A revenit în parohia sa unde a slujit la Sfântul Altar, până în anul 1973, când s-a transferat în parohia Pâncota, apoi în parohia Cuvin. În anul 1980 s-a pensionat, iar în 1993 a trecut în veșnicia lui Dumnezeu[9].

În timpul cât a fost pensionar a ținut legătura cu cartea, pregătind pentru Seminarul Teologic din Caransebeș mai mulți tineri, printre care mă număr și eu. Potrivit mărturiei uneia dintre cele două fiice ale "părintelui Tibi", Monica Teofana Tomescu, trecută și ea la cele veșnice, datorită faptului că provenea dintr-o familie preoțească și mai ales că tatăl său a fost încarcerat, s-a văzut nevoită să renunțe la studii, datorită presiunilor venite din partea sistemului. În cele din urmă, văzând că toate căile spre a-și continua studiile i se închid a lucrat în cadrul Fabricii "Tricoul Roșu", din Arad. Monica Teofana Tomescu a avut un scris caligrafic și o inteligență pătrunzătoare, însă, datorită "vinii" de a fi fiică de preot a fost nedreptățită. Mai mulți copii de preoți au avut aceeași soartă, în fața unui regim ce promova caractere slabe și ușor de manipulat. Toate aceste drame s-au răsfrânt asupra familiilor de preoți[10].

4. Preotul Ilarion V. Felea

În comuna Valea Bradului din Raionul Brad, regiunea Hunedoara, în 1903 s-a născut al șaptelea din cei nouă copii ai familiei preoțești, Ioan Felea și Marta, cu numele Ilarion Virgil. În 1914 a început Școala gimnazială din Brad, apoi a urmat școala din Brașov, după care s-a transferat la Liceul „Moise Nicoară" din Arad, unde a susținut și bacalaureatul. În anul 1922 a urmat cursurile Academiei de Teologie Andreiană din Sibiu, pe care a terminat-o în 1926, devenind doctor în Teologie cu lucrarea "Pocăința, studiu de documentare teologică și psihologică". După finalizarea studiilor teologice a funcționat ca profesor suplinitor la Liceul din Brad, apoi a fost hirotonit preot pe seama localității natale, Valea Bradului. În anul 1930 părintele Felea a păstorit credincioșii parohiei Arad Șega, de

[9] Adrian Nicolae PETCU, *Clerici și teologi...*, p. 77.

[10] Mărturia personala dată subsemnatului de Monica Teofana TOMESCU, fiica părintelui Tiberiu-Gheorghe Dârlea.

unde a fost transferat la Catedrala din Arad. A fost profesor de Teologie Dogmatică, Apologetică și Mistică în cadrul Academiei Teologice din Arad, devenind rector din anul 1947, până la desființarea acesteia în 1948. Datorită atitudinii sale hotărâte a fost cercetat în mai multe rânduri de Securitate, cunoscând detenția în lagărul din Caracal, apoi în închisorile din Arad, Timișoara și Aiud. Pe plan profesional a fost redactor al Revistei "Calea mântuirii" și al periodicului "Biserica și Școala" din Arad, precum și autor al multor studii și cărți teologice.[11]

După terminarea celui de al doilea război mondial, în 1945, părintele Felea, alături de alți intelectuali a fost internat în lagărul din Caracal. În 1949 în ziua de 6 ianuarie, în dimineața Bobotezei, părintele a fost din nou arestat, judecat și condamnat un an, pentru "omisiunea denunțării". A trecut și prin închisoarea de la Aiud, fiind eliberat în ianuarie 1950. După eliberare a lucrat în cadrul Bibliotecii Episcopiei Aradului, fiind reîncadrat, la insistențele episcopului Andrei Magieru, preot la Catedrala din Arad, până în anul 1958, când a fost din nou arestat, alături de alți preoți din Arad și condamnat la 20 de ani de muncă silnică pentru infracțiunea de "uneltire contra ordinii sociale" și alți 20 de ani pentru "activitate intensă împotriva clasei muncitoare". A fost încarcerat la Penitenciarul din Gherla, apoi la Aiud, unde în urma unui cancer galopant la colon a trecut din această lume, în Împărăția lui Dumnezeu. Îndată după moartea sa, cei 5000 de deținuți ai Aiudului, între care se aflau 400 de preoți au început prohodul pentru părintele Felea. Se foloseau alfabetul morse prin bătăi în calorifer, cu toții rugându-L pe Bunul Dumnezeu pentru odihna sufletului adormitului în Domnul, preotul Ilarion Virgil Felea. "Cu Sfinții odihnește sufletul adormitului robului tău Ilarion, unde nu este durere...". În momentul în care era scos pe poartă trupul unui răposat se petrecea o scenă înfiorătoare. O bară de fier era înfiptă în trupul răposatului, în dreptul inimii, pentru a convinge stăpânirea de moartea acelui om. Părintele Felea avea să mărturisească:

> "prin apostolatul până la martiriu, adevărații creștini au biruit lumea răului și au mărturisit pe Hristos. Din jertfa martirilor pentru credință s-au născut cele mai frumoase exemple de urmat"[12].

---

[11] * *Sfinții închisorilor,* Mănăstirea Paltin Petru Vodă, 2019, p. 146-148.

[12] * *Sfinții închisorilor,* p. 153 și p. 150.

Despre părintele Felea avea să mărturisească frumos părintele Tudor Demian din Arad. "Părintele Ilarion Felea este destul de puțin cunoscut în vremea noastră. El a fost un propovăduitor al Evangheliei foarte apreciat, atât de popor cât și de intelectualitate, la jumătatea secolului trecut. Profesor la Academia teologică din Arad, Părintele a scris mai multe lucrări teologice, cea mai importantă fiind "Spre Tabor", lucrare pe care părintele Justin Pârvu o consideră cea mai bună operă a ortodoxiei românești de până acum. Părintele Ilarion Felea este un adevărat geniu liturgic al teologiei ortodoxe, al Bisericii Ortodoxe. Opera "Spre Tabor" este a doua, după acest tezaur al ortodoxiei care se cheamă Filocalia, fiind o desăvârșită tâlcuire a Filocaliei". Despre înalta sa trăire duhovnicească, Părintele Stăniloaie a mărturisit: "părintele Ilarion Felea m-a depășit"[13].

5. Preotul Ioan Hornea

La 15 decembrie 1929, în localitatea Șeitin, județul Arad a văzut lumina zilei Ioan Hornea. După terminarea școlii primare a urmat cursurile Liceului comercial din Arad, perioadă în care a fost arestat de Siguranța comunistă, alături de alți elevi și teologi din Arad. Pretextul arestării era faptul că elevii și studenții erau bănuiți de simpatie față de Mișcarea legionară și față de organizația anticomunistă condusă de Gligor Cantemir. Ancheta Siguranței l-a caracterizat ca fiind un "tânăr inteligent, hotărât, sincer, bine pregătit din punct de vedere cultural și religios, indus în eroare de către elemente notorii; fără vicii, bolnăvicios, după o bună educație s-ar putea redresa". Siguranța prin anchetatorul ei vedea în acest tânăr calități deosebite și posibilitatea ca acesta să fie reeducat, însă, datorită faptului că a ajutat la strângerea de ajutoare pentru familiile deținuților politici a fost condamnat la un an de închisoare corecțională, pentru "uneltire contra ordinii sociale". A fost întemnițat la Arad și Timișoara. După eliberare și-a finalizat liceul și înscris la Facultatea de teologie din Sibiu. Acolo, alături de alți teologi, au format un grup de rezistență împotriva ideologiei comuniste, împărțind bilețele cu mesaje ce cuprindeau citate din Sfânta Scriptură și diferite mesaje cu privire la existența lui Dumnezeu, precum și multe îndemnuri la o viață religioasă activă, împărțite la diverse adrese, precum și în trenul cu care se deplasa de

[13] Părintele Tudor DEMIAN, *Viața părintelui Ilarion Felea mărturisitorul*, în "*Din temnițe spre Sinaxare*", volum coordonat de Danion Vasile, ediția a IV-a, Editura Areopag, București, 2013, p. 121.

acasă, spre Facultatea de Teologie din Sibiu. Autoritățile au descoperit mesagerul acestor manifeste, și în 1953 teologul Ioan Hornea a fost din nou arestat, de data aceasta fiind caracterizat ca "un element fanatic religios, inteligent, nesincer în timpul anchetei". Securitatea și-a schimbat părerea, de data aceasta, observând faptul că acesta nu poate fi reeducat. A fost trimis doi ani de zile într-o colonie de muncă la Popești Leordeni și în alte locuri, fiind eliberat în anul 1957. A încercat să își reia studiile teologice, în cele din urmă obținând licența la Sibiu în 1958. A fost hirotonit în anul 1959 și a slujit în parohiile Vânători, și Fiscut, Arad-Grădiște și Arad-Șega. În anul 2016 a trecut la Domnul[14].

6. Preotul Lazăr Ioja

Familia "Ioja – Iosa – Iozsa din Ravna", (Rănușa) a primit titluri nobiliare prin secolul al XVII-lea din partea Imperiului Habsburgic pentru serviciile militare aduse Coroanei imperiale. Printre descendenți îl găsim și pe părintele Lazăr Ioja născut în 21 aprilie 1899 și decedat la 3 iunie 1973[15]. A urmat școala în satul natal, apoi liceul la Beiuș și Școala Normală în Arad. A fost învățător în Rănușa și Sălăgeni, pe Valea Deznei. Între timp a absolvit un curs intensiv de teologie la Institutul Teologic din Arad, fiind hirotonit preot pe seama parohiei Sălăgeni, în 1923, de episcopul Aradului Ioan Ignatie Papp. În 1941 a fost transferat la Moneasa. În perioada interbelică, la Moneasa a existat o grupare legionară sub conducerea lui Vasile Brad, care a fost condamnat și în 1938, dar și cu "grupul Gligor Cantemir", primind cinci ani de temniță. Din Gruparea legionară a făcut parte și părintele Lazăr Ioja, fiind închis la 8 ianuarie 1949 dar și nepotul părintelui Lazăr, Sinesie Ioja, din Rănușa[16]. În anul 1954 a fost transferat la Parohia Rănușa, unde la 3 iunie 1973 și-a găsit obștescul sfârșit.

7. Preotul Sinesie Ioja

S-a născut în 23 aprilie 1916 în localitatea Neagra, județul Arad, în familia părintelui Romul Ioja, din vechea familie nobiliară Iosa - Iozsa din

---

[14] Adrian Nicolae PETCU, *Clerici și teologi...,* p. 100-102.

[15] Dr. Felicia Aneta OARCEA, *Comuna Moneasa,* în *Dicționarul istoric al localităților din județul Arad,* Coordonatori Sorin BULBOACĂ, Doru SINACI, vol. II., Editura Gutenberg Univers, Arad, 2020, p. 507.

[16] Adrian Nicolae PETCU, *Clerici și teologi...,* p. 104.

Rănușa. Liceul l-a absolvit la Brad după care a urmat cursurile Academiei Teologice din Arad. S-a căsătorit cu Eugenia Fruja, având doi copii, fiind hirotonit preot pe seama parohiei Valea Mare, județul Arad, iar după moartea tatălui său va veni la parohia Rănușa. Printre acuzațiile aduse părintelui Sinesie erau colaborarea cu un legionar, Gligor Cantemir, fiu de preot din Hălmăgel, născut în 1915, care a condus Mișcarea de rezistență anticomunistă de pe Valea Crișului Alb, condamnat la 25 de ani de temniță grea, eliberat în 1964[17]. Datorită colaborării cu Gligor Cantemir, părintele Sinesie a avut multe de suferit din partea regimului comunist, fiind acuzat de legionarism. A fost condamnat la 12 ani de temniță grea, fiind încarcerat la Aiud, Baia Sprie, Jilava și Târgu Ocna.

În timpul detenției s-a îmbolnăvit de TBC pulmonar, fiind transferat la închisoarea Văcărești și la Spitalul numărul 9 din București. În acest răstimp a făcut greva foamei, fiind silit prin tortură să renunțe. Scrisorile care erau trimise de către familie nu le-a primit. Vom reda o scrisoare din partea familiei părintelui, scrisă de soția sa.

> "Dragă Sinesie,
> "E mult de când nu am mai scris, dar așa trebuie să ne mulțumim, și cu o scrisoare pe an. Eu am fost tare necăjită din cauză că au venit pachetele cu haine groase înapoi, de două ori, iar cel cu alimente aproape stricat. Acum îți trimit haine groase și alimente, dar ochelarii nu îi pun până luna viitoare, căci trebuie să îi facă după numărul trimis de tine. Copiii sunt buni și mari, numai mămica și tata au slăbit și au îmbătrânit mult. Acum te sărut cu mult dor și drag, a ta Zina. Sărut și eu mâinile, Corina. Îți sărut și eu mâinile, Marine. La tine voi merge în iulie, căci acum e frig și zăpadă"[18].

Despre suferințele îndurate de părintele Sinesie avem nenumărate mărturii ale celorlalți întemnițați. Părintele Sinesie Ioja, alături de starețul de la Tismana, Gherasim Iscu și alți preoți a fost duhovnicul celor din temniță, mărturisindu-i și împărtășindu-i pe toți, potrivit părintelui Constantin Voicescu. Spitalul penitenciarului de la Târgul Ocna a fost o "oază de spiritualitate într-un deșert al suferinței". S-a stins la 3 august 1958 în

[17] Corneliu CORNEA, *Luptători și martiri ai rezistenței anticomuniste din județul Arad, 1945-1989*, Editura Multimedia, Arad, 2007, p. 107.

[18] www. fericiticeiprigoniți.net, *Un martir bănățean: părintele Ioja Sinesie.*

penitenciarul Văcărești, în urma unei "contuzii forte craniu encefalită, fractură de bază"[19].

8. Preotul Gheorghe Lițiu

S-a născut în anul 1919, în localitatea Roit, județul Bihor, fiind unul dintre cei mai de seamă istorici ecleziastici ai Bisericii Ortodoxe Române. A făcut studii la Oradea și Arad în cadrul Academiei Teologice. În 1941 a fost hirotonit preot pe seama parohiei Șega din Arad, în paralel fiind și profesor de istorie bisericească la Academia Teologică din Arad. Între anii 1949 1958 a fost numit Vicar administrativ al Episcopiei Aradului, apoi preot în Aradul Nou, Semlac, iar din 1979 a fost transferat în Parohia din Oradea - Olosig.

În decursul vieții a fost preocupat de Istoria bisericească publicând numeroase articole, studii, cărți, fiind un colaborator al revistelor "Legea Românească" din Oradea, "Biserica și Școala" din Arad "Telegraful român" din Sibiu, "Altarul Banatului" din Timișoara și Revistele "Studii Teologice" și "Biserica Ortodoxă Română" din București. Cele mai consistente studii sunt cele referitoare la trecutul Episcopiei Aradului[20].

Anii 50 au fost pentru Episcopia Aradului cât și pentru episcopul Andrei Magieru, ani în care Partidul Comunist Român a căutat să implementeze în Biserică, politica sa. Astfel după ce apropiați ai episcopului Aradului, precum Ilarion V. Felea, ieromonahul Iov Volănescu de la Mănăstirea Hodoș Bodrog, monarhia Patricia Codău de la Gai, precum și ieromonahul Arsenie Boca de la Prislop au fost anihilați a urmat rândul vicarului eparhial Gheorghe Lițiu, care prin constrângere a ajuns să dea anumite anumite declarații în procesul preoților arădeni anchetați, care nu erau acuzatoare, însă numai faptul că părintele Lițiu, doar prin simpla sa prezență în rândul martorilor acuzării, aducea greutate acuzațiilor procurorilor. În 1960 părintele Gheorghe Lițiu a fost arestat, cercetat, anchetat și în cele din urmă condamnat, alături de consilierul economic, Petre Vancu, datorită unor probleme financiare. În fond era vorba despre vina de a fi tipărit mai multe exemplare ale Catehismului și ale Calendarului eparhial pe mai mulți ani. A fost, în cele din urmă condamnat, în 1961, la 10 ani de muncă silnică, trecând prin penitenciarul de la Văcărești și

[19] www. fericiţiceiprigoniţi.net, *Un martir bănățean: părintele Ioja Sinesie.*

[20] Preot Dr. Pavel VESA, *Clerici cărturari arădeni...,* p. 483-484.

lagărul de muncă de la Ostrov-Grădina. În 1966 a fost eliberat, a lucrat câțiva ani la registratura Centrului eparhial, solicitând rejudecarea sentinței prin care a primit oprirea de la slujirea celor sfinte, pe perioada executării închisorii, ulterior fiind numit preot la Semlac, apoi în Aradul Nou. În anul 1979 s-a mutat la Oradea iar în 2005, la vârsta de 86 de ani a trecut la Domnul[21].

9. Preotul Tudor Demian

A văzut lumina zilei în 1912, la 9 aprilie, în Parohia Micălaca Veche, unde tatăl său a fost crâsnic, cântăreț al doilea și membru al corului din această parohie. A urmat cursurile Liceului Moise Nicoară și ale Academiei Teologice din Arad, licența susținând-o la Facultatea de Teologie din București. În 1939 a fost hirotonit preot pe seama parohiei Arad Șega, iar în 1942 a fost transferat la Catedrala din Arad. După arestarea părintelui Felea a fost redactor al Revistei "Biserica și Școala", până în 1948. Un vecin i-a propus înființarea unei rezistențe anticomuniste în rândul preoților. A refuzat, însă i-a fost din nou propusă aceeași idee, la solicitarea lui Gligor Cantemir, un luptător anticomunist de pe Valea Crișului Alb. Aceste propuneri i-au fost fatale. A fost acuzat că a colaborat cu gruparea lui Gligor Cantemir, fiind condamnat la un an de închisoare corecțională la Arad și Aiud. Eliberat în 1950 a revenit la Arad, unde episcopul Magieru l-a numit slujitor la Catedrală. Datorită faptului că a fost iubit de credincioși, Securitatea l-a luat din nou în vizor, în 1958 fiind arestat din nou, dorindu-se discreditarea episcopului Aradului. Părintele Demian a sesizat intenția comuniștilor și avea să declare următoarele: "Nu îmi pot închipui de ce aș fi acuzat. Nu am avut decât un singur scop: de a face bine, de a ajuta oamenii, care au nevoie de ajutor și cât voi trăi, voi căuta să fac numai bine. Nu voi putea recunoaște ceea ce nu am făcut, chiar dacă m-ar omorî. Ce am făcut, recunosc. Nu pot nega că sunt naționalist. Aceasta în nici un caz. Mă tem să nu se urmărească discreditarea noastră, a preoților în fața oamenilor. Și așa noi avem o poziție destul de grea și ar fi foarte dureros să fim arătați cu degetul. Dacă mi s-ar fi cerut sau mi se cere să părăsesc Aradul aș fi gata să merg oriunde să fiu ținut sub observație. Aș fi gata să lucrez și cu brațele. Este evident că ancheta vrea să ajungă într-un anumit punct. Și este dirijată în direcția aceasta, să dea

[21] Adrian Nicolae PETCU, "Preotul Gheorghe Lițiu din Arad, sub persecuția comunistă", în *Ziarul Lumina,* București, 27 septembrie, 2017.

caracterul de activitate legionară activității bisericești și religioase și astfel să fie discreditată și blamată activitatea noastră. Mi s-a spus că o să fie aduși și alții și chiar episcopul, dacă nu ar fi prea bătrân. Eu am spus că sunt adus aici ca preot, dar mi s-a spus că nu pentru aceasta. Nu am ascuns nimic din ce am făcut în această calitate. Toată comportarea mea este bine cunoscută în Arad și n-aș primi decât referințe favorabile, chiar din partea comuniștilor. Te pomenești că o să ne facă un proces la Arad, pentru a fi discreditați în fața credincioșilor și a publicului "[22].

În anul 1959 părintele Tudor Demian, ca și alți preoți a primit câte două condamnări a câte 20 de ani, prima la muncă silnică, a doua la temniță grea pentru "uneltire contra ordinii sociale și pentru activitate intensă contra clasei muncitoare". A cunoscut suferința în penitenciarele din Jilava, Gherla și Aiud, apoi în lagărul de la Ostrov Sălciua. După eliberare a fost preot la Pecica, iar de la 1 octombrie a fost transferat în Parohia Micălaca Veche. Între anii 1991 și 1994, după reînființarea Facultății de Teologie din Arad a fost duhovnicul studenților, îndrumându-i pe calea spre Dumnezeu[23].

Concluzii

Toate aceste abuzuri ale regimului comunist au produs tot atâtea drame în sânul familiilor celor care au fost arestați, bătuți, anchetați în mod abuziv și condamnați la ani de temniță grea, având vina de a-L iubi pe Dumnezeu și a-și iubi propria lor țară. În acest sens edificatoare sunt cuvintele părintelui Iustin Pârvu cel care a gustat această suferință grea: "Țara noastră este țară sfântă, țara Maicii Domnului, așa cum este și pentru celelalte țări ortodoxe, dar îndeosebi pentru noi în aceste vremuri, pentru că aici s-au născut, au crescut mulțime de tineri și de oameni care stau mărturie adevărului împotriva fiarei roșii de la răsărit: Aiud, Gherla, Pitești, unde se pot vedea osemintele lor binecuvântate, harul Duhului Sfânt și o mărturie a Dreptății noastre în lumea ortodoxă... În toate vremurile au existat oameni care au menținut Duhul de rugăciune. În închisoare am fost privați de drepturile creștinești, dar am câștigat raiul lăuntric. Spovedania și împărtășania se făceau cu cele mai mari riscuri. De Paște și de Crăciun se lua împărtășania începând cu etajul 2, apoi se

[22] Adrian Nicolae PETCU, *Clerici și teologi..,* p. 158-159.

[23] Adrian Nicolae PETCU, *Clerici și teologi...,* p. 159.

cobora la etajul unu, parter și la subsol și dacă erai găsit cu ceva în sân sau în buzunar era cea mai mare mucenicie. Se făcea din pâine câte un cocoloș mic cât o mazăre și acolo se punea împărtășania și mergeai cu ea pe la toate controalele severe care erau. În bucățelele acelea de pâine, acolo era tot aurul, toată bogăția. Pe lângă rugăciunile puternice, au fost poeziile frumoase ale lui Radu Gyr și alții care au scris ca o rugăciune. Dacă s-a menținut viața spirituală acolo, a fost datorită poeziilor lui Radu Gyr. Și a dat Dumnezeu că acești oameni de mare talent să fie aduși la noi prin osemintele lor sfinte, să ne călăuzească să ne apere prin rugăciunile lor de răutățile care sunt și care vor veni... Cu cât noi vom avea mai mulți sfinți și neoficial, Cu atât și mila lui Dumnezeu va fi peste noi și vom putea avea îndrăznire înaintea lui Dumnezeu, prin Sfinții și martirii noștri”[24].

> “Și dacă un mădular suferă, toate mădularele suferă împreună; și dacă un mădular este cinstit, toate mădularele se bucură împreună.....” (1 Corinteni 12, 26).

[24] * *Sfinții închisorilor,* Mănăstirea Paltin Petru Vodă, 2019, pp. 9-10

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 487 - 506

Liturghia bizantină. Prima Intrare sau Intrarea Mică – Istorie și semnificație

Drd. Gheorghe-Nicolae USCA
gheorghe.usca@uab.ro
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Marian Vîlciu

Abstract
The liturgy is, through its structure, the center of the entire Orthodox cult, because in it are concentrated and intertwined the integral divine and human reality, in the historical and eschatological perspective, in a finite, fixed form, and the holidays are variable elements of beauty, in which the worship and admiration of the divine power manifested in the world reach the culminations of religious emotion. In the 4th century, according to the testimony of Saint John Chrysostom, the faithful together with the clergy made their entrance into the church without solemnity, in order to celebrate the Holy Liturgy. Inside the church, the bishop, before going to his place, greeted the people, saying: Peace to all! Then he sat down on his throne to listen to the readings. Using the descriptive and historical method the present study is intended to be a foray into time to see the information that liturgists put before us with reference to the history and symbolism of the procession of the First Entrance into the Byzantine Liturgy as it was performed in the early Christian centuries.

Keywords:
Holy Liturgy, First Entrance, bishop, clergy, faithful, procession, church, Emperor, Empress.

Introducere

Liturghia este, prin structura ei, centrul întregului cult ortodox, deoarece în ea se concentrează și se întrepătrund realitatea integrală divină și cea umană, în perspectiva istorică și eshatologică, într-o formă finită, fixă, iar sărbătorile constituie elemente variabile de înfrumusețare, în care adorarea și admirarea puterii dumnezeiești manifestată în lume ating punctele culminante ale emotivității religioase.

Dreapta credință ortodoxă își are fizionomia ei deplină în cult și în special în Liturghie. Tocmai de aceea, viața autentic creștină începe și se dezvoltă până la completa maturizare în Biserică, în cult. Încă de la originile ei, existența și viața socială a Bisericii au fost prezidate de Liturghie. Conștiința de comunitate religioasă nouă și distinctă s-a închegat în mentalitatea primilor creștini doar în atmosfera Liturghiei. Cultul reprezenta unica împrejurare în care se puteau aduna la un loc noii adepți ai Evangheliei. Întreaga viață religioasă a primilor creștini se desfășura în cadrul cultului și în legătură cu el. Liturghia a sporit pe de altă parte consistența noțiunii de comunitate în conștiința publică creștină și prin faptul că ea reprezenta singura ocazie în care se exercitau atribuțiile și autoritatea ierarhiei[1].

În secolul al IV-lea, conform mărturiei Sfântului Ioan Gură de aur, credincioșii dimpreună cu clerul își făceau intrarea în biserică fără solemnitate, pentru a săvârși Sfânta Liturghie. În interiorul bisericii, episcopul, mai înainte de a merge la locul său, saluta poporul, zicând: *Pace tuturor!* Apoi se așeza în tronul său pentru a asculta lecturile[2].

Studiul de față se dorește a fi o incursiune în timp pentru vedea informațiile pe care liturgiștii ni le pun înainte cu referire la istoria și simbolismul procesiunii Intrării Mici din cadrul Liturghiei bizantine așa cum era ea săvârșită în primele veacuri creștine.

Intrarea mică

Liturghia bizantină a secolului al VIII-lea în structura sa actuală se deschide cu o serie de ritualuri și rugăciuni introductive[3]. În primul rând

---

[1] Busuioc COSTICĂ, *Liturghia Bizantină și Missa Romano-Catolică. Studiu comparativ. Evaluare după Conciliul II Vatican*, teză de doctorat, București, 2011, p. 3.

[2] Juan MATEOS, *Celebrarea Cuvântului în Liturghia Bizantină*, traducere de Cezar LOGIN, Editura Renașterea, Cluj-Napoca 2007, p. 25.

[3] F. E. BRIGHTMAN, *Liturgies Eastern and Western*, Vol 1, *Eastern Liturgies*, Oxford 1896, p. 356-367.

vine rânduiala Proscomidiei, care se săvârșește în mod particular de către preot la o masă din partea stângă (nordică) a bisericii sau într-o cameră separată aflată în absida din partea stângă a bisericii. Această rânduială constă în pregătirea darurilor euharistice de pâine și vin. Tăierea și pregătirea pâinii este aranjată în mod ceremonial pentru a-l comemora pe Hristos și pe sfinți, iar mai apoi elementele sunt tămâiate și acoperite cu două acoperăminte. Urmează mai apoi tămâierea bisericii. Diaconul începe prin tămâierea altarului, apoi tămâiază altarul și întreaga biserică pentru ca în cele din urmă să se reîntoarcă la altar și să tămâieze altarul a doua oară. Urmează mai apoi litanii (ectenii). După tămâiere, preotul își ia locul său în altar, iar diaconul iese în fața altarului pe ușa din stânga a altarului, după care preotul începe litanile (ectenile), rostind "Binecuvântată este împărăția Tatălui și a Fiului și a Sfântului Duh...". Există trei ectenii, una mai lungă și două mai scurte, fiecare urmată de o rugăciune și de un antifon.

Aceste trei ritualuri introductive duc la Intrarea Mică sau, urmând terminologia Sfântului Maxim Mărturisitorul, la Prima Intrare[4]. Cu toate acestea, în liturghia bizantină timpurie, sărbătoarea începea pur și simplu cu prima intrare, cele trei ritualuri introductive reprezentând adăugiri ulterioare. Dovezi care să facă referire la rânduiala Proscomidiei nu găsim înainte de secolul al VIII-lea. În manuscrisul Barberini din secolul al IX-lea, ceremonia consta într-o singură rugăciune prin care se invocă binecuvântarea lui Dumnezeu asupra pâinii și vinului[5]. Tămâierea este, de asemenea, o adăugare târzie. Deși Brightman a introdus o tămâiere a bisericii în reconstrucția liturghiei bizantine timpurii pe baza unei mențiuni a tămâierii în viața lui Eutihie (582), textul în cauză, așa cum remarcă Hanssens, nu ne spune în ce moment din ceremonie a avut loc tămâierea și nici nu indică faptul că aceasta a fost o procedură standard la acea vreme[6]. Ocazia tămâierii despre care vorbește Brightman a fost sărbătorirea Paștelui la miezul nopții, care nu este în niciun caz o de sărbătoare de zi cu zi. Tămâierea de Paști a bisericii este un ritual special și este indicat în tipiconul Mănăstirii Studion din secolul al IX-lea, precum

[4]. MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mystagogia*, traducere de Dumitru STĂNILOAE, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2000, p. 28; 36-48.

[5] F.E. BRIGHTMAN, *Liturgies...*, p. 309-310.

[6] I.M. HANSSENS, *Institutiones liturgicae de ritibus orientalibus*, II-III, Roma, 1930-1932, p. 58.

și în tipiconul Marii Biserici Sfânta Sofia din secolul al X-lea[7]. Maxim Mărturisitorul nu menționează nici o tămâiere în descrierea liturghiei din Constantinopol, chiar dacă predecesorul său, Pseudo Dionisie Areopagitul, a descris tămâierea inițială a Liturghiei[8]. Nici Gherman al Constantinopolului nu menționează o tămâiere a bisericii în acest moment, deși el menționează mai târziu tămâierea ca având loc înainte de citirea Sfintei Evanghelii[9]. Mai mult, ecteniile cu rugăciunile și antifoanele lor reprezintă, de asemenea, o adăugire ulterioară la ritualul primitiv, iar originea lor a fost discutată de Juan Mateos în lucrarea "*Evolution historique de la liturgie de saint Jean Chrysostome*"[10].

Prin urmare, în perioada bizantină timpurie, celebrarea liturghiei începe cu Intrarea Mică sau Prima Intrare. Sfântul Ioan Gură de Aur mărturisește despre simplitatea liturghiei timpurii când remarcă într-o omilie împotriva iudeilor: "Când săvârșitorul intră, el nu urcă pe tron înainte de a invoca pacea asupra tuturor"[11]. Ordinea era: 1. intrarea săvârșitorului; 2. salutul său de pace; 3. urcarea sa pe tron în absidă și 4. începutul lecturilor. Ceremonia intrării deschide liturghia, dar modul în care această ceremonie se desfășura nu a fost investigată în mod corespunzător și, deoarece nu implică texte de rugăciune de o importanță deosebită, este ușor neglijată de liturgiști. Cu toate acestea, a fost o ceremonie de mare importanță, foarte semnificativă pentru cronicari și destul de impresionantă din punct de vedere vizual. Ni se spune că duminica înainte de a muri, patriarhul Eutihie s-a dus la Marea Biserică pentru vecernie, „și o mulțime mare de oameni erau acolo pentru că le plăcea mai ales să-l vadă când își făcea intrarea în veșmintele sale patriarhale"[12]. Pentru li-

[7] Juan MATEOS, *Le Typicon de la Grande Église*, 2 Vol, în *Orientalia Christiana Analecta 165-166*, Roma, 1962-1963.

[8] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mystagogia*, cap.VIII, p. 28-29;DIONISIE AREOPAGITUL, *Ierarhia Cerească. Ierahia Bisericească*, traducere de Cicerone IORDĂCHESCU, Editura Institutul European, Iași, 1994, p. 92.

[9] GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Tâlcuirea Sfintei Liturghii*, traducere de Nicolae PETRESCU, Editura Mitropolia Olteniei, Craiova, 2005, p. 73.

[10] Juan MATEOS, *Evolution historique de la liturgie de saint Jean Chrysostome*, Roma , 1968, p. 1-46.

[11] IOAN GURĂ DE AUR, *Cuvântări împotriva anomeilor. Către iudei*, traducere de Dumitru FECIORU, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 2007, p. 152.

turghia euharistică, ceremonia primei intrări trebuie să fi fost și mai impresionantă, deoarece a implicat un număr mai mare de clerici și, așa cum vom vedea, și laici.

În liturghia bizantină actuală, Prima Intrare constă într-o procesiune prescurtată în care se poartă Evanghelia.

> "Preotul și diaconul stând în fața Sfintei Mese fac trei închinăciuni; luând apoi Sfânta Evanghelie, preotul o înmânează diaconului și, astfel, ieșind prin partea de nord și purtând paraclisierul lumânări înaintea lor fac Intrarea Mică"[13].

Intrarea Mică trasează un semicerc, mai mult sau mai puțin, de la ușa de nord până la ușa centrală a altarului. Săvârșitorul îl urmează pe diacon, care poartă Evanghelia. Ajungând la Sfintele Uși, săvârșitorul rostește în taină Rugăciunea intrării, apoi diaconul ridică Evanghelia în sus și face semnul crucii, iar apoi preotul și diaconul intră pe ușa centrală și reașează Evanghelia pe Sfânta Masă, în timp ce clerul inferior intră pe ușa de sud a altarului[14]. Forma acestui ritual în perioada bizantină timpurie era destul de diferită.

Prima diferență a fost aceea că Intrarea în ritul bizantin timpuriu a reprezentat o intrare în adevăratul sens al cuvântului, o venire în biserică pentru prima dată și nu pur și simplu o buclă făcută din altar în biserică și înapoi în altar. Sfântul Ioan Gură de Aur[15] se referă la ea ca la o intrare în sine în biserică, iar Sfântul Maxim Mărturisitorul o numește "Prima intrare a săvârșitorului în biserică"[16]. Întrucât ritualurile introductive care încep acum Sfânta Liturghie sunt adăugate ulterior, nu a existat niciun motiv pentru ca săvârșitorul să fi venit la altar înainte de Prima Intrare.

Trebuie să ne imaginăm, așadar, că Prima Intrare bizantină timpurie a urmat un traseu formal de intrare, și anume, de la pronaos prin intrarea centrală a naosului și în lungimea naosului până la altar. Acesta este traseul indicat pentru marile sărbători în lucrarea *De ceremoniis*[17] pentru

---

[12] EUSTRATIE, *Vita Eutychii Patriarchae, P.G.* 86, 2, 2273-2390.

[13] F.E. BRIGHTMAN, *Liturgies...*, p. 367.

[14] Sévérien SALAVILLE, *Liturgies orientales*, Paris, 1932-1942, p. 70-73.

[15] IOAN GURĂ DE AUR, *Cuvântări...*, p. 152.

[16] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mystagogia,* cap. VIII, p. 28.

[17] Constantin PORFIROGENETUL, *Le livre des cérémonies de Constantine Porphyrogénète*, texte I-II et commentaire I-II, ed. A. VOGT, Paris, 1935-1940.

secolele al IX-lea și al X-lea. Ajungând cu curtea sa la pronaosul Bisericii Calkoprateia, Biserica Apostolilor sau Sfânta Sofia – așa cum ar putea necesita sărbătoarea specială – împăratul ar lua loc în pronaos pentru a aștepta sosirea patriarhului. Patriarhul avea să sosească apoi cu procesiunea, iar patriarhul și împăratul ar face schimb de saluturi. Stând în fața ușilor împărătești, cu lumânări în mână, vor face trei închinăciuni în timp ce patriarhul rostește Rugăciunea intrării, abia atunci intrarea însăși avea să aibă loc. Împreună aveau să traverseze lungimea naosului, să treacă de partea amvonului și să urce pe solee, mergând astfel spre Sfintele Uși ale altarului[18]. Aceeași linie de intrare este indicată în mod general în Tipicul Marii Biserici, prin aceea că patriarhul este descris ca săvârșind liturghia stațională[19] la una dintre bisericile din jurul orașului la care a ajuns de la Biserica Sfânta Sofia, săvârșind intrarea, în mod formal prin atrium și pronaos. Când participa la cântarea slujbei divine de la Biserica Sfânta Sofia, patriarhul intra în biserică în mod neoficial, adică fără ceremonie, prin galerie, căci se spune că "coboară" și intră în altar. Pe de altă parte, pentru Liturghia Euharistică, se observă pur și simplu în ce moment își „face intrarea", referindu-se aparent la modul mai oficial de a intra prin pronaos[20]. Cu toate acestea, trebuie să ne amintim că, deși calea intrării a fost aceeași, intrarea efectivă în liturghie în secolele al IX-lea și al X-lea a fost întârziată oarecum de cântarea antifoanelor, care a început să fie introdusă în secolul al VIII-lea[21]. Numai pentru sărbătorile mai solemne, precum cele descrise în lucrarea *De ceremoniis*[22], antifoanele ar fi omise și ar fi respectat obiceiul străvechi, deschizând Liturghia odată cu Prima Intrare.

Prin urmare, Prima Intrare, a implicat procesiunea formală a săvârșitorului în biserică și până la altar. O a doua și cea mai importantă dife-

[18] Constantin PORFIROGENETUL, *Le livre des cérémonies...*, I.1, p. 10-11, 24-25; I.9, p. 58-59; I. 10, p. 69; I. 32 (23), p. 122-123; I.35 (26), p. 134-135; I. 39 (30), p. 154-155.

[19] Liturghia stațională reprezintă o slujbă de închinare la o biserică, un altar sau un loc public în interiorul sau în apropierea unui oraș sau capitală, la o sărbătoare, un post sau o comemorare, care este prezidată de episcop sau de reprezentantul acestuia și destinată drept principală sărbătoare liturgică a zilei în biserica locală.

[20] Juan MATEOS, "Le Typicon de la Grande Église", Vol. 1, în *Orientalia Christiana Analecta 165-166*, Roma, 1962-1963, p. 48-49.

[21] Juan MATEOS, *Celebrarea Cuvântului...*, p. 52.

[22] Constantin PORFIROGENETUL, *Le livre des cérémonies...*

rență dintre liturghia actuală și liturghia din primele veacuri este aceea că Prima Intrare timpurie a implicat intrarea oamenilor, precum și a episcopului sau a săvârșitorului. În Liturghia romană timpurie se observă tocmai opusul: oamenii și clerul inferior își iau mai întâi locul în biserică și abia apoi intră episcopul. În Constantinopol oamenii au intrat împreună cu episcopul. Sfântul Maxim Mărturisitorul ne spune:

> "Intrarea poporului, care se face odată cu cea a ierarhului, în sfânta biserică, înseamnă întoarcerea necredincioșilor de la neștiință și rătăcire la cunoașterea lui Dumnezeu și mutarea credincioșilor de la păcat și necunoștință la virtute și cunoștință – spunea fericitul bătrân... Orice astfel de om (care a fost convertit) are să fie socotit că intră într-adevăr cu Hristos Dumnezeul și Arhiereul nostru la virtute, care, înțeleasă figurat, este biserica"[23].

În ceea ce privește simbolismul, Intrarea episcopului reprezintă venirea lui Hristos în lume.

> "Prima intrare a săvârșitorului în biserică reprezintă prototipul și simbolul primei veniri în lume a Fiului lui Dumnezeu, Hristos Mântuitorul nostru, în trup"[24].

Dar mai important pentru Sfântul Maxim Mărturisitorul este intrarea oamenilor, căci intrarea lor ar trebui să fie urmată deopotrivă de o convertire interioară a inimii. Prin urmare, într-un alt pasaj, Prima Intrare a Sfintei Liturghii simbolizează o întoarcere de la cele lumești la contemplarea în duh a celor mai presus de lume. În convertirea sa,

> "prin acea intrare însuși sufletul vine și fuge și intră, ca într-o biserică și ca într-un azil al păcii, la contemplarea naturală în duh, în care nu se află războire și nici tulburare, împreună cu Cuvântul și condus de Cuvântul, marele și adevăratul nostru Dumnezeu și arhiereu"[25].

Sau, din nou,

---

[23] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mystagogia*, cap. IX, p. 29-30.

[24] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mystagogia*, cap. VIII, p. 28.

[25] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mystagogia*, cap. XXIII, p. 36.

> "Prin Prima intrare se înțelege respingerea necredinței, creșterea credinței, limitarea imoralității, creșterea virtuții, îndepărtarea ignoranței, adăugarea cunoștințelor"[26].

Și, în sfârșit,

> "Prima intrare semnifică, în general, prima venire a Dumnezeului nostru, însă în mod special, aceasta înseamnă convertirea celor ce sunt conduși de El, o convertire de la necredință la credință, de la imoralitate la virtute, de la ignoranță la cunoaștere"[27].

Prin urmare, Sfântul Maxim Mărturisitorul mărturisește despre implicarea credincioșilor laici în Prima Intrare și acordă o considerabilă semnificație morală acestei implicări. Rugăciunile au însoțit, de asemenea, Prima Intrare și, totodată, și ele sunt martore la rolul pe care mirenii l-au luat în ceremonie. Rugăciunea de intrare prezentă astrăzi și care este rostită în taină de săvârșitor înainte de a intra pe ușile altarului se găsește în manuscrisele Liturghiei Sfântului Vasile cel Mare din secolul al IX-lea, iar textul acesteia face doar o referire generală la credincioși cerând ca "intrarea îngerilor să însoțească intrarea noastră"[28]. Rugăciunea corespunzătoare din Liturghia Sfântului Ioan Gură de Aur este totuși mai explicită și trebuie să dateze dintr-un moment în care întreaga biserică a intrat cu săvârșitorul.

> "Binefăcătorule și a toată făptura Ziditorule, primește Biserica ce se apropie, plinește cele de folos ale fiecăruia, pe toți îi desăvârșește și ne arată vrednici împărăției Tale"[29].

Rugăciunea, subliniază Mateos, a fost menită să fie rostită cu voce tare.

În plus, binecuvântarea care se rostește acum chiar înainte de a intra pe ușile altarului pare să se refere și la intrarea oamenilor. Diaconul cere preotului să binecuvânteze intrarea, iar săvârșitorul răspunde:

---

[26] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mystagogia*, cap. XXIV, p. 39.

[27] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mystagogia*, cap. XXIV, p. 41.

[28] F.E. BRIGHTMAN, *Liturgies...*, p. 312.

[29] Juan MATEOS, *Celebrarea Cuvântului...*, p. 88-89.

> "Binecuvântată să fie intrarea sfinților Tăi Doamne, totdeauna acum și pururea și în vecii vecilor. Amin!"[30].

Juan Mateos ia expresia τῶν ἁγίων σοῦ: "intrarea (adică ușa) sfintelor tale", referindu-se la ușa altarului[31]. Totuși aceasta pare a fi o formă foarte neobișnuită a expresiei, însă termenul comun pentru altar este "Sfânta Sfintelor" (τὰ ἅγια τῶν ἁγίων), iar termenul obișnuit pentru ușa sa este "Sfânta Ușă" (τὰ ἅγια θυρία). Mai mult, termenul neutru τὰ ἅγια în limbajul liturgic se referă la Euharistie, ca și în exclamația "Sfintele sfinților". Inițial, atunci, atât binecuvântarea, cât și rugăciunea precedentă trebuie să fi fost rostite nu la intrarea în altar, ci la intrarea în naosul bisericii, când săvârșitorul și împreună cu el întreaga adunare erau pe punctul de a intra în naosul bisericii. După cum am menționat deja, lucrarea *De ceremoniis* așează Rugăciunea intrării în acest moment[32].

Patriarhul, în ritualul Primei intrări, era însoțit de către clerici, precum și de credincioși. Printre acestea, primul ca și importanță a fost diaconul care purta Evanghelia. În acest sens, ritualul actual pare să reflecteze destul de exact ceremonia din primele veacuri. Diaconul poartă Evanghelia în fața săvârșitorului și este însoțit de purtători de lumină și tămâie care merg înaintea lui. La fel ca în ceremonia romană timpurie, Evanghelia este dusă până pe Sfânta Masă în altar și așezată pe aceasta ca un mod de a-L înscăuna pe Hristos, Cuvântul lui Dumnezeu – un motiv comun în arta creștină timpurie și bizantină[33].

În lucrarea *De ceremoniis* găsim în mod regulat Evanghelia în Prima intrare a patriarhului pentru săvârșirea Sfintei Liturghii, însă este menționat și un alt element în cadrul procesiunii – un subdiacon (ipodiacon) care poartă o cruce[34]. Crucea trebuie să fi însoțit intrarea ori de câte ori procesiunea venea la biserică din altă parte a orașului. Când împăratul întâlnea procesiunea, în general în pronaos, el întâmpina patriarhul, Evanghelia și crucea[35], dar uneori s-a respectat și o altă ordine, potrivit

---

[30] F.E. BRIGHTMAN, *Liturgies...*, p. 368.

[31] . Juan MATEOS, *Celebrarea Cuvântului...*, p. 91.

[32] Constantin PORFIROGENETUL, *Le livre des cérémonies...*, I.1 și I. 10, p. 11, 69.

[33] GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Tâlcuirea...*, p. 33. El numește în acest loc Sfânta Masă ca fiind *scaun al lui Dumnezeu*.

[34] Constantin PORFIROGENETUL, *Le livre des cérémonies...*, I. 1, p. 24.

[35] Constantin PORFIROGENETUL, *Le livre des cérémonies...*, I. 32 (23), I. 35 (26), I. 36 (27), I. 39 (30), p. 122, 134-135, 139, 154.

căreia împăratul a întâmpinat Evanghelia înainte de a-l întâmpina pe patriarh[36].

Și la Gherman al Constantinopolului găsim Evanghelia purtată în fața episcopului, deoarece intrarea Evangheliei este descrisă înainte ca episcopul să se așeze pe tronul său[37]. Deși Maxim Mărturisitorul nu menționează în mod explicit purtarea Evangheliei, el poate face aluzie la aceasta când vorbește despre Prima intrare care are loc "împreună cu Cuvântul și sub conducerea Cuvântului"[38].

Ceilalți clerici trebuie să fi participat, de asemenea, la Prima intrare, însoțind săvârșitorul până la tronul din absidă. Nici Gherman al Constantinopolului, nici Maxim Mărturisitorul nu menționează rolul lor în ceremonie, dar lucrarea *De ceremoniis* precizează diferite clase de clerici care erau împreună cu episcopul. Clerul comun nu intră pe Ușile împărătești împreună cu episcopul, ci ei folosesc ușa din dreapta acestora, intrând împreună cu administrația civilă a orașului. Cântăreții sunt, de asemenea, menționați într-o singură ocazie, "mergând în fața procesiunii patriarhului" și intrând imediat cu patriarhul, cu mitropoliții și episcopii[39]. În lucrarea *De ceremoniis* nu este clar dacă aceștia, cântăreții, au precedat sau urmat pe episcop, însă în ritualul bizantin actual, când episcopul este însoțit de ceilalți preoți slujitori, ei merg în spatele lui.

În cele din urmă, împăratul a avut și el rolul său în Prima intrare. Trebuie însă să fim cu luare aminte să nu supraestimăm rolul împăratului, deoarece a fost mai degrabă o excepție decât regulă că el ar trebui să ia parte la liturghie. Dar în acele ocazii în care a luat parte la Liturghie, ordinea obișnuită presupunea sosirea lui în pronaos înaintea patriarhului și a procesiunii sale și stând să-i aștepte acolo. După ce a întâmpinat Evanghelia și patriarhul, împăratul se va alătura patriarhului în fața Ușilor împărătești pentru a începe rugăciunile care au marcat începutul Primei intrări. Mergând unul lângă altul, cei doi urmau să coboare în mijlocul naosului, trecând pe lângă amvon, și urcând pe solee până la Sfintele Uși

[36] Constantin PORFIROGENETUL, *Le livre des cérémonies...*, I. 9 și I. 26 (17), 27 (18), 37 (28), p. 58, 95, 103, 146.

[37] GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Tâlcuirea...*, p. 65.

[38] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mystagogia,* cap. XXIII, p. 36.

[39] Constantin PORFIROGENETUL, *Le livre des cérémonies...*, I.1 și I. 10, 26 (17), 39 (30), p. 24, 68-69, 95, 154.

ale altarului[40]. Cu aceste ocazii, Prima intrare va fi, de asemenea, îmbogățită cu garda de onoare a împăratului. În două pasaje din lucrarea *De ceremoniis* această gardă este denumită pur și simplu șambelani, însă un alt pasaj enumeră prezența sceptrelor, însemnelor, stindardelor imperiale[41]. Acestea merg înaintea procesiunii și ocupă locuri în stânga și dreapta soleei. Similitudinea acestei gărzi de onoare cu cea prevăzută pentru intrarea episcopului Romei în liturghia stațională a secolului al VII-lea este prea izbitoare pentru a fi coincidență. La Roma, garda de onoare era formată din cântăreți, soldați care purtau stindarde, cei care purtau crucea și cei care purtau lumânările. Acestea stăteau de ambele părți în mod procesional sau pe soleea care se afla în mijlocul naosului dinaintea altarului din bisericile timpurii ale Romei[42]. Foarte probabil obiceiul de la Constantinopol datează din perioada bizantină timpurie și a fost împrumutat de Roma la o dată timpurie, iar derivarea finală a amândurora din ceremonialul imperial roman târziu poate fi luată ca atare.

Ajungând la Sfintele Uși, împăratul îl lasă pe patriarh să intre mai întâi în altar, în timp ce el stătea afară, rugându-se cu o lumânare aprinsă în mână[43]. După aceasta împăratul intra în altar, își lăsa darul și ieșea pe ușa laterală a altarului pentru a merge la locul său din partea de sud a bisericii.

Scopul ceremoniei Intrării Mici a fost urcarea episcopului la sintronul din absida bisericii. Sfântul Ioan Gură de Aur, după cum am putut vedea mărturisește despre această ceremonie. El vorbește despre: (1) intrarea săvârșitorului, (2) binecuvântarea poporului și (3) urcarea la tronul din altar[44]. Sfântul Maxim Mărturisitorul omite orice mențiune referitoare la urcarea pe tron a săvârșitorului, însă trece direct de la prima intrare (Intrarea Mică) la lecturi[45]. Totuși, odată ce lecturile s-au terminat, el precizează faptul că episcopul coboară de pe tron. Sfântul Gherman al Con-

---

[40] Constantin PORFIROGENETUL, *Le livre des cérémonies...*, I. 9 și I. 10, 26 (17), p. 59, 68, 95.

[41] Constantin PORFIROGENETUL, *Le livre des cérémonies...*, I.1, p. 11.

[42] Thomas MATHEWS, *The Early Churches of Constantinople: Architecture and Liturgy*, University Park and London, 1971, p. 143.

[43] Constantin PORFIROGENETUL, *Le livre des cérémonies...*, I.1 și I. 26 (17), 27 (18), 29 (20), p. 11, 95, 104, 112.

[44] IOAN GURĂ DE AUR, *Cuvântări...*, p. 152.

[45] MAXIM MĂRTURISITORUL, *Mystagogia*, cap. XIV, p. 32.

stantinopolului este mult mai explicit și oferă o semnificație spirituală a urcării pe tron a episcopului: "Faptul că arhiereul se urcă pe sintron (în Altar, la răsărit) și că binecuvintează poporul credincios simbolizează faptul că, Fiul lui Dumnezeu, având să împlinească slujba (iconomia divină), în trupul nostru omenesc, ridicându-și mâinile Sale, a binecuvântat pe Ucenici, zicându-le: "Pace las vouă", arătând că Hristos a dat lumii aceeași pace și binecuvântare prin Apostolii Săi. Șederea arhiereului în sintron înseamnă că Fiul a ridicat Trupul Său pe care l-a purtat și oaia pe care a luat-o pe umeri (ceea ce înseamnă Omoforul), adică frământătura adamică, mai presus de orice începătorie și putere și domnie a Puterilor de sus și a oferit-o (această frământătură) lui Dumnezeu și Tatăl. Fiindcă Unul a îndumnezeit, iar Altul a fost îndumnezeit, adică Trupul primit, pe care, pentru vrednicia Celui care l-a proadus și pentru curăția Celui Care a fost proadus, l-a primit însuși Dumnezeu și Tatăl, ca jertfă și ofrandă bineplăcută pentru neamul omenesc, către care a spus David: "Zis-a Domnul Domnului meu: Șezi de-a dreapta mea", adică Tatăl (a zis) Fiului, "Care a șezut la dreapta tronului măririi Sale întru cele prea înalte"[46].

Prin urmare, urcarea și șederea în sintron semnifică atât jertfa lui Hristos, cât și șederea de-a dreapta Tatălui. Ordinea este ușor diferită de cea a Sfântului Ioan Gură de Aur prin aceea că binecuvântarea poporului este dată de la sintron chiar înainte ca episcopul să se așeze în loc de înainte de a urca pe tron. Ipoteza lui Bouyer conform căreia clerul lua loc în naosul bisericii până la terminarea lecturilor nu este susținută de nicio dovadă liturgică[47].

Ceilalți clerici au intrat, de asemenea, în altar împreună cu săvârșitorul, aceștia luând loc de ambele părți ale episcopului care se afla în sintron după ce el însuși s-a așezat. Aceasta este ordinea prescrisă de Sinodul din Laodicea și observată în prezent în Liturghia bizantină. "Preoții nu trebuie să intre și să se așeze pe solee înainte de intrarea epscopului, ci trebuie să intre cu episcopul, cu excepția cazului în care episcopul este bolnav sau lipsește", prescrie același sinod[48]. Din nou ordinea este diferită

[46] GHERMAN AL CONSTANTINOPOLULUI, *Tâlcuirea...*, p. 70-71.

[47] Louis BOUYER, *Architecture et liturgie*, Paris, 1967, p. 55-62.

[48] Ioan FLOCA, *Canoanele Bisericii Ortodoxe. Note și comentarii*, Sibiu, 2005, p. 253. Sinodul al cincilea local de la Laodiceea, canonul 56: "Nu se cuvine ca presbiterii înainte de intrarea episcopului să intre și să șadă în altar, ci după episcop să intre; fără numai de ar fi neputincios sau episcopul ar fi călătorit".

față de cea din Roma, unde preoții își luau locul în absidă pentru a aștepta intrarea episcopului. Dovezile sintronurilor din Biserica Studionului și Sfânta Eufimia, precum și descrierea făcută de Pavel Silențiarul a sintronului de la catedrala Sfânta Sofia, indică faptul că numai banca de sus a fost destinată așezării. Sinoadele bisericești din vechime interziceau diaconilor și clerului inferior să șadă înaintea preoților[49].

Din cele prezentate în material până acum cunoaștem multe informații referitoare la desfășurarea ceremoniei Intrării Mici în mediul bizantin timpuriu. Îi cunoaștem pe participanți: săvârșitorul (episcopul), diaconul care poartă Evanghelia, clerul, credincioșii laici și, în câteva zeci de ocazii în an, împăratul și garda sa. Cunoaștem ordinea și traseul procesiunii săvârșitorului – de la Ușile Împărătești unde a rostit Rugăciunea intrării, prin centrul naosului, trecând prin amvon și urcând pe solee, prin culoarul făcut de garda imperială atunci când era prezent împăratul, în fața Sfintelor Uși ale altarului, iar mai apoi intră în Sfântul Altar unde va așeza Evanghelia pe Sfânta Masă și apoi urcă sus în sintron de unde episcopul invoca pacea asupra întregii adunări înainte de a se așeza pe scaunul de sus, înconjurat de ceilalți preoți sau episcopi. De asemenea, în ceea ce privește cadrul arhitectural în care s-a desfășurat ceremonia Intrării Mici în bisericile primare ale Constantinopolului merită să facem o serie de conexiuni între ceremonie și arhitectură merită subliniate.

În primul rând, liniile longitudinale ale procesiunii de intrare a săvârșitorului sunt în mod clar legate de o serie de trăsături longitudinale care apar în planul bisericilor bizantine timpurii. Există o axă clară între Ușile Împărătești de la intrarea în bisericile bizantine timpurii și Sfintele Uși ale altarului. Primele au fost întotdeauna proiectate la o scară considerabil mai mare decât celelalte uși din pronaos. Singura excepție este Biserica Sfânta Eufimia, unde transformarea unei foste săli a palatului într-o biserică presupunea mutarea axei de la intrarea principală mare, dar acest lucru a făcut existența axei și mai vizibilă, deoarece o nouă ușă trebuia să fie deschisă pe noua axă pentru a permite ca Intrarea Mică să se efectueze cu ceremonia corespunzătoare[50]. Solea, de asemenea, subliniază acest caracter longitudinal în planul bisericilor bizantine timpurii, iar pa-

[49] Ioan FLOCA, *Canoanele...*, p. 243-244. Sinodul al cincilea local de la Laodiceea, canonul 20: "Nu se cuvine ca diaconul să șadă înaintea presbiterului, ci să șadă la porunca presbiterului. Asemenea și diaconii să aibă cinste de la slujitorii bisericești și de la toți clericii".

[50] Thomas MATHEWS, *The Early Churches...*, p. 144.

ralela dintre ritualurile romane și constantinopolitane este izbitoare în acest sens. O posibilă explicație ar putea fi reticența arhitecturii bizantine timpurii de a se detașa de liniile bazilicale ale bisericilor anterioare prin puterea tradiției liturgice. Indiferent dacă se poate acorda sau nu o semnificație cauzală acestei asocieri, totuși este adevărat că, atâta timp cât Intrarea Mică și-a păstrat caracterul de intrare procesională din pronaos la absidă, proiectarea bisericii a avut tendința de a păstra un accent longitudinal – chiar și în planurile cu cupole precum Sfânta Irina și Sfânta Sofia. Pe de altă parte, după ce Intrarea Mică a fost redusă la o simplă ieșire și revenire în altar, accentul longitudinal a avut tendința de a dispărea în întregime în geometria planurilor centrale ale bisericilor bizantine[51].

În al doilea rând, faptul că procesiunea săvârșitorului își are originea în afara bisericii a înlăturat necesitatea unui diaconicon în biserică pentru a fi înveșmântat. Săvârșitorul își făcea intrarea deja îmbrăcat pentru Liturghie și – așa cum reiese din remerca făcută în viața lui Eutihie – oamenilor "le plăcea mai ales să-l vadă când își făcea intrarea în veșmintele sale patriarhale"[52]. Prin urmare, este inutil să încercăm să atribuim acest colț sau un alt colț din catedrala Sfânta Sofia pentru a fi folosit ca diaconicon sau pentru a încerca să ne imaginăm că spațiul îngust ascuns sub sintron ar fi putut servi acestui scop.

Clerul s-a îmbrăcat înainte de a veni la biserică, sau în patriarhie, sau într-un alt spațiu adecvat de unde se pleca în procesiune pentru o anumită zi de sărbătoare. În secolele al V-lea și al VI-lea, episcopul era pur și simplu îmbrăcat în ținuta standard a patricianului, la care se adăuga omoforul[53].

Alte asocieri între ceremonialul Intrării Mici și planul bisericii sunt evidente. Nevoile simple de organizare a unui număr mare de oameni pentru a participa la Intrarea Mică trebuie să fi dictat dispunerea atriumului și pronaosului în fața bisericii și înmulțirea intrărilor. Rolul pe care îl joacă laicii în acest sens este deosebit de important și este regretabil că nu sunt disponibile mai multe informații despre rolul lor. Sursele liturgice sunt, în general, preocupate doar de părțile celor mai importanți actori ai liturghiei – clerul și împăratul cu curtea sa – în timp ce partea omului obișnuit (laicului) este luată ca atare. Însă includerea unui atrium în toate

[51] Thomas MATHEWS, *The Early Churches...*, p. 144.

[52] EUSTRATIE, *Vita Eutychii Patriarchae*, P.G. 86, 2, 2273-2390.

[53] Pierre BATIFFOL, *Études de liturgie et d'archéologie chrétienne*, Paris, 1919, p. 30-83.

planurile bisericilor pentru care avem informații trebuie legată de faptul că adunarea a trebuit să aștepte sosirea săvârșitorului înainte de a intra în biserică. Un loc adăpostit trebuia să fie disponibil în fața bisericii, unde oamenii să se poată aduna înainte de sosirea episcopului pentru a-l întâmpina la sosirea sa. Când împăratul se apropia de Catedrala Sfânta Sofia, erau întotdeauna oameni acolo care să-l întâmpine cu aclamații[54]. Este posibil ca aceasta să fi fost cu siguranță cea mai importantă utilizare liturgică pentru atrium.

Pronaosul, pe de altă parte, la Intrarea Mică pare să fi servit ca loc pentru organizarea începerii procesiunii. Protocolul întâlnirii împăratului cu patriarhul a fost observat ca realizându-se acolo, iar tot acolo clerul și oamenii de la curtea imperială își luau poziția în cadrul procesiunii, în timp ce împăratul și patriarhul își luau locul lor în fața Ușilor împărătești pentru începutul Liturghiei. Și credincioșii pare să fi luat poziția lor acolo când Liturghia era pe cale să înceapă. În timp ce împăratul aștepta sosirea patriarhului, ni se spune că cel care conducea ceremonia începea să cânte troparul sau antifonul, "și toți cei care au luat parte la procesiune au intrat în pronaosul Marii Biserici cântând troparul"[55]. Cântând echivalentul bizantin al introitului[56] din ritul roman, au intrat toți în pronaos pentru a aștepta ca episcopul să-i conducă în biserică. Dublarea pronaosului de la Catedrala Sfânta Sofia nu poate semnifica altceva decât o adaptare practică pentru mulțimile mari de oameni care folosesc biserica și procesiunile mai elaborate care erau organizate acolo.

Ordinea în care credincioșii au intrat în biserică nu este cunoscută, deși oamenii care aveau o anumită funcție în cadrul cetății trebuie să fi intrat înaintea poporului de rând. Odată ce împăratul și patriarhul dimpreună cu clerul și oamenii de la curte au intrat în biserică, credincioșii trebuie să fi intrat în biserică prin mulțimea intrărilor care duceau în pro-

---

[54] Constantin PORFIROGENETUL, *Le livre des cérémonies...*, I.2, I.4, I.4, p. 31-32, 35-36, 38-39.

[55] Constantin PORFIROGENETUL, *Le livre des cérémonies...*, I.36 (27), I.37 (28), p. 139, 146.

[56] Introitul reprezintă un cânt procesional cu caracter antifonic, extras de obicei dintr-un psalm și cântat de cor la începutul miselor. Textul este biblic. Utilizat în cadrul serviciului religios încâ din secolul al V –lea, pentru a acompania cortegiul de intrare al oficiantului, introitul a cunoscut restrângerea treptată a dimensiunilor sale astfel încât, de la versetele unui psalm, cântat integral sau fragmentat, s-a ajuns la 1-2 versete ce încadrau *Gloria*. În secolele XV-XVI se întrebuințau chiar două introituri cântate în manieră responsorială de două coruri diferite.

naos precum și prin intrările care se găseau în părțile laterale ale bisericii, pentru a putea ajunge la locurile lor în naos și pe culoare până când patriarhul ajungea la tronul său și se întorcea pentru a-i întâmpina cu binecuvântarea "Pacea să fie cu toți". Acțiunea care avea loc în cadrul acestei ceremonii trebuie să fi fost emoționantă atât pentru martori, cât și pentru cei care participau la ea, întrucât a adus brusc întreaga clădire la viață odată cu creșterea mulțimii care cântau și cu procesiunea luminată a Evangheliei și a clerului[57].

Două reprezentări ale Intrării Mici adaugă culoare imaginii de reconstrucție a acestui ceremonial. În Menologhionul lui Vasile al II-lea[58], una dintre numeroasele procesiuni reprezentate în miniaturi poate fi identificată în mod sigur ca fiind Intrarea Mică. Miniatura despre care vorbim reprezintă sărbătoarea zilei de 26 octombrie, sărbătoare care comemorează salvarea orașului de cutremurul din anul 740. Episcopul conduce alaiul, purtând în mâna stângă Evanghelia, legată în aur cu pietre prețioase, iar în dreapta sa o cădelniță, astfel încât economia artistică a atribuit episcopului sarcini care ar reveni în mod obișnuit diaconilor care îl însoțeau. În dreapta episcopului se află cel care ducea crucea, care poartă o curea la gât pentru a putea susține crucea grea pe care o purta. Crucea în sine era o bijuterie extraordinară, complet din aur încrustată cu perle și pietre prețioase, cu pandantive care au brațele încrucișate. În dreapta celui care poartă crucea mergea un laic, în mod evident un cetățean în vârstă de rang înalt, care poartă o lumânare.

În al doilea rând de persoane apare un diacon tânăr în veșmântul său alb, care poartă la fel o lumânare, iar la dreapta un alt cleric, care poartă în mâna dreaptă un sul de pergament pe care, din poziția degetelor, pare să citească. Această persoană, așa după cum a argumentat editorul Menologhionului, trebuie să reprezinte pe cântăreț care rostea răspunsurile la ectenii în apropierea bisericii sau cânta troparul la intrare[59]. Ceilalți clerici urmau în spatele acestor persoane mai importante, iar în spatele acestora se afla mulțimea de laici care purtau lumânări. Astfel, în cel mai mic domeniu imaginabil, miniaturistul a reprezentat toate elementele

[57] Thomas MATHEWS, *The Early Churches...*, p. 145.

[58] *Il menologio di Basilio II, Cod. Vatican, 1613,* Turin 1907, I. 38, apud Thomas MATHEWS, *The Early Churches...*, p. 146.

[59] *Il menologio di Basilio II, Cod. Vatican, 1613,* Turin 1907, I. 38, apud Thomas MATHEWS, *The Early Churches...*, p. 146.

esențiale ale Intrării Mici: episcop, Evanghelie și cruce, cântăreț, diacon și cler și, în cele din urmă, laicii. Biserica în care urmau să intre era faimoasa bazilică bizantină a Născătoarei de Dumnezeu din Vlaherne, o clădire care datează din secolele al V-lea și al VI-lea[60].

Intrarea Mică este reprezentată, de asemenea, în mozaicul altarului bisericii S. Vitale din Ravenna, cu diferența că în acest caz participă și curtea imperială, ceea ce a dat naștere unor probleme de interpretare. Polemica apărută între Stricevic și Grabar nu a reușit însă ca să rezolve problema iconografică de bază a acestei reprezentări, deoarece niciuna dintre alternativele propuse nu a fost pe deplin acceptată[61]. Propunerea lui Stricevic că mozaicurile reprezintă transportul pâinii și vinului în cadrul Intrării Mari este iconografic imposibilă, așa cum a susținut Grabar – nu pentru că ceremonia nu a existat în Liturghia bizantină timpurie (după cum susține Grabar), ci pentru că Intrarea Mare nu seamănă în niciun fel cu evenimentul descris în mozaic. După cum se poate observa în reconstrucția Intrării Mari, nici episcopul, nici Evanghelia, nici crucea nu au luat parte în acea procesiune, iar purtarea darurilor era atribuită exclusiv diaconilor, împăratul când lua parte, însoțea pur și simplu diaconii cu o lumânare.

Grabar, pe de altă parte, a încercat să ignore în totalitate contextul liturgic al reprezentărilor pentru a sublinia paralele cu alte scene, și anume, donațiile imperiale, precum reprezentarea din Biserica S. Apollinare in Classe[62]. Cu toate acestea, paralelele cu alte scene în care sunt reprezentate donațiile imperiale, sunt doar generale. Contextul foarte specific al donației din reprezentările care se află în Biserica S. Vitale este Intrarea Mică a Sfintei Liturghii, iar toate pasajele citate de Grabar din lucrarea *De ceremoniis* se referă în mod explicit la această ceremonie, chiar dacă Grabar nu reușește să observe această legătură. Episcopul Maximian conducea procesiunea, purtând omoforul arhiepiscopal sau pallium-ul și purtând în mâna dreaptă o cruce cu bijuterii. Acesta era însoțit imediat de

---

[60] Raymond JANIN, *La géopraphie ecclésiastique de l'empire byzantin: Constantinople, Les églises et les monastères*, Paris, 1969, p. 161-171.

[61] A. GRABAR, *L'empereur dans l'art byzantin*, Paris, 1936, p. 106-107; D. STRIČEVIĆ, "Sur le problème de l'iconographie des mosaiques imperiales de Saint Vital", în *Felix Ravenna*, 85, 1962, p. 80-100.

[62] A. GRABAR, "Quel este le sense de l'offrande de Justiniene et de Théodora sur les mosaiques de Saint Vital?", în *Felix Ravenna*, 81, 1960, p. 68-74.

alți doi membrii ai clerului, un diacon care poartă Evanghelia (legată în aur cu perle și smaralde) și altul care poartă cădelnița cu tămâie.

În timp ce episcopul își începea procesiunea în naosul bisericii, acesta era urmat de împărat, cu care s-a întâlnit în pronaos. Nordström preferă să localizeze această scenă chiar în pronaos, deoarece împăratul Justinian încă avea coroana pe cap[63], însă chiar și în pronaos fiind, împăratul ar fi trebuit să-și dea jos coroana înainte de a se întâlni cu episcopul. Procesiunea se pare că era deja în mișcare. Împăratul era însoțit de trei oficiali de la curtea imperială, uneori identificați drept bancherul Argentarius în stânga și generalul Belisarius în dreapta. În spatele acestora venea o gardă militară[64].

În același timp, în scena opusă, împărăteasa Teodora este văzută intrând pe una dintre ușile bisericii din atrium, locația indicată de către sursă. Și ea purta diadema, mai sofisticată decât a lui Justinian, cu pandantive care ajung până la umeri, iar colierul ei are o prezentare somptuoasă de neegalat. La dreapta ei era însoțită de doi șambelani, dintre care unul îi trăgea cortina de la ușă deoparte, iar la stânga sunt două doamne. Aceste persoane principale în cadrul scenei prezentate sunt urmate de o mulțime de femei îmbrăcate mai puțin generos. Împărăteasa ducea un potir pe care îl oferă într-un gest de prezentare, la fel cum împăratul ducea un disc sau un castron de aur puțin adânc. Aducerea unui dar de către împărat, așa după cum am văzut, a reprezentat un gest obișnuit al participării sale la Intrarea Mică. În secolul al X-lea, darul menționat de obicei era o pungă de aur, deși în mod ocazional citim și despre aducerea unui potir și disc[65]. Immanuel Bekker într-una din cărțile sale menționează o relatare a lui Pavel Silențiarul, conform căreia toată lumea a intrat în biserică aducând daruri cu ocazia sfințirii catedralei Sfânta Sofia[66].

Artistul scenelor din Biserica S. Vitale a redus clerul la trei persoane esențiale care participă la Intrarea Mică. Cu toate acestea, în compensație, el ne-a oferit o imagine impunătoare a impresiei făcute de împărat și împărătească atunci când luau parte la procesiune cu întreaga curte impe-

---

[63] Carl Otto NORDSTROM, *Rovennastudien: Ideengeschichtliche und ikonograpische Untersuchungen uber die Mosaiken von Ravenna*, Stockholm, 1953, p. 98-102, apud Thomas MATHEWS, *The Early Churches...*, p. 147.

[64] Thomas MATHEWS, *The Early Churches...*, p. 147.

[65] Constantin PORFIROGENETUL, *Le livre des cérémonies...*

[66] Immanuel BEKKER, *Descriptio s. Sophiae et ambonis*, Bonn, 1837, p. 18.

rială. Cele două scene sugerează, de asemenea, diversitatea mișcărilor implicate în ceremonie, în timp ce episcopul conducea procesiunea principală în naos de la Ușile Împărătești, alți participanți la adunare intrau pe alte uși. Sursele vizuale le completează astfel pe cele literare în această reconstrucție a stării de emoție care a cuprins poporul ce era implicat în ceremonia de deschidere a Liturghiei bizantine timpurii.

Concluzii

Din cele prezentate în studiul de față putem concluziona că Liturghia bizantină timpurie a fost mai simplă și mai măreață decât Liturghia bizantină medievală, mai emoționantă și mai mult popor la celebrarea ei. Acest lucru reiese din numeroasele procesiuni care aveau loc în cadrul Liturghiei bizantine timpurii și anume: intrarea episcopului dimpreună cu clerul și credincioșii, apoi citirea Evanghelia de către diacon necesita nu doar o simplă apariție a acestuia în fața Sfintelor Uși pentru a citi, ci o procesiune interesantă către și de la amvon cu credincioșii care se înghesuiau împrejurul lui, conform relatării lui Thomas Mathews, precum și Intrarea Mare cu procesiunea aducerii darurilor de la schevofiachion. Toate acestea aveau o solemnitate aparte în cadrul Liturghiei bizantine timpurii. În timp ce Liturghia bizantină medievală a fost modelată în jurul unei serii de arătări – ieșirea clerului din altar pentru intrări (Intrarea Mică și Intrarea Mare) și întoarcerea lor prin Sfintele Uși – ceremonia bizantină timpurie a fost structurată în jurul unei serii de mișcări procesionale la scară largă.Intrarea Mică a implicat nu doar participarea clerului, ci a întregii adunări, care îl însoțea pe episcop cu cântări, în timp ce intrau în biserică.

În bisericile bizantine timpurii, utilizarea universală a atriumurilor și multiplicarea intrărilor trebuie să fie asociate cu participarea credincioșilor la Intrarea Mică, intrând sub conducerea episcopului – la fel cum dispariția acestor trăsături în bisericile bizantine de mai târziu trebuie să fie legată de revizuirea treptată a acestui rit. Odată ce antifoanele încep să prefațeze Liturghia, adică în secolul al VIII-lea, intrarea săvârșitorului a fost amânată până după intrarea adunării pentru începutul Liturghiei. Când s-a întâmplat acest lucru, liniile clasice, procesionale ale bazilicelor și axele longitudinale ale bisericilor precum Biserica Sfânta Irina și Catedrala Sfânta Sofia au cedat locul planurilor strict centrale, simetrice din perioada bizantină de mijloc. Calea procesională nu a mai fost instalată

în bisericile noi, iar amvonul a dispărut, procesiunea diaconului cu Evanghelia fiind prescurtată la o simplă apariție în fața ușilor.

În secolul al VII –lea se poate observa că episcopul intra în locașul de cult împreună cu clerul și credincioșii. Această procesiunea venea de la o altă biserică sau era formată în atrium. În timpul acestei procesiuni se cânta un psalm care avea drept antifon un tropar (introit-ul). Episcopul și ceilalți clerici urcau la altar, în timp ce poporul rămânea în naos.

Așadar, putem observa o evoluție a ceremonialului Intrării Mici care începând cu secolul al VIII-lea când pregătirea darurilor se desfășura înainte de sosirea episcopului, acesta își făcea intrarea în timp ce se cânta antifonul al treilea. Poporul intra înainte și, în timp ce diaconii pregăteau darurile, se cântau doi psalmi antifonici. Această stare a lucrurilor persistă până în secolul al X-lea sau al XI-lea. Documentele din secolul al XIII-lea menționează câteva noutăți în ceea ce privește ceremonia: episcopul, înainte de a-și face intrarea, mergea la diaconicon și rostea rugăciunea deasupra darurilor. Între timp, preoții și diaconii stăteau pe solee și rosteau, fără a intra în altar, rugăciunile antifoanelor. Nu exista încă o binecuvântare inițială pentru Liturghie. Episcopul, venind din diaconicon, își făcea intrarea în biserică și rămânea așezat în naos până când începea cântarea antifonului al treilea, după care urca la altar dimpreună cu ceilalți clerici.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 507 - 525

Lucrarea Duhului Sfânt potrivit Sfântului Ioan de Kronștadt

Pr. Drd. Daniel VĂTUIU[1]

daniel.vatuiu@yahoo.com
Coordonator: ÎPS Acad. Dr. Irineu Popa

Abstract
This study aims to point out some essential aspects about the theology of St. John of Kronstadt which is shown by personal excellence. I could not, overlooking the Trinitarian character of the theology of the Russian Saint, constantly thinking of the communion of trinity love. For him, theology never becomes a philosophy, because speaking of the love relationships in the heart of the Trinity, it does not remain a "resounding cymbal", but he seeks a real experience of them, especially through the work of the Holy Spirit which is edifying in the sanctification of his life. Related to this aspect, we can also say that the theology of St. John is ascetic: the asceticism of body and soul playing an important role in the sanctification of man, being, in fact, in a close complementarity. The theology of Father John is full of a pure, sincere love, full of humility, coming to embrace the whole creature, having as its support Christ, the One who is with us at every step.

Keywords:
Holy Spirit, Saint John of Kronstadt, prayer, pastoral care, liturgy, deification of man, salvation.

[1] Doctorand în cadrul Școlii Doctorale "Sfântul Nicodim" din Craiova la disciplina Teologie Dogmatică Ortodoxă, îndrumător: ÎPS Prof. Univ. Dr. Acad. Irineu Ion POPA. Prezentul studiu a fost redactat sub coordonarea îndrumătorului tezei de doctorat, ÎPS Prof. Univ. Dr. Acad. Irineu Ion POPA, care a dat și avizul pentru publicare.

1. Sfântului Ioan de Kronștadt – o viață de slujire închinată Duhului Sfânt

Apariția unui preot *sfânt* a uimit întreaga Rusie la sfârșitul secolului al XIX-lea. Purtând numele de Ioan Ilyich Serghiev, minunatul protoiereu slujind ca paroh la Catedrala Sfântul Andrei din orașul Kronstadt și-a închinat întreaga viață de slujire Duhului Sfânt. Părintele Ioan nu se deosebea cu nimic de păstoriții săi atunci când vorbea despre lumea aceasta. El era ca toți ceilalți, căsătorit, locuia într-o casă modestă dintr-un orășel mic, dar mereu cu sufletul în cer și cu trupul pe pământ.

Sfințenia de care era învrednicit era mărturisită de creștini prin purtarea lor. Nu era puțin lucru când aceștia alergau cu sutele după Sfântul Ioan, numindu-l sfânt încă din timpul vieții. Poporul rus era plin de uimire de fiecare dată când Părintele vindeca un bolnav sau făcea diferite minuni cu puterea harului primită de la Duhul Sfânt, fapt pentru care "îi săruta poalele hainelor, săruta pământul pe care călca el"[2]. Adeseori oamenii mărturiseau despre el: "Cerul a coborât pe pământ. Ne-a apărut un om minunat, extraordinar. Un înger în carne și oase"[3].

Satul Sura din nordul Rusiei, regiunea Arhanghelsk a primit în anul 1829 nașterea pruncului Ioan Ilyich Serghiev în familia unui paracliser. Sărăcia a stat la baza începutului unei slujiri bogate în Duhul Sfânt, deoarece pruncul Ioan aici, în stratul cel mai de jos, unde poporul rusesc își adâncea inima doar în mila lui Dumnezeu din pricina neajunsurilor, se năștea spre a fi bogat în darurile duhovnicești pe care le-a primit de la Dumnezeu.

Cunoscând gustul amar al sărăciei din natalitatea sa, Sfântul Ioan de Kronstadt nu a lăsat nici o amintire a anilor copilăriei sale în Sura, în afară de cele duhovnicești care nu se pot uita niciodată.

Prima minune relatată din copilăria sa a fost construită tot prin rugăciune fierbinte de micul Ioan. El se străduia foarte mult să învețe, dar de multe ori nu avea rezultate foarte onorabile, însă atunci când se întâmplau aceste lucruri începea a se ruga mult, dar din adâncul inimii. Într-o noapte, după ce și-a încheiat pravila cugetătoare, s-a simțit dintr-o dată cuprins ca de un tremur, iar mintea i s-a deschis. De atunci a început să

---

[2] Tomas Spidlic, *Marii mistici ruși*, traducere de Pr. prof. dr. Nicolae D. NECULA, Editura Episcopiei Dunării de Jos, Galați, 1997, p. 83.

[3] Tomas Spidlic, *Marii mistici ruși,* p. 83.

citească cu mare ușurință, fără vreo osteneală, înțelegând toate câte le citea, slujind lui Dumnezeu prin rugăciune chiar și atunci când se ostenea cu cele ale lumii[4]. În felul acesta a încheiat școala cu bucurie duhovnicească printre fruntașii vremii, urmând să termine cursurile Seminarului din Arhanghelsk pe primul loc, motiv pentru care a intrat în Academia Duhovnicească din Sankt Petersburg.

Propovăduirea Evangheliei sau Cuvântului lui Dumnezeu reprezintă lucrul de căpătâi al fiecărui slujitor. Comunitatea primă a propovăduirii este tocmai natalitatea fiecăruia, fapt pentru care, deși tânărul Ioan își dorea să-L mărturisească pe Hristos triburilor băștinașe din Alaska și Siberia, el își dă seama curând de locuitorii Sankt Petersburgului că au o mai mare nevoie de un povățuitor care să le urmeze pașii pe cărarea Mântuitorului nostru Iisus Hristos. Vedenia care a avut-o îl arăta chiar pe el slujind într-o biserică mare, înțelegând voia lui Dumnezeu de a rămâne în Kronstadt. În 1855, după ce a absolvit Academia și s-a căsătorit cu Elisaveta, o tânără care a trăit în curăție toată viața, a fost hirotonit preot și trimis la Catedrala Sfântul Andrei din Kronstadt. Vedenia i s-a mărturisit de data aceasta în chip real, deoarece ceea ce văzuse în vis, biserica – catedrală avea să fie locul unde slujea pe Dumnezeu până la finalul vieții lui.

Cugetând la familia sa extinsă, și aceasta foarte bogată spiritual putem aminti faptul că surorile sale, Anna și Daria trăiesc până astăzi pe malurile râurilor Pinega și Sura. Tot în Sura de astăzi locuiește una dintre cele mai apropiate rude ale marelui Sfânt rus, strănepoata Liubov Alexeevna Malkina. Mama ei, Pavla Grigorievna a fost căsătorită cu tânărul văduv nepot de soră al Sfântului Ioan, Aleksei Malkin. Liubia Malkina a ținut minte toată viața sa istorisirile mamei sale despre vizitele la Sura ale Părintelui Ioan:

> "Ioan de Kronstand mergea la Roscha într-o căruță, și un căruțaș îl ducea într-acolo. Mergeau pe drum și poporul a aflat că el merge într-acolo. Au ieșit cu toții în drum – era vară, el venea în Sura numai vara cu vaporul Sfântul Nicolae Făcătorul de minuni, era vaporul lui. A mers deci la Roscha și toți acei oameni au ieșit pe stradă și i se rugau, îi cereau binecuvântarea, iar el le arunca ceva bani, ceva mărunt. Mama

[4] Radu Hagiu, "Sfântul Ioan de Kronstand-chivernisitorul Tainelor cel cu rugăciunea de foc", în *Familia Ortodoxă*, 2014, nr. 12, p. 8.

a ridicat și ea 20 de copeici și și-a cumpărat o rochie de vară. Era atât de bucuroasă”[5].

În felul acesta se observă până în zilele noastre sfințenia care o purta acest om chiar de tânăr fiind și iubirea pe care o purta atât pentru Hristos cât și pentru semenii lui, dar și dragostea păstoriților săi împărtășită deopotrivă.

Binefacerile Sfântului Ioan de Kronstand s-au auzit peste hotarele Rusiei încă din timpul vieții sale. La el veneau mulți oameni, chiar de diferite religii din toate colțurile lumii, cerându-i ajutorul duhovnicesc. Iudei, catolici, musulmani, luterani din Europa și din America păstrau legătura cu Părintele Ioan. Unii oameni vin în Rusia pentru a-l vedea pe păstorul lor în carne și oase. La începutul secolului XX-lea, sfântul rus, a căpătat reputația de “fenomen al întregii lumi”, o celebritate de “importanță universală”, chiar dacă el nu a depășit granițele Rusiei.

Viața de slujire închinată Duhului Sfânt, a omului sfânt din Kronstandt s-a arătat asemenea profeților biblici din Sfânta Scriptură. În ultimii ani ai vieții sale Părintele Ioan de Kronstandt se adresa conștiinței poporului, conducătorilor Rusiei, intelectualității rusești: “Veniți-vă în fire, opriți-vă, pocăiți-vă!” Dar, glasul său nu era auzit. Marele părinte duhovnicesc a părăsit viața pământească pe 20 decembrie 1908. Sfântul Duh i-a descoperit în vedenii proorocești cumplitele evenimente ce aveau să se întâmple peste puțină vreme: sângeroasa Revoluție din octombrie și izbânda bolșevismului cel fără de Dumnezeu și fără de omenie. El nu a văzut cu ochii săi căderea Rusiei, însă în inima sa a simțit catastrofa spiritual a revoluției rusești mult înainte de evenimentele din 1917. La înmormântarea sa au venit zeci de mii de oameni. Peste tot se vedeau sărmani care ziceau “Batiușca, părințelul nostru, cui ne lași? Lacrimile erau nefățarnice și din adâncul inimii, încât chiar și militarii din corul regimentului Pavlo nu și le puteau ține. Clopotele sunau a jale, lumânările pâlpâiau în tăcere în acea dimineață cețoasă, alăturându-se cântărilor de prohodire și lacrimilor tuturor. Dar în același timp domnea o atmosferă debucurie pascală, asemenea bucuriei ce lumina mereu fața Sfântului Ioan, căruia mulți îi ziceau, cu dragoste, “Batiuṣka Paștilor”.

[5] Mărturia Liubei Malkina din anul 2004.

2. Rugăciunea sau respirația Duhului Sfânt pentru tot creștinul

Respirația fiecărui creștin trebuie să fie dominată de Duhul Sfânt și nu se poate altfel decât prin rugăciune, așa cum obișnuia destul de des Părintele Ioan. Rugăciunea făcută în Duhul Sfânt este permanentă prezentă în viața părintelui. În jurnalul său "Viața mea în Hristos", sfântul vorbește adesea despre aspectele rugăciunii cât mai ales de experiența omului de a căpăta Duhul Sfânt prin intermediul acesteia. Rugăciunea a fost trăită sau mărturisită din cuget de Sfântul Ioan către Dumnezeu, arătând celor din jur o profunzime a rugăciunii inimii, fapt pentru care azi putem observa în scrierile părintelui cele mai mici detalii despre practica sa regulată de a vorbi cu Cel de sus.

În timpul rugăciunii Domnul Se atinge haric de inima noastră păcătoasă, liniștind-o cu puterea Sa cea de viață făcătoare. Harul Domnului ne părăsește câteodată pentru ca El să vadă lupta noastră cu cel viclean, astfel vom primi cununa mult așteptată. Harul lui Dumnezeu este nespus de dulce pentru suflet. El este cel care face sufletul fericit. Minunată putere are rugăciunea inimii. Ea îl face pe om asemenea pruncului care se odihnește în brațele Părintelui său. Dar în toate trebuie să avem smerenia care ne poate urca și pe noi la Tatăl așa cum a înălțat-o pe Maica Domnului mai presus de toate făpturile. Celor smeriți Dumnezeu le dă har, adică Duhul Sfânt le umple inima de bucurie.

Sfântul Ioan de Kronstadt subliniază felul în care trebuie să se realizeze rugăciunea. Și aceste lucruri deși sunt strict exterioare, ele au un rol important deoarece și ele contribuie la mișcarea inimii către Dumnezeu, și astfel ajungem să simțim rugăciunea adevărată făcută prin lucrarea Duhului Sfânt.

> "Așa precum de la nici un om nu ceri ceva cu ochii închiși, așa trebuie să ne rugăm și lui Dumnezeu, fără a avea ochii sufletului închiși. Așadar, trebuie să deschizi bine ochii sufletului pentru a înțelege cui te rogi, și abia apoi să ne rugăm. Cuvintele rugăciunii trebuie să fie rostite cu osârdie, ca inima să ardă în tine. Credința pune mare preț pe fiecare cuvânt al rugăciunilor pe care Biserica le pune pe buzele fiilor săi. Smerenia rostește lin cuvintele rugăciunii, cu adâncă simțire. Cuvintele rugăciunii nu trebuie să le nesocotești

> prin graba de ale rosti. Străduiește-te să te rogi cu inimă iubitoare și credincioasă”[6].

Cine se roagă cu nepăsare ori cu mintea împrăștiată nu are nici un folos de rugăciune. “Cum puteți pretinde ca Dumnezeu să ia aminte la rugăciunea voastră, dacă voi înșivă nu luați aminte la rugăciune?”[7] Rugăciunea este modul în care sufletul Îl întâlnește pe Dumnezeu și vorbește cu El. Dumnezeu coboară în intimitatea sufletului nostru pentru al face să simtă bucuria cea veșnică. Acum Îl întâlnim pe Dumnezeu în rugăciune, pentru ca în Împărăția cea veșnică să Îl întâlnim față în față.

Rugăciunea creștinului are mai multe trepte de vrednicie, unele mai mari, altele mai mici, în ce privește curăția inimii, a credinței și a dragostei rugătorului. Rugăciunea unora este din inimă curată, cu dragoste, cu credință, aceasta devenind ca o văpaie ce cuprinde întreg sufletul, o respirație continua a Duhului Sfânt. Rugăciunea altora este făcută cu inima legată de lucrurile materiale, cu credință slabă. Alții, se străduiesc să aibă inima curată în timpul rugăciunii, dar nu își încordează în acest scop toată puterea, și de aceea gândurile potrivnice dau năvală, de aceea Sfântul Apostol spune: “cu duhul fiți fierbinți, Domnului slujiți” (Romani 12, 11). De multe ori oamenii se amăgesc singuri la rugăciune, crezând că Îl pot înșela pe Dumnezeu, însă El cunoaște inimile noastre, după cum spune Apostolul: “Dumnezeu este mai mare decât inima noastră și știe toate” (I Ioan 3, 20).

> “Când te rogi, străduiește-te ca rugăciunea să străbată inima ta, adică inima să simtă neapărat cele despre care vorbești în rugăciune, să dorească bunul pe care-l ceri”[8].

Dumnezeu adeseori trimite în inimă căldura harică a credinței și a dragostei chiar la sfârșitul rugăciunii. Trebuie să fim răbdători, căci El a spus “Bateți, și vi se va deschide” (Matei 7, 7). Avem nevoie de multă sme-

---

[6] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Cunoașterea de Dumnezeu și cunoașterea de sine, dobândite din experiență*, traducere din limba rusă de Adrian Tănăsescu-VLAS, Editura Sophia, București, 2010, pp. 62-63.

[7] Sfântul Ciprian de Cartagina, *De Oratione Domenica*, partea a III-a, traducere de Ioan Dem@etrescu, Bucuresti, 1908, p. 62.

[8] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Adevărurile în care cred*, traducere din limba rusă de Adrian Tănăsescu-VLAS, Editurile Sophia și Cartea Ortodoxă, București, 2012, p. 112.

renie în rugăciune pentru a putea simți harul lui Dumnezeu care coboară în inima noastră, dându-ne prin aceasta modelul Său desăvârșit de smerenie.

> "În timpul rugăciunii să privești la Dumnezeu și la tine, adică să te străduiești să îți închipui cine este El și cine ești tu. El, Stăpânul, Făcătorul cerului și al pământului, al duhurilor și a tot trupul, pe când tu începând cu suflarea și terminând cu inima și mintea ești tot creat de El, dar începând cu gândul rău și terminând cu fapta rea ești cu totul al tău, iar atunci ești împotriva Creatorului tău"[9].

Astfel, rugăciunea are nevoie de cele trei mari virtuți teologice: credința, nădejdea și dragostea, să crezi în Dumnezeu ca în Pricinuitorul a tot ce este bun și să Îl iubești din toată inima ca răspuns la dragostea nesfârșită pe care ți-o poartă, "fiindcă El ne-a iubit cel dintâi" (I Ioan 4, 19).

În cuvintele sale de învățătură Sfântul Ioan subliniază faptul că mânia este cea care strică tot ce este bun în om, iar rugăciunea făcută cu mânie nu este primită la tronul ceresc, pentru că Însuși Dumnezeu este pace: "Dumnezeu nu primește rugăciunea noastră dacă ne mâniem, dacă ne înverșunăm împotriva cuiva"[10].

În toată purtarea, dar mai ales în rugăciune trebuie să fii neprefăcut, ca un fiu simplu, încrezător în Dumnezeu. Și cea mai mică prefăcătorie a inimii trebuie izgonită, și cea mai mică îndoială față de învățăturile dumnezeiești, cea mai mică moleșeală sau lenevie.

> "Să-L ai în gânduri și în inimă și să privești la El ca și cum S-ar afla de-a dreapta ta. Dragostea, încrederea și sinceritatea de fiu în rugăciune și în toată viața este cea mai mare, cea mai bine primită jertfă pe care o poate aduce omul lui Dumnezeu"[11].

---

[9] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Cunoașterea de Dumnezeu și cunoașterea de sine, dobândite din experiență…*, p. 33-34.

[10] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Cum ne mântuiește Dumnezeu. Sfaturi de urmat pentru toată vremea*, traducere din limba rusă de Corina Alexandra TOADER, Editura Sophia, București, 2001, p. 25.

[11] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Cunoașterea de Dumnezeu și cunoașterea de sine, dobândite din experiență…*, p. 16.

> "Dacă rugăciunea ta nu este hrănitoare pentru sufletul tău, înseamnă că ea este rugăciune nevrednică, prost întocmită. Rugăciunea trebuie să hrănească sufletul cum hrănește mâncarea trupul, trebuie să potolească foamea sufletului, să-l liniștească, să-l bucure"[12].

"Veniți la Mine, toți cei osteniți și împovărați, și Eu vă voi odihni pe voi" (Matei 11, 28). Pentru ca rugăciunea să fie hrănitoare avem nevoie de credință sinceră în Dumnezeu, având întotdeauna conștiința că El este pretutindeni alături de noi și ascultă cu bunătatea care Îi este proprie, rugăciunea sinceră. Omul din fire este un copil mic al lui Dumnezeu, care nu are nimic de la sine. "Ce lucru ai, pe care să nu-l fi primit?" (I Cor. 4, 7) Dumnezeu este gata să îi ofere omului tot ce are nevoie, însă omul trebuie să împlinească condiția rugăciunii sincere către El.

Rugăciunea îl duce pe om la adevărata fericire, bucuria în Duhul Sfânt, iar când ai ajuns la aceasta ai ajuns la scopul vieții care este acea tihnă dumnezeiască în care trăiesc îngerii și sfinții. Tihna adâncă nu se dobândește de pe pământ, deoarece vicleanul diavol caută cu orice preț să te lipsească de ea. Nădejdea trebuie să fie întotdeauna la Dumnezeu, Cel care ne ajută să dobândim adevărata pace. "Să iubești din tot sufletul rugăciunea, și pacea nu va fi în inima ta doar oaspete rar, ci locuitor statornic"[13]. Toate lucrurile în cer și pe pământ îl laudă pe Domnul, chiar dacă oamenii refuză să îl laude pe Domnul. "Dacă vor tăcea aceștia, pietrele vor striga" (Luca 19, 40). Aceasta este cauza pentru care Biserica strigă către lucrurile lui Dumnezeu, ca și cum nu ar exista suficienți cântăreți care să împlinească această menire: „toate lucrurile Domnului, pe Domnul lăudați-L și-L preaînălțați întru toți vecii" (Canonul Învierii, glas 7, cântarea 8).

Atunci când purcezi la rugăciune trebuie să îți deschizi cu totul sufletul și să te rogi cu toată simțirea și credința că Dumnezeu și sfinții Săi te vor asculta. Când te rogi lui Dumnezeu trebuie să te silești a lepăda orice răutate față de oameni sau lucruri. Somnul îndelungat, spune părintele, răcește inima și o face fără dragostea de rugăciune, la fel se întâmplă și

---

[12] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Cuvinte la Postul Mare*, traducere din limba rusă de Adrian Tănăsescu-VLAS, Editura Sophia, București, 2013, p. 69

[13] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Cunoașterea de Dumnezeu și cunoașterea de sine, dobândite din experiență…*, p. 16.

cu desfătarea prin mâncare și băutură. Să fii sincer, fără fățărnicie față de fiecare om, fără a căuta la chip. Să ai mare evlavie, să te rogi sfinților care întotdeauna sunt bineplăcuți lui Dumnezeu, dar mai ales Maicii Domnului ca cea care este mai presus de toți sfinții. Dacă vei face toate acestea te va învrednici Dumnezeu ca în viața veacului ce va să fie să stai față către față cu ei, făcând parte din aceeași Biserică ce alcătuiește trupul tainic al Domnului. Acestea sunt îndemnuri ale Sfântului Ioan, cel care întreaga viață și-a rânduit-o după viața Bisericii. Când te rogi în fața icoanei Domnului sau a Maicii Sale sau a vreunui sfânt trebuie să te întrebi întotdeauna dacă fără fățărnicie și cu dragoste privești la ele, dacă cu toată inima, cu tot cugetul și cu toată nădejdea te rogi. Oare inima și gândul tău nu dorm?[14]

Sfântul Ioan de Kronstadt este adeptul unei rugăciuni cu caracter intim, familiar, specific relațiilor personale foarte strânse. Ne îndeamnă să ne comportăm ca și copiii care se răsfață în prezența părinților lor, atunci când ne rugăm, având bine conturat faptul că noi toți avem un Tată, Dumnezeu, și o Mamă, Maica Domnului. Dumnezeu pe toți ne iubește la fel pentru că toți suntem fiii Lui:

> "Alintă-te pe lângă Mântuitorul și Maica Domnului, alintă-te ca un fiu sau fiică, fără fățărnicie, alintă-te, citind cu inima canoanele, acatistele Preadulcelui Iisus și Maicii Domnului, alintă-te și pe lângă sfinți cu rugăciuni fierbinți și cu canoane și acatiste rânduite, și nu vei fi rușinat, ci grabnic vei simți tu însuți în inima ta alintare cerească de la Duhul Sfânt, însă nu te descuraja dacă inima ta e rece trecând prin suflarea întunecată a vrăjmașului netrupesc. Domnul vede tot, și nimeni nu pleacă deșert de la Dânsul, ci degrab dă fiecăruia după merite. Rabdă, fiindcă s-a zis: "Întru răbdarea voastră veți mântui sufletele voastre" (Luca 21, 19)[15].

Îndemnurile la rugăciune ale părintelui erau întotdeauna de folos: *Rugați-vă, Domnul va ajuta credinței voastre*. Adesea simțea cum rugăciunea prindea putere, înălțându-se la tronul ceresc, iar alte ori simțea cum

---

[14] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Spicul viu. Gânduri despre calea mântuitoare*, ediția a II-a revizuită traducere din limba rusă de Adrian Tănăsescu-VLAS, Editura Sophia, București, 2009, p. 151-152.

[15] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Spicul viu. Gânduri despre calea mântuitoare…*, p. 150.

rugăciunea era lipsită de orice putere, dându-și seama de lupta pe care o ducea cu vrăjmașul diavol.

Dacă vom reuși să vedem în scrierile dedicate Sfântului Ioan de Kronstadt o parte din rugăciunea publică a părintelui, de cea particulară nu ne vom învrednici niciodată, ea va rămâne taina sufletului său plin de focul Duhului Sfânt. Însă avem certitudinea că această tainică rugăciune a fost baza rugăciunii sale profunde făcută în timpul Dumnezeieștii Liturghii, alături de ceilalți frați coliturghisitori și credincioși.

> "În rugăciunea personală, cercul se închide, întrucât omul se întoarce într-un dialog cu totul intim spre Cel care a condus în cele din urmă la desăvârșire opera Sa de mântuire desfășurată de-a lungul a nenumărate generații și schimbări ale istoriei, în ciuda tragediilor omenești și a refuzurilor păcătoase"[16].

Părintele vorbea adesea de bucuria celui care se roagă. Tot părintele spunea că:

> "Viața nu e grea acum. Condițiile de viață sunt aceleași ca și mai înainte, doar că noi nu lucrăm și nu facem aceeași asceză ca primii creștini. Cei care se roagă vor fi întotdeauna bine văzuți de lume. Vă mai spun o dată: trebuie să lucrăm asupra noastră zi și noapte. Împărăția lui Dumnezeu este pe pământ, înlăuntrul nostru, iar nu undeva departe, printre stele și constelații sau insule necunoscute"[17].

Părintele rostea, nu citea, rugăciunile. Această rostire era tare, rapidă și chiar nervoasă, "de parcă fiecare cuvânt ar fi fost smuls din inima părintelui"[18], umplând liniștea din biserică. De aici toată lumea înțelegea că nu este vorba doar de o simplă citire, ci chiar de ceva cu adevărat înălțător și sfânt, de o convorbire cu o Ființă văzută.

---

[16] Arhimandrit Gabriel Bunge, *Practica rugăciunii personale după Tradiția Sfinților Părinți*, Editura Deisis, Sibiu, 1996, p. 19.

[17] Autor anonim, *Mărturii despre Sfântul Ioan de Kronstadt, Documente și mărturii din epocă*, Editura Ileana, 2004, f.l., p. 66-67.

[18] Autor anonim, *Mărturii despre Sfântul Ioan de Kronstadt, Documente și mărturii din epocă*, p. 77.

Rugăciunea se definește ca fiind elementarul mod prin care subiectul uman își dovedește identitatea sa apriorică. Este cunoscut că la baza religiei stă legătura omului cu Dumnezeu, mărturisirea propriei credințe și exprimarea acesteia prin actul rugăciunii, confirmă tăria acestei legături ce se repercutează asupra vieții și comportamentului uman. Pe de altă parte, rugăciunea dovedește că deși omul a căzut în păcat, Dumnezeu nu l-a părăsit, ci comunică și cooperează cu El, pregătindu-l de-a lungul zbuciumatei sale istorii să spere în propria mântuire.[19]

3. Liturghia prezentată precum o pregustare a Împărăției cerurilor prin lucrarea Duhului Sfânt

Catedrala din Kronstadt, în care încăpeau aproape 5000 de oameni, era mai mereu plină, atunci când slujea Părintele Ioan, așa că împărtășirea dura mult, și Liturghia nu se sfârșea mai devreme de amiază. Un credincios își amintește:

> "După ce slujea Dumnezeiasca Liturghie și primea Sfânta Împărtășanie, fața Părintelui Ioan se schimba. Nu mai vedeai la el nici urmă de oboseală, nici umbră de grijă sau supărare, nimic din cele ce le puteai vedea la el când intra în biserică. O uriașă bucurie duhovnicească, o pace negrăită și o liniște cerească, o tărie și o putere nemaivăzută se așterneau acum peste el. Fața sa parcă strălucea, ca și cum ar fi răspândit lumină"[20].

Această lumina radia neîncetat pe fața Părintelui rus deoarece la fiecare Sfântă Liturghie pe care o săvârșea mărturisea prin aceasta Sfânta Treime și deopotrivă trăirea în *Împărăția Cerurilor* încă din viața de pe pământ ca o pregustare a cerescului prin lucrarea Duhului Sfânt în unitatea Persoanele treimice:

> "Mă bucur de desăvârșirea Dumnezeirii, de unimea Ei cea după ființă și de treimea Fețelor, și cu veselie slăvesc pe Tatăl, și pe Fiul, și pe Sfântul Duh, o fire neîmpărțită și nezidită, Treime Cea de o ființă, Care împărățește în veacul veacului.

---

[19] Sorin Cosma, "Cuvânt de învățătură despre rugăciunea domnească", în *Mitropolia Banatului*, 1984, nr.7-8, p. 445.

[20] Autor Anonim, *Viața și proslăvirea Sfântului Ioan de Kronstadt. Documente și mărturii din epocă*, Editura Ileana, 2004, p. 39.

> Mă bucur că Dumnezeu este dragoste: Tatăl – Dragoste, Fiul – Dragoste și Duhul Sfânt – Dragoste; Dragoste Trei și Una. Tatăl este Sfințenie și Dreptate, deopotrivă ca Fiul și Duhul Sfânt. Însuși Țiitor Tatăl, Însuși Țiitor Fiul, așijderea și Duhul Sfânt – nu Trei Înșiși Țiitori, ci Unul Însuși Țiitor Dumnezeu, Neamestecat, Neîmpărțit, Nedespărțit Dumnezeu în Trei Fețe"[21].

"Înfricoșătorul Sânge al lui Dumnezeu, adus ca jertfă la Liturghie, mijlocește pentru noi în fiecare zi"[22]. Împărtășirea cu Sfintele Taine la fiecare Sfântă Liturghie ne face înnoiți, sănătoși. Pentru că păcatul a pătruns întreaga ființă umană, suflet și trup, Domnul, Făcător și Doctor, a binevoit să vindece omenirea:

> "Doctorul Însuși S-a împreunat cu cel doftoricit și i-a dat lui să guste preacuratul Său Trup și preacuratul Său Sânge și a împreunat cu el Dumnezeirea Sa și Omenitatea Sa. Sângele Domnului a fost menit dinainte de toți vecii în Sfatul lui Dumnezeu pentru curățirea lumii, și a fost preînchipuit în Vechiul Testament prin jertfele sângeroase de țapi și de viței. Jertfele vechi-testamentare însă curățeau doar necurăția trupească, nu pe cea sufletească, în timp ce Sângele Fiului lui Dumnezeu curăță și sufletul și trupul, însă doar ale acelor oameni ce se apropie cu credință și pocăință de Taina Împărtășaniei. Așadar credeți, pocăiți-vă, curățiți-vă, îndreptați-vă"[23].

Omul trebuie să se cerceteze pe sine înainte de a se împărtăși cu Sfintele, spune părintele Ioan, să se cerce dacă vrea să se împărtășească, iar dacă vrea să își amintească păcatele făcute, osândindu-se pe sine înainte de Înfricoșata Judecată: "fiindcă dacă am socoti, adică ne-am cerceta cu de-amănuntul viața și ne-am îndrepta, nu am fi osândiți"[24]. Atunci când

---

[21] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Despre tulburările lumii de astăzi*, traducere din limba rusă de Adrian și Xenia TĂNĂSESCU-VLAS, Editura Biserica Ortodoxă, București, 2004, p. 8.

[22] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Spicul viu. Gânduri despre calea mântuitoare…*, p. 74.

[23] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Spicul viu. Gânduri despre calea mântuitoare…*, p. 75-76.

[24] Autor Anonim, *Viața și proslăvirea Sfântului Ioan de Kronstadt. Documente și mărturii din epocă…*, p. 78.

gust Trupul și Sângele Domnului mă rog din inimă, sunt liniștit și vesel, iar când îmi îngădui să primesc fie și numai pentru o clipă gânduri hulitoare și viclene, insuflate de vrăjmaș, ori mă înduplec numai pentru o clipă să nu cred cu inima într-un adevăr, am o stare apăsătoare, rea, rămânând lipsit de bucuria și liniștea inimii. "Furul nu vine decât ca să fure și să junghie și să piardă. Eu am venit ca viață să aibă și din belșug să aibă" (Ioan 10, 10).[25]

Pentru a te împărtăși cu vrednicie de Sfintele și de viață făcătoare Taine, trebuie să te pregătești prin curățarea inimii, prin rugăciune și prin frângerea ei, chiar și de cea mai mică întinăciune, și să Îl pui cât mai adânc pe Hristos în inimă

> "Hristos să Se sălășluiască, prin credință, în inimile voastre" (Efes. 3, 17), deoarece în felul acesta se sălășluiește în om lucrarea Duhului Sfânt și putem devenii vii în împărăția lui Dumnezeu. Dar dacă necurăția păcatului făcut de bunăvoie rămâne în inimă, atunci Hristos nu Își poate face sălaș în inima ta. "Ce învoire este între Hristos și Veliar?" (II Cor. 6, 15).[26]

Atât de bine este să te împărtășești deoarece prin harul Preacuratelor Taine nu cazi, și umbli drept, fără să te abați spre rău, putând să urci cu ușurință spre cele mai înalte culmi ale îndumnezeirii chiar și în vremurile acestea foarte tulburi. Atât de puternice sunt Făcătoarele de viață Taine. Vremea îndelungată în care nu le primești te va face să te abați de la calea cea bună, iar diavolul lesne pune stăpânire pe suflet. Stricăciunea omului este atât de mare încât numai deasa împărtășire cu Trupul și Sângele Mântuitorului Hristos îl mai poate ajuta, numai ea poate să elibereze omul de răul lăuntric.

> "Dacă mă împărtășesc cu vrednicie, mă înnoiesc în chip văzut, înviez după moartea păcatului: în mintea mea este o neobișnuită lumină; în inima mea este pace și bucurie în Duhul Sfânt. Ca să mă împărtășesc de Sfintele Taine cu vrednicie, în chip făcător de viață, trebuie să mă apropii întot-

---

[25] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Cunoașterea de Dumnezeu și cunoașterea de sine, dobândite din experiență...*, p. 15-16.

[26] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Cunoașterea de Dumnezeu și cunoașterea de sine, dobândite din experiență...*, p. 89.

deauna de Dumnezeu cu credință, cu smerenie, cu inimă simplă și curată”[27].

Prin Sfânta Liturghie și Sfintele Taine, Dumnezeu unește cu Sine firea omenească și o înalță mai presus de ceruri, așezându-o cu Sine pe tronul Sfintei Treimi, împreunându-o și cu îngerii. Dumnezeu atât în Sfânta Liturghie, cât și în celelalte Sfinte Taine a dăruit Bisericii Ortodoxe atât de mult încât nici o minte omenească nu poate prețui măreția acestor daruri: darul celei de a doua nașteri, al înfierii, dreptul la viața veșnică, intrarea în cer, împreună viețuirea cu toți sfinții și cu îngerii, precum și veșnica împăcare cu Tatăl Atotțiitorul. Despre aceste mari daruri care se regăsesc în Dumnezeiasca Liturghie vorbește Sfântul Ioan de Kronstadt mărturisind:

> “Câte daruri din cele mai mari sunt ascunse în Liturghie! Să mulțumim Domnului, care ne dă viață prin minunatele Sale taine! Creștini dreptslăvitori, închinați-vă Liturghiei, care ne îndumnezeiește pe noi prin mila lui Dumnezeu! Minunată, atotîmpăcătoare, atotcurățitoare, atotînnoitoare și atotîndumnezeitoare Liturghie! Trebuie să mergem în chip statornic la Liturghie, să luăm parte la rugăciunile ei, să proslăvim pe Domnul și să mulțumim Lui”[28].

Prin Sfânta Liturghie Biserica se roagă pentru dobândirea Împărăției cerurilor, adicăsfințenia, curăția, dreptatea, înfrânarea, rugăciunea, întreaga înțelepciune, dragostea de Dumnezeu și de aproapele, se ia cu silința, adică cu ajutorul harului și prin strădania proprie, “și silitorii o răpesc pe ea” (Matei 11, 12). Trupul vine de multe ori împotriva virtuții, care izvorăște din viața plină de prezența harului lui Dumnezeu, însă omul trebuie să se împotrivească cu toată puterea oricărui rău, oricărei patimi a trupului și a duhului, oricărei porniri păcătoase, să-și însușească toată virtutea.

Centrul vieții sale era slujirea Liturghiei și Împărtășirea cu Trupul și Sângele lui Hristos, căci, după cum mărturisea: “Mă pierd, mor duhov-

---

[27] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Calea pocăinței lăuntrice. Jurnal duhovnicesc needitat*, traducere din limba rusă de Vladimir BÎRCA, Editura Evanghelismos, București, 2010/2011, p. 112.

[28] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Spicul viu. Gânduri despre calea mântuitoare…*, p. 13.

nicește atunci când nu slujesc Liturghia”[29]. Liturghia era viața sa. El trăia pentru a fi în comuniune cu Dumnezeu prin împărtășirea cu Sfintele Taine. Viața sa era toată o Liturghie adusă lui Dumnezeu trăind ca în Împărăția lui Dumnezeu prin deasa slujire liturgică. Toate încununate de lucrare Duhului Sfânt de care nu se despărțea niciodată. Iată ce mărturisea Sfântul Ioan despre Sfântul Duh: “Duhule Sfinte, Făcătorul de viață, Unul fiind din Sfânta Treime, Tu ești viața și cuviința, frumusețea tuturor făpturilor vii și neînsuflețite, Tu ești culoarea și mireasma plantelor, Tu ești respirația tuturor ființelor organice și anorganice, fiindcă Tu pricinuiești rodirea, hrănirea în plante, în arbori, în arbuști. Tu uzi roadele și le aduci la pârguire prin razele de soare, Tu luminezi prin soare, lună și stele, Tu pricinuiești vânturile în văzduh și valurile în râuri, mări și lacuri, Tu le îmblânzești, Tu pricinuiești vânturile în văzduh și valurile în râuri, mări și lacuri. Tu le îmblânzești, Tu pricinuiești tunetele și fulgerele în crugul cerești. Tu plăsmuiești și sădești sămânța omenească, și o crești, și o modelezi întru-un organism minunat, cum faci și cu toți embrionii de animale. Tu ai dat albinelor putință să facă faguri cu miere și păianjenului să își țească păienjenișul, iar viermilor de mătase să facă coconi. Până la nesfârșită felurime împodobești tipurile fețelor omenești de parte bărbătească și femeiască, potrivit felurimii popoarelor și națiilor (raselor) și a climatelor pământești. Tu felurit înțelepțești în lucrurile lor popoarele și inșii în parte spre îndestularea trebuințelor vieții de obște. Tu ai luminat și luminezi cu lumina înțelegerii, înțelepțind pe prooroci și pe apostoli, pe cuvioși și pe drepți, pe nebunii pentru Hristos și pe toți sfinții. Tu înțelepțești pe arhitecți, pe sculptori, pe pictori ca să lucreze în lemn, metal, granit și marmură, ca și pe meșterii care fac felurite lucruri din metal și din sticlă: de la Tine este toată știința și toată arta. Tu Te pleci spre milă față de păcătoși și pentru numele lui Iisus Hristos, Mielul lui Dumnezeu, Care a luat asupra Sa păcatele lumii, curățești păcatele celor ce cred și se pocăiesc. Tu împaci și mângâi sufletele, renești pe om prin Botez, Tu împărtășești sfințenie și întărire prin Mirungere, Tu dezlegi de păcate prin pocăință, după credința în Iisus Hristos, Tu prefaci pâinea și vinul în preacuratul Trup și Sânge al Domnului, Tu săvârșești preoții, Tu binecuvântezi căsătoria și zămislirea și pricinuiești nașterea, Tu dezlegi păcatele și tămăduiești trupul prin Maslu. Nenumărate sunt Duhule Sfinte

[29] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Viața mea în Hristos*, traducere din limba rusă de Boris BUZILĂ, Editura Sofia, București, 2005, p. 109.

lucrările Tale cele de viață făcătoare atât în natură cât și în împărăția harică a lui Hristos. Slavă Ție, dimpreună cu Tatăl și cu Fiul!”[30].

Vedem cu frică de Dumnezeu grăitoarele cuvinte de aur ale Sfântului Ioan din Kronstadt care arată darurile și bucuria nemărginită a Duhului Sfânt care sfințește totul pe acest pământ. Academic era relevantă o parafrazare a acestor cuvinte, dar pentru frumusețea lor și spre bucuria cititorului am considerat de bun augur să le relatăm după cum erau rostite așa frumos de Sfântul a cărei bucurie se observa în Liturghie prin Duhul Sfânt. Cuvintele noastre sunt prea sărace pentru a lăuda sau pentru a vorbi despre ce poate face Duhul Sfânt pe pământ cu un om atât de desăvârșit precum era Sfântul Ioan. În câteva rânduri putem spune că *face totul*, tot ce este necesar pentru sfințirea omului.

În Sfânta și Dumnezeiasca Liturghie și în celelalte Taine, Dumnezeu a dăruit Bisericii Ortodoxe atât de mult că nici o minte omenească nu poate prețui mărimea acestor daruri: darul celei de-a doua nașteri, al înfierii, al înnoirii, dreptul la viața veșnică, intrarea în cer, împreună-viețuirea cu îngerii și cu toți sfinții și veșnica împăcare cu Tatăl Cel Ceresc și părtășia la sfințenia și bunătatea Lui.

Biserica este cetatea care ne duce pe cărarea desăvârșirii. Este “cetatea lui Dumnezeu de pe pământ, cea care îl învață continuu pe om să devină cetățean al Împărăției cerurilor”[31]. Însemnătatea pe care o are Biserica în viața omului nu are margini. Ea este cea care îl duce de mână pe om pe cărarea lui Dumnezeu, din leagăn până la mormânt, dar și dincolo în viața veșnică.

Vorbind despre Sfânta Liturghie, Sfântul Ioan o numește “Dumnezeiasca Cină, nunta Mielului în care Mielul lui Dumnezeu se unește cu sufletele credincioșilor”[32]. Sfânta Liturghie este cea care ne deschide ușile Împărăției Cerurilor, uși care au fost deschise la Bunavestire, Maica Domnului fiind numită „Ea Însăși Ușa prin care intrăm în rai”[33]. Unirea cerului cu pământul reprezintă unirea Bisericii luptătoare (pământul) cu Biserica triumfătoare (cerul), iar această unire s-a făcut prin Înomenirea Fiului lui Dumnezeu, imaginea celor spuse o putem vedea pe ușile împărătești,

---

[30] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Despre tulburările lumii de astăzi…*, p. 11-13.

[31] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Liturghia-cerul pe pământ*, traducere de Boris BUZILĂ, Editura Deisis, Sibiu, 2002, p. 130.

[32] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Liturghia-cerul pe pământ*, p. 134.

[33] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Liturghia-cerul pe pământ*, p. 135.

și anume scena Buneivestiri, având aici câte un reprezentant al celor două Bisericii – Maica Domnului (Biserica luptătoare) și Arhanghelul Gavriil (Biserica triumfătoare).

Sfântul Ioan a înțeles care este scopul Sfintei Liturghii, în ea fiind reunite cele două Biserici, cerească și pământească prin puterea și lucrarea Sfântului Duh:

> "Liturghia e slujba atotmijlocitoare, Dumnezeiască, pentru toți cei vii si adormiți; Sângele lui Iisus Hristos, Fiul lui Dumnezeu, curăță păcatele tuturor credincioșilor care se pocăiesc și cu osârdie se roagă și au râvna pentru viața creștinească. Minunată, atotîmpăcătoare, atotsfințitoare, atotcurățitoare, atotînnoitoare și atotîndumnezeitoare Liturghie! Trebuie să mergem în chip statornic la Liturghie, să luăm parte la rugăciunile ei, să proslăvim pe Domnul și să mulțumim Lui"[34].

4. Aspecte actuale ale îndumnezeirii omului prin puterea Duhului Sfânt - în loc de concluzii

Așa cum spune adesea și Sfântul Ioan de Kronstadt, lucrarea de mântuire a fiecăruia dintre noi depinde de voința noastră de a active în sinele nostrum dorința de a-L iubi și mai mult pe Domnul Hristos. Prin această lucrare omul chiar și în ziua de astăzi se poate mântui, însă nu singur, ci bineînțeles prin puterea Duhului Sfânt. Prin această lucrare sfântă și totodată sinergică fiecare dintre noi poate să se bucure cu adevărat la limanul vieții lui de îndumnezirea după care tânjim vremea întregii vieți, așa cum am văzut chipul îndumnezeit al Sfântului Ioan.

Sfântul Ioan de Kronstadt a fost un chip aparte în lumea duhovnicească a Rusiei de la sfârșitul veacului al XIX-lea și începutul veacului al XX-lea. Însuflat propovăduitor și fierbinte rugător, Sfântul Ioan a preschimbat cu revărsarea harului din viața sa nenumărate vieți, ale celor care-i căutau ajutorul și folosința, credincioși și necredincioși, evrei și musulmani deopotrivă. Dar, mai presus de toate, Sfântul Ioan a fost un slujitor al jertfei celei fără de sânge, unul pentru care Dumnezeiasca Liturghie era centrul vieții și izvorul care-l umplea cu preaplin de dragoste

[34] Sfântul Ioan de Kronstadt, *Liturghia-cerul pe pământ*, p. 156.

pentru toți și toate, lucru dovedit prin care puterea Duhului Sfânt s-a arătat necondiționat.

Scrierile Sfântului Părinte te îndeamnă la împlinirea poruncilor lui Dumnezeu, te liniștește, îți arată că îndumnezeirea este posibilă, deși cere mult efort și multă pocăință, îți dă certitudine, bucurie și pace, dar te pune pe gânduri, cugetând la măsurile la care nu ai ajuns încă. Am descoperit în lucrările părintelui, omul care își dorește să fie cu Hristos în veșnicie, pe cel ce însetează și înfometează de mântuire, care știe să fie și discret și deschis deopotrivă, de o concizie extremă în expunere, deși cu o conștiință fantastică a inefabilului.

În timpul rugăciunii Domnul Se atinge haric de inima noastră păcătoasă, liniștind-o cu puterea Sa cea de viață făcătoare. Harul Domnului ne părăsește câteodată pentru ca El să vadă lupta noastră cu cel viclean, astfel vom primi cununa mult așteptată. Harul lui Dumnezeu este nespus de dulce pentru suflet. El este cel care face sufletul fericit. Minunată putere are rugăciunea inimii. Ea îl face pe om asemenea pruncului care se odihnește în brațele Părintelui său. Dar în toate trebuie să avem smerenia care ne poate urca și pe noi la Tatăl așa cum a înălțat-o pe Maica Domnului mai presus de toate făpturile. Celor smeriți Dumnezeu le dă har tot prin puterea Duhului Sfânt, la momentul vredniciei lor.

Gândindu-ne la tot ceea ce Sfântul Ioan de Kronstadt a vorbit despre rugăciune și puterea ei, trebuie să ne raportăm și la problema actuală a rugăciunii în lumea de astăzi. Marea problemă contemporană este că nu omul de astăzi nu numai că nu merge la rugăciunea publică, dar nici pe cea particulară nu o practică. Și dacă nu o are nici măcar pe cea făcută în cămara sa, nu poate să o practice nici pe cea publică deoarece Sfântul Ioan spune că rugăciunea particulară este pregătire pentru cea publică. Trăim într-o lume secularizată și desacralizată, în care omul își asumă puterea egocentrică de a trăi fără Dumnezeu, lucru ce nu este de folos nimănui, ci, dimpotrivă, în contextul zilelor noastre aduce o mai mare pagubă sufletească și îndepărtare de lucrarea sfințitoare a Duhului Sfânt.

Sfânta Împărtășanie nu trebuie să o reduci la o deprindere oarecare, la ceva fără importanță și obișnuit. Dacă vei gândi așa vei atrage mânia lui Dumnezeu asupra ta, și nu vei mai simți pacea și bucuria de după cuminecare. Purtând o vie recunoștință pentru aceste daruri dătătoare de viață vei primi de la Dumnezeu viață și credință care va spori din ce în ce mai mult. Spaimele și neliniștile vin din necredință. După o nevrednică împărtășire, satana își face deseori apariția, încercând în tot chipul să ne

semene în inimă necredința. Sfinții care au mărturisit despre importanța desei împărtășiri, alături de Sfântul Ioan vin să ne spună cât de importantă este primirea regulată a Izvorului de Viață, a Sfintei Euharistii prin exemplul vieții lor. Ei au ținut această rânduială și poruncă a Mântuitorului Hristos și astfel au ajuns să primească cununile desăvârșirii în Împărăția cea cerească gătită lor încă de la întemeierea lumii.

Așadar, trebuie să primim Sfânta Împărtășanie la fiecare Sfântă și Dumnezeiască Liturghie dar numai cu pregătire, astfel nu vei putea zice niciodată că dacă te împărtășești des ajungi să te obișnuiești cu primirea Sfintelor Taine, fără să mai simți bucuria întâlnirii cu Stăpânul, să ajungi la rutină. Acest lucru nu se întâmplă la cei ce cred cu adevărat că pâinea și vinul se prefac în dumnezeiescul Trup și Sânge, și cei care se pregătesc cu adevărat prin rugăciune, spovedanie, ajunare și alte acte de căință pentru păcatele săvârșite.

Deci, Sfântul Ioan de Kronstandt rămâne pentru noi toți un model de a trăi viața în Duhul Sfânt chiar cu toate încercările care vin asupra noastră, indiferent de natura lor. Datori suntem noi ca de fiecare dată când întâmpinăm o greutate să mărturisim din adâncul inimii noastre următoarele cuvinte: *Pentru păcatele noastre sunt Doamne, toate acestea, iartă-ne*!

În câteva cuvinte spus, viețile sfinților pot îmbrăca diferite aspecte, dar în toate rămâne neschimbat și același Adevărul lui Hristos, același principiu primordial al Iubirii, în care sunt cuprinse toată bucuria, lumina și viața, de fapt viața însăși, întrucât Începătorul vieții, Dumnezeu este El Însuși Iubire. Numai cuprinși de această dumnezeiască iubire oamenii sfinți au putut să devină adevărați îndreptători în viață. Ceilalți oameni de seamă ajung să fie foarte rar „mari" prin viața lor personală. Sfinții aduc în viață lumină și bucurie, nu numai prin lucrarea lor practică sau prin ceea ce lasă scris, ci prin însăși personalitatea lor, așa cum un om bun sau un copil inocent poate anima mediul în care se află prin simpla lui prezență. Indiscutabil, Părintele Ioan își are de bună seamă, profunde rădăcini duhovnicești și o genealogie spirituală. În același timp, fiind un fenomen aparte în istoria Bisericii și a spiritualității rusești, el a fost un autentic fiu al poporului său și al epocii sale.

Studia Doctoralia
ISSN 2537 - 3668
An VI (2021)/6/ pp. 526 - 549

Lucrarea tămăduitoare a Maicii Domnului reflectată în cultul liturgic

Pr. Drd. Andrei-Achim ZADIC
andrei_zadic@yahoo.com
Coordonator: Pr. Prof. Univ. Dr. Vasile Vlad

Abstract
In the language of Orthodox Christians, the name of God appears invariably and organically related to the name of the Mother of God. The Virgin Mary becomes first of all the Healer of the barren of her Holy Fathers. In the perspective of patristic theology, the Incarnation is not only the exclusive work of God, but also the work of the freedom and sanctified life of the Virgin. The Mother of God the Redeemer and the Healer acts through the Source of Healing and other "bridges" that bring us closer to God.In this paper I will also mention the following "bridges": the Prodromita Icon, the Pantanassa Icon and the Paramythia Icon from the Holy Mount Arhos.

Keywords:
Mother of God, "Bridges" to God, Healing Spring, Prodromita Icon, Pantanassa Icon, Paramythia Icon

Introducere

Maica Domnului este Născătoarea Fiului lui Dumnezeu, după firea omenească și mama noastră a tuturor oamenilor datorită Întrupării Celei de a Doua Persoane a Preasfintei Treimi. Această lucrare apare prin încredințarea Fecioarei Maria în grija Apostolului Ioan în chip minunat, apoi încredințarea Maicii Domnului ca Mamă a Apostolului iubit și prin el a întregului neam omenesc, prin cuvintele: "...Iisus, văzând pe mama Sa și pe ucenicul pe care-l iubea stând alături, i-a zis mamei

Sale: "Femeie, iată fiul tău!" Apoi i-a zis ucenicului: "iată mama ta!" Și din ceasul acela ucenicul a luat-o la sine" (Ioan 19, 26-27). Noi oamenii numim pe Maica Domnului, ca Născătoare de Dumnezeu sau Θεοτόκος. "În limbajul creștinilor ortodocși numele lui Dumnezeu apare invariabil și organic legat de numele Maicii Domnului..."[1]. Acest atribut al Maicii Domnului, de Θεοτόκος sau Născătoare de Dumnezeu este un atribut, „care cuprinde și în care se ascunde toată taina mântuirii (tămăduirii) noastre, după cuvintele Sf. Ioan Damaschin"[2]. De asemea, după Nașterea minunată a lui Hristos, tot prin cuvintele Sfântului Ioan Damaschin, susținerea cuvintelor că Maica Domnului:

> "rămâne și după Naștere, fecioară, ea fiind Pururea-Fecioară, necunoscând deloc bărbat până la moarte (...) întâi-născut arată că s-a născut întâiul, dar nu indică negreșit și nașterea altora..."[3].

Datorită acestei numiri de Născătoare de Dumnezeu al Maicii Domnului, care îl primește înainte de zămislirea ei, datorită preștiinței lui Dumnezeu, Fecioara Maria devine în primul rând Tămăduitoarea de nerodire a Sfinților săi Părinți.

Încă de la Sinodul al III-lea Ecumenic, atunci când s-a combătut erezia lui Nestorie, s-a clarificat că Maica Domnului este Născătoare de Dumnezeu sau în grecește Θεοτόκος și nu Născătoare de om, sau în grecește Ανθρωποτόκος, nici măcar Născătoare de Hristos sau în grecește Χριστοτόκος, precum mai spunea Nestorie. Prin aceasta vedem foarte clar că Persoana Mântuitorului era direct legată de cea a Maicii Domnului și precum Hristos a devenit Mântuitorul și Tămăduitorul tuturor bolilor trupești și sufletești din neamul omenesc, așa și Maica Domnului devine Tămăduitoarea neamului omenesc[4].

Sfântul Ambrozie al Mediolanului afirmă în lucrarea sa: "viața Maicii Domnului este o pildă de trăire pentru noi toți, căci Preasfânta Născă-

---

[1] Pr. Vasile VLAD, *Temeiuri ale gândirii morale. Perspectiva teologică,* Editura "Astra Museum", Sibiu, 2016, p. 179.

[2] Preot Boris RĂDULEANU, *Acatistul Bunei Vestiri, gânduri de rugăciune, mărturisire și tâlcuire*, Editura Bonifaciu, București, 2005, p. 135.

[3] Monahul EPIFANIE, SIMEON METAFRASTUL, MAXIM MĂRTURISITORUL, *Trei Vieți bizantine ale Maicii Domnului*, Editura Deisis, Sibiu, 2007, p. 265.

[4] Pr. Eugen DRĂGOI, *Istoria Bisericească Universală*, Editura „Historica", București, 2001, p. 129.

toare de Dumnezeu avea să devină icoană a Bisericii..."[5]. Astfel, vedem că Fecioara Maria este cunoscută de către toți scriitorii Noului Testament, exceptându-l pe Sfântul Apostol Pavel, ca un real folos și consfătuitoarea Mântuitorului Hristos, elemente care nu se văd neapărat surprinse în Sfânta Scriptură, ci mai cu seamă, în Sfânta Tradiție, ca tradiție orală, de aceea Sfântul Ioan Gură de Aur afirmă că această Tradiție a Bisericii există și în forme nescrise[6].

După această minune realizată prin Maica Domnului de către Dumnezeul Cel Atotputernic, Fecioara Maria rămâne smerită în fața Fiului său și Dumnezeul nostru. Chiar dacă Maica Domnului era smerită în toată ființa ei, ea, "este ridicată la demnitatea incomparabil mai înaltă decât cea a îngerilor..."[7]. Deci vedem că Fecioara Maria era mai presus de îngeri, precum se afirma și în cartea mai sus amintită:

> "Abia în Maica Domnului Heruvimii cei cu ochi mulți s-au putut apropia de taina cea ascunsă din veac: rostul ultim al actului creator, proniator și mântuitor al lui Dumnezeu este împărtășirea (unirea) neamestecată a făpturii cu dumnezeirea cea neatinsă..."[8].

Maica Domnului rămâne în smerenia ei încă de la Buna Vestire, după cum putem observa și în Evanghelia după Luca la capitolul 1, versetul 48: "Că a căutat spre smerenia roabei Sale. Că, iată, de acum mă vor ferici toate neamurile", continuând să mijlocească tămăduirea tuturor care îi cer aceasta, de către Însuși Dumnezeul nostru. Observăm în altă afirmație:

> "Au trecut două milenii de când trimisul Cerului – Sf. Arhanghel Gavriil – a vestit unei Fecioare din Nazaretul Galilei venirea pe pământ și întruparea Fiului lui Dumnezeu. Pentru această lucrare (...) Dumnezeu a ales-o pe Sfânta Fecioară Maria..."[9].

---

[5] Sfântul Ambrozie al Mediolanului (339-397), în *Viața pământească a Maicii Domnului*, Colecția „Ortodoxia românească", tipărită de Mănăstirea „Portărița", jud. Satu Mare, anul 2007, p. 9.

[6] *Viața pământească a Maicii Domnului*, p. 10.

[7] Pr. Vasile VLAD, *Temeiuri ale gândirii morale*, p. 194-195.

[8] Pr. Vasile VLAD, *Temeiuri ale gândirii morale*, p. 198;

[9] *Viața, Urmarea și Psaltirea Maicii Domnului- Mama Noastră*, Editura "Lumină din Lumină", Sectorul 3, București, 2005, p. 3.

Astfel este important de specificat o idee a Sfântului Nicolae Cabasila, în legătură cu libertatea Maicii Domnului exprimată la Buna Vestire:

> "În perspectiva teologiei patristice Întruparea nu este doar lucrarea exclusivă a lui Dumnezeu, ci în aceeași măsură și lucrarea libertății și a vieții sfințite a Fecioarei"[10].

Maica Domnului Tămăduitoare a tuturor celor care au crezut în ea în decursul timpurilor

După momentul Bunei Vestiri datorită zămislirii în pântecele ei a Însuși Fiului lui Dumnezeu, Maica Domnului devine mijlocitoare pentru neamul omenesc și începând prin Lucrarea Sfântului Apostol Luca, după cum știm de asemenea, din Sfânta Tradiție, au apărut și este nevoie de anumite "punți" = icoane făcătoare de minuni, numite "ferestre către Împărăția lui Dumnezeu" sau alte elemente materiale prin care Maica Domnului este rugată și continuă rugăciunea prin înalțarea de rugăciuni de mijlocire în fața Tronului Preasfintei Treimi pentru mântuirea noastră a oamenilor.

Maica Domnului mijlocește pentru scăparea din necaz a neamului omenesc de către Însuși Dumnezeul nostru, prin anumite lucruri materiale pline de Duhul Sfânt care fac legătura între om și Dumnezeu. Așadar, "Fecioara-Mamă este o sinteză a creației, reprezentanta ei și izvor de binecuvântare pentru ea, pentru că, așa cum este una Mama lui Dumnezeu Cuvântul, tot așa îndată după Acela este unul și același izvor care procură darurile Lui dumnezeiești și mai presus de fire (...) numai în Ea singură pot fi dobândite intrarea la Dumnezeu și împărtășirea celor dumnezeiești. De aceea pe toți îi întoarce (...) și îi unifică între ei și cu Dumnezeu..."[11].

În capitolele acestei lucrări voi surprinde momentele în care Dumnezeu a pregătit-o pe Maica Domnului pentru a-I fi un "Potir" în care să vină în această lume după care voi aminti anumite Icoane Făcătoare de Minuni ale Maicii Domnului în care Lucrarea ei tămăduitoare devine lucrătoare în această lume.

Prima pereche de soți care au primit tămăduire a nerodirii lor și au avut credința că fiica născută din ei și Fecioara Maria va fi Născătoare de Dumnezeu, au fost Sfinții săi Părinți Ioachim și Ana. Aceștia, chiar dacă

---

[10] SFÂNTUL NICOLAE CABASILA, în Pr. Vasile VLAD, *Temeiuri ale gândirii morale*, p. 182.

[11] GRIGORIE PALAMA,în Pr. Vasile VLAD, *Temeiuri ale gândirii morale,* p. 187.

erau înaintați în vârstă, după stăruința în rugăciune, și, foarte important, după afierosirea copilului care se va naște din ei, Dumnezeului părinților noștri, au primit un răspuns din partea lui Dumnezeu, adică zămislirea unei Fecioare care va purta în pântece pe Însuși Dumnezeu.

Într-adevăr, acest răspuns al rugăciunii, nu e venit dintr-o dată, ci stăruința în rugăciuni și fapte bune a fost continuă,

> "Ioachim îi hrănea pe săraci și pe toți cei cu frică de Dumnezeu. Mieii, oile, lâna și orice altceva mai avea, le împărțea în trei: o parte o dădea orfanilor și săracilor; a doua parte o dădea la Templu, slujitorilor locașului sfânt și celor care se închinau lui Dumnezeu acolo; iar a treia parte o păstra pentru sine și pentru întreaga sa casă. Făcând astfel, Dumnezeu îi înmulțea turmele, așa încât nu mai era alt bărbat ca el între fiii lui Israel. Ioachim împlinea acestea încă de când avea cincisprezece ani. Așadar, Ioachim era plăcut lui Dumnezeu și bun și milostiv față de oameni. La vârsta de douăzeci de ani, el a luat-o de soție pe Ana. Au trăit, cinzeci de ani împreună, dar nu au avut copii și astfel au recurs la făgăduința de afierosire și Dumnezeu Și-a arătat mila asupra familiei Sfinților Părinți Ioachim și Ana"[12].

Această stăruința în rugăciune a Sfinților Părinți Ioachim și Ana a adus un răspuns, după cum privește și Sfântul Roman Melodul, care cântă:

> "Rugăciunea împreună și suspinul cel bineprimit, pentru sterpiciunea și nenașterea de fii, a lui Ioachim și a Anei, în urechile Domnului au intrat și au odrăslit rod de viață purtător lumii; că acela rugăciune în munte a făcut, iar aceea în grădină defăimarea și-a dus; ci cu bucurie cea stearpă poartă pe Născătoarea de Dumnezeu și hrănitoarea vieții noastre"[13].

Sfântul Andrei Criteanul,

> "o compară pe Dreapta Ana cu Strămoașa Sarra: Doamne, Cel ce pântecele Sarrei l-ai deschis și rod al bătrâneței pe

[12] *Viața Preasfintei Născătoare de Dumnezeu și Pururea Fecioară Maria*, Editura Doxologia, Iași, 2013, p. 21-22.

[13] SFÂNTUL ROMAN MELODUL,în *Viața Preasfintei Născătoare de Dumnezeu și Pururea Fecioară Maria*, p. 24-25.

> Isaac i-ai dat (Facere 21, 1-3). Însuși și astăzi credincioasei Ana i-ai dăruit rod de naștere din pântece sterp, pe Maica Ta cea neîntinată"[14].

Episcopul Teofan Zăvorâtul ne subliniază:

> "Să învățăm milostivirea de la cea care nu a putut fi nepăsătoare văzând rușinea acelei familii, atunci când nu mai aveau vin la nuntă", iar unii tâlcuitori spun că aceste vorbe ale Maicii Domnului arată că se cunoștea cu gazdele și că, văzând lipsa vinului, a dorit să îi ajute să iasă din încurcătură"[15].

După cum am arătat și în introducerea acestei lucrări, Maica Domnului L-a urmat pe Mântuitorul în fiecare moment al Pătimirilor Sale, la fel cum își urmează o mamă iubitoare pe Fiul său. De aceea,

> "când Mielușeaua cea fără de prihană L-a văzut pe Mielul ei lăsându-Se dus de bunăvoie la ucidere, a plâns: Stând lângă Crucea Ta, Hristoase, ceea ce Te-a născut fără sămânță, și neputând răbda să Te vadă pătimind fără dreptate, se tânguia cu plângere și striga Ție: Cum pătimești, Preadulcele meu Fiu, Cel ce din fire ești fără patimă? Laud bunătatea Ta cea nemărginită"[16],

de aceea Maica Domnului a dorit să îi liniștească pentru că aceasta era voia Tatălui ceresc, pe toți cei prezenți alături de Mântuitorul, la Patimile Sale cele de bună voie, după cum vedem în Evanghelia după Matei, la capitolul 26, versetul 39: "...Însă nu precum voiesc Eu, ci precum Tu voiești". De aceea vedem că Fecioara Maria îl preamărea pe Hristos Dumnezeul nostru, de aceea, la fel ca pe fiica iudeului Aftonie, despre care vom da explicații în cele ce urmează, Maica Domnului a dus la Hristos multe persoane, afirmație care o vedem și la Monahul Teoclit Dionisiatul:

> "...a întors mai mulți oameni spre Dumnezeu (...) toți îngerii care au în grijă neamurile (...) nu au supus atâția oameni la

---

[14] SFÂNTUL ANDREI CRITEANUL,în *Viața Preasfintei Născătoare de Dumnezeu și Pururea Fecioară Maria*, p. 33.

[15] EPISCOPUL TEOFAN ZĂVORÂTUL (+1894) și alți părinți, în *Viața Preasfintei Născătoare de Dumnezeu și Pururea Fecioară Maria*, p. 289.

[16] *Viața Preasfintei Născătoare de Dumnezeu și Pururea Fecioară Maria,* p. 311.

> Dumnezeu (...) cât a făcut Născătoarea de Dumnezeu singură..."[17].

Sfântul Ioan Gură de Aur le fericește pe femeile care L-au urmat pe Mântuitorul Hristos în activitatea Lui publică și care și-au arătat fidelitatea mai ales prin a-I fi alături în timpul Pătimirilor Lui din Ierusalim. Această lucrare a Femeilor Mironosițe arată că ele erau cele mai atașate de El și ele Îl plângeau cel mai mult.

> "Ele L-au urmat, slujindu-I, și au fost prezente în locuri unde și-au pus chiar și viața în primejdie. Astfel, ele au văzut totul: cum a strigat pe Cruce; cum și-a dat duhul, cum s-au crăpat pietrele și toate celelalte. Dar cine erau ele? Mama Lui, căci ea a fost numită „mamă" a lui Iacov (mamă vitregă, de fapt) și celelalte"[18].

Și Sfântul Roman Melodul remarcă:

> „Depărtează dar, Maică, de la tine durerea întristării, căci nu se cuvine ție a te tângui cu jale, de vreme ce „binecuvântată" tu ai fost numită"[19].

După cum știm din Sfânta Tradiție, Maica Domnului a adormit la o vârstă de "65 de ani"[20], după o veste mai puțin bună adusă de Arhanghelul Gavriil, că va adormi întru Domnul, "să se pregătească de plecare către Fiul Ei"[21]. Fecioara Maria s-a pregătit în modul cel mai frumos, rugându-se pentru odihna sufletului ei, și a aflat, în cadrul rugăciunii, căci va pleca în data de 15 August, de aceea s-a rugat Fiului său, ca toți Sfinții Apostoli să vină la această Procesiune, dar din păcate nu a fost posibil să ia parte la aceasta și Sfântul Apostol Toma. El este numit în altă parte, ca Necredinciosul, pentru a întări, ca și în cazul Mântuitorului Hristos, credința

---

[17] MONAHUL TEOCLIT DIONISIATUL, *Maica Domnului în teologia și imnografia Sfinților Părinți*, Editura Bizantină, București, 2002, p. 235.

[18] SFÂNTUL IOAN GURĂ De AUR (354-407), în *Viața Preasfintei Născătoare de Dumnezeu și Pururea Fecioară Maria*, p. 314.

[19] SFÂNTUL ROMAN MELODUL, în *Viața Preasfintei Născătoare de Dumnezeu și Pururea Fecioară Maria*, p. 317.

[20] Monahia TEODOSIA, *Viața Maicii Domnului*, Editura „Pelerinul", Iași, 2002, p. 69.

[21] Monahia TEODOSIA, *Viața Maicii Domnului*, p. 69.

tuturor oamenilor. Se spune că Apostolul Petru ar fi luat cuvântul la această Procesiune și ar fi zis cu jale:

> "Cui ne lași acuma, Maica noastră? După ce DomnulS-a dus de la noi, te aveam pe tine în locul Lui, ca să mângâi și să ne bucuri. Dar acum rămânem de tot orfani, în lumea asta vrăjmașă"[22].

După aceste cuvântări, Maica Domnului a fost dusă în Procesiune până la mormântul pregătit după rânduială. În timp ce trupul Maicii Domnului era dus de către cei 11 Apostoli către acest mormânt, un iudeu numit Aftonie, care avea trei fete, și dintre care pe una o trecuse Maica Domnului, la credința creștină, s-a răzbunat asupra trupului neputincios. Dar imediat, pentru că era Mama lui Dumnezeu după firea omenească, Sfântul Arhanghel Mihail, i-a tăiat mâinile lui Aftonie, care fiind înfricoșat de întâmplare, și datorită fetei lui convertite de către Fecioara Maria, a mărturisit credința în Iisus Hristos și îndată mâinile i-au fost vindecate[23].

După cum am spus mai sus, Apostolul Toma nu a fost prezent la înmormântare, de aceeaa fost plecat în misiune în India, dar a sosit, din Rânduială Dumnezeiască, a treia zi. Atunci, ceilalți Apostoli, în mod special Apostolul Ioan, care era fiul adoptiv, asemenea nouă, au dorit să-i liniștească suspinarea și au redeschis mormântul Preacuratei, dar nu au mai găsit nimic[24].

> "După ce trupul Precuratei nu a mai fost găsit în mormânt, spre seara aceleași zile, Apostolii au șezut împreună (...) Apoi și-au tămăduit sufletele de tristețe că Maica Domnului nu mai este, știind că a fost înălțată la Fiul Său pentru a-I purta de grijă, asfel Apostolii au văzut nu numai Înălțarea Mântuitorului, ci și mutarea celei ce L-a născut pe El"[25].

După Adormirea Maicii Domnului, noi oamenii, nu rămânem orfani, asemenea și după Înălțarea Mântuitorului Hristos care ne ajută mereu, ci mai intens aduce rugăciuni de mijlocire în fața Tronului Preasfintei Treimi pentru noi noi păcătoșii. De aceea avem întărirea în credință, căci

---

[22] Monahia TEODOSIA,*Viața Maicii Domnului,*p. 69-70.

[23] Monahia TEODOSIA, *Viața Maicii Domnului*, p. 71.

[24] Monahia TEODOSIA, *Viața Maicii Domnului*, p. 72.

[25] *Octoihul Mare*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Biserii Ortodoxe Române, București, 2003, p. 9.

toți care suntem cufundați în păcate să alergăm la Maica Domnului care ne poate apropia de Fiul său și astfel toți cei care se consideră păcătoși:

> "...să se deștepte și să se pocăiască, alergând la folositoarea păcătoșilor, căci cel ce o are pe dânsa ajutătoare și mijlocitoare către Stăpânul se va învrednici de iertare"[26],

deci precum Maica Domnului a fost în timpul vieții pământești, o persoană care i-a apropiat pe oameni de Hristos, iar pomenesc fiica iudeului Aftonie, după adormirea sa, ea devine mai frumos mijlocitoare.

De aceea, precum am spus mai sus, pentru a ne putea apropia direct de Maica Domnului, după Adormirea sa, avem nevoie de anumite "punți" = icoane făcătoare de minuni, "Preapline de har, fiind începutul voii celei vechi și adevărate a lui Dumnezeu"[27] care ne apropie de Maica Domnului și de Dumnezeu.

2. Lucrarea tămăduitoare a Maicii Domnului reflectată în slujbele Praznicului Izvorul Tămăduirii

Maica Domnului Izbăvitoarea și Tămăduitoarea acționează prin Izvorul Tămăduirilor și a altor "punți" pe care le vom prezenta în alt capitol al acestei lucrări. Acestea fac legătura dintre Dumnezeu și oamenii, care o roagă să le fie Mijlocitoare. Astfel în stihirile Izvorului de viață primitor de la Vecernia de Joi seara ni arată că Maica Domnului,

> "este izvor din care curge toată bunătatea și mulțimea de tămăduiri (...) prin apa harului (sau) râuri de tămăduiri izvorăști Fecioară, (arată și persoanele cărora le sunt dedicate tămăduirile, adică), celor ce cu credință aleargă neîncetat la izvorul tău (sau) că în dar reverși tămăduiri, din belșug și cu prisosință, celor bolnavi (...) pe cel mort l-ai înviat prin întreita turnare a apei..."[28].

---

[26] Monahul AGAPIE și Protosinghelul Monah RAFAIL, *Din Minunile Maicii Domnului*, Ediția Bunavestire, Bacău, 2005, p. 9-10.

[27] SFÂNTUL IOAN DAMASCHIN,în Arhimandrit Teofilact MARINAKIS, *Icoanele făcătoare de minuni ale Maicii Domnului*, Editura Cartea Ortodoxă, București, 1997, p. 9.

[28] *Penticostar*, Editura Institutului Biblic și de Misiune al Bisericii Ortodoxe Române, București, 1999, Stihirile de la Doamne strigat-am, p. 43-44.

În Stihirile Stihoavei, tot de la Vecernia de Joi seara, vedem că Maica Domnului este numită:

> "...Izvorule de viață purtător, care asemenea mărilor reverși minuni peste toată lumea (...), Mană de mântuire (...), Maică a lui Hristos, Fecioară. Care reverși asupra lumii mare milă (...). Apa cea dumnezeiască (...) izvorând tuturor darul cel îmbelșugat (sau) Izvorule cel ce ai primit viață (...) fântâna tămăduirilor, care faci slabă și neputincioasă toată tăria bolilor..."[29].

În Cântarea 1 din Canonul Născătoarei de Dumnezeu, de la Utrenia de Vineri dimineața, vedem rugămintea noastră față de Maica Domnului:

> "Izvorăște-mi acum, izvorule, Fecioară de Dumnezeu Născătoare (...) izvorăște viață și har credincioșilor, (e numită) locaș de tămăduire mai presus de fire (...) și izvorăște tuturor mângâierea cea din belșug, (ne arată unele tămăduiri făcute), căci pe cel orb îl faci să vadă lumina, (și apoi materia prin care se pot săvârși minuni), prin tina cea nouă, (apoi Maica Domnului e lăudată) Bucură-te, Marie, bucură-te, ceea ce ești lauda de obște și cinstită a neamului omenesc..."[30].

Apoi în Cântarea a 3-a de la Canon, Maica Domnului e numită:

> "...Izvorule și Stăpână (sau arată modul milostivirii ei), sfărâmând prin apă tăria cea înficoșătoare a pietrei, (ori arată persoanele tămăduite, prin), cei șchiopi umblă, mulțimea celor leproși se curățește și demonii se înăbușă, tuturor credincioșilor le împarți vindecare: împărăților și poporenilor, sărmanilor și ocârmuitorilor, săracilor și bogaților... (iar, în sedealna de după Cântarea a 3-a, este numită), ...Fântâna cea pururea nesecată și înviorătoare, ...Dumnezeiescul Izvor din care țâșnesc șuvoaie de apă (sau) mângâierea credincioșilor, (dar, arată răspunsul rugăciunilor, prin), arătând tămăduiri (...) ca pe curgerile râurilor..."[31].

În Cântarea a 4-a de la Canon se arată răspunsul la rugăciuni, prin:

---

[29] *Penticostar*, p. 45.

[30] *Penticostar*, p. 46.

[31] *Penticostar*, p. 46-47.

> "Cu adevărat mai mult decât nisipul și decât picăturile ploilor au crescut mulțimile minunilor izvorului tău, Fecioară (...) tămăduind degrab pe tot cel ce zace de grea boală, (apoi se arată mijlocul prin care se poate primi minunea), apă din izvorul tău, Stăpână Fecioară, s-a turnat peste sânul cel ros de răni chinuitoare al femeii, (apoi răspunsul la acțiuni), prin stropire, durerile cele de moarte și a cunoscut că s-a tămăduit de boala ei, (iar apoi rugămintea sinceră), nu mă trece cu vederea, ci apucă înainte, ajutătoarea cea grabnică, și din cursele lui mă izbăvește, ca necurmat să te măresc pe tine, cea mult lăudată"[32].

În Cântarea a 5-a de la Canonul Utreniei de Vineri dimineața se arată acțiunea Maicii Domnului Izvorul Tămăduirii, care mijlocește spre tămăduirea oamenilor, adică:

> "...izvorului tău, Curată Fecioară, (și efectul rugăciunilor și respectiv a mijlocirii), umplu de uimire cugetul oamenilor, căci s-au făcut peste fire, sfințind pe toți credincioșii, picăturile izvorului tău (...) și pe un mort au înviat, lucruri mai presus de cuvânt și de pricepere (...) vindecă patimile mele, Fecioară, ceea ce ai uscat izvorul scurgerii de sânge, frigurile și fierbințeala aprinderii și boala ofticei, oprirea udului și curgerea pântecelui, (apoi se arată preînchipuiri ale Izvorului Tămăduirii Maicii Domnului, prin), darul tău lână, mana și Siloamul și stânca din care a țâșnit apă, foișorul lui Solomon, apele Iordanului și fântâna samarinencii"[33].

În Cântarea a 6-a de la Canon, ni se arată tămăduirile de nerodire pe care le face Maica Domnului prin acest Izvor binecuvântat:

> "Pântecele cel mai înainte sterp din pricina nerodirii l-ai dezlegat în chip vădit, prin apa Izvorului tău; că tu ocrotești și nașterile de prunci"[34].

Apoi, în Condacul de după Cântarea a 6-a, ni se arată din nou săvârșirea minunilor prin Izvorul Tămăduirilor:

---

[32] *Penticostar*, p. 47.

[33] *Penticostar*, p. 47-48.

[34] *Penticostar*, p. 48.

> "Din izvorul tău nesecat, ceea ce ești de Dumnezeu dăruită (...), (apoi rugămințile față de Maica Domnului,), te rog să mă rourezi cu darul tău, (și în finalul Condacului, lauda Maicii Domnului, prin), ca să grăiesc ție: Bucură-te, apă izvorâtoare!"[35]

În Icosul de după Condac se aduc mai multe laude acestui Izvor al Tămăduirilor, numindu-l:

> "Bucură-te, Izorule al bucuriei celei neîncetate; bucură-te șuvoi al frumuseții celei negrăite!, (apoi efecte ale rugăciunii, prin), Bucură-te,, izgonitoare a tuturor bolilor; bucură-te, nimicitoare a feluritelor patimi!, (apoi se pun în paralelă numele metaforic al acestui Izvor și efectele rugăciunilor), Bucură-te, râule prea limpede, care tămăduiești pe cei credincioși; bucură-te, apă prea plăcută celor bolnavi de tot felul, Bucură-te, apă a înțelepciunii, care îndepărtezi necunoștința; bucură-te, amestecare a inimii, care picură ambrozie, Bucură-te, vas al manei, izvor de viață; bucură-te baie și nectar din dumnezeiesc izvor! Bucură-te, ceea ce ești stavilă împotriva neputinței; bucură-te ceea ce stingi văpaia bolii! Bucură-te, apă izbăvitoare!"[36]

În Sinaxarul acestei Utrenii vedem minunile Izvorului Tămăduirii, începând prin minunea săvârșită de Maica Domnului cu ajutorul viitorului împărat Leon cel Mare, care atunci era simplu Leon Machelie, un om bun și prea blând, a dat peste un orb care i-a cerut apă să bea. Acesta a căutat într-un desiș, unde îi spunea o voce, probabil a Maicii Domnului, să nu înceteze căutarea, să pătrundă mai adânc în pădure, iar cu apa găsită, să dea orbului să bea și apoi să-i ungă ochii pentru a căpăta vederea. După această minune, mulți bolnavi au fost tămăduiți prin această apă , iar Împăratul Leon cel Mare, drept mulțumire, a zidit acolo o biserică înnălțătoare în care minunile au continuat, spre exemplu: vindecarea împăratului Justinian, a înviat un mort din Tesalia, pe împăratul Leon Înțeleptul l-a vindecat de piatră la rinichi și a potolit frigurile; pe patriarh, la izbăvit de oftică și pe Patriarhul Ioan al Ierusalimului l-a tămăduit de sur-

[35] *Penticostar*, p. 48.

[36] *Penticostar*, p. 48-49.

zenie, pe Dregătorul Tarasie l-a vindecat de friguri și pe fiul său, Stelian, l-a tămăduit de o boală de rinichi, precum și pe mulții alții, cu puterea tămăduitoare a Maicii Domnului[37].

În Cântarea a 7-a de la Canon ni se prezintă modul prin care Maica Domnului îi poate tămădui pe bolnavi:

> "Scoate-ți, bolnavilor, din izvor tămăduiri! Că Precurata face să curgă, din izvorul cel dumnezeiesc, îndulcirea cea adevărată, ivorând cu adevărat torentul desfătării. Pentru această să ne adăpăm cu toții, cu credință, din șuvoiele cele îmbelșugate. (se arată reacția credincioșilor văzând lucrarea de tămăduire a Maicii Domnului, prin) Minunile tale nemaiauzite, stăpână, pe toți credincioșii care le aud îi umplu de mirare. Căci pe cei muți și surzi apa ta îi arată ca pe niște bine-grăitori; iar pe cei ce pătimesc cumplit îi tămăduiește și vindecare le dăruiește (...) că de ulcer se izbăvește omul și de pelagră, iar pe lepros îl vindeci și cărbunele l-ai stins, (iar în finalul Cântării a 7-a din Canon, ni se arată cei care o cinstesc pe Maica Domnului, prin), Tineri și fecioare și toți oamenii, pe stăpâna cu credință din suflet să o lăudăm..."[38].

În Cântarea a 8-a de la Canonul Izvorului Tămăduirii se continuă laudele Maicii Domnului:

> "...Ce gură va lăuda minunea nașterii tale, Prealăudată? (...) Nu este cu putință firii să laude cele ale tale... (iar în Cântarea a 9-a, ni se spune, că), Apa izvorului tău covârșește toate apele (... și se dă îndemnuri clare), Cei ce căutați sănătate, alergați la izvor..."[39].

La Luminândă este numită clar:

> "...Izvor de apă vie, stăpână (sau la Laudele Izvorului se arată exact cui îi sunt adresate minunile), Apa izvorului de mântuire este tuturor celor neputincioși (și bineînțeles ceea ce trebuie să facem, adică), să ne apropiem deci cu credință și să sorbim (...) să alergăm deci cei ce suntem în întinăciunile

[37] *Penticostar*, p. 49-50.

[38] *Penticostar*, p. 50.

[39] *Penticostar*, p. 50-51.

patimilor, la Fecioara, și să ni le curățim, (pentru că), Apa Fecioarei întărește sufletele..."[40].

Acest Capitol al Maicii Domnului Izvorul Tămăduirilor trebuie să îl încheiem prin Cântarea de laudă către Maica Domnului care se cântă în mănăstiri:

> "Pe apa cea izvorâtoare de viață a Izvorului, pe mana ce revarsă roua cea nemuritoare, pe nectarul cel dumnezeiesc, pe ambrozia cea minunată, pe mierea cea din piatră, cu credință să o cinstim"[41].

3. Maica Domnului Tămăduitoare prin intermediul Icoanelor sale Făcătoare de Minuni

3. 1. Slujbele de tămăduire venită prin Icoana Maicii Domnului "Prodromița" din Sfântul Munte Athos

Din istoria apariției acestei Icoane în Schitul Românesc Prodromu știm încă de la construcția Schitului Românesc și la primul ei stareț, Ieroschimonahul Nifon care dorea și în așezământul monahal povățuit de el să existe o icoană făcătoare de minuni, precum existau în majoritatea mănăstirilor din Muntele Athos. De aceea el s-a rugat cu lacrimi în fața icoanelor Mântuitorului și al Maicii Sale[42].

Cu voia lui Dumnezeu, în 1863, Părintele Stareț Nifon pleacă, însoțit de Părintele Nectarie, mâna sa cea dreaptă. Ei au mers direct la Iași, de unde au adus cu evlavie o icoană pictată de evlaviosul zugrav, Iordache Nicolau, care a fixat întreaga lucrare în post și rugăciune. De aceea Sfintele Fețe ale Mântuitorului și a Maicii Domnului au fost pictate prin minune dumnezeiască și astfel Părintele Nifon a dus în schitul îndrumat de el, o icoană făcătoare de minuni, precum existau și în celelalte mănăstiri din Sfântul Munte[43].

În timpul când a intrat icoana în Schitul Prodromu, era un monah topit de boală de trei săptămâni, numit Ioanichie, care numai prin suflare

---

[40] *Penticostar*, p. 51-52.

[41] *Penticostar*, p. 52.

[42] *Cartea despre Icoana Maicii Domnului Prodromița. Istoria, minunile, Acatistul și Paraclisul*, Editura Institutului Biblic și de Misiune Ortodoxă, București, 2018, p. 3.

[43] *Cartea despre Icoana Maicii Domnului Prodromița...*, p. 4-9.

se vedea că e viu. Simțind că a intrat icoana în schit, s-a trezit ca dintr-un somn și a cerut să-l ducă în biserică unude era icoana să se roage înaintea ei, iar după rugăciune și după Împărtășanie s-a întors, și-a dat duhul, având-o Mijlocitoare pe Maica Domnului[44].

În primul Condac al Acatistului vedem pentru cine arată Maica Domnului grija în mod special: "...purtarea de grijă, arătată poporului român dreptcredincios..."[45], iar apoi se arată mulțumirea: "...mulțumiri aducem ție din inimă..."[46], iar apoi se explică modul în care a fost pictată această icoană și se cere mijlocirea Maicii Domnului[47].

În primul Icos din Acatist vedem lăudătorii Maicii Domnului: "Îngerii, arhanghelii și soborul tuturor Sfinților români cu mare cinste te-au lăudat..."[48], iar apoi apar numirile întâlnite aici către Maica Domnului:

> "...Născătoare de Dumnezeu (...) Prodromiță (...arătând și numirea și felul ei de mijlocire) a Schitului Prodromu pază și întărire (...) egumenă care cu grijă sufletele în obștea ta le aduni..."[49]

În tot Condacul 2 ni se arată foarte clar dorința starețului pentru a aduce o icoană făcătoare de minuni și căutările sale:

> "Vrând starețul Nifon să dobândească o icoană făcătoare de minuni pentru Schitul românesc Prodromu, a căutat un iconar evlavios care să picteze cu rugăciune și cu post și, bucurându-se că a aflat în Iași un zugrav râvnitor, a cântat lui Dumnezeu: Aliluia!"[50].

Și în Icosul 2 vedem întristarea și apoi bucuria nespusă că a găsit ceea ce căuta:

> "Întristându-se părinții Nifon și Nectarie că iconarul nu izbutea să isprăvească de zugrăvit icoana ta, pe neașteptate au

[44] *Cartea despre Icoana Maicii Domnului Prodromița*..., p. 20-21.

[45] *Cartea despre Icoana Maicii Domnului Prodromița*..., p. 37.

[46] *Cartea despre Icoana Maicii Domnului Prodromița*..., p. 37.

[47] *Cartea despre Icoana Maicii Domnului Prodromița*..., p. 37.

[48] *Cartea despre Icoana Maicii Domnului Prodromița*..., p. 37.

[49] *Cartea despre Icoana Maicii Domnului Prodromița*..., p. 37-38.

[50] *Cartea despre Icoana Maicii Domnului Prodromița*..., p. 39-40.

> primit vestea că, fără mână omenească, singur s-a zugrăvit chipul tău, prin minune (...) zugravul a aflat icoana săvârșită (...) cea de a cărei minune credincioșii nu s-au îndoit (...) a starețului Nifon sfântă dorire..."[51].

Apoi în condacele și icoasele următoare vedem bucuria și uimirea care a cuprins, atât pe autor, cât și întreaga Țară Românească, cât și întregul Schit Prodromu și chiar Sfânt Munte și minunile care s-au săvârșit, precum și în finalulu Acatistului, rugămintea pentru minune a tuturor celor care o cinstesc pe Maica Domnului, astfel:

> "Cuprins a fost de adâncă uimire iconarul Iordache Nicolau (...) auzind mitropolitul Moldovei marea minune care se făcuse la Iași, a venit cu sobor (...) să ți se închine cu evlavie (...) boierul pentru fiul său s-a rugat (...) prin aghiesmă, pe bolnav l-ai vindecat (...) pe lepros l-ai tămăduit (...)omul cu albeață pe ochi vedere a dobândit (...) cea ale cărei minuni nici până astăzi nu au contenit (...) ceea ce pe cei părăsiți de doctori îi ridici din pat (...) cinstea preoților și bucuria ierarhilor (...) sprijinul mirenilor și ocrotirea monahilor (...) bucuria noastră și nădejde neînfruntată (...) tămăduindu-se femeia cea bolnavă (...) În biserica Sfinții Părinți, din Galați, zugravul, care nu credea că icoana a fost pictată prin minune (...) a văzut-o pe Maica Domnului privindu-l cu asprime (...) toți să ne întărim în credință (...) ai binecuvântat prin venirea ta Schitul românesc athonit (...) ceea ce ai umplut Schitul românesc de binecuvântare (...) comoară a Prodromului (...) în Muntele Athos pictându-se mai mute icoane după izvorul cel vechi al Prodromiței (...) Maică Precurată, ocrotește pe toți cei care prin rugăciuni de laudă împodobesc icoana ta..."[52].

În prima rugăciune de după Acatist, Maica Domnului e numită și datorită mijlocirii ei:

> "...Fecioară preamărită (...) ocrotitoarea celor ce te cinstesc (...) neadormita noastră păzitoare (...) Născătoare de Dumnezeu (...pavăză tare sau cu alte numiri minunate)"[53].

---

[51] *Cartea despre Icoana Maicii Domnului Prodromița...*, p. 40-41.

[52] *Cartea despre Icoana Maicii Domnului Prodromița...*, p. 42-68.

[53] *Cartea despre Icoana Maicii Domnului Prodromița...*, p. 68-71.

În a doua rugăciune de la Acatist vedem numirea ei, ca

> "Preasfântă Născătoare de Dumnezeu, Preacurată Fecioară și Doamnă (...) Prodromița (...) Doamnă preacurată (...) Împărătească a cerului și a pământului, Născătoare de Dumnezeu și pururea Fecioară Maria (...) Maică (...) Milostivă (...) Maică preacurată (...) Stăpână, de Dumnezeu Născătoare..."[54].

În Paraclisul Maicii Domnului Prodromița, în Canon, apare rugămintea de mijlocire în prima Cântare:

> "...izbăbește-i pe robii tăi, pe cei ce sărută cu credință, nezugrăvită de mână icoana ta (...) sfințește-i pe toți care îți cinstesc chipul..."[55].

În Cântarea a 3-a se arată importanța icoanei:

> "...bogăția Prodromului cea nejefuită... (apoi se arată felul mijlocirii) vindecă toată boala și patima (...) sănătate și ridicare din patimi și înzdrăvenire din boală... (sau) grabnic se izbăvesc"[56].

Apoi se arată în toate cântările următoare și stihirile: rugămintea de mijlocire, ca "harul tău întinzându-l (...) dăruiește celor slăbiți putere", modurile de preamărire, ca "lăudându-te, Maică", sublinierea că această icoană este "nefăcută de mână", numiri ale acestei icoane, ca "comoară de nefurat (...) fântână a vindecării (...) liman și bucurie"[57].

3. 2. Slujbele de tămăduire venite prin Icoana Maicii Domnului "Pantanassa" din Sfântul Munte Athos

Din Istoria Icoanei Făcătoare de Minuni Pantanassa, vindecătoarea de cancer de la Marea Mănăstire Vatopedi din Sfântul Munte Athos ni se spune că icoana a fost zugrăvită din secolul al XVII-lea și se află în katholikonul Sfintei Mănăstiri, fiind numită Vindecătoarea de cancer cu adevărat pentru că au fost vindecați de cancer după rugăciunile înălțate în fața icoanei. Ca prima minune știută de toți aceia care au avut legătură

[54] *Cartea despre Icoana Maicii Domnului Prodromița...*, p. 71-76.

[55] *Cartea despre Icoana Maicii Domnului Prodromița...*, p. 80-81.

[56] *Cartea despre Icoana Maicii Domnului Prodromița...*, p. 82-83.

[57] *Cartea despre Icoana Maicii Domnului Prodromița...*, p. 84-102.

cu Sfânta Mănăstire Vatopedi este minunea cu tânărul vrăjitor și datorită minunii și-a schimbat viața[58].

În Condacul întâi al Acatistului acestei icoane, Maica Domnului este numită: "...Împărăteasa tuturor (...) Născătoare de Dumnezeu Fecioară (...) Împărăteasa a toate...". Apoi se arată modul de preacinstire: "...cu laude de cântări să o cinstim (...) cu credință năzuim (...) să-ți cântăm cu bucurie: Bucură-te..." și în finalul Condacului se arată modul mijlocirii: "...cu darul tău tămăduiești neputințele noastre!"[59].

În Icosul întâi ni se prezintă momentul Bunei Vestiri: "Arhanghelul din Cer a venit să-i zică Împărătesei a toate: Bucură-te...", iar apoi în Icos apare lauda pentru ajutorul acordat, de exemplu:

> "...Bucură-te, prin care neamul omenesc se mântuiește, sau, Bucură-te, prin care Ziditorul iertare Strămoșilor celor căzuți le dăruiește, ori, ...Bucură-te, că întru tine Dumnezeu Trup S-a făcut..., sau din nou, momentele legate de Buna Vestire, ...Bucură-te, ceea ce pe Mântuitorul a toată lumea ai născut, Fecioară neîntinată"[60].

În Condacele și Icoasele 2-4 se arată teothokia Maicii Domnului, prin:

> "Cuvântul cel Necuprins în pântecele tău a încăput în chip de negrăit, Fecioară...", se arată modul de mijlocire, de ajutor: "...tămăduire tuturor prin tine a dăruit (...) ceea ce de boala cancerului preaminunat ne izbăvești (...) tămăduiri verși și râuri de vindecări de la cinstită Icoana ta izvorăști (...) cu bunăcintire ție ne închinăm...", se arată și lăudătorii Maicii Domnului, prin: "...celor ce cinstesc nașterea ta...", se arată laudele aduse Maicii Domnului, prin: "...ceea ce ești nerăpită de nuntă...", este numită: "...Fecioară fără prihană (...) Maică a Celui Preaînalt (...) Dumneziască Mireasă (...) folositoarea noastră cea nesmiuntită (...) a celor ce se tânguiesc alinătoare

[58] *Carte cu Paraclisul Maicii Domnului Mângâietoarea de la Vatopedu*, în care există explicată istoria tuturor icoanelor făcătoare de minuni de la Mănăstirea Vatopedi, Editura Cartea Ortodoxă, Alexandria, 2017, p. 22.

[59] *Carte cu Acatistul și Paraclisul Pantanassa.Acatistul Potirul Nesecat*, Editura Scara Print, București, 2020, p.16.

[60] *Carte cu Acatistul și Paraclisul Pantanassa...*, p. 17-18.

(...) Împărăteasa a toate (...) Fecioară ceea ce nu știi de mire (...) Maică Preacurată (...) solitoarea cea nebiruită (...) zid de apărare (...) scară cerească (...) apa cea vie (...) mielușea, a celor feciorelnici (...) Maică a celor binecredincioși (...) Maică a lui Dumnezeu (...) Născătoare Fecioară (...) de Dumnezeu Născătoare Fecioară..."[61].

În Condacele și Icoasele 5-7, vedem sublinierea momentului Bunei Vestiri:

"...ca pe un locaș preacurat, întru care Făcătorul a toate S-a sălășluit (...) Hristos, Pâinea cea cerească, întru tine de la Duhul Sfânt S-a întrupat (...) ceea ce pe Dătătorul Vieții celei veșnice în pântecele tău L-ai purtat", numiri ale Maicii Domnului, cât și modul de mijlocire al ei: ca: "...Preanevinovată (...) Doamnă și Stăpână (...) roaba Domnului te-ai numit (...) Preacurată (...) duhovnicească miresmă (...) liman de tămăduire al neputincioșilor (...) pavăză nebiruită în fața ispitelor (...) turnul cel neclintit împotriva vrăjmașilor (...) biruitoarea cea înfricoșătoare a demonilor (...) Fecioară și Maică a lui Dumnezeu (...) Împărăteasa a toate (...) Dumnezeiască grădină de roadele cele cerești plină(...) „ceea ce arzi din inimile noastre neghina păcatului (...) ceea ce prefaci necazurile noastre în bucurie (...) a vieții celor păcătoși îndreptătorule (...) biruitoarea meșteșugirilor vrăjitorești (...) nor care acoperi de uneltirile celor vicleni pe cei ce întru curăție viețuiesc (...) că peste cei ce scapă la a ta Icoană verși Dumnezeiască Lumină (...) îndreptătoarea celor rătăciți (...) odihna celor osteniți..."[62].

Iar în Condacele și Icoasele 8-12 este subliniată minunea cea mare din viața Fecioarei:

"Nașterea cea negrăită a lui Hristos din Fecioara cea neispitită de nuntă (...) minunea cea de Prooroci vestită (...) că Făcătorul Cerului și al pământului (...) Taina cea negrăită a smereniei Tale...", apoi moduri de precinstire a Fecioarei: "...să

[61] *Carte cu Acatistul și Paraclisul Pantanassa...*, p. 18-23.

[62] *Carte cu Acatistul și Paraclisul Pantanassa...*, p. 23-29.

> o mărim...", să arătăm moduri în care ne putem apropia de Dumnezeu cu ajutorul Maicii Domnului: "...inimile către Cer să le suim. Că pentru aceasta Cel Preaînalt S-a întrupat, ca să tragă la Sine pe cei ce strigă neîncetat: Aliluia, este numită, ca: „toiag dintru care a răsărit Hristos, Floarea cea Nevestejită (...) leac ceresc (...) preaminunată folositoare (...) folositoarea cea preamare a Creștinilor (...) Zid ești fecioarelor, Preacurată (...) întărirea celor cuvioși (...) făclie care întunericul cel diavolesc îl gonești (...) a Noroadelor Ortodoxe nădejde aleasă (...) Maică Împărătească..."[63].

În rugăciunea de după Acatist ne rugăm uneia:

> "...Împărătească a toate, Preacurată de Dumnezeu Născătoare..." să audă: "suspinurile noastre cele pline de durere..." și să ne: "păzească cu rugăciunile (...) prin mijlocirea ei..." și în final o lăudăm: "...cu osârdie să te lăudăm..."[64].

În Paraclisul Maicii Domnului Pantanassa până la Cântarea a 8-a, vedem că noi oamenii:

> "de multe ispite fiind cuprinși...", ne punem nădejdile: "...întru tine, Maica lui Dumnezeu...", precum este numită, o rugăm pe Maica Domnului, ca: „...turma ta, Maica lui Dumnezeu (...) o mântuiește (...) cu a ta solire" (...) din tot felul de nevoi ne izbăvește, că toate le poți câte le voiești (...) de tot răul ne izbăvește și toată boala și patima de la noi o izgonește (...), vindecare trupurilor și sufletelor noastre (...), tămăduire trupurilor și mântuire sufletelor (...), dăruiește celor ce către tine năzuiesc..." , arătăm cine se roagă Maicii Domnului: "Rugăciunea smeriților robilor tăi, celor ce sunt în tot felul de boli și nevoi...", rugăm pe Dumnezeu, ca: "Rugăciunea Maicii Tale celei preacurate nu o trece cu vederea..."[65] .

În Cântarea a 8-a, o rugăm pe Maica Domnului, ca: Tămăduire pururea solește pentru cei ce cumplit pătimesc și cu credință se roagă ție, Stăpână...", arătăm iar importanța Nașterii lui Hristos:

---

[63] *Carte cu Acatistul și Paraclisul Pantanassa...*, p. 29-38.

[64] *Carte cu Acatistul și Paraclisul Pantanassa...*, p. 38-40.

[65] *Carte cu Acatistul și Paraclisul Pantanassa...*, p. 43-58.

> "Revărsatu-s-a peste noi, prin nașterea ta, Mirul cel Dumnezeiesc, Fecioară..." și vedem răspunsul la rugăciuni: "...ceea ce de la Icoana ta mirul minunilor minunilor neîncetat îl izvorăști peste cei ce cu credință se roagă ție și te preaînalță în veci (...) cu a ta solire pururea îi mântuiește pe cei ce te preaînalță în veci"[66].

În Cântarea a 9-a vedem numirile aduse Maicii Domnului, ca:

> "... Fecioară Preacurată și Născătoare a Mântuitorului tuturor (...), Fecioară (...), sălaș al Bucuriei (...), Născătoare a Luminii...", arătăm felul cererii către Maica Domnului: "...te mărturisim (...) cei ce aleargă la tine..." și o rugăm pe Maica Domnului să mijlocească pentru noi și efectul rugăciunii, astfel: "...din scârbe și din nevoi cu a ta solire pururea ne ridică (...) pe cei ce aleargă la tine, Preacurată, totdeauna îi apără și îi păzește (...) de întunericul patimilor mă izbăvește (...) pe cei ce pătimesc, Stăpână, cu darul tău îi tămăduiește și mângâiere le dăruiește..."[67].

În stihirile de după canon, vedem cum Maica Domnului mijlocește pentru toți cei care îi cer ajutorul:

> "Pentru toți care scapă sub acoperământul tău cel puternic te rogi (...),Tuturor scârbiților bucurie (...), Ție ne rugăm: Grăbește de mântuiește pe robii tăi (...), Vezi-mi, Stăpână, neputința mea: vezi scârba (...) și-mi iartă ca o bună fărădelegile mele..." și apoi se arată împreună rugătorii Maicii Domnului: "Oștile Îngerești, cu Botezătorul, cu Apostolii..."[68].

4. Paraclisul de tămăduire venită prin Icoana Maicii Domnului „Paramythia" din Sfântul Munte Athos

Din Istoria acestei Sfinte Icoane a Maicii Domnului aflăm că ea a fost o frescă în zidul bisericii, din secolul al XIV-lea care a prins viață în 21 ianuarie 1320. Atunci ea a îndemnat starețul să nu deschidă porțile mă-

[66] *Carte cu Acatistul și Paraclisul Pantanassa*..., p. 58-59.

[67] *Carte cu Acatistul și Paraclisul Pantanassa*..., p. 59-61.

[68] *Carte cu Acatistul și Paraclisul Pantanassa*..., p. 62-65.

năstirii, ci să îndemne călugării să se urce pe ziduri și să alunge pirații. Știm că a prins viață Maica Domnului care a și vorbit, iar apoi și Pruncul Iisus care dorea să le dea o lecție monahilor care nu își respectau îndatoririle călugărești.

Pentru că Maica Domnului este Mijlocitoarea pentru toți aceia care o laudă, a înaintat "îndrăznirea de Maică" și astfel a salvat monahii de pieire. De atunci călugării păstrează candela nestinsă în fața acestei icoane, rezervând chiar și un paraclis în care se săvârșește în fiecare vineri, Sfânta Liturghie, iar paraclisul acestei icoane, în fiecare zi. Din acele momente, toți călugării din Vatopedi aduc mulțumire Maicii Domnului, Stăpâna și ajutătoarea noastră[69].

În Paraclisul care se săvârșește în fiecare zi în Marea Mănăstire Vatopedi, în Canonul 1 vedem numirea Maicii Domnului, ca: "...Mariam (...) Mângâietoarea mea (...) Puternică Doamnă a Muntelui (...) Stăpână..."[70], icoana ei care s-a însuflețit este lăudată prin ceea ce s-a petrecut: "...har îmi dăruiește ca icoana, să o încununez cu florile cântărilor, după datorie..."[71] și arată toate neputințele pentru care mijlocește: "De boli, de ispite și de sminteli..."[72].

În următoarele Canoane 3-9 al acestui Paraclis, o vedem numită pe Maica Domnului, ca: "...Stăpână (...), Fecioară (...), Maică (...), mijlocitoare (...), apărătoare și păzitoare (...), Mângâietoare (...), Născătoare de Dumnezeu (...), Doamnă (...), Preacurată (...), Maică fără de bărbat (...), Munte nedăltuit (...), lână înrourată (...), nădejdea creștinilor și scut (...), sfeșnic de aur (...), Marie (...), Preasfântă și Preabună Fecioară (...), Maica Luminii..."[73], apoi sunt arătați cei pentru care trebuie să mijlocească: "...acelor călugări, care nu-I țineau poruncile (...), întreaga-ți turmă (...), mireni și monahi (...), robii tăi (...), turma ta (...), pe monahi (...), toată suflarea omenească (...), monahii din împărătească ta mănăstire..."[74], se arată de asemenea modul și scopul mijlocirii: "...dorind să îndrepteze viața acelor călugări (...) a treia oară, din nou ai strigat (...) grăbește, și din primejdii

[69] *Carte cu Paraclisul Maicii Domnului Mângâietoarea de la Vatopedu*, p. 5-11.

[70] *Carte cu Paraclisul Maicii Domnului Mângâietoarea de la Vatopedu*, p. 43-44.

[71] *Carte cu Paraclisul Maicii Domnului Mângâietoarea de la Vatopedu*, p. 43-44.

[72] *Carte cu Paraclisul Maicii Domnului Mângâietoarea de la Vatopedu*, p. 43-44.

[73] *Carte cu Paraclisul Maicii Domnului Mângâietoarea de la Vatopedu*, p. 44-59.

[74] *Carte cu Paraclisul Maicii Domnului Mângâietoarea de la Vatopedu*, p. 44-59.

izbăvește (...) Cu mijlocirile tale către Dumnezeu și Fiul tău (...) a împietririi patimă, izginește-o Preacurată (...) izbăvește turma ta de foamete, de cutremur, de foc, de sabie, de boală și tulburări..."[75].

În Mărimurile de după canon este Maica Domnului este lăudată, ca: "...cea mai înaltă decât cerurile, cea mai curată decât razele soarelui...", e numită: "... Mângâietoarea obștii (...), Maică și Stăpână (...), Mângâietoare și acoperământ (...), Fecioară (...), Maria, tu Mângâietoarea turmei tale și ajutor (...), Maica lui Dumnezeu" iar în troparul de la final e lăudată: "...Pe Fecioara cea mai presus de toate, să o lăudăm (...), Slavă, strigăm, sfatului tău, Slavă minunilor tale, Slavă, Fecioară, purtării tale de grijă către noi"[76].

Și în finalul Paraclisului, după Apolis, în Stihirile, glasului al 2-lea, vedem cine se roagă icoanei: "Veniți fraților, la icoana de minuni făcătoare (...). Primește, Stăpână, rugăciunile robilor...", modul rugăciunii în fața icoanei: "...lacrimi vărsând, și cu dor să strigăm (...) toată nădejdea mea spre tinme acum o pun..." și apoi felul mijlocirii: "...ne izbăvește de toate nevoia și necazul (...) păzește-mă sub acoperământul tău..."[77].

Concluzii

Maica Domnului este Născătoare de Dumnezeu și Tămăduitoarea tuturor celor care îi cer ajutorul, chiar și a Sfinților săi Părinți Ioachim și Ana. Ea este ridicată la demnitatea incomparabil mai înaltă decât cea a îngerilor. Mijlocirea pentru toți oamenii care au nevoie. În perspectiva teologiei patristice Întruparea nu este doar lucrarea exclusivă a lui Dumnezeu, ci în aceeași măsură și lucrarea libertății și a vieții sfințite a Fecioarei. Maica Domnului îi unifică pe toți oamenii între ei și Dumnezeu.

Prima pereche de soși care au primit tămăduire a nerodirii lor și au crezut că fiica născută din ei, Fecioara Maria va fi Născătoare de Dumnezeu. Femeile Mironosițe L-au urmat pe Hristos la toate Pătimirile Sale, dar mai ales Mama Lui, căci ea a fost numită "mamă" a lui Iacov (mamă vitregă, de fapt) și celelalte femei. La Adormirea Maicii Domnului vîzând că Fecioara Maria nu mai este în mormânt, și-au tămăduit sufletele de tistețe că Maica Domnului nu mai este, știind că a fost înălțată ța Fiul Său ca să poată ajuta întreg neamul omenesc.

---

[75] *Carte cu Paraclisul Maicii Domnului Mângâietoarea de la Vatopedu*, p. 44-59.

[76] *Carte cu Paraclisul Maicii Domnului Mângâietoarea de la Vatopedu*, p. 59-62.

[77] *Carte cu Paraclisul Maicii Domnului Mângâietoarea de la Vatopedu*, p. 62-63.

Avem înaintea noastră textele din Slujbele Izvorului Tămăduirii, ale Icoanei Maicii Domnului "Prodromița", ale Icoanei Maicii Domnului "Pantanassa" și ale Icoanei Maicii Domnului "Paramythia" din Sfântul Munte Athos, care ne prezintă lucrarea minunată a Maicii Domnului a tuturor acelora care cred în ea.

IMAGINI DIN TIMPUL DESFĂȘURĂRII SIMPOZIONULUI ȘCOLII DOCTORALE

Zoom Meeting
Recording...
View
Mute
Stop Video
Security
Participants
Share Screen
Apps
More